

ORTAÇAĞ PARADİGMASI VE SİYASAL DÜŞÜNCENİN EVRİMİ

Mehmet Evkuran *

Abstract

The Medieval's Mentality and Changing of Political Thought

There is no doubt, it had a theological comprehension in Middle Ages that has been founded on teocentric basis. Also, it had a political thought has commanded relations between people, individuals and nations. The passing from Medieval comprehension to Modern political and social thoughts, had not take place by definite leapings. So, I'll try to investigate and discuss the problem of changing of political thought in the process of passing from Medieval comprehension to Modern political world. It gives a cross-section of Modern political thought. Enlightenment has considerable place in the changing and evolution process of political structure, terms and its definition.

Keywords: Sacredness, Consecrate, Medieval Comprehension, Political Thought, Enlightenment, State, Justification.

1. Ortaçağ'a Bakış Sorunu

Bu makalede, Ortaçağlar boyunca Batı'ya egemen olan zihniyet yapısının temel niteliklerini aydınlatmaya çalışacağız. Hristiyan teolojisi olarak bilinen bu zihniyet yapısı, esas olarak bir varlık anlayışı ve ondan kaynaklanan bir toplumsal teoriye dayanmaktadır. Ortaçağ'da üretilen hemen tüm etik ve politik değerlerin de bu paradigmatik temelden doğdukları varsayılabilir. Bu bakımdan çalışmamızda, Ortaçağ zihniyet yapısının Aydınlanmaya dönük değişimini ve alt-üst oluşunu, siyaset düşüncesi bağlamında irdelleyeceğiz.

Konuya giriş yapmadan önce, kısaca Ortaçağ'ın anlaşılması ile ilgili bir soruna değinmek gerekir. Düşünce dünyasında, uzunca bir süre, Ortaçağ'ın karanlık bir dönem olduğu tezi egemen olmuştur. Bu konu, ilk bakışta Felsefe öğretimini ilgilendiren bir problem gibi

* Ar. Gör., Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fakültesi, Kelam Ana Bilim Dalı, e-mail: mehmetevkuran@hotmail.com

görülmektedir. Ancak daha temelde, paradigmlar savaşının izlerini taşıdığını ve öne geçmiş olan Aydınlanmacı paradigmanın, Ortaçağ'a yönelik tek taraflı bir nitelme olduğunu düşünmek daha doğru olacaktır.

Karanlık çağ nitelmesi, bütün dünyada olduğu gibi bizde de, üzerinde pek düşünülüp-tartışılmadan benimsendi. Bu anlayış, Batı felsefe ortamlarında büyük ölçüde sarsılmaya başlamışken, bizde hala etkisini bir ölçüde sürdürmektedir. Öyle görünüyor ki, *karanlık çağ* nitelmesi, bizdeki düşünme ve algılama alışkanlıklarıyla büyük oranda örtüştüğü ve ekonomik görüldüğü için bu kadar hüsnükabul görmüş olmalıdır.¹ Ortaçağ'ın, en koyu renklerle tasarlandığına ve bugün bile hala *skolastik* sözcüğünün aşağılayıcı bir anlam taşıdığına işaret edenlerden biri de Koyre'dir. O, *Ortaçağ'ın, yaşanan siyasal, iktisadî ve düşünsel barbarlık çağının yanında, olağanüstü verimli bir sanatsal yaşam çağını da gördüğünü* belirtir.²

Laikliğin, Aydınlanmayla birlikte ortaya çıkan ve Modern düşüncenin de temelini oluşturan köklü bir zihinsel dönüşüm olduğu genel kabul görmüş bir tezdır. Ancak bazı düşünürler, bir yaşam kültürü olarak laikliğin Ortaçağ'da da bulunduğunu düşünmektedirler. Bu görüşe göre, her ne kadar Ortaçağ'da kurumsal ya da kuramsal anlamlarda bir laiklik öğesinden söz edilemese de, en azından belirli bir imtiyazlı kesime özgü, laik bir yaşam kültürü bulunmaktaydı. Ortaçağ'ın laik kültürü, aristokratik bir yaşam çerçevesi ile sınırlı kalmıştır. Bunun en büyük nedeni, laik kültürün, toplumun geniş kesimleri için erişilebilecek bir kültür olabilmesinin ve yine aynı alt kesimler için hayatın öznesi olabilme olanaklarının ve fırsatlarının, kurulu düzen tarafından engellenmiş olmasıdır. *Ortaçağ'ın laikleri*, sahiplendikleri sosyal düzen ile bu düzenin kendilerine sunduğu, manevî ve sınıfsal ayrıcalıklardan dolayı, kendileri için oluşturup yorumladıkları *laisizmi*, halk için erişilmez kılıyorlardı.³ Halkı, hurafeler içine dalmış bir guruh olarak görmeleri, yönetici azınlığın kendi

1 Ortaçağ'ın algılanması ve temellendirilmesi ile ilgili bir yaklaşım için bkz. Betül Çotuksöken, *Ortaçağ Yazıları*, Kabalcı Yay., İstanbul 1993, ss. 76-80.

2 Alexandre Koyre, *Bilim Tarihi Yazıları*, çev.: Kurtuluş Dinçer, 2.bs., Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara 2000, s. 14.

3 Ünsal Oskay, "Ortaçağ Nasıl Yaşandı?", *Yıkanmak İstemeyen Çocuklar Olalım*, 2.bs., Yapı ve Kredi Yay., İstanbul 1999, s. 315.

ayrıcalıklarını korumaya çalışmaları ve halkı, yaşamın öznesi yapmaktan alıkoyma isteklerini kisveleyen bir rasyonalizasyon örneği olarak değerlendirilebilir.

2. Ortaçağ Aklının Temelleri ve Siyasal Davranış Modeli

Ortaçağ Hıristiyan teolojisini ifade etmek üzere kullanılan geniş içerikli bir kavram vardır: *Universitas*. Bu kavram Hıristiyan teologlar tarafından Ortaçağ'da oluşturulmuştur. Kutsal ve kozmik bir varoluş düzenini anlatan *Universitas*, 13. yüzyılda Tanrı'nın yarattığı tüm bir evrene işaret ediyordu.⁴ *Universitas* kutsal bir kozmoloji tasarımına dayanmaktaydı. Ancak o, yalnızca kozmoloji sınırları içinde kalmamıştır. Varlıklar arası ilişkileri, dünya hayatını, toplumsal düzeni ve insanların etkinliklerini de niteleyen bir açılım göstermiştir.

Ortaçağ'da değişimi teorik olarak reddeden statik bir evren düşüncesi egemendi. Dünya, evrenin merkezi olarak kabul ediliyordu. Varlıklar, Tanrı'dan en basit olanına kadar, sabit bir kozmik hiyerarşi içinde algılanıyordu. Bu kozmik hiyerarşi, Ontolojik düzeyden hareketle toplumsal düzeye yansiyordu. 'Altın zincir', varlıkları kutsal bir bağla birbirine bağlıyor ve sosyal düzeni de meşrulaştırıyordu.⁵

Teosentrik nitelikli bir düşünüş biçimi, tikel bir kültüre ya da belirli bir coğrafyaya, örneğin yalnızca klasik Müslüman geleneğine özgü bir durum değildir. Ortaçağdaki hemen tüm kültürlerin temel karakteristiği, onların Tanrı merkezli bir varlık ve toplum tasavvuruna bağlı oluşlarıydı. Tüm gerçekliği metafizik olarak okuma, görünür olanı aşkın bir çerçeveye içinde değerlendirme, Ortaçağın kendini kaptırdığı tutumlardan yalnızca biridir. Her yaratık bir imge olduğundan, insan asıl gerçekliği Tanrı eliyle okumak zorundadır.⁶

Ortaçağa özgü bu varlık anlayışı, dünyevî hayat karşısında uhrevî hayata, geçici hayat karşısında sonsuz hayata ağırlık veriyordu. Bu nedenle dünyevî ilişkiler ve iktidar da Tanrısallıkla birleştiriliyordu. Siyasal iktidarın Tanrısallığı anlayışı, bir *apriori* algı olarak aşılıyordu. Siyasi iktidar sorunu, Tanrı'yla bağlantısı açısından ele alınıyor ve iktidarın Tanrı tarafından kime verildiği araştırılıyordu.⁷

4 Cemal Bali Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, Afa Yay., İstanbul 1990, s. 83.

5 Aynı eser, s. 115.

6 Betül Çotuksöken, Saffet Babür, *Ortaçağda Felsefe*, 3.bs., İstanbul 2000, s. 29.

7 Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, s. 71.

Öyle anlaşılıyor ki '*Universitas*', Ortaçağ toplumsal ilişkilerini ve iktidar yapısını örten, onları olduğundan farklı bir şekilde gösteren kutsal bir perde oluşturmuştu. Perdenin arka tarafında ise gerçek güç ilişkileri sürmüş, ancak oldukları gibi algılanamamışlardı.⁸

Ortaçağ'ın, kendi Ontolojik temeliyle örtüşen bir toplumsal davranış modeli vardı. Buna göre, toplumsal ilerleme ve reform fikri söz konusu bile değildi. Bu ufuk, Ortaçağ kültürünün *düşünülmesi imkansızlar* listesinde bulunmaktaydı. Hayata ve onun akışına müdahale ederek onu değiştirmek yerine, olduğu gibi ve her nasıl geldiyse öylece kabul etmek düşüncesi hakimdi. Yaşam ve onun beraberinde getirdiği acılar, çelişkiler, benimsenmesi güç durumlar idealize edilerek başka bir gerçeklik şeklinde yorumlanıyorlardı. Reel yaşam karşısında, idealize edilmiş yaşam tarzına ulaşma yollarının geliştirildiği ve bunun da, dinsel bir söylem çerçevesinde ebedileştirildiği görülmektedir. Örneğin bunların en bilineni, dünyadan el etek çekmek, inzivaya kapanmak uygulamasıydı. Ancak bu uygulama, sınırlı kalmakta olup, belirli bir kesim için öngörülebilir ve gerçekleştirilebilir bir yoldu. Bundan daha genel ve kapsayıcı olanı ise, toplumsal ve siyasal kurumlara bakışta kendini göstermektedir. Siyasal, toplumsal ve ahlaki kurumları ıslah etmek yerine, bütün bunları Tanrı tarafından öylece yaratıldıklarını

8 Burada din-siyaset ilişkilerinin teorik ve tarihsel kökenlerini aydınlatmayı mümkün kılan bir zemin vardır. Bu zemin, Ortaçağ'da hem doğu'da ve hem de Batı'da egemen olan Teosentrik Ontoloji kavrayışıdır. Pek çok toplumsal teori ve siyaset düşüncesi, aralarındaki nüanslara karşın, aynı paradigma çerçevesinde düşünülmüştür. Kendince bir toplum ve siyaset teorisi niteliği taşıyan Müslüman siyaset düşüncesinin inceleneceği zeminlerden biri de Ortaçağ zihinsel ortamıdır. Hıristiyan ve Yahudi ortaçağ ile İslam Ortaçağ'ını aynı kalıp içinde birbirine kabaca eşitlemek elbette ki uygun olmayacaktır. Ancak her üç büyük teolojik yapıyı, genel olarak birbirine benzer kılan bazı yönler bulunmaktadır. Her şeyden önce bu teolojiler arasında karşılıklı diyalog ve etkileşim sonucu, argüman ve yaklaşım geçişleri olmuştur. Diğer yandan, ürettikleri çözümler farklı olsa da, bu teolojik yapılar benzer ve yakın sorunlarla uğraşmak zorunda kalmışlardır. Müslüman siyasal zihniyetin ne kadarının Ortaçağ'a, ne kadarının da Ortadoğu coğrafyasına ait olduğunu analiz edilmesinde, ortaçağ düşüncesinin belirlenmesinin önemi ortadadır. Ancak yeri gelmişken belirtmeliyiz ki; Müslüman zihniyeti ile Ortaçağ düşünce gelenekleri arasında bir ilişki bulunduğu savımızın bir tahkir ve tezyif içermediğini söylememize gerek yoktur. Çabamız geleneksel İslamî düşünce yapısının da içinde bulunduğu, Ortaçağ'a ait algılama biçimlerinin kökenlerini aydınlatmaya yönelik bilimsel bir girişim olarak görülmelidir.

kabul etmek gerekiyordu. Tanrı tüm bu kurumları, doğal ve iyi kurumlar olarak yaratmıştı. Ancak insanoğlu sonradan bunları bozmuştur. Dolayısıyla yapılacak olan şey, toplumdaki kurumları değiştirmek değil, insan ruhunu kötülük ve günahlardan arındırmak olmalıydı.⁹

Tanrı merkezli bir bakış açısı, varlıkları ve ilişkileri birer fenomene ve göstergeye çevirmektedir. Yani onlar bizatihi anlamlı ve bağımsız değerler aksine ilahi bir anlamın taşıyıcısıdır. Oysa gerçeklik, her zaman için algının biraz ötesinde yer alır. Gerçekliği tümüyle kutsayan bir bakış, neticede bir algılama biçimidir. Sosyal düzen için geliştirilen meşrulaştırıcı ve kutsayıcı bakış açısının en sorunlu tarafı, ontolojik ilişkiyi sosyal ilişkiye dönüştürmesidir. Oysa sosyal düzenleme tabii, kutsal ve zorunlu bir olay değil, insanî bir oluşumdur. Bu tez, daha açık söylemek gerekirse, her sosyal düzenlemenin yapay olduğu anlamına gelir. Ancak bu gerçeğin farkına varmak için çok uzun bir zaman geçmesi gerekmiştir.

Din ile siyaset arasında Ontolojik bir bağ kuran Ortaçağ Hristiyan teolojisinin bu yaklaşımının, filozoflar tarafından da ele alındığı görülmektedir. Bunlar arasında en başta gelen ve pek çok düşünürü de etkilemiş ya da esin kaynağı olmuş olan filozof Hegel (1770-1831)'dir. Hegel, kendine özgü güçlü bir sistem geliştirmiştir. Onun felsefesi temelde bir tür Ontoloji'ye dayanmaktaydı. Hegel'in sorunu Tin, onun yapısı ve nitelikleri, onun kendini doğada ve tarihte gerçekleştirme temaları üzerine kuruluydu. Ona göre, Tin ve onun gelişim süreci *tözsel*dir yani, her şey Tin'e boyun eğer. Tin, kendisini önce doğada ifade eder. Ancak bu eksiktir. Çünkü doğa yasalarının kesinlikleri ile sınırlandırılmıştır. Tin'in asıl ve yetkin gerçekleşme alanı, Dünya tarihidir. Bu süreçten dil, düşünce, sanat, felsefe ve nihayet siyasal kurumlar da etkilenmek durumundadırlar. Dahası tüm bunlar Hegel Felsefesi'nde, Tin'in kendini gerçekleştirdiği araçlardır. Felsefe dünyasında, Hegel'in, Hristiyan Teolojisi'ni ters yüz ettiğine ilişkin genel bir kanı bulunmaktadır. Buna göre Hegel, Hristiyan Teolojisinin bazı temel kavramlarını alarak onların işlevlerine felsefi bir süreklilik kazandırmıştır. Bu anlamda onun, Tin'in kendini gerçekleştirme

9 Ünsal Oskay, "Ortaçağ Nasıl Yaşandı?", *Yıkanmak İstemeyen Çocuklar Olalım*, ss. 312, 313.

temasını Ortaçağ teolojisinden esinlenerek geliştirdiğini düşünenler bulunmaktadır. Gerçekten de Hegel, Tin kavramına felsefi bir açıklık kazandırmaya çalışırken Hristiyan'lık dininin Tanrı'sına açıkça göndermelerde bulunmaktadır. Hegel'in felsefi analizinde, Hristiyan dininde, Tanrı kendini dünyaya açmıştır, demek ki, kapalı, gizli kalmamak için, ne olduğunu insanlara bildirmiştir. Bu olanakla birlikte, bize Tanrı'yı tanımak görevi düşmektedir. Bu temelden; tanrısal varlığın kendini açması ilkesinden kaynak alan, Tinsel gelişiminin ilkin duyulmuş ve tasarlanmış olan şeyi de sonunda düşünce ile kavrayacak derecede ilerlemiş olması gerekir. Tanrı'yı tanımanın zamanını gelip gelmediği, dünyanın son ereğini oluşturan şeyin, son olarak her yerde geçerli ve bilinçli bir tarzda gerçeklik alanına girip girmediğine bağlı olmalıdır.¹⁰

Hegel buradan, kendi sisteminin özünü oluşturan, *yaratıcı Akıl'a* sıçrama yapmakta ve felsefi çabasının, temelde bir tür '*theodise'* yani '*Tanrı'nın yollarını haklı çıkarma denemesi'* olduğunu belirtmektedir.¹¹ Tinin tarihte gerçekleşmesi sorununu temellendiren Hegel, gerçekleşme araçlarını incelerken, yasa, toplumsal düzen ve devlet kurumuna değinmektedir. En sahici erek, yani Tin'in gerçekleşmesi ereğine uygun bir devlet yapılanması ve yönetimi, zamanla ve çalışmayla mümkün olabilmektedir. Pek çok çatışmalar ve öznel iradelerin birbirlerini dengelemesi sürecinden sonra, mutlu bir devlet yapılanmasına geçilebilecektir. Bu anlamda, Hegel'in devlet aygıtına, tinsel ve tözsel içerikli teolojik işlevler yüklediği fark edilmektedir.

Aslında başta siyaset kurumu olmak üzere, temel insansal etkinlik alanlarını idealist bir zeminde anlamlandıranların başında gelen ve onların öncüsü sayılan kişi, ünlü Grek filozofu Platon'dur. Bazı siyaset bilimciler Platon'un devlet kuramının, öncesiz sonrasız bir biçimde insanlık kültürünün ortak malı olduğunu ve bu nedenle de, Grek yaşam biçimi ve siyaset tarzı yıkıldığı halde, bu kuramın ayakta kalabildiğini belirtmektedirler. Buradaki en büyük etken, Platon'un söyleminde, belirli bir kültürel art alanının etkili olmadığı, aksine yüksek bir kuramsal ve felsefi kurgunun egemen olması gerçeğidir. Buna bağlı olarak da,

10 Hegel, Georg W., "Tarihte Akıl", *Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi- Yakın Çağ- Seçilmiş Yazılar*, haz.: Mete Tunçay, Teori Yay., Ankara 1985, c. III, s. 10.

11 Aynı eser, s. 11.

yedi yüzyıl sonra yaşayan ünlü Hristiyan teolog Augustinus, devlet ve iktidar sorununu Platon'un bıraktığı biçimde yeniden düşünmeye başlamıştır.¹²

Ortaçağ Hristiyan kültürünün Grek düşüncesinin bir devamı olduğu tezi, elbette ileri sürülebilir nitelikte inandırıcı olamaz. Ancak, özellikle iktidar sorununun ele alınışı, temellendirilmesi biçimi, kullanılan mantıkta görülen yüksek idealizm ve etik değerlere gönderme olgusu büyük benzerlikleri çağrıştırmaktadır. Buna bağlı olarak bazı kavramların yerleri, ikame tekniğiyle değiştirilmiş ise de, aynı işlevleri görmek üzere kullanıldıkları görülebilmektedir. Bilindiği gibi Platon, insanın iyi ideasına ulaşabilmesi ve onun doğasını kavrayabilmesi için, 'uzun bir yol'u izlemesi gerektiğini düşünmekteydi. Bu uzun yolun Augustinus düşüncesindeki karşılığı, dinsel motiflerden örülü bir amaca denk gelmektedir. O, en yetkin olsa bile hiçbir devletin, hiçbir iktidarın insanın mutluluğa duyduğu özlemi gideremeyeceğini savunmaktadır. Gerçek mutluluk, Tanrı'ya inanmak, ona güvenmek ve onun inayetine sığınmakla elde edilebilir.¹³

Hem Augustinus hem de Platon, öncesiz sonrasız, ne düne ve ne de bugüne ait olan, nereden geldikleri de bilinmeyen, hiçbir insansal güç tarafından yaratılmayan, bir kökeni olmayan, yaratılışa kadar giden ve yazılı olmayan gerçek adalet yasaları düşüncesi üzerinde dururlar. Bu anlamda Hristiyan düşüncesinin gerçekleştirdiği başarı, bir tür başkalaşımdır. Yani, Grek 'logos'undan Hristiyan 'logos'una geçiş olayı yaşanmıştır.¹⁴

Grek siyasal düşüncesi ile Ortaçağ Hristiyan siyaset algısı arasındaki en temel ayrım noktası, 'yasa koyucu' temasında yatmaktadır. Tek tanrılı dinlerin ilk ve sistematik prototipini Yahudilik oluşturmaktadır. Yasa koyucu kavramı, Yahudilikte öylesine belirgin bir şekilde yer almıştır ki, bazı siyaset bilimciler, 'Musacı hukuk anlayışı'ndan söz etmektedirler. Bu kavramsallaştırma, Platoncu ve teolojik yasa

12 Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, çev.: Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s. 87.

13 Antikçağ felsefesinin bazı kavram ve konularını, yeni bir bağlamda tekrar düşünmesinden dolayı bazı felsefeciler, Augustinus'un kimi özellikleriyle bir Antikçağ filozofu gibi görülebileceğini düşünmektedirler. Çotuksöken, *Ortaçağ Yazıları*, s. 77.

14 Cassirer, *Devlet Efsanesi*, s. 88.

anlayışlarını birbirlerinden ayırd etmek amacıyla kullanılmaktadır. Hristiyan düşünürlerinin, Grek'teki felsefi tanrıcılıkla peygamberlerin getirdiği tektanrıcılık arasında tam bir uyum görmelerini yanlış olarak niteleyen Cassirer, Platon ile Musa arasında kurulmaya çalışılan benzerlikleri de olanaksız görmektedir:

"Platoncu ve Musacı hukuk anlayışlarını aynı düzeye koymak olanaksızdır. Bu görüşler yalnız büyük ölçüde değişik olmakla kalmazlar aynı zamanda karşıtlar da. Musacı hukuk, bir yasa koyucuyu önceden varsayar. Yasayı açıklayan, doğruluğunu, geçerliliğini ve yetkesini güvence altına alan bu yasa koyucu olmazsa yasa anlamsızlaşır. Bu Grek felsefesinde bulduğumuzdan çok değişik bir görüştür...Grek düşünürleri tarafından geliştirilen etik dizgelerin ortak bir özellikleri vardır. Bunların hepsi de Grek düşüncesinin bir ve aynı temel entelektüelizminin anlatımlarıdır. Biz Etik eylemin ölçütlerini ussal düşünce aracılığıyla bulabiliriz. Onlara yetkelerini ise yalnız ve yalnız us verebilir. Peygamber dini ise, bu Grek entelektüelizminin tersine, derin ve güçlü istençliliği ile belirlenir. Tanrı bir 'kişi'dir ve bu onun bir irade/istenç olduğu anlamı ile belirlenir. Salt mantıksal tartışma ve akıl yürütme yöntemlerinden hiç biri, bizim bu iradeyi anlamamızı sağlayamaz."¹⁵

Ortaçağ kültürünün derin ve güçlü etkisi, onun aşkın birlik temasına yaptığı vurgudan ve yapısının türdeş oluşundan ileri geliyordu. Herşey, her oluşum ve her değer, tek bir öze, teolojik temele bağlı olarak anlaşılıyordu. Bu özelliği, onun teolojik söyleminde de rahatça görülebilmektedir. İnsanın tüm yaşam alanları Bilim, Din, Ahlak, Siyaset, Sanat vb. aynı ruhla doldurulmuş, temellendirilmiş ve anlamlandırılmış bulunmaktaydı. Yani Ortaçağ düşüncesi, tüm insansal eylemleri ve etkinlikleri Tanrısal bir anlam bağıyla gören, total bir bakışa dayanıyordu. Bu nedenle, modern siyaset teorilerine giden yolda yapılan tartışmalar, açık ya da gizli ama mutlaka bir Ontolojik arka plana sahip olmuştur. Buna bağlı olarak da Ortaçağ skolastik düzeninin ve kozmik yapısının yıkılmasıyla beraber, yeni bir Ontolojinin kapıları da aralanmış oldu. Ontoloji ile toplumsal düzen arasında sıkı bir bağ kurulmuş olduğundan bu, aynı zamanda yeni sosyal düzen arayışlarının da hızlanmasına yol açtı. Ortaçağın skolastik düşünce biçiminin çözülmesi süreci, dünyanın büyüünün bozulması şeklinde de nitelenmektedir. Çünkü çözülen yalnızca bir toplumsal düzen yapısı değildir. Derinlerde yatan ve kökleşmiş bulunan bir akıl yapısı, bir paradigma ortadan kalkmıştır.

15 Aynı eser, s. 90.

Ortaçağdan Aydınlanmaya geçiş süreci, kuramsal kesinliklerde görüldüğü gibi aniden ve kesin sıçramalarla olmadı. Ara Epistemik konumlara ve geçiş aşamalarına uğrayan bir dönüşümden söz etmek daha doğru olacaktır. Nitekim, Ortaçağ ile Modern çağı birbirinden ilgisiz zıt kategoriler şeklinde kodlamak, düşünce tarihindeki değişimleri yansıtmaktan uzak kalacaktır. Ortaçağ ile modern düşünce arasında, siyasi iktidarın evrimi bakımından bir ilişki bulunmaktadır. Ortaçağ Hristiyan düşüncesi, bağrında laik modern devlet düşüncesinin tohumlarını taşıdığı gibi, laik modern devlet düşüncesi de derinde Ortaçağ Hristiyan düşüncesinin silinemeyecek izlerini taşımaktaydı. İnsanların, devlet kavramını ya da 'bir'i düşünebilmesi için tek Tanrı inancının belirmesi gerekiyordu. Bu inanç yani aşkınlaştırılmış soyut ilke olarak 'bir' ilkesi, laik modern devlet düşüncesiyle, Ortaçağ Hristiyan düşüncesi arasındaki köprüyü oluşturmaktaydı.¹⁶

3. 'İki Kılıç' Tezi

Anılan köprü üzerinde pek çok ara duraklar ve teorik geçiş aşamaları olmalıdır. Skolastisizmin çöküşüyle birlikte ortaya çıkan yeni insan tipi, katıksız bir Tanrı tanımaz ya da sert bir dinsiz değildi. Aksine yeni düzenin teorisyenlerinin de güçlü dinsel inançları bulunmaktaydı. Ne ki yeni insan, Epistemolojik ve zihinsel anlamda bir 'ara tipi' olarak rol oynamıştır. Örneğin Reform hareketinin adeta sembol ismi olan Luther (1483-1546) temelde bir siyaset kuramcısı değil, kendini din reformcusu olarak gören bir ilahiyatçıydı. Onun tezinin özünü de teolojik bir akıl yürütme oluşturmaktaydı. Luther, ruhanî ve cismanî otoriteler arasındaki soruna eğilmek zorunda kaldı. Çünkü onun döneminde din ile siyaset iç içe geçmiş kurumlardı. Bu ilişkiden Kilisenin yani ruhanî otoritenin daha zararlı çıktığını düşünen Luther, Kiliseyi bu tanınamayacak kadar alçaltıcı ve kötü durumdan kurtararak, onu İsa'nın öğretisinde tanımlandığı gibi ilk ve saf haline döndürmeyi amaçladı. Bu nedenle, onun öncelikli hedeflerinin başında, Katolik hiyerarşisini yerinden etmek geliyordu. Luther bu mücadelesinin sonunda 1521 yılında dinsel ve siyasal alanlardan tamamen dışlandı. Luther'in düşüncesi Ortaçağ zihniyetiyle bir açıdan süreklilik gösterirken, diğer bir açıdan da bir kopuşu dile getirmektedir. Din ile

16 Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, s. 69.

siyaset arasındaki ilişki sorununu yine Hristiyan teolojisi zemininde düşünmesi bakımından süreklilik arzeder. Buna karşın, cismanî iktidar ile dinsel yaşam arasında net bir ayırım koymaya çalışması da kopuşu ifade eder.¹⁷ Luther, gerçek iman sahibi olanların yani Mesih'e inananların zaten tüm erdemlere sahip oldukları için ayrıca bir yasaya ihtiyaç duymayacaklarına inanmaktadır. Ancak onların dışındakiler yani Hristiyan olmayanlar, Tanrı'nın inayetinden yoksun olduklarından, onlar ancak yasanın dilinden anlayabilirler. Bu gibiler, ancak yasanın ve kılıcın gölgesinde yaşayabilirler. '*Eğer dünya yalnızca gerçek Hristiyanlardan oluşsaydı*' der Luther, '*ne hükümdarlara, krallara ve derebeylerine ve ne de kılıç ve hukuka sahip olmak faydalı ve gerekli olurdu.*' Luther buradan hareketle '*iki krallık*' tezini üretir. İlki hiçbir yasaya ihtiyaç duymayan '*iman krallığı*', diğeri ise imanun bulunmadığı '*yasanın krallığı*'...¹⁸

Luther'den sonra gelen iki büyük siyaset kuramcısı Calvin ve Jean Bodin, dinsel alan ile siyasal alan arasındaki ayırım tezini daha da geliştirmişlerdir. Ancak her ikisinde de, tıpkı Luther'in söyleminde görüldüğü gibi, dinsel argümanlar hala etkindir. Bodin, siyasal iktidarın dinsel amaçlara hizmet etmesi gerektiği yolundaki kadim teze bağlı kalmıştır. O açıkça, iyi yönetilen bir devlette dinin, esaslı bir işlevi yerine getirdiğine inanır. Çünkü din, devletin temelini oluşturmaktadır. Başka bir ifadeyle Tanrı, devletin ve iktidarın temeli ve bunların nihaî amacıdır. Devletin Tanrı'ya ve onun iradesine bağlı olması, siyasal iktidarın istikrarının ve toplumsal uyumun garantisi olacaktır.¹⁹

Skolastik düşünceden Aydınlanmaya geçiş sürecinde altı çizilmesi gereken stratejik nokta, insanla Tanrı'sı arasında kurulan yeni ilişkinin niteliğidir. Skolastik düşüncenin insan algısı, Tanrı tarafından kaderi ayrıntılarıyla belirlenmiş, eyleminin gerçek sahibi olmayan, Ontolojik ve siyasal açılardan kul bir tiplene olarak temellendiriliyordu. Rönesans yeni bir insan, toplum ve tarih anlayışı getirdi. Bu elemanlar arasındaki ilişkiye de farklı bir paradigmadan bakılmaya başlandı. Artık insan, Tanrı'nın mutlak iradesiyle çizdiği bir tarihte ve kutsal amaçlı bir

17 Maurice Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, çev.: Özkan Gözel, Kaknüs Yay., İstanbul 1999, s. 27-28.

18 Aynı eser, s. 31-32.

19 Aynı eser, s. 58.

toplum içinde yaşamıyordu. Çünkü Aydınlanma, tek ve en büyük öznesi kutsal olan bir tarih anlayışının yerine, tarihi özgürce inşa ettiği düşünülen bir özne-insan algısını getirdi. Burada insan, toplum ve iktidar karşısında pasif ve etkisiz bir nesne olmaktan çıkarak, bunun aksine onlara karşı bireyselliğini koruyabilecek bir tanımla belirginleşti.

Bu aşamadan sonra iktidar, kutsalla olan büyüsel ilişkisi çözülerek, bir dünyevi güç ilişkileri olarak tanımlanmaya başlandı. Ortaçağ'ın, dünya hayatını küçümseyen paradigması çözüldükten sonra, bakışlar uhrevî olandan dünyaya yöneldi. Dünyevî ilişkiler geçicilikten, önemsizlikten ve değersizlikten kurtuldu. Hakikat ve mutluluk dünya ötesinde aranmak yerine, bizzat dünya hayatında ve dünyevî ilişkiler içinde arandı. Ortaçağın devrî/döngüsel zaman anlayışının yerine de, yeni bir tarih düşüncesi belirdi ve yeni çağın evrimci, tek çizgili zaman anlayışı yerleşti.²⁰

Zaman anlayışının laik seküler bir modda yeniden inşa edilmesi, Modernizme giden yoldaki önemli kilometre taşlarından biri sayılır. Bizim açımızdan diğer önemli ve köklü değişim, iktidar algısının artık dünyevî sınırlar içinde okunmaya başlanmasıdır. Bu, modern siyasi-hukukî kavramsallaşmanın oluştuğu, düşünsel bir kesintiye işaret eder. Batı'nın *siyasi düşünmeye başladığı* bu aşamada yeni bir sosyal düzenleme perspektifi gündeme gelmiştir.

4. İktidarın Tahayyülü ve Devlet Algısı

Devlet fikrinin modern bağlamından önce, Hıristiyan Ortaçağ'da teorik temelleri bulunmaktaydı. Öncelikle devlet, kavramsal açıdan, insanlar onu düşünebilmeye başladıktan sonra varolabilirdi. Skolastik düşüncenin Ontolojik ve kozmik yapısının çözülmesiyle beraber, Tanrı fikrinde önemli değişimler oldu. Ontolojik ve sosyal düzenlemede aşırı yer kaplayan kral imajı ağırlıklı bir Tanrı anlayışı, yerini daha mesafeli ve sınırlı bir Tanrı imajına bırakmaya başladı. Zamanla da büyük oranda devre dışı kaldı. Ancak burada devre dışı kalan yalnızca geleneksel Tanrı fikridir. Gerçekte ise, Tanrı düşüncesinin felsefi ve düşünsel işlevi tam olarak yok edilebilmiş değildi. Yanı sıra bir olgu ve deneyim olarak din ve dinsel kurumlar izlerini sürdürmüşlerdir ve aslında laikleşme ile boşalan tahta '*devlet*' geçmiştir.²¹ Bu açıdan

20 Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, s. 69.

21 *Aynı eser*, s. 14.

bakıldığında laikleşmeyi, zihinsel bir kopuş ya da sıçrama değil de, kavramlar arası bir yer değiştirme olarak nitelemek mümkün görünmektedir.

Ortaçağ boyunca siyasi erk, kendini Universitas perspektifi bağlamında kutsal ve Ontolojik bir yüzle tanıttı. Bu aslında tam bir paradoks sayılır. Çünkü gerçekte bir insan ürünü olan siyasal/toplumsal düzenleme, kutsalın şemsiyesinde ve Tanrı'nın gölgesi altında gerçekleştirildi. Buna karşın Ortaçağ'da krallar yetkilerinin Tanrı'dan geldiğine ve bu yetkinin kendilerine, taç giyme töreninde verildiğine inanırlardı. Kendilerini '*Tanrı'nın Vekili*' olarak gören krallar, kutsal bir makam işgal ettiklerini düşünmüşler ve bu düşünce bir süre gücünden hiçbir şey kaybetmemiştir.²² XIV. Louis yazdığı *Anılar*'ında makamının kutsallığına olan inancını dile getirir. Ona göre, sözcüğü Tanrı'nın yerini işgal ettiğimiz için, onun yetkisi kadar bilgisini de paylaşmış görünüyoruz.²³ Louis, Tanrısal görevi yeryüzünde yerine getiren kralların, kamu refahının tek koruyucusu olan Tanrı tarafından atandıklarını düşünmektedir.²⁴

Universitas, Ortaçağ'ın tını olan bu temel paradigmanın dağılmasıyla birlikte, Tanrı ile sosyal düzen, ilahî değerler ile dünyevi yaşam arasındaki bağ gevşedi. Buna bağlı olarak da iktidar algısında köklü bir dönüşüm yaşandı. Ortaçağda siyasi iktidarı elinde tutanlar, Tanrı'nın Ontolojik iktidarının yeryüzündeki temsilcileri olarak düşünülüyorlardı. Yeni çağda ise siyasal iktidarı kullananlar, devlet adına yönetmeye başladılar. Her ikisinde de ortak unsur, aşkın bir soyut kavrama göndermede bulunulmasıdır. Tanrı ile devlet arasında kavramsal bir benzerlik fikrinin bulunduğu görülmektedir.²⁵

Ortaçağın skolastik düşünce yapısından Aydınlanmaya geçişin aniden ve kesin bir sıçramayla olmadığını belirtmiştik. Aksine bu zihinsel dönüşümün ara aşamaları ve bu aşamaların kendilerine özgü

22 İktidarın ilahî kaynağı, yönetenlere de yönetilenlere de yükümlülükler yüklüyordu. İlk olarak yönetenler ve krallar, '*Tanrı'nın bakanları*' gibi davranmaları gerekiyordu. Bkz. Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, s. 44.

23 C. Northcote Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, çev.: Mehmet Harmancı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s. 64.

24 *Aynı eser*, s. 67.

25 Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, s. 73.

konjonktürel düşünsel kalıpları bulunmaktadır. Bu yüzden pek çok siyaset bilimcisi ve felsefeci günümüz düşünüş biçimleriyle, Ortaçağ düşünce gelenekleri arasında bir bağlantı aramışlardır. Modern siyaset düşüncesinin temelinde, geçmişin ve kültürel mirasın izlerinin bulunduğunu düşünenlerden biri de Strauss'tur. Strauss, Ortaçağ'dan daha da geriye giderek Eski Yunan'a dikkati çeker. Ona göre, kendimizi anlamak ve geleceğe giden yolu aydınlatmak için geçmiş deneyimlerin en geniş ve en derinine inmemiz gerekmektedir. Bu önerisini temellendirmeye çalışan Strauss, birbiriyle çelişen iki zihniyeti ve iki farklı düşünce geleneğini, iki kadim kentin adlarıyla simgeleştirir. Klasik felsefe ile kutsal kitap arasındaki ilişkiyi ya da çatışmayı sembolize eden bu iki kent, Atina ve Kudüs'tür. Atina ve Kudüs, modern kültürün iki temel bileşeni sayılmaktadır. Bu iki temel bileşen arasında hem bir fikir birliği hem de derin bir ayrılık bulunduğunu düşünen Strauss'a göre, akıl ile vahiy arasındaki çatışma, modern kültürün devraldığı bir sorundur. Atina ile Kudüs arasındaki çatışma yalnızca felsefi ve teolojik bir problem değil, aynı zamanda politik bir problemdir.²⁶

Felsefi olarak, Atina ile Kudüs bir üçüncüsü olmayan, iki temel paradigmayı ifade etmektedirler. Atina ile Kudüs'ü, yani Felsefe ile Teolojiiyi aynı anda ölçebilecek ortak bir değerlendirme zemini bulunmamaktadır. Strauss, bu ikisinin dışında ayrıca bir *organon* bulunmadığını vurgular. Zira, bunu ya Kudüs *şirk* sayacaktır ya da Atina onu *çelişik* bulacaktır.²⁷ Bunun anlamı klasik düşünüş biçimi ile modern düşünüş biçimi arasında yer alan çeşitli düşünsel formüllerin, saf değil aksine eklektik birer kurguya sahip olduklarıdır. Yani anılan ara düşünüş biçimleri, yön olarak sekülerizme doğru evrilirken hem dinsel hem de laik paradigmanın izlerini, aynı anda üzerlerinde taşıya gelmişlerdir.

Aydınlanmaya giden yolda önemli uğraklardan biri de reformdur. Öyle ki reform, içerdiği düşünsel yapının ağırlıkla Ortaçağ teolojik sistemine ait olmasına rağmen, Rönesansla birlikte anılmaktadır. Luther, reforma karşı alınması gereken tavra ilişkin olarak ayrıca bir metin

26 Leo Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?* çev.: Solmaz Zelyut Hünler, İstanbul 2000, s. 30.

27 Aynı eser, s. 31.

yazmıştır. Bu metinde, dünyevi otorite ve ona ne ölçüde itaat edileceği konusu ele alınmaktadır. Luther'in bu metni kaleme alış tarihi 1523'tür. Bu metnin içerdiği mesaj kısaca, Hükümdarın dünyevi iktidarına boyun eğilmesinin dinsel bir doğrulamasıydı. Buna göre Tanrı'ya ait olan ruh ile hükümdara ait olan beden birbirlerinden ayırılırlar. Platonizmin en temel konularından biri olan ruh-beden düalizminden hareket eden Luther, bir insanın Tanrı'ya imana zorlanamayacağını vurgular. Ancak hükümdar bedenleri itaate zorlayabilir. Zaten dünyaya egemen olmak, ancak bedenlere hükmetmek anlamına gelmektedir. Oysa Luther'e göre, gerçek özgürlük, ruhun özgürlüğüdür. Dünyevi otoriteye itaat etmek gerekir. Fakat Papa'ya itaat edilmeyebilir. Reformcu teorisyenlerin tartıştığı konular ve getirdikleri dinsel kanıtlar, dinsel düşüncüyü dünyevi yaşam karşısında daha sınırlı bir alana yöneltmiştir. Reformun pratik ve siyasal sonucu daha da önemlidir. Zira reform sonucunda, Tanrı'nın kulu olan insan, hükümdarın somut gücünün karşısından siyasal iktidarın kuluna dönüşmüştür.

Burada Kilise'nin, yüzyıllar boyunca süren siyasi ve kurumsal egemenliğine karşı içerden bir savaş verildiğini hatırlamak gerekir. Ortaçağ'da her şeyin iktidar merkezli okunması, toplumsal yapının bir yansıması sayılır. Çünkü en güçlü örgütlenme, iktidarın örgütlenmesiydi. Ve Kilise'nin dinsel ve siyasal örgütlenmesinin dışında, toplumda güçlü başka bir örgütlenme biçimi yoktu.

Zamanla İslam dünyasında Halifenin zayıflayan iktidarı karşısında zeki ve güçlü sultanların siyasal güç kazanmasını andıran bir süreç yaşandığı bilinmektedir. Ortaya çıkan pek çok monarşi karşısında Kilise'nin toplumsal ve siyasal iktidarı çözülmeye başladı. Monarşi ile Kilise arasında kızışan mücadelede, din adamları ve aydınlar yaşanan teorik-siyasi mücadelenin taraftarı olmuştur. Din adamları arasında Kilise'yi bir kurum olarak savunanlar olduğu gibi, buna karşı çıkan ve dini salt bir inanç bağı şeklinde tanımlayanlar da olmuştur. Luther'i ikincilerin safında görmek mümkündür.

Geç Rönesans döneminde gücü zayıflayan Kilise'yi, Kral karşısında eşitleyebilmek için ilginç bir eğilim belirdi. Cizvit tarikatının kurucusu olan Ignacio de Loyola tarafından bir ara çözüm geliştirildi. Bu çözüme göre her iktidar, halk aracılığıyla Tanrı'dan gelmektedir. Ortaçağın kutsal iktidar anlayışında, iktidarın doğrudan Tanrı'dan geldiği inancı egemendi. Oysa burada, iktidarın Tanrı'dan geldiği bir ilke olarak korunsun da, aradaki ilişki dolaylanmıştır. Kral, iktidarını

doğrudan doğruya Tanrı'dan değil, bir tür sözleşme (*pactum*) yoluyla ve halk aracılığıyla Tanrı'dan almaktadır.²⁸

Yapılan tartışmalarda açıkça hissedilen temel bir nokta bulunmaktadır. Dinsel ve siyasal bir kurum olan Kilise'nin, kral karşısında zayıflaması gerçeği. Gerçekten de yapılan spekülasyonlara hakim olan dinsel söylem üzerinde dahi bu gerçeğin baskısı izlenebilir. Luther'in, ruh-beden düalizminden giderek ulaştığı sonuç, aslında kilisenin siyasal iktidarın tükenişinin bir itirafı sayılır. Cizvitlerin geliştirdiği kuram ise, Hıristiyan teolojisinin izin vereceği en son ödünleri içermektedir. Çünkü Kralın dünyevi iktidarının meşrulanması, Hıristiyan teolojisinin imkanlarıyla ancak bu düzeyde olabilirdi. Üç yüz yıllık değişimler sonucu, toplumun 16. yüzyıldaki yapısı ile geleneksel toplum kuralları arasında kesin bir çatışma ortaya çıkmış, örgütlenmiş din buna direnmiş ve yeni toplumun eşitsizliklerini 'eskiye dönüş' yolu ile gidermek için çağrılarda bulunmuş ve bunu başaramayınca da kendini yeni koşullara ayarlamak zorunda kalmıştır.²⁹

Paradigma değişimi açısından Luther'in çabasının en önemli sonuçlarından birisini, Avrupalı insan için, ahlakın *bilinmez bir buyruk* olmaktan çıkarılması oluşturmaktadır. Kuşkusuz bunda belirleyici temel öge, Kutsal kitabın, Luther tarafından halkın anlayabileceği bir dile aktarılmasıdır. Bu, Kilise öğretisinin üzerindeki *şalın kaldırılması* ve Batılı insanın nasıl yaşayacağını, kendisinin kararlaştırması sürecinin de başlangıcı sayılmaktadır.³⁰

Aslında bu süreç, din-siyaset arasındaki çekişmeyi, dünyevi iktidarın kendi seküler söyleminin eşiğine getirdi. Güçlü olan taraf yani monarşi, hem dünyevî hem de dinî alanları ele geçirdi. Yani her iki kılıcı birden eline geçirmiş oldu. Bu arada ise siyasal düşüncenin evriminde önemli dönüşümler gerçekleşti. Bunların başında egemenlik kuramı gelmektedir. Kilise ile Monarşi arasındaki mücadelenin kuramsal boyutunu anlamak için, sosyo-politik süreci gözden uzak tutmamak gerekir. Öne sürülen fikirler ve geliştirilen kuramlar, rahat bir entelektüel zeminde değil, canlı ve kızıışmış bir kurumsal/siyasal

28 Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, s. 82.

29 Ahmet Yücekök, *Dinin Siyasallaşması*, İstanbul 1997, s. 16.

30 Ünsal Oskay, "Yeni Bir Ortaçağa Hazır Mıyız?", *Yıkanmak İstemeyen Çocuklar Olalım*, s. 31.

çatışma ortamında dile getirilmişlerdir. Siyasal düşüncenin evrimi, zayıflayan ve güç kazanan kurumların izlerini taşımaktadır.

5. Anlam Borcu, Dışsallık İlkesi ve Meşruiyet Sorunu

İnsan fiziksel bir dünyada yaşadığı kadar, belki daha da yoğun olarak zihinsel bir evrende yaşamaktadır. Hatta denebilir ki, içinde yaşadığımız anlamsal evren, bizi kuşatan ve altında nefes alıp-verdiğimiz gök kubbeden daha gerçek bir niteliğe sahiptir. Bu tanımlama, insanlardan oluşan toplumsal yapılar için son derece geçerli bir gerçeği dile getirmektedir. Toplumsal yapılar da bir anlam dünyasında yaşarlar. Bazı siyaset bilimciler, siyasal iktidar sorununu ele alırken, bu öncelikli ve felsefi içerikli noktadan hareket etmektedirler. Buna göre her toplum bir *anlam borcu* altında bulunmaktadır.³¹ Anlam borcu, toplumun kendine bir anlam ararken, kendi dışında ve dünya ötesinde yer alan bir referansa ihtiyaç duymasından ileri gelmektedir. Toplumun ayrı bir varlık olarak kendini anlamlandırırken göndermede bulunduğu bu kaynak, aynı zamanda kutsalın da kaynağıdır. İnsanlar soyut anlamda bu güce ve ardından da onun toplumdaki somut kurumsal temsilcisi saydıkları siyasal güce boyun eğerler. Siyasal iktidarın kutsallık kazanması ve buna bağlı olarak da toplumsal doku içinde kurumsallaşması, kutsanmış bir aşkın ilkenin ve soyut bir referansın gölgesinde gerçekleşmektedir. Bu bakımdan, siyasal iktidar sorununun aynı zamanda dinsel/teolojik kökenli bir sorun olduğu söylenebilir.

Anlam borcu altında bulunan bir toplumun kutsala ihtiyaç duyduğu ilk an, onun kuruluş ve teşekkül aşamasıdır. Anlam, toplumu kurar, insanları ve cemaati bir araya getirir. Ancak bir araya gelen insanların dağılmalarını önleyecek ve toplumu bir arada tutacak somut siyasal bir güce duyulan ihtiyaç daha görünürdür. Öyle ki siyasal otorite bir kez kurulduktan sonra, güvenlik ve düzenin korunması, suçluların cezalandırılması, vergilerin toplanması, düşmanla savaşılması gibi salt somut işlevler temelinde bile ayakta durabilmektedir. Siyasal güç, aşkın bir ilkeye dayanarak kendi hükmetme gücüne bir gerekçe hazırlar. Bu noktadan hareketle iktidar, ölüm kararı dahil zor kullanma hakkını elinde tutar. Böylece kutsallaştırmanın siyasal iktidara kazandırdığı ilk ve en önemli nitelik ortaya çıkar. Bu, siyasal meşruiyet kavramıdır.

31 Cemal Bali Akal, *Yasa ve Kılıç*, İstanbul 1991, s. 108.

Kutsallaştırmanın özü, işlevi, yöneldiği amaç; insanların sosyal düzenlemeye boyun eğmelerini ve bunun bir uzantısı olarak, sosyal buyruklara uymalarını sağlamaktır. Kendine bir meşruiyet kaynağı aramayan hiçbir iktidar biçimi yoktur. Meşruiyet arayışları, *burada olmayan* soyut bir ilkeye atıf çerçevesinde gerçekleşen, bir tür kutsallaştırma çabalarıdır. Bu nedenle, her tür siyasal meşrulaştırmanın, bir dışsallaştırma tekniği olarak, bir tür dinsel nitelik taşıdığı değerlendirilmesi, hiç de abartılı olmayacaktır.

Siyasal egemenlik ilişkisini, kutsal olan ile kutsal olmayan arasındaki ilişki mantığında çözümleyen yaklaşımlar bulunmaktadır. Bu yaklaşımlar açısından, toplumların zorunlu olarak bir ilkeye ya da yasaya göre düzenlenmeleri, siyasal uygulamanın ve pratiğin karşısına, bir kutsallık odağını yerleştirmelerini gerektirmektedir. Kurallar ve buyruklar, başka bir yerden geldikleri için onlara saygı gösterilmektedir. Kutsal olan ile kutsal olmayan temelinde ortaya konulan düallite, toplumu bir bütün olarak, düzenlemeler şeklinde kendini ifade eden buyruklar karşısında rıza gösterme tutumuna yöneltecektir. Yasanın, kutsal bir odaktan geldiği anlayışının belirleyici bir rolü vardır. Bu anlayış ve inanç sayesinde iktidarın somut düzenlemelerine boyun eğilir. Aksi hâlde, *kuralların yaratıcısı benim*, demek o kurallara uymayabilirim fikrini de beraberinde getirecektir.³²

İktidarın kutsallaştırılmasının Modern devletler öncesi topluluklar açısından getirdiği önemli bir sorun vardı. Kutsal önderler tarafından yönetilen toplumlarda, önder öldüğü zaman siyasal iktidarın kesintiye uğraması gibi köklü bir sorun ortaya çıkmaktaydı. Bu durumlarda kutsallık da kesintiye uğradığı için -zira siyasal ilişki kutsal olan ile olmayan arasındaki ilişki olarak algılanıyordu- denetimin ve yönetimin gerçekte toplumsal güçlere dayalı olarak sürdürüldüğü realitesi kendisini duyuruyordu. Önder, hem yasayı dile getiriyor ve hem de onu uyguluyordu. Onun ölümünün, zihinler üzerinde çok derin sarsıntılara yol açması da, ona yüklenen kutsallık ile yasayı uygulaması işlevlerinden kaynaklanmaktaydı. Kralın bedeninin kutsallıkla donatıldığı Ortaçağ toplumlarında, Kralın ölümüyle birlikte, kutsal olan ile kutsal olmayan arasındaki bağlar kopar ve toplum yeni bir Kral seçilinceye kadar bir kargaşa içine düşerdi. Kutsal Kralın ölümüyle,

32 Akal, *Yasa ve Kılıç*, s. 9.

toplumun yasayla olan bağı da kesilmiş oluyordu. Buna bağlı olarak da toplum, bir anda yasadışı kalmanın getirdiği boşluk ve kaos içine yuvarlanıyordu.

Kralın ölümüyle birlikte evrenin de ölmesi, kutsal önderli toplumlarda görülen siyasal iktidarın süreksizliğinin doğrudan bir sonucudur. Toplumun bu kaosu aşması sürecinde geliştirdiği değer, ilkeye özgü *süreklilik* ile uygulamaya özgü *geçicilik* ilkelerinin birbirlerinden ayrılması olmuştur. Artık Kralın ya da önderin fiziksel varlığı ve bedeni değil, gördüğü ve üstlendiği işlev kutsallaşmaya başlamıştır. Böylece, siyasal iktidarın sürekliliği düşüncesinin temeli atılmış oluyordu. Bundan böyle evren, her Kralla birlikte yeniden kurulmayacaktır. Krallar ölümlü ancak, Krallık sonsuz olacaktır. *Beyefendilerin fânî ve değersiz varlıklarına değil, oturdukları koltuklarına ve işgal ettikleri makamlara saygı gösterilecektir.*³³

Egemenlik kavramı, siyasal düşünceler tarihinde siyasal iktidarın evrimleşmesi sürecinde bir ihtiyacı karşılamak üzere gelişmişti. Bu ihtiyaç, iktidarın kullanımının meşrulaştırılmasıyla ilgilidir. İktidarın ilkesiyle iktidarın kullanımı birbirinde ayrışınca, iktidarlar için meşrulaşma sorunu doğmuş oldu. Meşrulaşma ise mutlaka bir dışsallıkla ilgilidir. İktidar dışsallaşmış bir ilkeye atıfla kendine bir meşruiyet sağlayabilmektedir. Ortaçağlar boyunca iktidara meşruiyet sağlayan bu dışsallık ögesi, Tanrı kavramıyla karşılanmıştır. İktidarlar Tanrı adına hükmettiklerini düşünmüşler ve tasarruflarının yalnızca ve sadece Tanrı tarafından sorgulanacaklarını, ve bu nedenle de yalnızca Tanrı'ya karşı sorumlu olduklarına inanmışlardır. Ortaçağ siyaset anlayışının değişmesinde ve dışsallık ilkesinin kavranması ile ilgili önemli gelişmelerden biri, Batı düşüncesinde Aristoculuğun yeniden canlanması olayıdır. Aristocu yaklaşım, zaten daha önceden Albertus Magnus ve Aquinum'lu Thomas'ın girişimleriyle, Kilise'nin kabul edebileceği sınırlar çerçevesinde, Hristiyan teolojik düşüncesinde yerini almıştı. Buna göre, iktidar olgusu doğal bir ihtiyaçtan kaynaklanıyordu. Buradaki tek eksik yön, bu tezin henüz kendi mantıksal sonuçlarına kadar götürülmemiş olmasıydı ki o da; devletin doğallığı ilkesinin benimsenmesi halinde, başta Kilise olmak üzere başka bir dışsal kaynağa ihtiyaç duyulmayacağıydı. Uzunca bir süre bu tez açıkça dile

33 Akal, *Yasa ve Kılıç*, s. 54.

getirilemedi.

Siyaset bilimciler, Aristocu anlayışın tekrar gündeme gelmesinde ve Batı dinsel düşüncesinde etkinlik kazanmasında, İbn Rüşd'ün rolüne dikkat çekmektedirler. İbn Rüşd'ün tezlerinin, Kilise otoritesini eleştirmek için kullanıldığı ve bir İbn Rüşdcülük akımının oluştuğu bilinmektedir. İbn Rüşd'ün, dinsel bir otorite olmadan da, yalnızca aklın kendi imkanlarıyla bazı dünyevî konuların hakikatini anlayabileceğimizi öngören yaklaşımı, Batı'da Kilise'den bağımsız bir siyasal iktidar anlayışının oluşumuna önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Kısaca, siyasetin akıl temeline oturtulması ve toplumun da doğal bir varlık olarak görülmeye başlanması İbn Rüşdcülüğün siyasal yorumlarından ortaya çıkan bir sonuçtur.³⁴

6. İktidarın Kendiliğindenliği/Bizâtihiliği Teması

Batı'da Machiavelli (1469-1527) ile birlikte, dışsallık ilkesinden vazgeçmemekle beraber yeni bir dışsallık ilkesi bulunmuştur. Tanrısallıktan bağımsızlaşmış bir siyasal iktidar düşüncesi, hükümdarın fiziksel varlığından kurtarılmıştır. Anlamını zaman-dışılıktan ve süreklilikten alan (bunların aynı zamanda Tanrı'nın nitelikleri olduğuna dikkat edilmelidir.) soyut nitelikli egemenlik kavramı kurulmaya başlanmıştır. Bölünmez, bir, sürekli ve etkin bir varlık olarak devlet düşüncesi netleşmiştir. Bölünmezlik, siyasal iktidarın kullanımına ilişkindir. Süreklilik ise, ilkeye ilişkindir.³⁵ Siyasal iktidar gizemli, kapalı ancak bir o kadar da güçlü egemenlik ilkesine yaslanmıştır. Dinin Tanrı'sından laikleşme yoluyla soyut devlet imajına geçişte, aynı değerlerin kullanıldığı ve yeniden tanımlandıkları görülmektedir. İşte devlete kutsallık kazandıran da, bu Tanrısal nitelikler olmaktadır. Bunda belirleyici olan, devlet kavramının, tek Tanrı inancı içinde bulunmasıdır.

Yazıldığı dönemde pek hoş karşılanmayan eserinde Machiavelli, iktidar gücünü ve onun kurumsallaşmış biçimi olan devleti, kendine özgü ayrı değerleri olan bir varlık olarak ele almıştı. Ona göre devlet ve iktidar bizatihi, kendiliğinden bir değere sahipti ve ereksel bir nitelik taşıyordu. Bu bakış açısı, siyaseti ahlaktan ve dinin prensiplerinden

34 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, İmge Yay., Ankara 1991, s. 7, 8.

35 Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, s. 72.

ayırıp, onlardan bağımsızlaştırmakla kalmaz, aksine daha da ileriye geçerek, siyaseti yüceltir ve onu diğer alanların üzerinde bir yere yerleştirir. Buna bağlı olarak da, Machiavelli'nin metni, siyasal davranışın Hristiyan ahlakına ya da kişinin vicdanına göre değil de 'raison d'etat' yani devletin varlık nedenine göre yürütülmesi gerektiğini öne süren bir metindir. Devlet, Hristiyan dininin ya da her hangi bir milletler üstü soyutlamanın bir parçası değildir. Devlet devlettir ve bu yüzden de kendi kurallarını yine kendisinin yapması gerekir.³⁶

Machiavelli'nin yaptığı şey, Kilisenin yerine devleti koymak şeklinde özetlenebilir. Aslında o, siyasetin din ve ahlakla olan geleneksel bağını kopartırken, iktidarı yücelten ve devleti fetişleştiren bir anlam yüklemiştir. Devlet artık tüm değerlerin merkezi olduğuna göre, siyasetçi de iktidarın ve gücün dışında, başkaca bir soyut referansa göre davranmak zorunda kalmayacaktır. Onun siyasete yüklediği bu aşırı seküler anlam yüzünden, siyaset literatürü yeni bir kavram kazanmıştır. Din dışı, ahlaka aykırı ya da ona aldırmayan, kaba ve acımasız devlet yönetimini tanımlamak üzere *Machiavellist* nitelemesi geliştirilmiştir. Bu niteleme ayrıca genişleyerek, kendi çıkarlarından başka hiçbir şey düşünmeyen ve amacına ulaşmak için her yolu meşrû sayan kişiler için de kullanılır olmuştur.

Kendisi ateşli bir vatansever olan Machiavelli, bir dinsiz ya da felsefî anlamda bir ahlak karşıtı değildi. Ancak o, Kilise'nin artık manevî otoritesinin bile sarsıldığı, birbirleriyle çatışan küçük devletlerin ortaya çıktığı bir ülkede yaşıyordu. Bu ortamda her devlet, var olabilmek için güçlü olmak ve egemenliğini kurmak zorundaydı. Kendi tikel çıkarlarını üstün tutması, küçük devletçiklerin vazgeçemeyecekleri bir yoldu. Tanrı'ya hizmet etme yüce ülküsüne bağlı, güçlü ve büyük kutsal İmparatorluk dönemi çoktan sona ermişti. Bu bakımdan, Hristiyanlığın ilkelerine vurgu yaparak, siyasal ve toplumsal bir birlik oluşturmak mümkün değildi. Ayrıca siyasal anlamda Machiavelli'nin içinde yaşadığı İtalya, yabancı işgallerin başına bela kesildiği ve onlara karşı ittifak kurmaktan bile aciz halde, kronik krizler içinde çırpınmakta olan bir ülke durumundaydı. Machiavelli, tarihte bu ülkenin kurtuluşuna giden yolu bulduğu inancındaydı.³⁷ Pratik ve pragmatik bir süreç

36 David Thomson, *Siyasî Düşünce Tarihi*, Şûle Yay., İstanbul 1997, s. 35.

37 Aynı eser, ss. 25, 26.

yaşanıyordu. Bir aksiyon adamı olan ve sıkı bir şekilde siyasî tarih okuyan Machiavelli, gözlemediği pragmatik dünyayı, kendi söyleminde resmetmeye yönelmişti. Bu arada, Hristiyan teolojisine açıkça karşı çıkmamış ise de, onu görmezden gelmiştir. Zira yaşadığı sosyo-politik gerçeklikte etkin olan belirleyici öge, dinsel amaçlar değil, sert siyasî koşullardı. Ve buna bağlı olarak da, dinsel ve etik söylemlerin, yaşanan pratikte sahici birer karşılıkları bulunduğunu söylemek hiç de gerçekçi olmayacaktı.

Bu noktada altı çizilmesi zorunlu olan nokta, siyasî iktidar olgusunu kendi dünyevî sınırları içinde ele alınmaya başlanmasıdır. Bu çaba, Ortaçağ Hristiyan düşüncesiyle Yeniçağ düşüncesi arasında çekilen bir duvardır. Bu duvarın ötesinde, Modern siyasal-hukukî kavramsallaşmanın oluşturulacağı düşünsel kesintiye ifade etmektedir. Artık yeni bir sosyal düzenlenme düşüncesi açık seçik olarak gündeme gelmiştir.

Sonuç

Ortaçağ'da Batı'ya egemen olan zihniyet yapısı kendi içinde özel bir Epistemoloji'ye dayanmaktadır. Bu Epistemoloji, Ontoloji'den Teoloji'ye, siyaset düşüncesine kadar bir dizi algılama biçimlerini ve temel insan etkinlik alanlarını bir ve aynı perspektif altında görüyordu. Onun ürettiği kavramların genel yapısını yine onun temel ölçütleri yansıtmaktaydı ki bunlar, total ve Teosentrik bir karakter taşımaktaydı. Kilisenin elde ettiği cismanî güç ve imkanlara paralel olarak, Teoloji de bilimler hiyerarşisinin tepesine yerleşti. Buna bağlı olarak da, başta siyasal iktidar olmak üzere, tüm toplumsal ve düşünsel kurumlar, dine hizmet sunan birer alt disiplin şeklinde temellendirildiler. Din, yüce hakikati ve ona uygun düşen yüksek amaçları sunuyor, siyaset ise bunları yerine getiriyordu. İnsan etkinliklerinin kendi başlarına bizatihi, anlamları, değerleri ve meşruiyetleri bulunmamaktaydı. Siyasetin, Sanatın, Bilimin ve Felsefe'nin, Teolojiye hizmet edebildikleri ölçüde değer kazandıkları, araçsal birer önem taşıdıkları görülmektedir. Ancak iktidar ilişkileri ve iktidar olgusu ne kadar mistifiye edilip, kutsal bir örtü ile gizlenmeye çalışılırsa çalışılırsa, onların dayandıkları temel oldukça somut bir işleyişe sahip olagelmiştir. Dolayısıyla tüm Teosentrik görüntüsüne karşın, Ortaçağ siyaset kültürü, aynı zamanda iktidar olgusunun da kendince evrimleştiği bir güçler savaşımına tanıklık etmiştir.

Esasen Modern siyaset düşüncesine geçiş de, aniden ve kesin sıçramalarla olmuş değildir. Modern siyaset kuramının öncüleri sayılan pek çok düşünürün de zaten, paradigmatik anlamda, her iki kültürel dokunun da tam ortasında bir yerde durdukları, yani hem Ortaçağ düşüncesi çerçevesinde düşündükleri ve fakat geliştirdikleri kuramlarla Modern Aydınlanma düşüncesinin içeriğine katkı sundukları söylenebilir. Açıkçası Teolojik kurguya sahip siyaset kuramlarının, Modern siyaset düşüncesinin oluşumunda büyük etkileri olmuştur. Ancak zamanla Modern Batı düşüncesi, dinsel temellerinden ayrılarak, seküler bir içeriğe bürünmüştür. Siyasal iktidar olgusu da, tümüyle dünyevî somut güç ilişkileri çerçevesinde düşünölmeye başlanmıştır.

Özet

Varlık teorileri ile toplum teorileri arasında epistemolojik bir bağıntı bulunmaktadır. Varlıkla ilgili her değerlendirme tarzı da, kendine özgü bir insan ve toplum kavrayışı ve dolayısıyla bir toplum teorisi içermektedir. Varlığın genel olarak yapısı ve varlıklar arasındaki ilişkilerle ilgili kuramsal yapılar, belirli birer epistemik yapıyı öngörürler. Bu bakımdan, her politik-kültürel yeniden yapılanma girişimi, farklı bir ontolojik tasarıma dayanmaktadır. Ortaçağ'a, Tanrı merkezli (Teosentrik) bir varlık anlayışı, anlamını ve meşruiyetini de bu temelden alan bir toplumsal yapı modeli egemendi. Ancak özellikle Batı Ortaçağı'nda, toplumsal yapı ve ilişkiler, dinin kurumsal ve örgütsel biçimi olan Kilise'nin düzenleyici ve otoriter denetimi altındaydı. Kilise'nin geliştirdiği öğreti, ontoloji ile toplumsal-politik alan arasında birebir ilişkiler kuruyor ve politik yapı ve ilişkileri doğrudan ve dogmatik biçimde tanımlıyordu. Ancak Aydınlanma'ya geçiş süreciyle birlikte, politika konusu kökenden farklı bir paradigmayla düşünölmeye başlandı. İktidar ilişkileri, dünyevî çıkar ilişkileri bağlamında tahayyül edilir oldu. Ortaçağ'dan Aydınlanma'ya geçiş radikal kopuşların yanı sıra, bazı kavramların ve toplumsal içeriklerin de, bilinçte yeni formlar kazanarak devam etmesine tanık olmuştur. Biz, çalışmamızda iktidar ilişkilerinin ve başta devlet olmak üzere, temel politik kurumların gelişimine eşlik eden, kuramsal ve teolojik dönüşümleri izlemeye ve incelemeye çalıştık.