

Ateş Uslu

Galatasaray Üniversitesi İİBF Uluslararası İlişkiler bölümünü bitirdi. Yüksek lisans derecesini Paris I Panthéon-Sorbonne Üniversitesi Tarih bölümünden aldı. Doktora çalışmalarını yine aynı üniversite ile Budapeşte Eötvös Loránd Üniversitesi arasındaki ortak bir program çerçevesinde tamamladı. Doçent unvanını siyasal düşünceler alanında aldı. Halihazırda *Praksis* dergisi danışma kurulunda yer almakta, İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Siyasal düşünceler tarihi, kültür tarihi ve siyasal tarih alanlarında çeşitli dergi ve kitaplarda yayımlanmış makalelerinin yanı sıra *Lukács: Marx'a Giden Yol* (2006) ve *Siyasal Düşünceler Tarihine Giriş: Tarihyazımı, Temel Yaklaşımlar ve Araştırma Yöntemleri* (2017) adlı iki kitabı bulunmaktadır.

ATEŞ USLU

SIYASAL
DÜŞÜNCELERİN
TOPLUMSAL TARİHİ

2

ÖZGÜRLÜK, GÜVENLİK VE BİREY (1300-1789)



Yordam Kitap

Yordam Kitap: 404 • **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi-2** • Ateş Uslu
ISBN 978-605-172-506-2 • 978-605-172-504-8 (Tk) • *Düzeltilme*: Safa Enis Sağlık
Kapak ve İç Tasarım: Savaş Çekiç • *Sayfa Düzeni*: Gönül Göner
Birinci Basım: Ekim 2021
© Ateş Uslu, 2021; © Yordam Kitap, 2021

Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti. (Sertifika No: 44790)
Çatalçeşme Sokağı Gendaş Han No: 19 Kat: 3 34110 Çağaloğlu - İstanbul
Tel: 0212 528 19 10 • **W**: www.yordamkitap.com • **E**: info@yordamkitap.com
www.facebook.com/YordamKitap • www.twitter.com/YordamKitap
www.instagram.com/yordamkitap

Baskı: **Pasifik Ofset** (Sertifika No: 44451)
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1
Baha İş Merkezi A Blok Kat: 2
34310 Haramidere / İstanbul
Tel: 0212 412 17 77

ATEŞ USLU

SİYASAL
DÜŞÜNCELERİN
TOPLUMSAL TARİHİ

2

ÖZGÜRLÜK, GÜVENLİK VE BİREY (1300-1789)

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	9
---------------------------	---

I

KAPİTALİST ÜRETİM TARZININ DOĞUŞU VE HARAÇÇI-İKTACI DEVLETLERİN YÜKSELİŞİ (1300-1600)

1. MOĞOL AKINLARININ VE KARA ÖLÜM'ÜN GÖLGESİNDE (XIV.-XV. YÜZYILLAR)	17
1. Avrupa: Feodalizmin Çöküşü	18
2. Moğol İstilasası Ertesinde İslam Siyasal Düşüncesi: Öze Dönüş	43
3. Asya'da Geç Ortaçağ: Hanedanlar Arası Mücadeleler Dönemi	69
Sonuç	81
2. KAPİTALİZME GEÇİŞLER: XVI. YÜZYILDA AVRUPA	92
1. Geç Rönesans ve Yeni Skolastik Düşünce (1500-1550)	94
2. Erken Dönem Protestan Siyasal Düşüncesi	113
3. Mutlak Monarşi: İdeal, Uygulama ve Eleştiri (1575-1610)	130
Sonuç	150
3. HARAÇÇI-İKTACI İMPARATORLUKLAR VE MERKEZİYETÇİ İDEOLOJİLER (İSLAM DÜNYASI VE ASYA, XVI. YÜZYIL)	157
1. Osmanlı Siyasal Düşüncesi (1500-1620)	158
2. Safevi, Babürlü ve Vicayanagara İmparatorlukları	177
3. On Altıncı Yüzyılda Doğu ve Güneydoğu Asya	190
Sonuç	200

II

KAPİTALİZM, AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ VE SÖMÜRGEÇİLİK (XVII. YÜZYIL)

1. GELENEĞE DÖNEREK KRİZLERİ AŞMAK: İSLAM DÜNYASI VE ASYA (XVII. YÜZYIL)	215
1. Osmanlı Devleti: Toplumsal Çalkantılar İçinde Düzen İdealini Canlı Tutmak	217
2. Safevi Devleti, Babürlü Devleti ve Malay Dünyası	230
3. Konfüçyüsçülüğün Yayılması: Doğu ve Güneydoğu Asya	242
Sonuç	256

2. KAPİTALİZMİN YAYILMASI VE ERKEN AYDINLANMA ÇAĞI (1600-1660)	264
1. Özel Mülkiyet, Kapitalist Özne ve Görevlendirilmiş Hükümet: Althusius ve Grotius	265
2. Otuz Yıl Savaşları Sırasında Fransa ve Habsburg Toprakları	277
3. İngiliz Devrimi Sırasında Siyasal Düşünceler ve Thomas Hobbes	285
Sonuç	305
3. DOĞA, ÖZGÜRLÜK VE MÜLKİYET (1660-1710)	311
1. Fransa: Mutlak Monarşinin Teorisi ve Eleştirisi	313
2. Felemenk Birleşik Eyaletleri'nde Aydınlanma Düşüncesi: Spinoza ve Dönemi	320
3. Toryler ve Whigler: Stuart Restorasyonu'ndan "Şanlı Devrim"e İngiltere	329
4. Almanya: Metafizik ve Doğal Hukuk Çerçevesinden Siyasete Bakmak	342
Sonuç	352

III AYDINLANMA'NIN TARİHSELÇİ UĞRAĞI (XVIII. YÜZYIL)

1 AKLI TARİHSELLEŞTİRMEK, SİYASAL İKTİDARI SINIRLAMAK (1700-1750)	365
1. Büyük Britanya: Kapitalizmin Model Siyasal Sistemi	367
2. Mutlakiyet Sonrasında Güçler Dengesini Aramak: Montesquieu	376
3. Kapitalizmin ve Aydınlanma'nın Çeperleri: Napoli, İspanya, Alman Devletleri ve Rusya	390
Sonuç	400
2. KİŞİSEL YARARLARI TOPLUMSAL YARARLARLA BİRLEŞTİRMEK: SERBEST TİCARET KAPİTALİZMİ (1750-1789)	405
1. İlimli Aydınlanma ve Radikal Aydınlanma: Fransa (1750-1789)	407
2. Anglosakson Dünyada Dönüşümler: Sanayi Devrimi ve Amerikan Devrimi	424
3. Aydınlanmış Vasilerin Peşinde: Aydın Despotizminin Teorisi	441
Sonuç	459
3. "BATI"YLA KARŞILAŞAN "DOĞU" (1700-1789)	467
1. Osmanlı Dünyası ve Rum Diyasporası	468
2. İran, Hindistan ve Güneydoğu Asya: Hegemonya Krizi	479
3. On Sekizinci Yüzyılda Doğu Asya	489
Sonuç	500
DİZİN	506

KISALTMALAR LİSTESİ

akt.	Aktaran
bl.	Bölüm
c.	Cıvarı
ed.	Editör
gün.	Günümüzde
h.	Hüküm süresi
haz.	Hazırlayan
krş.	Karşılaştırınız
Lat.	Latincesi
örn.	Örneğin
p.	Papalık dönemi
rev.	Revize eden
s.	Sayfa
tam.	Tamamlandığı tarih
yay.	Yayınlandığı tarih
yaz.	Yazıldığı tarih
Yun.	Yunancası
y.y.	Yayın yeri yok



*Christine de Pizan, Akıl, Doğruluk ve Adalet'in Karşısında -
Akıl'la birlikte Kadınlar Kenti'nin inşasına başlıyor.
Christine de Pizan'ın toplu eserleri (The Book of the Queen),
1410 c.-1414 c., British Library, Harley MS 4431, f. 290r.*

I

KAPİTALİST ÜRETİM TARZININ
DOĞUŞU VE HARAÇÇI-İKTACI
DEVLETLERİN YÜKSELİŞİ
(1300-1600)



Ortaçağ'dan Yeniçağ'a/moderniteye geçiş, sayısız sosyal bilimcinin aklını meşgul eder, ders kitapları yoluyla da geniş kitleler bu iki dönemin farklarıyla ilgili fikir sahibi olur. Bu geçişin tam olarak hangi dönemde gerçekleştiğine dair fikir ayrılıkları olsa da geçiş anlatısının temel unsurları aşağı yukarı aynıdır. Yaygın görüş, Ortaçağ'ı karanlıkla, bağnazlıkla, feodal sömürüyle, kapalı bir toplum biçimiyle, modern çağıysa aydınlıkla, bilimle, açık fikirlilikle, özgürlükle, halk egemenliğiyle, demokrasiyle, laiklikle özdeşleştirir; hümanizm, Rönesans, Reform, Aydınlanma gibi düşünce akımlarının moderniteyle birlikte zafer kazandıkları anlatılır. Ana akım yorumun dışına çıkan kimi tarihçiler ve düşünürler modernitenin içerdiği "karanlık"a dikkat çeker, kimi zaman da yaygın anlatıyı tam tersine çevirerek Ortaçağ güzellemesi yaparlar. Bu yaygın anlatı bir dizi sorunla maluldür. Her şeyden önce, "modern" sözcüğüyle birbirinden farklı, bağımsız, hatta kimi zaman çatışmalı bir şekilde gelişen unsurlar aynı potada eritilir. Tarihsel olgulara yakından baktığımızda görürüz ki Reform Rönesans'ın zorunlu sonucu değildir, hümanizm ve Aydınlanma farklı dönemlerde gelişen ve kimi özellikleriyle taban tabana zıt akımlardır, laiklik bütün bu saydıklarımızın tamamlayıcısı değildir... Örnekler artırılabilir. Gerçekte yapılması gereken, bütün bu saydıklarımızın aynı dönemlerde de olsa farklı toplumsal dinamiklerin sonucu olarak ortaya çıktığını hatırlamaktır.

"Moderniteye geçiş" anlatısı yapanlar bu geçişin sınıfsal temellerini açıklarken burjuvazinin aktörü olduğu bir ilerleme sürecinden bahsederler. Soyluluğa karşı mücadelesinde galip gelen burjuvazinin feodalizmin son kalıntılarından kurtularak kapitalizmi kurup moderniteyle özdeşleştirilen unsurların serpilmesini sağladığı varsayılır. Oysa burjuvazi ve kapitalizm yine tarihsel özgüllükleri içinde kullanılması gereken terimlerdir: Burjuvazi kapitalizmden önce var olan bir sınıftır, kapitalizm kimi durumlarda burjuvazi olmadan gelişebilen bir üretim biçimidir; ayrıca moderniteyle ilişkilendirilen, yukarıda saydığımız kavram ve akımların her biri burjuvazinin ve/veya kapitalizmin gelişiminin doğrudan sonuçları değildir. Son olarak, moderniteye geçiş üzerinden dünya tarihini anlamamızın imkânsız olduğunu söylememiz gerekiyor. XIV.-XV. yüzyıllarda tüm dünya aynı gelişim sürecinden geçmemişti ve Avrupa merkezli tarihçiliğin merceklerinden bakınca norm olarak görünen gelişmeler dünya ölçeğinde yeniden değerlendirildiğinde Batı Avrupa'ya mahsus, istisnai gelişmelerdi.

Bu nedenlerle kapitalizm ve burjuvazi gibi kavramları bulanıklaştırma işlevini gördüğünü düşündüğüm “modern” sıfatına ve ilişkili kavramlara kitap boyunca başvurmayacağım, bu terimleri nadiren kullandığımda onlara “yakın dönem” anlamını vereceğim. Geleneksel ders kitaplarında çokça gördüğümüz “modern siyasal düşünce”nin ne zaman ve kimler tarafından kurulduğuna dair tartışmalar da bu kitapta yer almayacak. Örneğin Machiavelli’yi ilk modern siyasal düşünür olarak büyük bir kopuşun aktörü haline getiren anlatıların sorgulanması gerektiği kanısındayım. Machiavelli’nin ve dönemdaşlarının siyasal düşünceler tarihindeki özel yerleri onların modernlikleriyle değil, kendi dönemlerinin kapitalist dönüşümleriyle ilişki kurularak anlaşılmalıdır.

Bu dönemi hakıyla kavramak için coğrafi bir ayrıştırma yaparak başlamamız gerekiyor. Batı Avrupa’da XIV. ve XV. yüzyıllar feodal üretim biçiminin çöküşe geçtiği, ancak İtalya ve kısmen Almanya dışında yeni bir üretim biçiminin de ortaya çıkmadığı bir kriz dönemiydi. XVI. yüzyılda bu yeni üretim biçimi, yani kapitalizm, İspanya, Hollanda, Fransa ve İngiltere gibi ülkelerde kendini gösterecekti; aynı dönemlerde bütün bu devletler sömürgeci faaliyetlere de girişecekti. Feodal denetim zayıfladıkça kıtanın daha önceki yüzyıllarda gelişmiş kentlerinde, İngiltere’deyse hem kentlerde hem de tarımsal alanlarda sermaye sahipleri üretimi salt kâr maksimizasyonunu hedefleyen, piyasaya yönelik bir süreç haline getirecekti. Kâr maksimizasyonu hedefini gerçekleştirmeye yönelik hesaplama ve ölçme yöntemlerinin gelişmesiyle bilim devriminin temelleri atılacaktı, ancak XIV.-XVI. yüzyıllar arasında teorik bilimsel çalışmalarla zanaatkârların pratik ihtiyaçları arasında doğrudan bağ kurulması çoğunlukla zor olacaktı.¹ Bu toplumun üreticileriye ücretli işçiler ile bu işçilerin ev içi işlerini gören kadınlardan oluşuyordu. Siyasal iktidar, sömürü ilişkilerinden azade, tarafsız bir kurum olarak tasavvur edilmeye başlanacaktı. XIV.-XV. yüzyıllarda Kuzey İtalya kentlerinde uzun mesafeli ticaretle ortaya çıkan sermaye birikimiyle birlikte ilk emareleri görülen, XV. yüzyılın sonlarına doğruysa Alman topraklarında kurulan maden işletmelerinde izini sürebildiğimiz üretim biçimine “proto-kapitalizm” adını vereceğiz. Ancak bir üretim biçiminden diğerine geçişin büyük bir kırılmayla gerçekleşmediğini ve toplumsal formasyonlarda farklı üretim biçimlerinin birlikte var olduğunu unutmamamız gerekiyor. Proto-kapitalizm de feodal üretim biçiminin halen baskın olduğu toplumlarda gelişmişti. Bu yeni üretim biçimi, XVI. yüzyılda tam anlamıyla serpilecek olan kapitalizmin zeminini oluşturacaktı.

Üretimin en üst düzey kârlılıkta gerçekleşmesi için ücretli işçilerin bütünüyle üretim alanına yoğunlaşmaları, bunun için de evdeki işlerinin görülmesi gerekiyordu. Bunun için, tarihte daha önce birkaç defa örneğini gördüğümüz

1 Edgar Zilsel, “The Social Roots of Science” [1939], *The Social Origins of Modern Science*, Dordrecht: Springer, 2003, s. 3-4.

gibi, kadın emeğinin denetim altına alınıp ev içine hapsedilmesi ve “yeniden üretim” faaliyetleriyle sınırlanması gerekiyordu. XI. yüzyıldan beri büyüyen Avrupa kentlerinde kadınların ev içine hapsedilip emeklerinin yeniden üretime sınırlanması, XIV. yüzyıldan itibaren muazzam bir yoğunluk kazanan cadı avlarıyla mümkün olmuştu.² Bu, kadınların ev içine kapatıldığı ilk dönem değildi, önceki yüzyıllarda da kentleşmeye bağlı olarak kadın emeğini ev içi yeniden üretim alanında yoğunlaştırma çabalarının ortaya çıktığını ve bu çabaların dinsel kurallar başta olmak üzere çeşitli yöntemlerle perçinlendiğini görmüştük. Ancak kadınlara yönelik eve kapatma uygulamaları bu dönemde daha öncekileri gölgede bırakacak bir sertlik ve yaygınlıktaydı. Ev dışı alanda aktif olan kadınlar cadılıkla suçlanarak işkencelere tabi tutuluyor ve öldürülüyorlardı. Yeniden yapılanan patriyarka koşullarında, egemen ideolojide de hane dışı alana çıkan kadınları cadılaştıran, şeytanlaştıran açıklamaların sayısı artacaktı. Siyasal iktidar önceki dönemlerde de eril nitelik taşıyordu, ancak bu koşullar altında onun erilliğini daha da belirgin şekilde vurgulamak gerekecekti: Bu alışılmamış sertlik ve yaygınlık, kentleşmenin Batı Avrupa’da XI. yüzyılda büyük bir ivme kazanarak gelişmesi ve kadınların hem bu kentleşme koşullarında hem de veba salgını koşullarında alışılanın çok daha ötesinde ev dışında ücretli işçi olarak çalışmaya başlamış olmasıyla açıklanabilir.

Osmanlı topraklarından Japonya’ya uzanan geniş alanda egemen sınıf içi çatışmalar, hanedan değişiklikleri ve iç savaşlar yaşansa da haraççı üretim tarzı ve onunla ilişkili olan devlet yapısı varlığını koruyordu. Batı Avrupa’da yeni toplumsal-iktisadi koşullar ve yeni siyasal iktidar modelleri kendini gösterirken buna uygun teoriler üretme ihtiyacı da ortaya çıkıyordu. Haraççı devletlerdeyse egemen sınıfların yeni teorilere ihtiyacı yoktu, önceki dönemlerde zaten gelişkin hale gelmiş ideolojileri yeniden üretmek yeterli oluyordu; yönetilen-sömürülen sınıfların isyan ideolojileri ise yine önceki dönemlerde zaten yerleşmiş olan dinî referanslı teorilerle şekilleniyordu. Elbette her dönemde olduğu gibi bu dönemde de haraççı ideoloji dönemseller sorunlara karşı kayıtsız değildi; haraççı toplumlar içindeki sınıf çatışmaları, XIV.-XVI. yüzyıllarda pek çok yazarı kendi toplumunun ve devletinin çöküşü üzerine düşünmeye ve bu çöküşü çözüm aramaya sevk etmişti.

Bu bölümde öncelikle XIV. ve XV. yüzyıllarda siyasal düşüncenin gelişimini ele alacağız, bunu yaparken hem Avrupa’ya hem de dünyanın geri kalan kısımlarına bakacağız. XVI. yüzyılı iki ayrı bölümde inceleyeceğiz; kapitalizmin Fransa, Hollanda ve kısmen de İngiltere’de serpiştiği bu dönemin Batı siyasal düşüncesi ikinci bölümün, aynı dönemde haraççı-iktacı imparatorluklardaki siyasal düşüncelerin gelişimi ise üçüncü bölümün konusu olacak.

2 Bu konudaki klasik çalışma için bkz. Silvia Federici, *Caliban ve Cadı: Kadınlar, Beden ve İlksel Birlik*, çev. Öznur Karakaş, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2011.

Bibliyografya

Federici, Silvia, *Caliban ve Cadı: Kadınlar, Beden ve İlksel Birikim*, çev. Öznur Karakaş, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2011.

Zilsel, Edgar, "The Social Roots of Science" [1939], *The Social Origins of Modern Science*, Dordrecht: Springer, 2003, 3-6.

MOĞOL AKINLARININ
VE KARA ÖLÜM'ÜN GÖLGESİNDE
(XIV.-XV. YÜZYILLAR)



Hep bir ağızdan türkü söyleyip
hep beraber sulardan çekmek ağı,
demiri oya gibi işleyip hep beraber,
hep beraber sürebilmek toprağı,
ballı incirleri hep beraber yiyebilmek,
yârin yanağından gayrı her şeyde
her yerde
hep beraber!
diyebilmek
için
on binler verdi sekiz binini..
Nazım Hikmet,
Simavne Kadısı Oğlu Şeyh Bedrettin Destanı, bl. 9.

XIV. ve XV. yüzyıllar dünyanın pek çok yerinde yönetici sınıfların hegemonya kurmakta zorlandığı dönemlerdi. Büyük veba salgını (1346-1353) Avrupa'nın neredeyse tamamında ve Kuzey Afrika'da halkın yüzde 30 ila 60'ının ölümüne neden olmuştu. İngiltere ile Fransa 1330'larda başlayıp 1450'lere kadar devam eden uzun bir savaş dönemine (Yüz Yıl Savaşları) girmişti. Gerek egemen sınıf içi çatışmalar, gerekse ezen ve ezilen sınıf mücadeleleri bu dönemde dünyanın pek çok yerinde yoğunlaşmıştı. Bizans Devleti XIII. yüzyılda Dördüncü Haçlı Seferi'nde aldığı darbe sonrasında zayıf bir toplumsal dengeyle varlığını sürdürüyordu; XV. yüzyılın ortasında Osmanlı kuşatmalarına dayanamayarak tarihten bütünüyle silinecekti. İslam dünyasının çeşitli bölgelerinde Moğol akınlarını takiben ortaya çıkan göç hareketleri egemen sınıf dengesini bozmuştu. XIV. yüzyılın ortalarında İran'da İlhanlı Devleti, Çin'deyse Yuán Hanedanı çökerken Timurlu ve Míng hanedanları yükseliyordu. Çin ve Japonya'da büyük halk isyanları uzun yıllar etkili olacaktı. Anadolu'da da Börklüce Mustafa isyanı gibi eşitlikçi halk hareketleri 1400'lerin başına damga vurmuştu.

Bu dönemde, toplumsal formasyonun bileşiminde de önemli dönüşümler yaşanıyordu. Kuzey Afrika, Doğu Akdeniz havzası ve İran'da haraççı üretim tarzıyla göçebe üretim tarzının karşı karşıya gelmesinden doğan çatışmalar gözlemleniyordu. Batı Avrupa'da önceki üç yüzyıl boyunca pekişmiş olan feodal düzen, XIV. yüzyıldan itibaren çözülmeye başlamıştı. Kuzey İtalya ve Almanya gibi bölgelerde artıya el koyma biçimlerinde, üretim ve mülkiyet ilişkilerinde bir dönüşüm gerçekleşiyor, kapitalizmin öncü biçimleri (burada "proto-kapitalizm" terimini kullanacağız) kendini gösteriyordu. Bu koşullar altında Batı Avrupa feodal hiyerarşisinin ve Kilise otoritesinin sarsılması kaçınılmazdı. Güç kazanan krallar, ihtiyaç duydukları desteği tebaalarından (özellikle de burjuvaziden) bulmaya çalışacaklardı: Britanya ve Fransa'da soylularla ruhbanın yanı sıra burjuvaların da temsil edildikleri meclislerin tam da bu dönemde kurulması rastlantı değildir.

Bu süreçte, eğitim kurumları ve entelektüel yaşam da dönüşüyordu. Batı Avrupa üniversitelerinde XIV. yüzyılda hocalar dersleri için para talep etmeye başlamışlardı, yoksul öğrencilerin sayısı azalıyordu, kürsüler veraset usulüyle devredilebiliyordu.¹ XIV. yüzyılın ortalarından itibaren manastırlarla ve üniversitelerle bağlantılı olmayan ve soyluların saraylarında iş bulabilen entelektüellerin sayısı artmıştı; hümanistlerin çoğu, saraylarda öğretmen olarak istihdam edilip yaşamlarını kazanıyordu. Yine XIV. yüzyılda Kutsal Roma Germen İmparatorluğu topraklarında çok sayıda üniversite açılmış, böylece bu entelektüel mecraların sayısı artmıştı. İslam dünyasındaysa siyasal parçalanmaya paralel olarak yerel hükümdarlarca desteklenen medreselerin sayısı artıyordu.

Burada, öncelikle Avrupa'da feodalizmin çözümlüşünden bahsedeceğiz, geç dönem Bizans siyasal düşüncesine kısaca değindikten sonra Batı Avrupa'nın Dante Alighieri ve Padova'lı Marsilius gibi papalık karşısında dünyevi iktidarı destekleyen düşünürlerini ele alacağız. İkinci bölümde, İbn Haldun başta olmak üzere İslam dünyasında XIV. ve XV. yüzyıllarda eser veren düşünürlere yoğunlaşacağız. Üçüncü bölümdeyse bu yoğun hanedan çatışmaları ve sınıf mücadeleleri döneminde Asya'da gelişen siyasal düşüncelere değineceğiz.

1. Avrupa: Feodalizmin Çöküşü

XI. yüzyıldan beri süregiden kentsel devrimin etkileri Avrupa'da XIV. ve XV. yüzyıllarda da kendini gösteriyordu. Örneğin bu dönemde Almanya'da zanaatkârlık büyük gelişme göstermiş, bu gelişim XVI. yüzyıla kadar devam etmişti. Meta mübadelesi tüm Avrupa'da giderek daha çok önem kazanıyordu. *Company of Merchant Adventurers of London* (1407, Londra Tüccar Maceracılar Şirketi), İngiltere Krallığı'nın özel bir beratıyla Hollanda ticaretini yürütmeye başlamış, XIX. yüzyıla kadar pek çok örneğini göreceğimiz "beratlı şirket"lerin

1 Jacques Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris: Seuil, [1957] 1985, s. 139, 142.

ilk örneği olmuştu. Dönemin teknik gelişmeleri de meta mübadelesiyle bağlantılı olarak evriliyordu. Örneğin, XIV. yüzyılda ortaya çıkan profesyonel haberleşme sistemi, uzaktaki gelişmeler hakkında sıkça bilgi edinilmesini sağlamıştı,² bu hem tüccarların faaliyetini hem de felsefi bilginin akışını kolaylaştırıyordu. 1400'lerde at sırtında savaşılan asilzade figürü yok olmaya başlıyor, bunun yerine hümanist eğitim almış, saraylı asilzade figürü yaygınlaşıyordu.³ Yine de feodal dönemin savaşçı asilzadesinden bu tür bir soylu figürüne geçişin tamamlanması için XVII. yüzyılın sonlarını beklemek gerekecekti.

a. Palaiologos Rönesansı'nda Siyasal Düşünceler (1300-1453)

XIV. yüzyılın başında Bizans Devleti'nin emperyal geçmişi uzak bir hatıraydı. Anadolu yarımadasının neredeyse tamamı Müslüman sultanlıklar tarafından fethedilmişti. Yine de iki büyük kentte, Konstantinopolis ve Thessalonike'de (Selanik) sanat, edebiyat ve felsefe üzerine katkılar ve tartışmalar yapılıyor, yeni görkemli kiliseler inşa edilmese de eskileri restore edilip yeni mozaiklerle bezeniyordu. Bizans resim sanatı doruk noktasındaydı: Palaiologos döneminin mozaik ve fresk ustaları Hellenistik dönem sanatını yeniden keşfederek son derece canlı, yüz ifadelerinin mükemmel şekilde resmedildiği, renk kontrastlarının ustalıklı verildiği eserler meydana getiriyorlardı. Siyasal düşünce alanına da 1300'lerin başının Bizanslı düşünürleri pek çok önemli katkı yapmıştı. Burada, XIV. yüzyılın ilk çeyreğinde eser veren ve Bizans egemen sınıf ideolojisinin çeşitli varyantlarını ortaya koyan dört düşünürden bahsedeceğiz: Thomas Magistros, Manuel Moskhopoulos, Theodoros Metokhites ve Theodoros Palaiologos.

Selanik'in varlıklı ailelerinin birinden rahip Thomas Magistros, *Peri Basileias* (1304 c., *Hükümdarlık Üzerine*) ve *Peri Politeias* (*Politeia Üzerine*) başlıklı birer söylev kaleme almıştı. Bu söylev ikilisiyle, İsokrates'in Nikokles'e ve Nikokles'in halkına hitaben kaleme aldığı söylevlere nazire yapıyordu. *Peri Basileias*'ta *logos*'un ruhu mutlu ettiğini yazmış, bilge insanın hem görünür dünyanın işlerinin hem de ilahi ve beşerî işlerin yürütülüş biçimlerinin bilgisine sahip olarak insandan fazla bir varlık haline geldiğini söyleyerek Yeni Platonculuğun temel düşüncelerini tekrarlamıştı. Bilge kişi ölümlü olsa da ardında bıraktığı öğreti ve sözlerle ölümsüz gibi görünecekti.⁴ Yasalar bilgelik üzerine kurulu olduklarından iyi yasalar yapmak da bilgeliği gerektiriyordu.⁵

2 Jürgen Habermas, *Kamusalığın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora ve Mithat Sancar, İstanbul: İletişim Yayınları, [1962] 2014, s. 76.

3 Habermas, *Kamusalığın Yapısal Dönüşümü*, s. 68.

4 Thomas Magistros, "Birinci Söylev: Hükümdarın Ödevi Üzerine", (haz.) Ernest Barker, *Bizans Toplumsal ve Siyasal Düşünüşü*, çev. Mete Tunçay, Ankara: İmge Kitabevi, 1995, s. 175-176.

5 Magistros, "Birinci Söylev: Hükümdarın Ödevi Üzerine", s. 176.

Hükümdarın görevi, eğitim yoluyla bilgeliği geliştirmekti;⁶ bu eğitim projesi, zanaatkârları ve diğer alt sınıfları da içeriyordu. Bununla beraber, yazar, yöneticilerin fazla vergi almamalarını ve hazinedeki değerli madenleri kullanmalarını salık veriyordu.⁷ *Peri Politeias* söylevindeyse topluluğun görevlerinden söz ediyordu. Uyrukların en önemli görevleri arasında bilgelikle ilgilenmek yer alıyordu. Ayrıca uyruklar savaş sanatları üzerine bilgilerini de pekiştirmeliydiler. Thomas Magistros'un anladığı şekliyle eğitim sadece meslek eğitimi kapsamıyordu, uyrukların Kutsal Yazılar başta olmak üzere çeşitli bilgilerin öğrenileceği genel bir eğitimden geçmesi gerekiyordu.⁸

Yaşamı hakkında çok az bilgi sahibi olduğumuz, Yunanca dilbilgisi üzerine yazdığı bir kitapla İtalyan Rönesans düşünürlerinin hocası olan Manuel Moskhopoulos, bir mektubunda (1304-1305 c.) Platon'u da anımsatacak şekilde insanların doğal durumlarında mesleklere sahip olduklarını, başkalarının emeğine ihtiyaç duydukları için *politeia* oluşturduklarını anlatmıştı.⁹ *Politeia*'lar aristokratik ya da monarşik olabilirdi; barışı monarşi sağlayabilirdi. Monarşik yönetimin sağlanması için tebaanın yemin yoluyla imparatora bağlanması gerekiyordu. Yazar iki tür yeminden bahsediyordu: Politik yemin (*horkos politikos*) tüm tebaanın imparatora bağlılığını açıkladığı yemindi, kraliyet yemini (*horkos basilikos*) ise hükümdara hizmet eden kişilerin hizmet yeminiydi.

Theodoros Metokhites, Palaiologos Rönesansı'nın başlangıç yıllarının en önemli filozofuydu; ilgi alanları astronomiden matematiğe, etikten tarihe pek çok alana uzanıyordu. Resim ve mimariye özel bir önem veriyordu; 1310'ların ikinci yarısında Khora Kilisesi'ne (gün. Kariye Müzesi) yeni mozaikler yapılması için yüklü bir bağış yapmış, böylece geç Bizans döneminden günümüze kalan en önemli mozaik panellerinin yapılmasını sağlamıştı. Siyasal kariyeri de gayet parlaktı, II. Andronikos'un sarayında 1321-1328 arasında *megas logothetēs* olarak görev yapmış, böylece dışişleri, adalet ve içişleri alanındaki yürütme görevlerini fiilen üstlenmişti. Aynı zamanda şairdi; şiirlerinde hükümdarın kendisine verdiği zorlu görevi layıkıyla yaptığı için övünüyordu.¹⁰ Kendini fırtınalı denizde savrulan bir gemi enkazını kurtarmaya çalışan bir kaptana benzetiordu; politikacı olmak onun kaderiydi ve eskiden gayet görkemli olan ama zamanla enkaza dönen devleti kurtarmak gibi zorlu bir görevi vardı.¹¹

6 Magistros, "Birinci Söylev: Hükümdarın Ödevi Üzerine", s. 177-178.

7 Dimiter Angelov, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204-1330*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 298-303.

8 Magistros, Thomas, "İkinci Söylev: Uyrukların Ödevleri Üzerine", (haz.) Ernest Barker, *Bizans Toplumsal ve Siyasal Düşünüşü*, çev. Mete Tunçay, Ankara: İmge Kitabevi, 1995, 179-183.

9 Angelov, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204-1330*, s. 321.

10 Theodoros Metokhites, *Poems*, çev. Ioannis Polemis, Turnhout: Brepols, 2017, şiir no. 1.

11 Metokhites, *Poems*, şiir no. 14.

Metokhites, *Hypomnēmatismoi kai Sēmeiōseis gnōmikai* (1326-1328 c., *Tarihsel ve Felsefi Seçme Konular*) adlı kitabında tarih ve felsefe üzerine fikirlerini bir araya getirmişti. Siyasal düzenle uyum eşanlamlıydı, en iyi yönetim de monarşiydi. Metokhites, tiranlık eleştirisi yapmaktan da geri durmuyor, Platon'a atıfla monarşinin mutluluk, tiranlığınsa mutsuzluk getirdiğini söylüyordu. Demokrasi ve aristokrasiyi *koinopoliteia* ("ortak *politeia*") başlığıyla aynı grupta ele alıyordu.¹² Önceki nesillerin Bizanslı teorisyenlerinden farklı olarak kendi döneminin devletleri üzerine değerlendirmeler yapıyor, demokrasileri incelerken Cenova başta olmak üzere İtalyan şehirlerinin önemli bir kısmında demokratik rejimlerin var olduğunu ve aşırı demokrasinin özgürlük takıntısını beraberinde getirdiğini belirtiyor,¹³ böylece Platon'un da yaptığı gibi demokrasiyi aşırı özgürlükle beraber ele alıyordu.

Metokhites'in, demokrasi karşıtlığını Cenova örneği üzerinden eleştirmesi, muhtemelen aynı dönemin bir başka politikacı ve teorisyenine, Theodoros Palaiologos'a yanıt verme kaygısından ortaya çıkmıştı. İmparator II. Andronikos'un, Cenova'nın kuzeyinde bulunan Montferrat Markiliği hükümdarlarının soyundan gelme Yolanda-Irene'yle evliliğinden doğan Theodoros Palaiologos, 1328 civarında, Metokhites'in başyapıtını tamamladığı sıralarda yönetime dair bir kitap yazmıştı. Yunanca aslı ve yazarın yaptığı Latince çevirisi (*De Regimine principis*) günümüze ulaşmayan, aslına bütünüyle uygun olmayan bir Fransızca çeviri üzerinden içeriğini bildiğimiz bir kitap yazmış, hükümdarların halkın farklı tabakalarından gelen temsilcilerin oluşturduğu meclislere danışarak yönetmeleri gerektiğini söylemişti; bu model Montferrat'ta 1300'lerin başından beri yürürlüğe koyulan uygulamaları andırıyordu.¹⁴ Theodoros Palaiologos öneriler sunmakla yetinmemiş, kitabının başında ve sonunda dönemin Bizans yönetimine ağır eleştiriler yönelmiş, kötü uygulamaların başlıca kaynağı olarak (tam da bu önerileri yazdığı 1320'lerin sonunda gözden düşen) Metokhites'i göstermişti.¹⁵

Bu dört düşünür bütün farklılıklarına rağmen egemen sınıfların temsilcileriydi; Magistros, Moskhopoulos ve Metokhites siyasal düzen ve uyumu, Platoncu bir anlayış içinde, uyumla eşanlamlı görüyor, Palaiologos danışma meclisi yoluyla yönetilen tabakalarla bir bağ kurmaya çalışsa da temelde yönetici sınıfın

12 Theodoros Metokhites, *Theodore Metochites on the Human Condition and the Decline of Rome: Semeioseis gnomikai 27-60*, çev. Karin Hult, Göteborg: University of Gothenburg, 2016, 50.2.3.

13 Theodoros Metokhites, *Semeioseis gnomikai*, 96, kısmi çeviri için bkz. "Demokrasi Üstüne", (haz.) Ernest Barker, *Bizans Toplumsal ve Siyasal Düşünüşü*, çev. Mete Tunçay, Ankara: İmge Kitabevi, 1995, 185.

14 Teresa Shawcross, "Do Thou Nothing without Counsel": Political Assemblies and the Ideal of Good Government in the Thought of Theodore Palaeologus and Theodore Metochites", *Al-Masaq (Al-Masaq: Islam and the Medieval Mediterranean)*, 20(1), 2008, s. 96, 102.

15 Shawcross, "Do Thou Nothing without Counsel", s. 99.

perspektifinden bir bakış benimsiyordu. Ancak onların hayal ettiği gibi güçlü bir monarşinin kurulmasının önünde alt sınıflardan gelen kimi önemli engeller vardı. Bizans toplumu XIV. yüzyılın ilk yarısında önemli bir toplumsal çalkantı içindeydi. Selanik'teki Zêlôtês'ler (Bağnazlar) isyanı 1340'lı yıllar boyunca sürmüştü. Aslında isyanı başlatan, Palaiologos ve Kantakuzenos hanedanlarının yandaşları arasındaki gerilimdi; ancak bu egemen sınıf içi çatışma hızla bir sınıf mücadelesine dönüşmüştü. Kantakuzenoslar asilzadeler arasından destek bulurken Palaiologosların destekçileri (Zêlôtês'ler) liman işçileri başta olmak üzere Selanik'in emekçilerini harekete geçirmeyi başarmışlardı,¹⁶ böylece isyancıların talepleri Palaiologos Hanedanının başa gelmesi gibi dar politik taleplerden geniş ölçekli toplumsal taleplere evrilmişti. Zêlôtês'ler hakkında bilinenler düşmanlarının yazdıkları üzerinden sonraki nesillere aktarılmıştır. Bu yazılardan, onların mal mülke el koymayı adaletsizlik olarak görmediklerini, el koydukları malları ihtiyaçlar için tahsis ettiklerini, manastırların servetini yoksullara yardım gibi işlere aktardıklarını anlıyoruz.

Bu ortaklaşmacı ve isyancı düşünceler egemen sınıfların sözcülerinin mal mülk ve avam tabakası üzerine fikirlerini öfkeyle yazmalarına neden olmuştu. Zêlôtês'lerin düşmanları, örneğin din adamı Nikolaos Kabasilas ve Metokhites'in öğrencisi olan tarihçi Nikephoros Gregoras gibi yazarlar Zêlôtês'lerin başkalarının malını zorla almalarının adalete aykırı olduğunu ve Selanik'te yaşanan kargaşanın (*stasis*) ayaktakımı egemenliğini (*okhlok-ratia*) getirdiğini yazıyorlardı. Palaiologos ve Kantakuzenos hanedanlarının anlaşmasından sonra Zêlôtês'ler bir süre daha kentin yönetimini ellerinde bulundurdu, ancak hem kentin dünyanın geri kalan kesimleriyle bağlantısının kesilmesi hem de veba salgını nedeniyle halk sınıflarının desteğini yitirdi ve 1349'da kentten uzaklaştırıldı. Bizans'ta düzen bir defa daha kurulmuştu.

XIV. yüzyılın ikinci yarısında Bizans'ın Batı'yla yaklaşmasına paralel olarak Bizans düşünürleri ile Batılı düşünürler arasındaki ilişkiler giderek yoğunlaştı. Felsefe ve ilahiyat tartışmalarıyla bizzat ilgilenen İmparator VI. İoannes Kantakuzenos'un teşvikiyle Latince öğrenmiş olan Demetrios Kydones, 1354'te Aquinumlu Thomas'ın *Summa contra Gentiles*'ini Yunancaya çevirmişti; böylece Bizanslı okuyucular ilk defa bu skolastik düşünürün felsefesiyle tanışmışlardı.¹⁷ Kydones sonraki yıllarda Bizans için hazırladığı reform programlarında Batı Avrupa'yla yakınlaşmanın gerekliliğine dikkat çekiyor, Eskiçağ'dan beri Batı ile Doğu arasında yoğun bağlar olduğunu iddia ediyordu. Gerek Kydones, gerekse yüzyıl ortasında yazan pek çok Bizanslı düşünürün yoksulların duru-

16 John W. Barker, "Late Byzantine Thessalonike: A Second City's Challenges and Responses", *Dumbarton Oaks Papers*, 57, 2004, s. 20.

17 Judith T. Ryder, *The Career and Writings of Demetrius Kydones: A Study of Fourteenth-Century Byzantine Politics, Religion and Society*, London: Brill, 2010, s. 17.

munu eserlerinde konu etmeleri dikkat çekicidir: Hem Zêlôtês isyanı gibi halk hareketleri hem de veba salgınıyla birlikte sefaletin artması dönemin yazarlarını bu konu üzerine düşünmeye itiyordu.¹⁸

Konstantinopolis'in hükmettiği alan giderek daralsa da patrikhane üzerinden Ortodoks devletlerle, örneğin Kiev Rus Prensiği'yle bağlantılar kuruluyordu. Yüzyılın sonlarında Patrik IV. Antonios, Kiev prensi I. Vasiliy'e yazdığı mektupta Kilise ile imparatorluğun birbirinden ayrılamayacağını yazıyordu. Ancak imparatorların herhangi bir tanrısal görev devraldığını da iddia etmiyordu: İmparatorların öneminin doğru dini kurup pekiştirmelerinden kaynaklandığını yazıyordu. IV. Antonios tek bir imparatorun var olduğunun da altını çiziyor ve Batı'daki hükümdarların imparatorluk iddialarının geçersiz olduğunu ima ediyordu.¹⁹ Bu sözler elbette siyasal gerçekliği değil, Bizans egemen sınıflarının kendilerini gördükleri konumu yansıtıyordu.

XIV. yüzyılın sonu ve XV. yüzyılın başında Bizans topraklarında yaşamış en önemli düşünür olan Georgios Gemistos Plethôn, Osmanlı yayılması karşısında Bizans gücünün pekişmesi için çabılıyor, bunu yaparken, Bizans yöneticilerine Platon'un *Politeia*'sından etkilenerek geliştirdiği ideal *polis* modelini hayata geçirmelerini öneriyordu. 1407-1415'te despot Theodoros Palaiologos'a, 1418 civarındaysa İmparator II. Manuel Palaiologos'a hitaben yazdığı öneri metinlerinde Peloponnesos (Mora) yarımadasında korunaklı bir kent kurulmasını önermişti. İlk metinde, üç sınıfa bölünmüş ve despotun yönetimi altında bulunan bir toplumdaki bahsediyordu: beden emekçilerinin oluşturduğu bir alt tabaka, tüccar ve zanaatkârların oluşturduğu bir orta tabaka ve yöneticilerle askerleri kapsayan bir "ilk tabaka".²⁰ Az mülk sahibi bir danışmanlar grubundan destek alan bir hükümdarın yönettiği monarşi, onun için ideal yönetim biçimiydi. Oligarşi de belki uygulanabilirdi, buna karşılık demokrasi en kötü yönetim şekliydi.²¹ 1418 tarihli ikinci metindeyse toprağın kolektif yönetimini öneriyordu.²²

Plethôn, Bizans egemen sınıflarının temsilcilerinden olumlu yanıt alamayınca 1420'lerden itibaren başka çözüm olanakları üzerine düşünecekti. Bu yeni dönemde korunaklı bir kentin nasıl kurulacağı üzerine fikir yürütmüyor, bir tür filozoflar loncası kurarak düşüncelerini bu küçük grup üzerinden

18 Evelyne Patlagean, "Yoksullar", çev. Elif Özsayar, *Cogito*, 17, 1999, s. 158.

19 IV. Antonios, "Patrik Antonios'un Russia Büyük Prensi I. Vasiliy'e, İmparatorlukla Kilisenin Birliği ve İmparatorluğun Evrenselliği Üstüne Bir Mektubu", (haz.) Ernest Barker, *Bizans Toplumsal ve Siyasal Düşünüşü*, çev. Mete Tunçay, Ankara: İmge Kitabevi, [1395 c.] 1995, s. 202-203.

20 Yannis Smarnakis, "A Contribution to the Archaeology of Modern Utopian Thought: History and Utopia in Plethôn's Oeuvre", *Historein*, 7, 2007, s. 106.

21 Smarnakis, "A Contribution to the Archaeology of Modern Utopian Thought", s. 107.

22 Niketas Siniosoglou, "Sect and Utopia in Shifting Empires: Plethôn, Elissaios, Bedreddin", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 36(1), 2012, s. 52.

yayıp uygulamayı hayal ediyordu. *Nomoi (Yasalar)* kitabı bu yeni yönelimin ürünüydü. Bu kitapta dönemin entelektüel çevrelerini şaşkırtacak pek çok sayfa vardı. Plethōn, artık Bizans entelektüel çevrelerinin yüzyıllardır aşına olduğu Platon'un ve Yeni Platoncuların eserlerinin izinden gitmekle yetinmiyor, açıkça Hıristiyanlık öncesi Yunan dinini ve Pythagorasçı mistisizmi övüyordu. Üstelik Zerdüşçülük ve Brahmanizm gibi inanç sistemlerine de açtı. Plethōn 1430'lu yıllarda Katolik ve Ortodoks kiliselerinin birleşme girişimlerine aktif destek verecekti.

Plethōn bu dönemin aristokratlarının desteğini almaya çabalarken Platonculuğa karşı Aristotelesçiliği savunanlar ona eleştiriler yöneltiyordu. Bu dönemin en önde gelen Aristotelesçi düşünürü Gennadios Skholarios, 1430'lu yıllarda Katolik ve Ortodoks kiliselerinin birleşmesine karşı çıktığı için, birleşmeyi destekleyen imparatorun düşmanlığını kazanmıştı. Aynı zamanda Plethōn'un da en büyük düşmanlarındandı. Siyasal düşünceleri tartışmalıdır, ne de olsa 1453'ten sonra Osmanlı yönetici sınıfının müttefiki olacak, II. Mehmet tarafından patriklik makamına getirilecek, yeni dönemdeki nüfuzunu kullanarak muhtemelen 1455 sonrasında Plethōn'un *Nomoi*'sinin yakılmasını sağlayacaktı.²³ Skholarios, Bizans Platoncu düşünürlerin imparatora duydukları güveni paylaşmıyordu, kaldı ki o imparatorluğun çöküşüne de tanıklık etmişti. Plethōn'un ütopyacılığından da uzak duruyordu. Onun ideal *polis*'i bu dünyada, somut olarak gerçekleştirilebilecek bir *polis* değildi; esas olan, Kilise'nin birliğinin ve tarih ötesi bir kurtuluşun sağlanmasıydı. Bu düşünceleriyle Skholarios, Hıristiyan olmayan bir devletin yöneticileriyle ittifak yapmakta da beis görmeyecekti.²⁴

b. Batı Avrupa: Krallık İktidarı ve Halk İradesi (1300-1350)

XI.-XIII. yüzyıllarda Batı Avrupa'da dünyevi iktidar ile ruhani otorite arasındaki gerilimlerde başlıca aktörlerin papalık ve imparatorluk olduğunu görmüştük; aynı dönemde varlıklarını sürdüren feodal birimlerin ve yükselen kentlerin egemen sınıfları bu iki "kutup"tan birine yaklaşıyorlardı. XIII. yüzyılın sonundaysa bu durum değişmeye başlıyor, kimi feodal lordluklar, özellikle de İngiltere ve Fransa krallıkları diğerlerini boyunduruk altına alıyor, kimi zaman güçlü kentleri topraklarına katıyorlardı. İmparatorluğun etki alanının dışında kalan bu krallıkların yöneticileri papalığın ruhani otoritesine de boyun eğmeye niyetli değildi. İmparatordan da papadan da uzaklaşan bu feodal kral-

23 Niketas Siniossoglou, "Plethon, Scholarios, and the Byzantine State of Emergency", (haz.) Anthony Kaldellis ve Niketas Siniossoglou, *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, Cambridge: Cambridge University Press, 2017, s. 634.

24 Niketas Siniossoglou, *Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in Gemistos Plethon*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011, s. 416-417.

lıkların buldukları çare, kendi tebaalarından rıza devşirerek güç kazanmaktı. İngiltere'de XIII. yüzyılın kral-baronlar çatışmalarının ürünü olan Parlamento (1295), Fransa'da Tabakalar Genel Meclisi (*Etats-généraux*) tam da bu dönemde kurulmuştu, İngiltere Parlamentosu'na 1341'de Avam Kamarası'nın eklenmesiyle burjuvazinin temsili mümkün olacaktı. Hükümdarlar çokça ihtiyaç duydukları vergiler başta olmak üzere pek çok uygulama için bu meclislerdeki temsilciler vasıtasıyla "halk"ın (pratikte, soyluların ve burjuvazinin) onayını alıyorlardı; XI.-XIII. yüzyıllar arasında çoğunlukla imparatora karşı Kilise'yle ittifak yapmış olan Batı Avrupa burjuvazisi artık krallıkların müttefiki haline geliyordu. Mülk sahibi olmayan sınıfların eylem kapasitesi arttıkça egemen sınıf ideologları bu sınıfların da egemenliğin kaynağı olduğunu iddia edecek ve onlara haklar tanıyacaktı; örneğin *Magna Carta*'nın özgün metninde "özgür adam"ların haklarından bahsedilirken 1330'lardan itibaren genel olarak "insanlar"ın hakları sıralanacak, hatta 1350'lerle birlikte hak tanınan bu insanların hangi tabakadan geldiklerinin önem taşımadığı da açıkça belirtilecekti.²⁵

Feodalizmin egemen sınıf fraksiyonları arasındaki bu yeni çatışmanın siyasal düşünce üzerinde iki önemli sonucu vardı: Bir yandan *potestas*'a (dünyevi iktidar) dinsel otorite karşısında üstünlük tanıyan teoriler yeni ve güçlü destekçiler bularak etkisini artırmış, diğer yandan da dünyevi iktidarın gücünü halk aracılığıyla elde ettiğine dair teoriler yaygınlaşmıştı. Elbette papalık, önceki dönemlerde yaptığı gibi bu dönemde de kutsal otoritenin yüceliğini kanıtlama çabasındaydı; 1290'ların ortasından itibaren "Rahiplerden vergi alınabilir mi?" sorusu üzerinden süregiden bir tartışmayla bir defa daha *auctoritas-potestas* tartışması gündeme gelmiş, her iki tarafın tezlerini savunmak yine bu tarafların müttefiki olan rahiplere düşmüştü. Papa VIII. Bonifatius Philippe ve Edward'ın özerkleşme çabalarını "Clericis laicos" (1296) *bullası*yla kınamış, *Unam Sanctam* genelgesinde (1302) (daha önce Clairvauxlu Bernard'ın da yaptığı gibi) dünyevi iktidar ve dinsel otoriteyi "İki Kılıç" olarak tarif etmiş ve her iki kılıcın da Kilise'nin elinde olduğunu söylemişti. Önceleri kraliyetin gücünü savunmuş olan Romalı Aegidius (1301, *De ecclesiastica potestate*)²⁶ ve dönemin önemli ilahiyatçılarından Viterbolu Jacobus (1302, *De regimine christiano*, Hıristiyan Hükümeti Üzerine) Kilise'nin bu tezlerine destek verenler arasındaydı. Ancak bu dönemde Kilise yanlılarının eserleri, yükselen bir güç (feodal krallıklar) karşısında kendi gücünü korumaya çalışan bir kurumun ve onunla özdeşleşen bir sınıf fraksiyonunun (aristokrat bir toprak sahibi niteliği taşıyan Kilise mensuplarının) görüşlerini yansıtan muhafazakâr düşünceler olmaktan öteye geçemiyordu.

25 J. C. Holt, *Magna Carta*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015, s. 40.

26 Romalı Aegidius, *Giles of Rome's On Ecclesiastical Power: A Medieval Theory of World Government: A Critical Edition and Translation*, çev. R. W. Dyson, Columbia University Press, [1301] 2004.

Fransa ve İngiltere kralları lehine yazan rahiplerin sayısı giderek artıyordu. Romalı Aegidius'un önceki on yıllarda yazdığı dünyevi iktidar yanlısı eseri *De regimine principum*'un bu dönemde yalnızca Latince nüshaları değil Fransızca ve başka dillerdeki çevirileri de hızla yaygınlaşıyor ve özellikle burjuvalar tarafından okunuyordu.²⁷ *Disputatio inter clericum et militem* (1297, *Bir Rahip ve Bir Şövalye Arasındaki Tartışma*) metninin IV. Philippe lehine yazan anonim yazarına göre, papanın dünyevi işlerde herhangi bir yargı yetkisi yoktu. Papa ve Kilise, İsa'nın yeryüzündeki temsilciliği görevini üstlendiyse, İsa'nın dünyevi hayattaki mütevazılığını da benimsemeliydi. İsa yoksulluk içinde mütevazı bir hayat sürmüştü; onun temsilcisi olduğunu iddia eden Kilise'nin zenginlik içinde yaşaması kabul edilemezdi. Yazar, toplumda herkesin bir görevinin olduğunu düşünüyordu: Kral, Kilise'yi koruma görevine sahipti, rahiplerse savunma işlerini desteklemek için vergi ödemeliydi.²⁸ Dominiken rahip Parisli Jean, *De regia potestate et papali* (1302/1303, *Kraliyet ve Papalık İktidarı Üzerine*) kitabında, kralların ve Kilise yönetimlerinin kökenini ayrı ayrı ele alıyordu. İnsan, doğası gereği politik ya da medeni bir canlıydı ve doğal gereklilikle oluşan insan topluluklarının yöneticiye ihtiyaçları vardı; tek bir yöneticinin olması tercih edilirdi.²⁹ Rahiplikse İsa tarafından insanlara verilmişti. Parisli Jean, kralların yönetme yetkilerinin tanrısal kökenli olduğunu ve bunu halk aracılığıyla kullandıklarını iddia ediyordu. Kitabı yazmaya başladığı 1302 yılında ilk toplantısını yapmış olan *Etats-généraux*'ya ideolojik desteğini sunuyor, Roma düşüncesinin "halk aracılığıyla aktarılan tanrısal nitelikte yönetme yetkisi" anlayışını bu yeni koşullarda yeniden üretiyordu. Düşünürü göre papanın hatalı kararlar alması halinde dünyevi yönetici Kilise'ye müdahale edebilirdi.

Papalık ve Fransa Krallığı arasında 1302-1303 yıllarında doruk noktasına ulaşan kriz, Papa VIII. Bonifatius'un 1303'te ölmesiyle son bulmuştu. Bu döneme kadar Kutsal Kitap referanslarıyla süren *auctoritas-potestas* tartışması, krizin sona ermesinden sonra metafizik alanından katkılarla zenginleşerek sürecekti. XIV. yüzyılın ilk yarısı skolastik düşüncenin yeni katkılarla büyük bir zenginlik içine girdiği bir dönemdi; John Duns Scotus kuşkuculuk ve sezgiciliği, Dante Alighieri tarihselci bir yaklaşımı, Padova'lı Marsilius İbn Rüşd metodolojisini skolastik düşünceyle harmanlamış, Ockhamlı William'sa skolastisizmi içeriden eleştirerek "nominalizm" akımının kurucusu olmuştu. Bütün bu düşünürler farklı yöntemler kullanarak insanın (topluluk düzlemin-

27 Noëlle-Laetitia Perret, *Les traductions françaises du De regimine principum de Gilles de Rome Parcours matériel, culturel et intellectuel d'un discours sur l'éducation*, Leiden: Brill, 2011, s. 191.

28 Joseph Canning, *A History of Medieval Political Thought, 300-1450*, London: Routledge, 2003, s. 141.

29 Parisli Jean, *On Royal and Papal Power*, çev. Arthur P. Monahan, New York: Columbia University Press, [1302/1303] 1974.

de ya da bireysel düzlemde) özerkliğinin önemine dikkat çekiyor, siyaseti de tanrısal ve kozmik bir uyumun uzantısı gibi görmektense yalnızca insan topluluğuna özgü bir mesele olarak ele alıyorlardı.

Skolastik felsefeyi kuşkuculukla birleştiren, soyut bilgi ile sezgisel bilgi arasında ayırım yapıp bir şeyin var olup olmadığını skolastiklerin soyut bilgisiyle değil, sezgisel bilgiyle bilebileceğimizi düşünen genç Fransisken rahip ve ilahiyatçı John Duns Scotus, Vergilendirme Tartışması sırasında papayı desteklemiş, 1304'te verdiği derslerde kısıtlı da olsa siyasal konulara değinmişti.³⁰ Krallık yetkilerinin sınırlandırılması gerektiğini söyleyerek papa yanlılarının tezlerini tekrarlar gibi gözüke de klasik *auctoritas* üstünlüğü tezlerini tekrarlamıyordu, örneğin siyasal iktidarın gücünün Kilise tarafından verildiğini iddia etmiyordu. Onun tezleri daha ziyade Parisli Jean gibi *potestas*'çılarınıkini anımsatıyordu: Gerek yasanın, gerekse hükümdarın siyasal otoritesinin kaynağı topluluğun iradesiydi, bu nedenle hükümdar yasa yaparken topluluğun isteğini dikkate almalıydı.³¹

Dünyevi iktidar ile papalık arasındaki çatışma Fransa'yla sınırlı kalmamış, imparatorluk topraklarında da benzer tartışmalar yaşanmıştı: 1300'lerin başında İtalyan kentlerinde, 1330'lardan itibaren imparatorluğun ağırlık noktası olan Alman prensliklerinde papalığa karşı imparatorluğun gücünü kanıtlayan çok sayıda eser yazılacaktı. Önceki dönemlerde kentlerinin bağımsızlığını korumak isteyen Guelfo burjuvalarının imparatorluğa karşı papalığı desteklediğini görmüştük. XIV. yüzyılın başlarında bu durum değişmiş, papalığın şehirler üzerindeki denetiminin artmasıyla eski Guelfo ailelerin bir kısmı imparatorluğa desteklemeye başlamıştı. İtalya'nın en ünlü şairlerinden Dante Alighieri, temel eserlerini bu dönemde veriyordu. Floransa burjuvazisine mensuptu; ailesi Guelfo (papalık yanlısı) olsa da zamanla saf değiştirmiş ve "Ak Guelfolar" diye adlandırılan imparatorluk yanlısı Guelfolara katılmıştı. Dante'nin *De Monarchia* (1309-1313, *Monarşi Üzerine*) kitabı, bu dönemin tartışmalarına doğrudan bir müdahale niteliği taşıyordu. Kitabın ilk sayfalarından itibaren Aristoteles'in ve başta Aquinumlu Thomas olmak üzere skolastik düşünürlerin etkisi son derece yoğundur. Aristoteles ve skolastik düşünürler gibi Dante de nihai amacın önemine dikkat çekiyor, insanlar için nihai amacın evrensel barışa ulaşmak olduğunu yazıyor, barışı sağlayacak olanınsa bir monark olduğunu söylüyordu.³² Monarşinin insanların özgür iradesini teminat

30 Allan B. Wolter, "Introduction", *John Duns Scotus' Political and Economic Philosophy*, St. Bonaventure: The Franciscan Institute, 2001, s. 10-13.

31 Wolter, "Introduction", s. 14.

32 Dante Alighieri, *Monarşi*, çev. Begüm Yiğit, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, [1314] 2017, I.ii.5; I.vii.2-3. Nihai amaç konusunda krş. Aristoteles, *Fizik*, 184a10-21. Hükümdarlık ve barış konularında krş. Aquinumlu Thomas, *De Regno*, I.2.17; *Summa Theologica*, I.Q103.a3.co.

altına alabileceğini vurgulayarak skolastik öncüllerinde daha az rastladığımız bir konuyu da gündeme getiriyordu.³³

Dante'nin skolastik siyaset teorisine esas katkısıysa Roma tarihini yeniden okumasıydı. Eusebios gibi erken dönem Hıristiyan Yeni Platoncuları anımsatacak şekilde, İsa'nın Augustus'un hükümdarlık döneminde doğmuş olmasının rastlantı olmadığını söylüyordu.³⁴ Romalılar imparatorluğu gasp ederek değil haklarıyla kazanmışlardı.³⁵ Her hakkın ereği "ortak iyi"ydi, yasa da insanları ortak yararları adına birbirine bağlamalıydı, Romalılar dünyayı fethederken kamu yararını ortak erek kabul etmişlerdi.³⁶ Dante, döneminin *auctoritas-potestas* tartışmalarına doğrudan müdahale etme gereği duyuyor, Kutsal Kitap'taki "İki Kılıç" öyküsünü Kilise'nin siyasal iktidar üzerindeki üstünlüğünü kanıtlamak için yorumlayanları eleştiriyor,³⁷ "Constantinus Bağı"yı da tartışmaya açıyordu; papa ve imparatorun imparatorluğu yok edecek bir bağı ilişki içine girmeleri mümkün değildi.³⁸ Onun, imparatorun yönetme yetkisinin Kilise'den kaynaklanmadığını söyledikten sonra Parisli Jean'dan farklı olarak halkı devreye sokmaksızın yetkinin doğrudan doğruya Tanrı'dan kaynaklandığını söylemesi,³⁹ muhtemelen Kutsal Roma Germen İmparatorluğu topraklarında Fransa'dakine benzer bir temsil organının gelişmemesinin sonucuydu.

Dante'nin *Monarşi Üzerine* eserini yazmasından birkaç yıl sonra, 1320'lerde papalık ile Alman Krallığı (daha sonra da Kutsal Roma Germen İmparatorluğu) arasında bir kriz baş göstermişti. Padovalı Marsilius, bu dönemde dünyevi iktidarın üstünlüğünü savunan yazarların en etkili olanıdır. O, Kuzey İtalya'nın bağımsızlıkçı şehirlerinin en önemlilerinden olan Padova'da yetişmiş, Paris'te skolastik düşünürlerden eğitim almış, İbn Rüşdcü yorumlardan etkilenmişti. Toplumu ahenkli bir doğal ve doğüstü alanın uzantısı olarak görmüyor, toplumsal düzeni oluşturan bireylerin iradeleri arasında kurulan bir uzlaşmadan bahsediyordu.⁴⁰ *Defensor Pacis* (1324, *Barışın Savunucusu*) adlı kitabını Paris'te yazmıştı. Dünyevi iktidarı papalık karşısında üstün kılma girişimi onu Dante'yle birleştiriyordu; ancak Dante Floransa burjuvazisinin bakış açısından, Marsilius'sa Ghibellino (imparatorluk yanlıları) grubuna mensup

33 Dante Alighieri, *Monarşi*, I.12.

34 Dante Alighieri, *Monarşi*, I.16. Krş. Eusebios, XVI, 3-4.

35 Dante Alighieri, *Monarşi*, II.3.

36 Dante Alighieri, *Monarşi*, II.5.

37 Dante Alighieri, *Monarşi*, III.9.

38 Dante Alighieri, *Monarşi*, III.10.

39 Dante Alighieri, *Monarşi*, III.16.

40 Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, s. 160-161; Gregorio Piaia, "Dalla Politica di Aristotele all'averroismo politico: Una vicenda paradossale", *Mediterranea: International Journal on the Transfer of Knowledge*, 3, 2018, s. 19-34.

aristokrasinin sözcüsü olarak dünyevi iktidarı destekliyordu. Marsilius'u hem önceki yüzyılın Ghibellinolarından hem de Dante'den farklı kılan, onun temel modelinin imparatorluk yerine daha küçük ölçekli krallıklar olmasıydı.⁴¹

Marsilius, kitapta, Parisli Jean'a ve Dante'ye benzer şekilde Aristotelesçi-skolastik bir çerçeveden yola çıkarak insan topluluklarının mutluluk ve barışa doğru yöneldiklerini, tek bir dünyevi yöneticinin yönetimi altında barışa kavuştuklarını söylüyordu. Parisli Jean'dan farklı olarak tanrısal nitelikte yönetme yetkisinin halk aracılığıyla hükümdara aktarıldığını belirtmekle yetinmiyor, bu aktarımın somut düzlemde nasıl gerçekleştiği üzerine de düşünüyor ve iyi yöneticinin seçimle işbaşına geldiğinin altını çiziyordu.⁴² Tüm yurttaş topluluğunun, kendi yasama yetkisini bir grup bilgili ve deneyimli insana devrettiği bir yönetim biçimini savunuyor ve yasama sürecinin ayrıntılarını sıralıyordu: Bilgili kişiler ön çalışmalarını yaptıktan sonra tasarılarını tüm yurttaşlar topluluğuna sunmalıydı, daha sonra topluluk bu tasarıları tartışarak onlar üzerinde düzeltmeler istemeli ya da onları kabul etmeliydi.⁴³ Marsilius'a göre, rahip adaylarının göreve atanması veya terfi ettirilmesi gibi konularda söz söylemesi gereken de yasa koyucu ya da hükümdardı.⁴⁴ Buna karşılık, "yasa koyucunun ve yöneticinin kâfir olduğu yerlerde" piskoposlar bu görevleri üstlenmeliydi.⁴⁵

Padovalı Marsilius'un *Barışın Savunucusu*'nu yazdığı sıralarda, 1320'lerin ortasında, Fransisken bir rahip olan Ockhamlı William da siyasi iktidar lehine ve Kilise aleyhine kitaplar kaleme almaya başlamıştı. Çocukluğu ve gençliği üzerine bilgilerimiz kısıtlıdır: Muhtemelen Güney İngiltere'de, Surrey bölgesindeki Ockham kasabasında doğmuş, Fransisken tarikatına girmiş, Oxford'da ilahiyat okumuştur. Duns Scotus gibi o da skolastik felsefeyi eleştirel ve kuşkucu düşünceyle birleştirmiş, ama onun da ötesine geçerek skolastiklerin tümelleri gerçek kabul eden ontolojilerini reddetmiş, tümellerin gerçekliğe sahip olmadığını, tüm âlemin tekil unsurlardan oluştuğunu ve insanların bu tekil unsurlara adlar koyarak tümelleri oluşturduklarını iddia etmiş, tüm var olanların kendi tekillikleri içinde değerlendirilmeleri gerektiğini savunmuştu. Bu tezleriyle, nominalizm (adçılık) akımının kurucusu kabul edilecekti.

Ockhamlı William, tanrısal alan ile somut dünyanın ahenkli bir bütün oluşturduğunu savunan skolastik metafizik anlayışı da reddediyor, insanların akıl yoluyla Tanrı'ya ulaşmalarının mümkün olmadığını, Tanrı'nın insan aklıyla

41 Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, s. 163-164.

42 Padovalı Marsilius, *Defensor Pacis*, I.9.7. Türkçesi: "Barış Savunucusu'ndan Seçme Parçalar", çev. Mete Tunçay, (haz.) Mete Tunçay, *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi: Seçilmiş Yazılar: Eski ve Orta Çağlar*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012, s. 469-488.

43 Marsilius, *Defensor Pacis*, I.13.8.

44 Marsilius, *Defensor Pacis*, II.17.14.

45 Marsilius, *Defensor Pacis*, II.17.15.

değil vahiy yoluyla anlaşılabilceğini savunuyordu.⁴⁶ Bu şekilde Aristotelesçi-skolastik akılcılığa karşı çıkıyor ve Augustinus'a dayanan bir insan anlayışını geliştiriyordu; buna göre tek tek insanlar Tanrı karşısında sorumluydular. İnsan topluluklarının akılcı bir yönelimle iyiliğe yönelmeleri beklenemezdi; bireylerin kendi iradeleriyle tanrısal vahye ve iyiliğe yönelmeleri gerekiyordu.⁴⁷ Skolastik düşünce insanların evrenin hakiki yapısını merkezi kavramlar üzerinden kavramalarını mümkün kılarken, skolastisizm içinden doğup gelişen nominalizm bu kavrayışı sarsmıştı: Nominalistler kavramların hakikati yansıtmamasına sonsuz bir güven duymuyor, onlara kuşkuyla yaklaşıyorlardı: Onların bireyi, toplumla, doğayla ve tanrıyla uyumlu bir birey değil, dış dünyayla karşı karşıya gelip onunla başa çıkan bir bireydi.⁴⁸ Bu birey anlayışında, feodal tabakalaşmanın sabitliğinin sarsıldığı, bu tabakalaşmanın ve lonca teşkilatlarının verdiği ait olma ve güvenlik duygularının ortadan kalktığı, insanların tabakalara bağlı olmaktan çıktıkları, bu anlamda özgürleştikleri, ancak daha yalnız bir duruma geldikleri XIV. yüzyıl koşullarını okumak mümkündür.

Fransiskan tarikatının halk sınıflarının çıkarlarını savunması, Ockhamlı William'ın egemen sınıf ideolojisini de eleştirmesine zemin hazırlamıştı. Marsilius'un Kilise'ye yönelttiği eleştiriler, imparatorluk yanlısı aristokrasinin Kilise'nin siyasal-iktisadi etkisini azaltma çabasının bir parçasıydı. Ockhamlı William'ın eleştirisiyse skolastik düzen anlayışının ve feodal yapıları rasyonalize etme çabasının çok daha yoğun bir eleştirisine dönüşebilmişti.

Ockhamlı William, dönemin egemen ideolojisine karşı çıktığı için 1324'ten itibaren papalık tarafından çeşitli vesilelerle sapkınlıkla suçlanacaktı. Marsilius gibi o da İmparator IV. Ludwig'e sığınacaktı. Ancak onun siyasal düşünceleri, Marsilius'un ve Parisli Jean gibi diğer kraliyet yanlısı düşünürlerinkilerden farklıydı. Ockhamlı William onların skolastik iyimserliğini paylaşmıyordu: Ona göre, Tanrı'ya da en iyi yönetime de insan aklıyla ulaşamazdı. Bu nedenle imparatorluğun (ya da genel olarak dünyevi iktidarın) dünya üzerinde mutluluğu ve barışı tesis edeceğine dair fikirlere onun eserlerinde rastlamayız. Yönetici kurum ne kadar meşru yollarla tesis edilmiş olursa olsun insan eliyle oluşturulduğundan adaletsizliğe yönelme ihtimali vardı.⁴⁹ Bu görüşleriyle o, Augustinus'un dünyevi iktidarın tüm diğer insan yapımı unsurlar gibi kötülüğe meyilli olduğuna yönelik görüşlerini tekrar ediyordu.

46 Michael Allen Gillespie, *The Theological Origins of Modernity*, Chicago: University of Chicago Press, 2008, s. 14.

47 Dick Howard, *The Primacy of the Political: A History of Political Thought from the Greeks to the French and American Revolutions*, New York: Columbia University Press, 2010, s. 157.

48 Max Horkheimer, "Montaigne ve Kuşkunun İşlevi" [1938], *Geleneksel ve Eleştirel Kuram*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005, s. 414.

49 Takashi Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 237.