

Orta Çağda Seküler Toplum ve Laik Devlet Tasarımının Önemli Bir Teorisini: Padovalı Marsilius

The Prominent Doctrinarian of the Conception of Secular Society and Secular State in the Middle Ages: Marsilius of Padua

FERHAT AKDEMİR 

Ondokuz Mayıs University

Received: 18.02.2025 | Accepted: 30.06.2025

Abstract: This article examines the general political philosophy of Marsilius of Padua, who is considered one of the pioneers and the founders of philosophy of modern state and society in the Middle Ages, and the relationship he established between religion and politics within this philosophy. It can be said that Marsilius' philosophy is basically based on two main claims. The first of these is the state/civitas is not natural/obligatory or religious/divine, as it was argued in the Ancient times and the Middle Ages, but human and secular. It's a humanitarian structure that people create to meet their needs and achieve a better life, and whose ultimate goal is to serve the peace and well-being of people. The second is that religious power must be subordinated to political power in order to achieve this goal. In this article by discussing Marsilius' conception of civitates and the relationship between religion and politics in the conception, it will be investigated how he laid the foundations of his conception of secular state and secular worldview on the one hand and how he influenced the thought of the philosophers who followed him on the other.

Keywords: Political philosophy, Sivil society, Political secularism, Laicism, The relationship religion and state.



Giriş

Orta çağın sonlarında ve reformasyon çağının şafağında yaşamış olan ve doğduğu kente referansla Padova'lı Marsilius¹ (1275/1280-1342) adıyla anılan ünlü orta çağ düşünürü ve filozofu Marsilius geliştirmiş olduğu siyasal öğretiler nedeniyle literatürde “modern zamanların müjdecisi” (Hacıfevzi-oğlu, 2017, s. 75), “yeni dünyanın peygamberi” (Emerton, 1920, s. 1), “din ve vicdan özgürlüğünün habercisi” (Batuhan, 2007, s. 221) gibi nitelermelerle anılır. Böyle anılmasının nedeni kanımızca birbiriyle ilintili ve biri diğerinin doğal sonucu olan iki ana düşüncesinden/iddiasından kaynaklanmaktadır. Bunlardan ilki devletin ilk çağlarda savunulduğu şekliyle doğal ve zorunlu, orta çağlarda savunulduğu şekliyle dinsel ve tanrısal olmadığı; aksine insani ve dünyevi nitelikte olduğu ve insanların barış ve esenliğini temin etmek üzere insan eliyle üretildiği düşüncesidir. İkincisi ise nispeten erken sayılabilecek bir dönemde ruhani/dinsel ve dünyevi/seküler iktidar ayrımını net bir şekilde yapması ve tercihini açıkça ikincisinden yana kullanarak seküler dünya görüşünün, laik devlet tasarısının öncülerinden olmasıdır.

Marsilius'un devlet ve toplum sorununu ele alırken orta çağın düşünsel kalıplarını aşmadığı ve bu nedenle modern anlamıyla eksiksiz bir siyasal teori ortaya koymadığı sıklıkla ifade edilir (Moreno-Riaño & Nederman, 2012a, s. 4). Bu kabul belli ölçülerde haklılık payına sahiptir. Fakat yine de Batı siyasi düşüncesinin kanonik eserlerinden birisi olarak kabul edilen (Moreno-Riaño, 2006, s. 2) ve kimilerine göre modern devletin habercisi olması anlamında *orta çağın Leviathan'ı* olarak nitelenen (Garnett, 2006, s. 2) *Defensor Pacis*'i Batının, yani Hristiyanlığın ufkunda siyasal modernizmin belirmeye başladığı temel yapıt olarak değerlendirilebilir (Mairet, 2005, s. 220). Çünkü Marsilius bu eserinde, içinde bulunduğu çağın ve üyesi olduğu toplumun kültürel ve zihinsel kodlarının dışına tam olarak çıkamasa da bir yandan sivil toplumun kökenine ve mahiyetine dair dindışı bir anlayışı savunarak toplumu seküler temellerde yeniden yapılandırma girişiminde bulunmuş; diğer yandan yaşadığı toplumda kilisenin ve papanın hem dinsel hem de siyasal otoritesini amansızca eleştirerek daha orta çağlarda laik devlete giden yolun kapısını aralamıştır.

¹ Filozofumuzun adı farklı kaynaklarda Marsilio, Marsiglio ve Marsilius şeklinde değişik şekillerde geçmektedir. Bu çalışmada özellikle İngilizce literatürde genel kabul gördüğü şekliyle Latince yazılışı tercih edilmiştir.



Üç ana bölüm/söylevden (*discourse*) oluşan kitabının birinci bölümünde Marsilius sivil toplumu ve ondan türetilen siyasal otoritenin kökenini ve mahiyetini tartışma konusu edinir. İlkinin yaklaşık dört katı uzunluğunda olan ikinci bölümde kilisenin/papanın dinsel ve siyasal otoritesini eleştirel bir değerlendirmenin konusu yaparak, hem kilisenin siyasal otoritesini reddeder hem de onun, üyelerinden oluşan genel bir konsil tarafından sevk ve idare edilmesi gerektiğini iddia eder. Kısa bir üçüncü bölümde ise ilk iki bölümde ulaştığı sonuçların genel bir özetini ve değerlendirmesini sunar. Doğrusu bu çalışma her ne kadar iki ayrı bölümden ve iki farklı iddiadan oluşsa da bunlar birbiriyle ilintisiz ve ilişkisiz değildir. Moreno-Riaño ve Nederman'ın (2012b, s. 117) da işaret ettiği gibi, bu çalışma tek bir ana tema üzerine kuruludur. O da kilisenin ve papalık makamının sivil hayata müdahalesinin kaçınılmaz olarak birtakım riskler içerdiği ve sivil hükümetin amaçladığı insani ve toplumsal mutluluğu, (kendi kendine yeten ve barışçıl bir yaşamı) tehlikeye attığıdır. Dolayısıyla eserin ana temasının ve temel iddiasının insanın mutluluğunu güvence altına almak için kiliseyi ve ruhban sınıfını sivil ve siyasal yaşamdan dışlayarak onların yetki alanını kendi deyişiyle “ruhların kurtuluşu ile sınırlandırmak” (Marsilius, 2005; I,3,6,18)² olduğu söylenebilir.

Bu çalışmada Marsilius'un genel siyasal felsefesinin incelenmesi ve bu yolla onun siyasal düşünceler tarihinde seküler toplum tasarımı ve laik devlet görüşüne olan katkısının analiz edilmesi amaçlanmaktadır. Çalışmanın amacı bağlamında ifade etmek gerekir ki Marsilius'un din-devlet ilişkisine dair görüşleri yaşadığı dönemde ve hemen sonrasında yoğun bir ilgiye muhatap olsa da sonradan gündemden düşmüştür. Günümüzde ilginin daha çok sivil ve siyasal toplum tasarımı yöneldiği söylenebilir (Ebenstein, 1996, s. 130; Koch, 2012, s. 139). Bu durumu, Koch'un (2012, s. 139) da dediği gibi, Marsilius ve eserleri hakkındaki geniş bir literatür olmasına rağmen, onun kilise ile laik devlet arasındaki ilişkiyi açıkça ele alan çok fazla çalışmanın olmamasından da anlamak olasıdır. Ne var ki bunlar –yukarıda da değinildiği gibi- birbirinden bağımsız olarak incelenebilecek konular değildir. Meselenin layıkıyla kavranması ve düşüncelerinin günümüze yansımalarının doğru anlaşılabilmesi için filozofumuzun sivil toplumun kökenine,

² Marsilius'un bu eserine (*The Defender of the Peace*) yapılacak referanslarda, bundan sonra geleneksel kabul ve uygulamaya sadık kalınarak yazar ve eserin basım yılına yer verilmeksizin, sadece eserin bölüm, kısım, kısım numarası ve sayfa numarası verilecektir.



mahiyetine ve amacına ilişkin görüşleriyle, din-devlet ilişkisine dair görüşlerinin belli bir bütünlük içerisinde ele alınması gerekmektedir. İşte bu çalışmada Marsilius'un din-devlet ilişkisine dair görüş ve düşünceleri bağımsız bir sorun olarak ele alınmayıp problem mümkün olduğunca, filozofumuzun sivil toplum tasarımı bağlamında incelenecektir. Bu iki açıdan gereklidir. Bu yaklaşım ilk olarak düşünürümüzün görüşlerinin belli bir bütünlük içerisinde anlaşılmasına yardımcı olacaktır. İkinci olarak onun dinsel iktidar ile siyasal iktidar arasında kurmuş olduğu ilişki üzerinden seküler toplum ve laik devlet anlayışına katkılarının görülmesine vesile olacaktır.

Politik Felsefesi ya da Sivil Toplum Tasarımı

Aristoteles'in insanın doğası gereği toplumsal/siyasal bir varlık (*zoon politikan*) olduğu şeklindeki kabulü özellikle orta çağlarda toplumsal yaşamın kaynağına ve amacına ilişkin anlatılardaki standart hareket noktasını oluşturmaktadır (Syros, 2012, s. 28). Malum olduğu üzere Aristoteles'e göre toplum, kendisini oluşturan bireylerden ayrı ve bağımsız bir varlığa sahip idi. Ama aynı zamanda bireyler, bir bütünü oluşturan parçaların o bütüne tabi olması gibi üyesi olduğu topluma tabi idi ve onun bir parçasıydı. Toprağa atılan bir meşe palamudunun zamanla yeşerip büyümesi ve büyüyen meşe palamudunun tohumunu kendi içerisinde barındırarak kendisini yeniden üretmesi gibi insan da nihai ereğini içinde barındırıyordu ve bu ereğe ancak toplumsal yaşam içerisinde erişilebiliyordu. Bu düşüncenin iki temel sonucunun olduğu söylenebilir: İlki, devletin insana içkin olduğu, hatta insanı öncelediği; ikincisi insanın kendisini sadece toplumsal/siyasal bir yaşam içerisinde gerçekleştirebileceğidir. Bir orta çağ düşünürü olan Marsilius'un toplumsal/siyasal tasarımının da "tanrısal filozof" (Güngör, 2016, s. VIII) olarak nitelediği Aristotelesçi çerçevede şekillendiği söylenebilir. Ama önemli bir farkla ondan ayrılmaktadır. Marsilius'a göre insan doğasında birtakım toplumsal eğilimler taşısa da yine de o doğası gereği toplumsal/siyasal bir hayvan değildir (Syros, 2012, s. 28). Marsilius'ta, Aristoteles'te olduğu gibi toplumsal ve siyasal yaşamın bireye içkin olduğu, bireyi öncelediği ve bireyin nihai ereğini ancak toplumsal/siyasal bir yaşam içerisinde gerçekleştirebileceği şeklindeki bir düşünceyle karşılaşmayız. Ona göre toplum ne doğal bir yapıdır ne de toplumsal/siyasal yaşam doğal bir zorunluluktur. Ayrıca toplum Augustinus'un iddia ettiği gibi aşkın bir güçten kaynaklanan tanrısal bir gereklilik ya da Aquinas'ın ileri sürdüğü gibi



kendisinin dışında ve kendisinden üstün bir iyiliğe erişmek için oluş(turulmuş bir yapı da değildir. Aksine, insanların doğaya öykünerek inşa ettikleri yapay bir oluşumdur. Daha açık bir ifadeyle toplum “daha iyi bir yaşam” ideali doğrultusunda insanlar tarafından iradi ve bilinçli olarak üretilmiş bir organizasyondur. İnsanları toplum olmaya ve toplumsal yaşam sürmeye sevk eden ana saik ise “eksiksiz ve kendi kendine yeten bir yaşam arzusu”dur (Syros, 2012, s. 46). Çünkü insanlar Marsilius’un ifadeleriyle “bir akıl bozukluğu ya da başka bir aykırılık söz konusu olmadığı sürece, doğaları gereği [daha] iyi bir yaşam sürmek için çabalarlar” (I,4,1,18). İyiliğin hem bendeni hem de ruhu ilgilendiren bir şey olması nedeniyle Marsilius’un iyi yaşamdan anladığı da bedensel ve ruhsal ihtiyaçların karşılanması yoluyla erişilecek olan dünyevi ve uhrevi esenlik durumudur. İşte insanlar bu esenlik durumunu temin etmek ve mevcut esenliklerini teminat altına almak için bir araya gelmek suretiyle sivil toplumu (*civitas*)³ oluşturmuşlardır.

Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılacağı üzere Marsilius’a göre toplum, kendisi için ve kendiliğinden var olmuştur. Toplumun varlık nedeni de amacı da kendine içkindir. Bir başka deyişle toplum Marsilius’a göre iş bölümüne ve ihtisaslaşmaya dayalı pratik bir gerekliliktir. Bu durumu, onun, toplumu aynı Platon gibi farklı organlardan oluşan canlı bir organizmaya benzetmesinden de anlayabiliriz. Şöyle ki ona göre toplum altı temel gruptan (bağımsız işlevi olan yapıdan) oluşmaktadır. Bu gruplardan ilkini yönetim sınıfı oluşturmaktadır. Yasama ve yürütme erkini temsil eden bu sınıfın görevi insanlar arasında çıkabilecek olan ihtilafları hukuk eliyle çözüme kavuşturmak ve gerektiğinde sahip olduğu müeyyide gücüyle suçluları cezalandırmak, kısacası adaleti temin ve tesis etmektir. Bu yetkiler prensin şahsında somutlaşmıştır. İkinci sınıf dışarıdaki düşmanları ve içerideki bozguncuları caydırır ve bu yolla güvenliği tesis eden askeri sınıftır. Üçüncüsü ise insanları ruhsal esenliğe iletmekle yükümlü olan ve görevi dinsel alanla sınırlı olan/olması gereken din adamları topluluğudur. Diğer üç sınıf ise insanların ihtiyaçları için gerekli olan mal ve hizmetleri üreten, onların mübadelesini sağlayan ve böylece iyi bir yaşamı mümkün kılan köylüler,

³ Ağaogulları ve Köker’in de işaret ettiği gibi *civitas* sözcüğü literal olarak sivil toplum anlamına gelse de Marsilius’un literatüründe bağımsız yönetim birimi anlamına gelen devlete de karşılık gelmektedir. *Civitas*’ı Mete Tunçay’ın devlet olarak, bizim bu çalışmamızda kullandığımız *Defensor Pacis*’in İngilizce çevirisinin ise *city* olarak karşılaması da bizim bu tespitimizi haklı çıkartmaktadır. (Ağaogulları & Köker, 2004, s. 58; Tunçay, 2018, ss. 463-488).



zanaatkârlar ve maliyecilerden oluşmaktadır. Marsilius'un deyişiyle ilk üç grup üst-sınıf (*notables*) ikinci üç grup ise alt-sınıf (*pleb*) olarak nitelendirilebilir. Kendisinden aktaracak olursak,

... sivil toplumun bölümlerinin ya da sınıflarının 6 gruptan oluştuğunu söyleyebiliriz: Tarım, üretim, maliye, askeriye, rahiplik ve yargı ya da meclis. Bunlardan üçü, yani rahiplik, askeriye ve yargı, mutlak anlamda sivil toplumun parçalarıdır ve genellikle üst-sınıf (*notables*) olarak nitelendirilirler... Diğerleri, sivil toplum için gerekli işlevler olmaları bakımından geniş anlamda toplumsal sınıflar olarak adlandırılır. Ve bunların çoğu genellikle alt-sınıf (*pleb*) olarak nitelenirler. Öyle ki bunlar, diğerlerinin uygun bir şekilde indirgenebileceği, şehrin ya da krallığın daha bilindik kısımlarıdır. (I,5,I,22)

Marsilius'un sivil toplumu altı bölümden oluşan bir bütün olarak algılamasının ve din adamları sınıfını bu sınıflardan birisi olarak konumlandırmasının yol açtığı iki önemli sonuç vardır. Birincisi yönetim bölümü olarak adlandırılan siyasal iktidarın tamamen dünyevileşmesidir. Açıkçası, iktidar, yetkisini ne Tanrı'dan ne onun yeryüzündeki bir temsilcisinden ne de herhangi bir aşkın güçten almaktadır. Siyasal iktidar toplumun bağrından, onun bir gereği, ayrılmaz bir parçası olarak kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Bir başka ifadeyle insanlar arasındaki anlaşmazlıkları adalete uygun bir biçimde çözecek ve ortak çıkarı gözetecek bir iktidar odağının zorunluluğu onu var kılmıştır. Dolayısıyla meşruluğu da buradan gelmektedir. Diğeri ise ilkinin doğal bir uzantısı olarak kilisenin ya da papanın siyasal iktidar üzerinde herhangi bir hak ve yetkisinin bulunmamasıdır. Daha da ötede din adamlarının da diğer toplumsal sınıflar gibi bir sınıf olması münasebetiyle dinin toplumsal bir kurum haline gelmesi ve diğer kurumlar gibi siyasal iktidara bağlı ve bağımlı kılınmasıdır. Bu ise şu anlama gelmektedir. Kilise toplumun içindendir ve *civitas*'a içkindir; bu nedenle toplumsal-siyasal otoritenin yetki alanında bulunmalıdır (Ağaoğulları, 2011, s. 281; Ağaoğulları & Köker, 2004, s. 61, 62).

Ancak burada şöyle bir sorun ortaya çıkmaktadır. O da varlık nedeni insanların ihtiyaçlarını karşılamak ve insanları daha iyi bir yaşam olanağına erdirmek olan sivil toplumu, var olduktan sonra ayakta tutan, onun geleceğe güvenle yürümesini olanaklı kılan şeyin ne olduğudur. Marsilius'a göre sivil toplumu ayakta tutan ve onun geleceğe güvenle yürümesini temin eden yasadır. Çünkü yasa bir toplumda bireylerin ve kurumların birbirlerine karşı



olan hak ve sorumluluklarını kayıt ve güvence altına alan, zor kullanma yetkisiyle donatılmış buyruktur. Bu bağlamda yasanın en temel işlevinin yukarıda anılan toplumsal sınıflar arasında uzlaşmayı gözetmek ve dengeyi kurmak suretiyle adaleti sağlamak olduğu söylenebilir. Ama bu noktada ifade etmek gerekir ki Marsilius'un adalet nosyonu da yasa anlayışı da içinde bulunduğu dönemin tarihsel ve toplumsal koşulları dikkate alındığında, modern dönemin adalet ve yasa nosyonunu çağrıştıracak şekilde oldukça ileridir. Toplum tasarımı olduğu gibi hukuk öğretisinde de arasına dinle ve dinsel olanla mesafe koymaya özen gösteren Marsilius'a göre adalet ve yasa ne soyut insan aklının bir ürünüdür ne de tanrısal içerikli bir kabuldür. Adalet yasanın uygulanması durumunda ulaşılan sonuçtur. Yani yasa uygulandığında adalet gerçekleşmiş olur. Yasa ise basitçe, Bentham'ın "egemenin irade beyanı"nı (Bentham, 2017, s. 73)⁴ çağrıştıracak şekilde "siyasi otoritenin zorlayıcı buyruğu"dur (Akt. Ebenstein, 1996, s. 125). Bir başka deyişle yasa, toplumu yönetme yetkisini elinde bulunduran siyasi iktidarın emir ve yasaklarıdır. Soyut ya da tanrısal adalet nosyonunu reddettiği için yasanın amacı adaleti tesis etmek olamaz. Yasanın amacı ona göre, sivil toplum tasarımıyla uyumlu olacak şekilde, ihtiyaçların karşılandığı yetkin bir yaşamı temin etmektir. Zaten adil yaşam "ihtiyaçların karşılandığı yeterli hayat"tan başka bir şey değildir Marsilius'a göre (Mairet, 2005, s. 224).

Ne var ki Marsilius'un bu noktada yanıtlamak durumunda olduğu bir başka soru daha vardır. O da yasanın kaynağının ne olduğu, yani yasanın kim(ler) tarafından yapılacağı ve yine kimler tarafından nasıl uygulanacağıdır. İşte Marsilius'un siyasal tasarısının ayırt edici özelliği ve özgünlüğü bu soruya verdiği yanıtta açığa çıkmaktadır. O çağının çok ötesinde bir görüşü dillendirerek yasama erkinin doğrudan ya da dolaylı olarak halka ait olduğunu iddia eder:

'Yasa koyucu', yani yasanın birincil ve uygun etkin nedeni, seçim yoluyla ya da

⁴ Kanımızca yasanın kaynağı, işlevi ve amacına dair Marsilius'un anlayışı ile ondan beş asır sonra yaşamış olan ünlü İngiliz faydacı filozof Bentham'ın görüşleri arasında önemli ölçüde benzerlikler ve etkilenimler söz konusudur. Şöyle ki her iki filozofta da yasanın kaynağı toplumdur ve yasayı uygulama yetkisi egemene/siyasi erke aittir. Amacı ise toplumsal esenliğin sağlanmasıdır. Tek farkla, Marsilius bu esenliği "daha iyi bir yaşam" nosyonu üzerinden anlamlandırırken, Bentham onu "toplumsal fayda" ve "mutluluk" üzerinden anlama çabasına girmektedir. Ancak daha iyi bir yaşamla fayda ve mutluluk arasındaki yakın ilişki dikkate alındığında her iki filozofun da yasaya özünde aynı işlevi atfettikleri kolaylıkla anlaşılabilir. Bu konuyla ilgili müstakil bir çalışma için bkz. (Sil, 2014, ss. 5-15).



yurttaşların oluşturduğu genel bir mecliste sözle ifade edilen bir irade yoluyla, (...) insanın toplumu ilgilendiren eylemlerinde bir şeyin yapılmasını ya da yapılmamasını fiziksel ceza tehdidiyle belirleyen ya da emreden halktır, yani yurttaşlar topluluğunun bütünü ya da onun hâkim kısmıdır. ('Hâkim kısım' derken, yasanın kendisi için çıkarıldığı toplumdaki kişilerin hem niceliğinin hem de niteliğinin göz önünde bulundurulması gerektiğini kastediyorum). Söz konusu yurttaşlar topluluğu ya da onun hâkim kısmı yaşamayı ister doğrudan kendisi yapsın, isterse bu görevi... birincil yasa koyucunun yetkisine uygun olarak bir başkasına ya da başkalarına devretsin, bu böyledir. Ve bunun sonucu olarak diyorum ki, seçimle oluşturulan yasalar ve diğer her şey gerekli onaylarını aynı ilk merciden [halktan] almalıdır, başka hiçbir merciden değil. (I,12,3,66,67).

Yasama yetkisini, meclis aracılığıyla her ne kadar belli bir halk kitle-sine tanısa da bu durum Marsilius'a göre söz konusu kitlenin gerçek bir yasama yetkisine sahip olduğu anlamına gelmez. Onlar, bu yetkilerini halk adına ve halkın menfaatleri için bir süreliğine, vekâleten kullanırlar. Dolayısıyla gerçek yasamacı sivil toplumun bütünüdür. Yasama da dahil olmak üzere siyasal karar alma süreçlerine toplumun bütününe katılımı Marsilius'a göre birkaç açıdan önemlidir. Yurttaşların tamamının yasama sürecine aktif olarak katılması ilkin yurttaşların siyasal bilgi ve bilinçlerinin gelişmesine ve sivil toplumun salt bir sivil toplum olmaktan çıkıp siyasal topluma evrilmesine vesile olur. İkinci olarak yasaları yurttaşların kendilerinin yaptıklarını düşünmesi o yasaları benimsemelerini ve onlara itaat etmelerini kolaylaştırır. Kendi ifadeleriyle "her yurttaş daha az yararlı olsa bile kendisinin de onayladığı [nı düşündüğü] yasayı reddetmek için bir neden bulamaz ve ona kolaylıkla itaat eder" (I,12,6,70). Üçüncü olarak ise yasama yetkisi halkın bütününe tanınacak olursa, yasama sürecinde her birey kendi çıkarını düşüneceği için sonuçta hem hiç kimsenin çıkarı göz ardı edilmiş olur, hem de çıkan yasa neticede halkın genel/ortak kanaatini temsil eder.⁵

Marsilius yasama yetkisini doğrudan ya da dolaylı olarak halka tevdi

⁵ Siyasi karar alma süreçlerine ve yasama faaliyetlerine toplumun mümkün olan çoğunluğun katılımını onaylaması, hatta teşvik etmesiyle Marsilius sanki, siyasi katılımın kapsam ve yoğunluğunun mümkün olduğu ölçüde geniş tutulması gerektiğini savunan John Stuart Mill'e ilham kaynağı olmuş gibidir. Mill'in konuyla ilgili görüşleri hakkında detaylı bilgi için bkz. (Mill, 2017, ss. 95-118).



ederken, yasanın uygulanma yetkisini, sivil toplum içindeki en yüksek yargıç olarak nitelediği prence tahsis eder. Ona göre yasaların bir ruhu yoktur ve hükümlerini icra etme kabiliyetinden yoksundur. Dolayısıyla yasaları icra etmek ve sivil hayatı yasalara göre tanzim etmek için canlı bir özneye, aktif bir faile ihtiyaç vardır. O da prensdir (Syros, 2012, s. 81). Bu durumda yasayı çıkartan halk olsa da onu uygulama yetkisi, yasanın şahsında somutlaştığı prence aittir. Doğrusu bu ayrım modern siyasal toplumdaki güçler ayrımının ilk/el formu olarak görülebilir. Şöyle ki prens mutlak egemen değildir. Çünkü seçimle iş başına geldiği gibi yasama yetkisini de halktan almaktadır. Görevi de halkın çıkardığı yasaları uygulamaktır. Şayet yasayı ihlal eder ve halkın mutluluğuna muhalif iş ve eylemlerde bulunursa meşruiyetini yitirir; bu durumda da Marsilius'a göre, halkın -Locke'un ancak 18. yüzyılda kavramsallaştırdığı ve literatüre kazandırdığı- "başkaldırı hakkı" oluşur.⁶

Yanılabilen bir akla ve duygulara sahip bir insan olması nedeniyle prensin yasayla belirlenmiş olana aykırı şeyler yapması mümkündür. Bu nedenle prens eylem ve edimlerinde kendisini (ya da yasayı ihlal eden eylemlerini) yasaya göre düzenleme yetkisine sahip olan başka bir güç tarafından denetime tabi tutulmalıdır; aksi durumda prenslik tiranlığa dönüşür ve yurttaşların yaşamı kölece ve yetersiz olur... [Dolayısıyla] prensin suçu ya da günahı nedeniyle yargılanması, emri ve infazı yasa koyucu ya da yasa koyucunun yetkisiyle ve bu amaçla tayin edilmiş kişi ya da kişiler aracılığıyla gerçekleştirilmelidir (I,13,3,124).

Görüldüğü gibi prens mutlak egemen değildir. Çünkü onun eylem ve edimleri yasayla sınırlandırılmıştır ve yasanın kaynağı da halktır. Ama halk da mutlak egemen değildir. Çünkü halk her ne kadar yasanın kaynağını ve ilkesini (*auctoritas*) elinde bulundursa da onun uygulanması (*potestas*) konusunda prence tabidir. Yasal güç kullanma yetkisini elinde bulunduran prens olmadan halkın çıkardığı yasalar uygulanma olanağından yoksundur.

Bir prensin isyankâr ve itaatsizlere karşı sivil hükümlerini zorlayıcı güç kullanarak yerine getirmesini sağlayacak harici bir organa, yani belirli sayıda silahlı adama da ihtiyacı vardır (...) çünkü yasalar ve sivil cezalar, infaz edilemedikleri sürece yok hükmündedir (I,14,8,85).

⁶ Yönetimin halkın rızasını amaçlamasına ve aksi durumda halkın başkaldırı hakkına sahip oluşuna yaptığı vurguyla Marsilius sanki dört asır öncesinden John Locke'u haber veriyor gibidir. [F.A.]



Bir yandan yasama yetkisini dolaylı olarak da olsa halka tevdi etmesi nedeniyle onun modern siyasal temsil mekanizmasının ilk/el bir formunu savunduğu, diğer yandan yasayı uygulama yetkisini prensibe tahsis etmesi nedeniyle modern demokrasilerdeki güçler ayrılığını önceden haber verdiği söylenebilir. Çağının koşulları dikkate alındığında oldukça radikal ve ilerici sayılabilecek bu özelliklerine rağmen onun toplumsal öğretisi ve siyasal felsefesi eleştirilerden uzak değildir. Örneğin Ağaoğulları ve Köker'e göre (2004, s. 65) yasa ile olan ilişkisinde halk böylesine yüceltilmiş olmasına rağmen, o yine de gerçek değil "nominal" bir değere sahiptir; hatta o bir "ad"dan başka bir şey değildir. Çünkü yasayı üreten halk onu uygulayabilecek yaptırım gücünden yoksundur. Daha da önemlisi yasama yetkisini her ne kadar halka tanısa da onun halktan anladığı, "toplumun hâkim kısmı" şeklindeki vurgusundan da anlaşılacağı üzere belli bir azınlıktır, toplumun bütünü değildir. Sadece bu azınlık siyasal katılım süreçlerine dahil olma, yani yurttaş olma vasfına sahiptir. Bu durumu onun "sivil toplumda 'vatan-daş', toplumsal statüsüne göre yönetime, meclis üyeliğine ve yargı işlevine katılan kişi olarak tanımlıyorum" (I,12,4,67) şeklindeki saptamasından anlamamız da olasıdır. Toplumsal statüyü yaş, cinsiyet ve aidiyet üzerinden tanımladığı için de ona göre, kadınlar, çocuklar, köleler ve yabancılar yurttaş olma vasfını haiz değildir (Ebenstein, 1996, s. 126; Koch, 2013, s. 131). Dolayısıyla Marsilius'un toplumunun modern anlamda siyasal bir toplum olduğu iddia edilemeyeceği gibi onda tam anlamıyla bir halk egemenliğinden söz etmek de olanaklı değildir (Ağaoğulları & Köker, 2004, s. 63).

Ancak orta çağın sonlarında ve modernizmin şafağında yaşamış bir düşünürden modern bir devlet ve toplum tasarımı beklemek hem haksızlık hem de anakronistik bir hataya düşmek olur. Çünkü modern bir devletten ve toplum tasarımı söz edebilmek için ilkin gerçekçi anlamda bir halk egemenliğinden söz edebilmek gerekmektedir. Bunun için de toplumda belli sosyo-ekonomik ve politik süreçlerin yaşanması, koşulların gerçekleşmesi icap etmektedir. Ne var ki Marsilius'un yaşadığı dönemde ve toplumda bu koşullar henüz gerçekleşmemiştir. Ama yine de Koch'un da iddia ettiği gibi modern öncesi ile modern devlet arasındaki bazı farklılıkları kabul etmeye istekli olursak, hayal gücümüzün sınırlarını fazla zorlamadan "Marsilius'ta modern devletin neredeyse tamamen gelişmiş pre-modern bir versiyonunun bulunduğu" (Koch, 2013, s. 126) söyleyebiliriz. Ayrıca her



şeye rağmen onun bir orta çağ düşünürü olduğu, düşüncesinin hem içeriğinin hem de çerçevesinin büyük ölçüde yaşadığı çağın geleneksel kabulleri, sosyo-politik ve dinsel koşulları tarafından belirlendiği de gözden uzak tutulmamalıdır. Bu nedenle Marsilius'un devlet tasarımının on yedinci yüzyılda Hobbes tarafından ete kemiğe büründürülen ve devamında gelen filozoflar tarafından sistematize edilen modern egemenlik fikrinden uzak olduğu kabul edilebilir. Fakat son tahlilde, toplumu ve toplumsal yaşamı 'daha iyi bir yaşam arzusu' üzerinden gerekçelendirmek ve onu aşkın ve metafizik temellerinden soyutlamak suretiyle seküler toplumun temellerini atması; aynı şekilde siyasal sisteminde egemenliğin kaynağını Tanrı'dan ve doğadan alarak onu insanın ellerine terketmesi ve bu yolla devleti dünyevi-leştirilmesi Batı siyasal düşüncesinin tarihsel gelişimi açısından önemli ve değerlidir. Bu nedenledir ki sisteminin içerdiği -ve yukarıda değinilen- sorunlar nedeniyle modern anlamıyla bir demokrasi yanlısı olarak nitelenemese de (Gierke, 1900, s. 46) yine de onun, "halk egemenliğine dayalı bir yönetim biçimini sistematik ve tereddütsüz bir şekilde tanımlamayı ve savunmayı başaran belki de ilk orta çağ siyasi düşünürü" (Peonidis, 2016, s. 120) olduğu ve başta Hobbes olmak üzere modern devlet tasarımının önde gelen teorisyenlerinin ilhamlarını büyük ölçüde Marsilius'tan aldığı ifade edilebilir (Koch, 2006, ss. 189-210). Bunun yanında siyasal felsefesinin en özel ve özgün tarafı, kanımızca, siyasal düşünceler tarihi açısından ele alındığında oldukça ilerici ve radikal olduğunu da kabul edebileceğimiz, din-devlet ilişkisine dair görüşlerinde açığa çıkmaktadır. Savunuculuğunu yaptığı seküler toplum tasarımının bir gereği olarak düşünürümüzün din-devlet ilişkisinde dini devlete tabi kılmak suretiyle hem yaşadığı çağdan büyük bir kopuşu temsil ettiği hem de kendisinden sonra gelen filozofların din-siyaset ilişkisine dair düşüncelerini büyük ölçüde etkilediği söylenebilir.

Dinsel İktidar-Siyasal İktidar Ayrımı ya da Laikliğin Temellerinin Atılması

Marsilius'un toplumsal yaşama ilişkin nihai ereği kitabının adından da anlaşılacağı üzere (*Defensor Pacis* [Barışın Savunucusu]) toplumsal barışın (*pax*) ve huzurun (*tranquillitas*) sağlanması ve korunmasıdır. Ona göre Aristoteles hem barışın imkanını hem de barış için tehdit ve tehlike oluşturacak ve dolayısıyla toplumun çözülmesine, dağılmasına neden olacak durumları önceden görmüş ve tespit etmişti. Ancak Aristoteles'in, yaşadığı çağda ve coğrafyada Hristiyanlık gibi müesses bir dinin ve kilise gibi siyasal hak



iddiasında bulunan dinsel bir kurumun olmaması nedeniyle görmediği -ve görmesinin de mümkün olmadığı- bir başka neden daha söz konusudur (I,1,3,6). Bu, evanjelik yasaya göre görev tanımı “ebedi kurtuluşa erişmek ve ebedi acıdan kaçınmak için inanılması, yapılması ya da sakınılması gereken şeyleri insanlara öğretmek ve insanları eğitmek” (I,3,6,34) olan din adamlarının, deyim yerindeyse yetki aşımında bulunarak dinsel alandan çıkıp sivil alana müdahale etmesi, bu alanı düzenleme yetkisini kendilerinde görmesidir. Marsilius bunu çok ciddi bir sorun olarak değerlendirir ve bu nedenle politik tasarımında din-siyaset ilişkisine özel bir önem verir.

Marsilius’un ilgisinin odağına din-siyaset ilişkisini yerleştirmesinin, yaşadığı dönemle ve o dönemde ortaya çıkan kimi sorunlarla da yakından ilişkisi söz konusudur. *Defensor Pacis*’i yazmasının da öncelikli olarak bu sorunlara çözüm bulma amacına matuf olduğu söylenebilir. Bu sorunlardan ilki, eser kaleme alınmadan önce -Marsilius’un da memleketi olan- Padova’da sivil yönetimle ruhban sınıfı arasındaki çatışmadır. Padova’da ruhban sınıfı bir yandan sivil yönetimde söz sahibi olmak ama diğer yandan sivil yasalardan da muaf olmak istiyordu (Güngör, 2011, s. 335). İkinci çatışma Fransa kralı IV. Philip ile Papa VIII. Boniface arasında yaşanmıştır. Sorunun temelinde ruhban sınıfının ve kilise mallarının vergilendirilmesi yatmaktaydı. Her ne kadar Papa VIII. Boniface yayımladığı fermanla bu vergilendirmeye itiraz etse de IV. Philip bu fermanı reddederek kiliseyi vergiye bağlamıştı. Bunun üzerine harekete geçen Boniface kilise tarihinde en önemli belgelerden birisi olarak kabul edilen *Unam Sanctum* fermanını⁷ yayımlamış ve bu fermanla iki kılıç metaforu üzerinden dinsel ve siyasal iktidar ayrımını onaylamıştır. Fakat son tahlilde siyasi iktidarın dini iktidara tabi olması gerektiğini iddia etmiş ve vergi vermeyi reddetmiştir. Bunu kendi iktidarına bir meydan okuma olarak yorumlayan IV. Philip ise karşı harekete geçerek Boniface’yı papalık makamından alma girişiminde bulunmuştur (Ebens-tein, 1996, ss. 118-122). En önemlisi olan ve Marsilius’un da doğrudan taraf olduğu üçüncü ve son çatışma ise Bavyera kralı IV. Ludwig ile Papa XXII. Johannes arasında gerçekleşmiştir. Boş bulunan İmparatorluk tahtına aday olan IV. Ludwig 1322’de Mühldorf Savaşında papanın da desteklediği Avusturya kralı Frederich’i yenerek ve papanın da onayını beklemeyerek

⁷ *Unam Sanctum Fermanı* hakkında detaylı bilgi için bkz. (Papa VIII. Boniface, 2010, s. 333,334).



kendisini imparator ilan etmiş, imparator tacını giymiştir (Ağaoğulları & Köker, 2004, s. 54,55).

İşte böyleci çatışmacı bir ortamda Marsilius dinle devlet arasındaki gerilimi sonlandırmak, bir başka deyişle toplumsal barış ve huzur ortamını temin etmek için *magnum opus*u olan *Defensor Pacis*'i 1324 yılında tamamlar. Bu çalışması her ne kadar çağının sorunlarına çözüm bulmak gibi pratik bir saikle yazılmışsa da ileri sürdüğü iddiaların ve geliştirdiği tezlerin tarihsel süreç içerisinde döneminin sosyo-kültürel ve dinsel koşullarını aşarak (Düzce, 2022, s. 190) din-siyaset ilişkisine dair kendi içinde tutarlı ve bütünlüklü bir düşünsel sistem oluşturduğu söylenebilir.

Bu eserinde o kilisenin yetki aşımında bulunarak sivil alana müdahale etmesinin sadece bu dünyada amaçlanan “barış”ı tehdit etmediğini aynı zamanda insanların öte dünyadaki “kurtuluş”larını da tehlikeye soktuğunu iddia eder (Koch, 2012, s. 143). Bu nedenle kiliseyi daha doğrusu papayı eleştirilerinin odağına yerleştirir ve papanın otoritesine hem dinsel hem de siyasal gerekçelerle itiraz eder. Ona göre kilise dolayısıyla papa, bırakın siyasal otoriteyi dinsel bir otoriteye bile sahip değildir. Çünkü kilise, başında papanın bulunduğu siyasal bir örgütlenme değildir. O, İsa'ya iman eden ve onun adını anan inananların oluşturduğu, bir başka deyişle “Mesih adına bir araya gelen bütün insanları ihtiva eden bir yapıdır” (Akt. Koch, 2012, s. 146). Din adamları ya da ruhban sınıfı denildiğinde kastedilen de sadece rahipler, papazlar ve benzerleri değil, bütün inananlardır. Bu açıdan ele alındığında ruhban sınıfına mensup olsun olmasın, hatta –İsa kendisini bütün insanlık adına feda ettiği için- inansın ya da inanmasın herkes Marsilius'a göre kilisenin bir üyesidir. Çünkü orijinal anlamıyla,

Kilise, Mesih'in adını anan samimi dindarların evrensel bedeni/genel toplamıdır (...) Bu nedenle Mesih'e inanan herkes, ruhban sınıfından olsun ya da olmasın, bu ilk ve doğru anlamıyla Kilisenin bir üyesidir ve öyle de kabul edilmelidir; çünkü Mesih hepsini kaniyle satın almış ve kurtarmıştır (...) Mesih kendisini sadece elçiler ya da onların bu görevdeki halefleri olan piskoposlar, rahipler ve diyakozlar için değil, tam tersine bütün insanlık için feda etmiştir (II,2,3,146,147).

Bu pasajdan da anlaşılacağı üzere kilise Marsilius'a göre, elinde ruhani bir yetki bulunduran dinsel bir kurum değildir. Ayrıca din adamları arasında hiyerarşik bir üst-üst ilişkisi de söz konusu değildir. Nasıl ki İsa'nın bütün



havarileri eşit statüde ise bütün piskoposlar da havarilerin halefleri olduğuna göre onlar da eşit statüdedir. Onlardan herhangi birisinin diğerleri üzerinde ne bir üstünlüğü ne de bir otoritesi söz konusudur (II,15,10,318). Dolayısıyla Roma piskoposunun yani papanın kendisini en üst dinsel otorite olarak konumlandırmasının hiçbir haklı gerekçesi bulunmamaktadır. Marsilius'a göre tek dinsel otorite vardır, o da İsa Mesih'tir. Fakat onun otoritesi de bu dünyada değil öte dünyadadır; çünkü onun krallığı öte dünyaya aittir (II,4,4,162). Bu açıdan kilise, ister ilahi yasayı ister sivil yasayı ihlal etsinler suç işleyenleri, günaha girenleri yargılama ve cezalandırma yetkisine sahip değildir. Nasıl ki Pavlus Yahudiler tarafından sapkın olarak suçlandığında davasının soruşturulması, yargılanması ve karara bağlanması tıpkı diğer davalarda olduğu gibi sivil yasa koyucunun yetkisiyle bu amaç için tayin edilmiş bir yargıcın huzurunda gerçekleştirilmişse (II,10,10,239) aynı şekilde "her kim olurlarsa olsunlar, sapkınlar, şizmatikler ve diğer kafirler üzerinde yargıda bulunma, onları cezalandırma (...) yetkisi, ilahi yasaya karşı günah işledikleri gerçeğinin bir sonucu olarak herhangi bir rahip ya da piskoposa değil, sivil yasa koyucunun yetkisiyle yalnızca prence aittir" (II,10,8,238).

Gerçi Marsilius'un, dünyevi değil ama ilahi yasanın ihlal edilmesi durumunda kişinin yargılanıp yargılanamayacağı, cezalandırılıp cezalandırılmayacağı konusundaki görüşleri zamana bağlı olarak bir değişim göstermektedir. Şöyle ki ilahi yasanın ihlal edilmesi durumunda, *Defensor Pacis*'te, -yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere- kişinin sadece sivil yasa koyucunun yetkisiyle prens tarafından cezalandırılabileceğini söylemektedir. Fakat daha sonra kaleme aldığı ve *Defensor Pacis*'in özeti niteliğindeki eseri *Defensor Minor*'de ilahi yasanın ihlal edilmesinin kişinin medeni/siyasi hakları üzerinde hiçbir olumsuz sonuç oluşturmayacağını, yani ilahi yasanın ihlalinin bırakın dini yargılamayı sivil yargılamanın bile konusu yapılamayacağını açıkça ilan eder (Marsiglio, 2021, s. 103,104). Bu düşüncesinin arka planında muhtemelen onun ilahi hukukla beşeri hukuk arasında yaptığı ayırım yatmaktadır. Ona göre, beşeri hukuk bu dünyada başkasına zarar verebilecek ve kanunla cezalandırılacak eylemleri belirler, uygulaması da sadece sivil iktidara aittir. İlahi yasanın ihlali ise ancak ilahi yasa koyucu tarafından cezalandırılabilir. Ne var ki ilahi hukuk öte dünyayla ilgilidir ve hükmünü öte dünyada icra edecektir. Dolayısıyla ilahi yasa ihlallerinin bu dünyada



cezalandırılması mümkün değildir. Sonuç itibarıyla Marsilius'a göre, "hiç kimse, ilahi hukukun bir yasası ile canı ve malı ile ilgili olarak toplumsal refahından mahrum bırakılamaz" (Marsiglio, 2021, s. 103).

Görüldüğü gibi Marsilius'a göre kilise ne dini ne de dünyevi bir otoriteye sahiptir. Dünyevi otorite onun genel politik felsefesinden de anlaşılacağı üzere sadece siyasal erke aittir. Kilise, kaynağı ve kökeni itibarıyla dinsel olabilir ancak işlevi itibarıyla dünyevidir; çünkü görevini bu dünyada icra etmektedir. Aynı şekilde kilisenin başı olan papanın yetkisi de doğası gereği ilahi değil beşeridir. Çünkü papa, ruhban sınıfından olsun olmasın, bütün Hristiyanların iştirakiyle geniş katımlı ve demokratik bir seçimle belirlenmelidir. Bu da şu anlama gelmektedir: Papanın yetkisi halkın iradesine dayanmalıdır. Bu nedenle gerek kilise gerekse papa sivil toplumdan ayrı düşünülemez. Bu düşüncesini o dinsel gerekçelerle de temellendirme yoluna gider. Ona göre İsa bu dünyada sivil iktidar iddiasında bulunmadığı gibi ardıllarına da böyle bir yetki bırakmamıştır. Kendi görevini ruhların kurtuluşuyla sınırladığı ve gerçek otoritesinin bu dünyada değil öte dünyada gerçekleşeceğini söylediğine göre, "herhangi bir piskoposun ya da rahibin, Mesih'in ya da elçilerinin bu dünyada sahip olmak istediklerinden daha büyük ya da daha farklı bir yetkiye sahip olduğunu varsayması kesinlikle yanlıştır" (II,9,8,227). "Bu dünyada hiçbir rahip ya da piskopos herhangi bir yargı, otorite ya da zorlayıcı egemenlik iddiasında bulunamaz" (II,9,8,227), bulunmamalıdır. Bu konudaki yaklaşımının en somutlaştığı alan, dini bir etkinlik olan aforoz ve hukuki bir edim olan evliliğe dair görüşlerinde açığa çıkmaktadır. Ona göre bir kimsenin kiliseden ve inananlar cemaatinden dışlanması anlamına gelen aforoz sadece dinsel bir yaptırım değildir. Aynı zamanda kişinin medeni haklarını da kaybetmesiyle sonuçlandığı için sivil bir yaptırımdır. Sivil kararları almak ve yaptırımları uygulamak sivil erke ait olduğu için de aforoz yetkisi sadece kiliseye bırakılamaz, onun en azından sivil erkten alınan bir izinle, sivil erkin onayıyla kullanılması gerekir. Kendi ifadeleriyle "hiçbir piskopos, rahip ya da bunlardan oluşan bir grup, sadık yasa koyucu tarafından yetkilendirilmeden kimseyi aforoz edemez" (III,2,16,550). Aforoz yetkisini her ne kadar prens aracılığıyla kiliseye tanısa da, prensin aforoz edilmesini şiddetle reddeder. Çünkü bir kimsenin aforoz edilmesi sadece o kişinin medeni haklarına zarar verir; ancak bir prensin aforozu toplumun bütününe zarar verir, hatta sivil toplumun dağılmasına



neden olur. Bu sebeple o prensin aforozuna kategorik olarak karşıdır. Padovalı'nın, benzer bir tavrı evlilik ve boşanma konusunda da takındığını görürüz. Bilindiği üzere evlilik, Katolik inancına göre kilisede yapılan bir ayinle geçerlilik kazanmaktadır. Oysa Marsilius'a göre nikah özünde "ruhani bir mesele değildir" dolayısıyla "bununla ilgili yargı... piskoposlara veya presbiteryenlere bırakılamaz" (Marsiglio, 2021, s. 105,106). Kimin kimle hangi şartlar altında evlenebileceğinin ve dolayısıyla boşanabileceğinin hükmü sivil erke aittir.

Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılacağı üzere Marsilius'a göre din adamları hiçbir şekilde sivil iktidar iddiasında bulunamazlar. Fakat o bununla kalmaz ve bir adım öteye geçerek, din adamlarının sivil iktidarın yasalarından muaf olmadığını da iddia eder. Ona göre din adamları da sivil toplumun bir parçası, bir başka ifadeyle yurttaş olmaları nedeniyle sivil erke tabi olmalıdır. Çünkü onlar da insan olmaları nedeniyle gayri ahlaki ve gayri hukuki iş ve eylemlerde bulunabilirler. "Vurabilir, öldürebilir, çalabilir, zina yapabilir, şiddet kullanarak soygun yapabilir, ihanet edebilir, yalancı şahitlik yapabilir, iftira atabilir, sapkınlığa düşebilir" (II,2,7,150). Bu eylemlerin, doğası gereği toplumsal yaşamı etkilemeleri ve din adamlarının vatandaşlık bağıyla devlete bağlı olmaları nedeniyle onların sivil iktidarlardan tarafından değerlendirilmesi ve yargılanması gerekir. Hatta Marsilius bu konudaki düşüncesini daha da ileri götürerek, suça bulaşan ve sivil yasaları ihlal eden din adamlarının, sıradan vatandaşlardan daha ağır şekilde cezalandırılmaları gerektiğini de söyler. Çünkü ona göre din adamları hem yapmış olduğu toplumsal sınıflamada yöneticiler ve askerlerle birlikte toplumun üst-sınıfını (*notables*) oluşturmaktadırlar, yani sivil toplumun bir parçasıdır; hem de insanları iyiye, güzele ve doğruya sevk etmekle görevlidirler. Dolayısıyla onlar, sivil yasaları ihlal etmek suretiyle toplumsal statülerine değil, aynı zamanda dini yükümlülüklerine de aykırı davranmaktadırlar. Bu nedenle daha şiddetli şekilde cezalandırılmaları icap etmektedir (Koch, 2012, s. 159).

Koch'un tespitleriyle (2013, s. 129) Marsilius'ta dinsel ve sivil alan ayrımı "günümüz liberal toplumlarının çoğunda olduğundan çok daha radikal ve keskindir." Örneğin o, din adamlarının sadece dünyevi iktidar iddialarından değil para pul, mal mülk gibi ekonomik faaliyetlerden ve şan şeref gibi dünyevi hırslardan da uzak durmaları gerektiğini söyler. Ona göre din adamları "bir müjde hizmetkârı olarak günlük yiyecek ve giyeceklerle



yetinmelidir (II,14,10,295). Yani dünya mallarından sadece yaşamlarını sürdürmek ve görevlerini icra etmek için ihtiyaç duydukları ölçüde faydalanmalıdırlar. Onların, “tarlaları, kentleri ya da kaleleri egemenliklerinde tutmaları uygun değildir; Mesih’in ve elçilerin örneğiyle kiliseye (yani müjdenin hizmetkârlarına), taşınmaz malların mülkiyetine sahip olma ya da onları gelecek kaygısıyla ellerinde tutma izni verilmemiştir” (II,14,14,297). “Din adamlarının ihtiyaçlarının karşılanması için tahsis edilen dünyevi malların mülkiyeti yasa koyucuya ya da yasa koyucu tarafından bu amaçla atanan vekillere ya da özel şahıslara... aittir” (Koch, 2012, s. 160). Buradaki ana gerekçe, her ne kadar din adamlarının dünyevi hazların ve zevklerin peşine düşmesi durumunda ruhların kurtuluşuna hizmet etmek şeklindeki asli görevlerini ihmal edebilecekleri yönündeki endişesi (Koch, 2012, s. 159) olsa da arka planda dönemin din adamlarının uygulamalarına yönelik bir eleştiri de söz konusudur. Çünkü döneminin din adamları dini görev ve sorumluluklarını ihmal ederek evanjelik öğretilerde ve ilahi emirlerde yasaklanan dünyevi hırsların ve hazların peşinden koşmaktadır. Şu alıntı Marsilius’un bu konudaki düşüncelerinin en özlü ifadesi niteliğindedir:

Onlar dünyevi hazlar, zevkler ve iktidar hırsıyla yanıp tutuşmakta ve bütün gayretleriyle bunların peşinden koşmaktadırlar. Oysa Mesih ve onun takipçileri olan havariler bu tür şeylerin tümünü reddetmiş ve başkalarına özellikle de dünyevi şeyleri hor görmelerini vaaz eden rahiplere bunları reddetmeyi tavsiye etmiştir (II,11,6, 246,247).

Dolayısıyla din adamları sadece temel ihtiyaçlarını karşılayacak kadar mal ve mülk sahibi olmalı, fazlasını ihtiyaç sahiplerine dağıtmalıdır. İlave-ten, Marsilius kilisenin sivil denetimden, mallarının ise vergiden muaf olduğu fikrini de reddeder. Ona göre kilise de diğer sivil kurumlar gibi sivil iktidarın denetimine tabi olduğu için sivil iktidarın uygun göreceği şekilde ve oranda vergi vermekle yükümlüdür. Kilisenin sivil denetimden ve vergiden muaf olduğunu söylemek devlet içinde devletten bağımsız bir yapı kurmak anlamına geleceği için hiçbir şekilde kabul edilemez. Ama Marsilius’a göre bu vergi keyfi olarak konulamaz. Onun “ülkenin savunulması, inancı tebliğ ederken esir düşenlerin kurtarılması, kamu hizmetlerinin yürütülmesi ve dindar yasa koyucunun uygun göreceği diğer makul amaçlar için” alınması gerekir ve miktarı da kilise genel konseyi tarafından belirlenmelidir (II,17,18,350).



Hatta Marsilius sivil toplumda ne kadar din adamına ihtiyaç duyulduğuna, din adamlarının taşınması gereken niteliklerin neler olduğuna, kimlerin ne şekilde ve nasıl rahip ya da piskopos olarak atanabileceğine karar verme yetkisinin de sivil otoriteye ait olduğunu düşünmektedir. Kendi ifadeleriyle “prens tıpkı yönetimin başka herhangi bir bölümünü oluşturan kişilerde yaptığı gibi, kendisine tabi eyalette bu tür kişilerin [din adamlarının] sabit bir sayısına karar vermelidir, aksi durumda bu kişiler aşırı büyümeleri nedeniyle prenslerin zorlayıcı otoritesine karşı direnme gücü kazanırlar ya da başka bir şekilde yönetime sorun çıkarabilirler” (II,8,9,220). Bu ise ya tarihte insanların çok mustarip olduğu şekliyle sivil alanın din adamlarının kontrolüne geçmesi ve devletin seküler niteliğini yitirmesi ya da iktidarın bölünmesi suretiyle sivil toplumun dağılmasıyla sonuçlanır.

Sonuç

Yaşadığı çağ dikkate alındığında Marsilius’un bir “geçiş dönemi” filozofu olduğu söylenebilir. O bir yönüyle bir orta çağ filozofudur; çünkü ürettiği felsefenin gerek içeriği gerekse genel çerçevesi yaşadığı dönemin ve toplumun zihinsel kodları tarafından şekillendirilmiştir. Ama aynı zamanda o orta çağın geleneksel kabullerinden büyük bir kopuşu temsil eden, modern dönemi haber veren, toplumun seküler ve devletin laik karakterine özel bir vurgu yapmak suretiyle modern devlet ve toplum felsefesinin temellerini de atan bir filozoftur.

Ona göre toplum –makalede de işaret edildiği gibi– ne Aristoteles’in ileri sürdüğü şekliyle doğal bir gerekliliktir ne de Augustinus’un iddia ettiği gibi tanrısal kaynaklı ilahi bir zorunluluktur. Aksine, insanların ihtiyaçlarını karşılamak ve bu yolla daha iyi bir yaşam olanağına kavuşmak için bir araya gelmek suretiyle oluşturdıkları yapay/insani bir kurumdur. Bu tahlil iki açıdan önemlidir. İlk olarak Marsilius bu tahliliyle toplumun temelinden Tanrı’yı ve doğayı çıkartarak onu seküler temeller üzerinde yeniden inşa etmektedir. İkinci olarak da toplumsal ilişkiler ağını düzenleyen hukukun temelinden dinsel ve doğal hukuk tasarımlarını çıkartarak onu “daha iyi bir yaşam” nosyonu üzerinden pratik ve pragmatik temellerde yeniden yapılandırmaktadır. Bu yönüyle Marsilius’un günümüzde “pozitif hukuk” olarak ifade edilen hukuk öğretisine özel ve özgün katkılarda bulunduğu söylenebilir. Ancak o bu noktada kalmaz ve seküler temellerde inşa ettiği toplumu



siyasal toplum seviyesine yükseltmek için onu yasama ve yürütme erkiyle donatır. Marsilius genel bir ifadeyle yasama yetkisini halka, yürütme yetkisini ise prene tahsis eder. Bu ayrımın, çağının koşulları düşünüldüğünde oldukça ilerici ve radikal olduğu söylenebilir. Çünkü Marsilius sistemindeki bütün eksikliklerine ve kendisine yöneltilebilecek eleştirilere rağmen yasama yetkisini halka tevdi etmek suretiyle halk egemenliğinin, yasama ile yürütmeyi farklı ellerde toplamak suretiyle de modern demokrasilerde kabul edilen güçler ayrılığının orta çağlarda temellerini atar gibidir. Daha da önemlisi, yürütme yetkisini tanıdığı prensin amaçlaması gereken tek hedefi halkın mutluluğu olarak belirlemesi ve bu amaca muhalif davrandığında ise halkın, -Locke'un ancak on sekizinci yüzyılda kavramsallaştırdığı- başkaldırı hakkının doğacağından söz etmesi de oldukça radikaldir.

Ama döneminin koşulları dikkate alındığında Marsilius'un düşüncelerinin asıl radikal karakteri ve ilerici niteliği din-devlet ilişkisine dair görüşlerinde açığa çıkmaktadır. Onun toplum felsefesindeki ana amacı hatırlanacağı üzere toplumun barış ve esenliğiydi. Bu barış ve esenliğin karşısındaki en önemli tehdit ve tehlike de iktidarın bölünmesi olduğu için, çözüm dinsel iktidarın siyasal iktidara bağlı ve bağımlı kılınmasıdır. Bu durum onun toplum tasarımının da bir gereği gibidir. Çünkü din adamları da diğer toplumsal gruplar gibi bir gruptur ve dolayısıyla son tahlilde siyasal iktidara tabi olmalıdır. Din adamlarının seçilmesi, atanması, görev ve yetki alanlarının belirlenmesi ve görevlerini ihlal ve ihmal durumunda yargılanması sivil iktidarın uhdesinde olmalıdır. Görevi ruhların kurtuluşunu sağlamak olan din adamları bu görevlerini layıkıyla icra edebilmek için sadece dinsel alanda kalmalı, deyim yerindeyse yetki aşımında bulunarak sivil ve siyasal alana müdahale etmemelidir. Bu durum hem dinin otantik özünü koruyabilmesi ve gerçek amacını gerçekleştirebilmesi hem de sivil toplumun ve siyasal iktidarın korunabilmesi için bir gerekliliktir.

Günümüzün dinle siyaseti birbirinden ayıran ve ikisini bağımsız ve otonom alanlar olarak konumlandıran liberal demokrasileri açısından bakıldığında Marsilius'un dinsel iktidarı siyasal iktidara tabi kılan, dini devletin altında konumlandıran yaklaşımı pek çok kimse için cazip görünmeyebilir. Belki de bu nedenle onun din-devlet ilişkisine dair görüşleri günümüzde nispeten gündemden düşmüş, ilgi daha çok sivil toplumun kökenine ve mahiyetine ilişkin çözümlemelerine odaklanmış gibidir. Ancak gerek



yaşadığı dönemin dinsel ve toplumsal koşulları dikkate alındığında gerekse Batı orta çağındaki din-devlet mücadelesinin tarihsel serüveni hesaba katıldığında bu konudaki çözümlemelerinin değeri daha iyi anlaşılabilir. Çünkü o, bir yandan toplumu pragmatik ve akılcı bir zeminde yapılandırmak suretiyle seküler toplumun temellerini atarken, diğer yandan din-siyaset arasındaki ilişkiye dair değerlendirmeleriyle de devletin laik karakterine özel bir vurgu yapmıştır. Bu bağlamda, *Defensor Pacis*'in yazarı olduğu anlaşıldıktan sonra Baviera kralı IV. Ludwig'in Nürnberg'deki sarayına sığındığı ve sonrasında ölümüne değin dinsel iktidar karşısında siyasi iktidarı güçlü şekilde savunan eserler kaleme aldığı hatırlanacak olursa, onun, kendisinden bir asır sonra yaşayan Luther'i ve temsilciliğini yaptığı reform hareketini doğrudan etkilediği de söylenebilir. Marsilius'un etkisi sadece pratik düzlemde de sınırlı kalmamıştır. Kendisinden sonra gelen ve modern ve laik devletin önemli teorisyenleri olan Machiavelli, Hobbes, Spinoza ve Rousseau gibi isimlerin, din-devlet ilişkisine dair çözümlemelerinde -adını doğrudan anmasalar da- ilhamlarını Marsilius'tan aldıkları hesaba katıldığında, onun düşüncelerinin teorik düzlemde de karşılık bulduğu ifade edilebilir.

Kaynaklar

- Ağaoğulları, M. A. (2011). Dünyevi İktidarın Üstünlüğü. İçinde M. A. Ağaoğulları (Ed.), *Sokrates'ten Jakobenlere Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi* (ss. 279-288). İletişim Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A., & Köker, L. (2004). *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*. İmge Kitabevi.
- Batuhan, H. (2007). *Semiyotik, Fanatizm ve Tolerans*. Nobel Yayıncılık.
- Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (Ö. Saruhanoglu & U. K. Boyacı, Çev.). Litera Yayıncılık.
- Düzce, M. (2022). Padova'lı Marsilius'ta Din-Siyaset İlişkisi. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 55, 189-202.
- Ebenstein, W. (1996). *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri* (İ. Özel, Çev.). Şule Yayınları.
- Emerton, E. (1920). *The Defensor Pacis of Marsiglio of Padua: A Critical Study*. Harvard University Press.
- Garnett, G. (2006). *Marsilius of Padua and "The Truth of History"*. Oxford



University Press.

Gierke, O. (1900). *Political Theories of the Middle Ages* (F. W. Maitland, Çev.). Cambridge University Press.

Güngör, C. (2011). Marsilius'un Siyasal Kuramı: Defensor Pacis Üzerine. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, XV(4), 327-378.

Güngör, C. (2016). "Defensor Pacis" Üzerine: Padova'lı Marsilius'un Siyaset Kuramı. Barış Kitap.

Hacıfevzioğlu, A. U. (2017). Padova'lı Marsilius'ta İktidarın Dünyeviliği. *Kilikya Felsefe Dergisi*, 3, 74-84.

Koch, B. (2006). Marsilius and Hobbes on Religion and Papal Power: Some Observations on Similarities. İçinde G. Moreno-Riaño (Ed.), *The World of Marsilius of Padua* (ss. 189-210). Brepols Publishers.

Koch, B. (2012). Marsilius of Padua on Church and State. İçinde G. Moreno-Riaño & C. J. Nederman (Ed.), *A Companion to Marsilius of Padua*. Brill.

Koch, B. (2013). Religious Freedom and Majority Rule: Marsilius of Padua "on" Abdullahi Ahmed an-Na'im and the "Secular" Islamic State. *Politics and Religion*, 6, 121-144. <https://doi.org/10.1017/S1755048312000715>

Mairet, G. (2005). Padova'lı Marsilius'tan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu. İçinde C. B. Akal (Ed.), *Devlet Kuramı* (ss. 218-244). Dost Kitabevi.

Marsiglio, P. (2021). Defensor Minor (İ. Gezer, Çev.). İçinde A. C. Köksal & S. Ahmetoğlu, *Seküler Yönetim Üzerine Düşünceler* (ss. 29-110). Timaş Akademi.

Marsilius, P. (2005). *The Defender of the Peace* (A. Brett, Çev.). Cambridge University Press.

Mill, J. S. (2017). *Demokratik Yönetim Üzerine Düşünceler* (Ö. Orhan, Çev.). Pinhan Yayıncılık.

Moreno-Riaño, G. (2006). The World of Marsilius of Padua: An Introduction. İçinde G. Moreno-Riaño (Ed.), *The World of Marsilius of Padua* (ss. 1-10). Brepols Publishers.

Moreno-Riaño, G., & Nederman, C. J. (2012a). Introduction. İçinde G. Moreno-Riaño & C. J. Nederman (Ed.), *A Companion to Marsilius of*



Padua (ss. 1-12). Brill.

Moreno-Riaño, G., & Nederman, C. J. (2012b). Marsilius of Padua's Principles of Secular Politics. İçinde G. Moreno-Riaño & C. J. Nederman (Ed.), *A Companion to Marsilius of Padua* (ss. 117-138). Brill.

Papa VIII. Boniface. (2010). Unam Sanctam. İçinde A. Alatlı (Ed.), *Batı'ya Yön Veren Metinler I: Kökler/Orta çağlar* (ss. 333-334). İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı Kapadokya Meslek Yüksekokulu.

Peonidis, F. (2016). Marsilius of Padua as a Democratic Theorist. *Roda da Fortuna: Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo*, 5(1), 106-124.

Sil, N. P. (2014). Jeremy Bentham and Marsilius of Padua: In Search of a Mediaval Parallel of the Utilitarian State. *Journal of Political Science*, 10(2), 5-18.

Syros, V. (2012). *Marsilius of Padua at the Intersection of Ancient and Medieval Traditions of Political Thought*. University of Toronto Press.

Tunçay, M. (2018). *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar: Eski ve Orta çağlar*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Öz: Bu çalışmada orta çağda modern devlet ve toplum felsefesinin öncü ve kurucu isimlerinden birisi olarak kabul edilen Padova'lı Marsilius'un genel politik felsefesi ve bu felsefe içerisinde dinle siyaset arasında kurmuş olduğu ilişki incelenmektedir. Marsilius'un felsefesinin temelde iki ana iddia üzerine kurulu olduğu söylenebilir. İlki toplumun/devletin ilk çağda ve orta çağda savunulduğu şekliyle doğal/zorunlu ya da tanrısal/ilahi olmadığı, aksine insani ve dünyevi nitelikte olduğudur. O, insanların ihtiyaçlarını karşılamak ve daha iyi bir yaşam olanağına kavuşmak için ürettikleri, nihayetinde amacı insanların barış ve esenliğine hizmet etmek olan bir araçtır. İkincisi ise bu amacın gerçekleşmesi için dinsel iktidarın siyasal iktidara tabi kılınması gerektiğidir. Bu çalışmada Marsilius'un sivil ve siyasal toplum tasarımı ve bu tasarım içerisinde dinle siyaset arasında kurmuş olduğu ilişki tartışılarak bir yandan onun seküler toplum projesinin ve laik devlet tasarımının temellerini nasıl attığı, diğer yandan kendisinden sonra gelen filozofların düşünce dünyalarını nasıl etkilediği araştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Siyaset felsefesi, Sivil toplum, Siyasal sekülerizm, Laiklik, Din-devlet ilişkisi.

