

Thomas Aquinas

Türkçeye Çeviren: Burcu Demir



SİYASETNAME

Cambridge

Siyaset

Düşüncesi

Klasikleri



DEVLET ADALET SİYASET

Political Writings

GİRİŞ

St. Thomas Aquinas

Aziz Thomas 1225¹ yılında Güney İtalya'nın varlıklı ve nüfuzlu bir ailesinde dünyaya geldi. Babası Landulph Aquino Kontu, annesi Teodora ise Teano Kontesiydi; aile İmparator VI. Henry ve II. Frederick'in yanı sıra Aragon, Fransa ve Kastilya krallarıyla da akrabaydı. Eğitime 1230 yılında amcası Landulph Sinibaldi'nin başrahip olduğu Monte Cassino Benedikten manastırında rahip yardımcısı olarak başladı. 1238 yılında Napoli'deki Studium Generale'ye girdi. Ailesinin büyük muhalefetine ragmen 1245 yılında Dominiken tarikatının bir üyesi oldu ve Alman teolog Albertus Magnus'un onu Aristoteles'le tanıştırdığı Paris Üniversitesi'ne gitti. 1248 yılında Albertus'u Köln'e kadar takip etti. 1252 ve 1256 yılları arasında, licentia docendi için yaptığı hazırlıkların bir parçası olarak, Orta Çağ üniversite eğitiminin standart bir parçası haline gelen Scripta Super Libros Sententiarum, Peter Lombard'ın Cümleleri üzerine incelemesini derledi. Öğretmenlik lisansını 1256 yılında aldı. Sonraki on sekiz yılını Paris, Napoli, Orvieto, Viterbo ve Roma'da ders vererek ve çalışarak geçirdi. İspanya ve Kuzey Afrika'daki Müslüman ve Yahudilere yönelik misyonerler için bir el kitabı olan *Summa Contra Gentiles* adlı eseri 1264 yılında Orvieto'da tamamlandı. 1266 yılında Roma'da *Summa Theologiae*'yi yazmaya başladı ve 1273'te hastalık nedeniyle bırakmak zorunda kalana kadar üzerinde çalıştı. Paris Üniversitesi'nde

¹ St. Thomas'ın en eski biyografi yazarı Peter Calo (1300) doğum tarihi olarak 1227'yi verir. Bakınız D. Prümmer, *Fontes Vitae S. Thomae Aquinatis, notis historicis et criticis illustrati* (Toulouse, 1911), s. 28; 45. Fr Prümmer 1227'yi kabul eder, ancak 1225 genel olarak daha olası görünmektedir.

1269-1272 yılları arasında geçirdiği son döneminde Aristoteles'in *Etik* ve *Politika* da dahil olmak üzere eserleri üzerine on iki yorum yazmıştır.

St. Thomas'ın edebi üretiminin sadece kırk dokuz yıllık bir hayata sıkıştırılmış olması dikkate değer bir gerçektir. Yoğun iş yükü göz önüne alındığında, Aralık 1273'te Napoli'de ani ve zayıflatıcı bir hastalık -belki de felç- geçirmesi şaşırtıcı değildir. Mistik bir deneyim nedeniyle *Summa* üzerindeki çalışmayı bıraktığı hikayesi, görünüşe göre bu hastalığın başlangıcının ayın yaptığı sırada ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır. Görünüşe göre zayıflamış bir haldeyken Şubat 1274'te ikinci Lyons Konsili'ne katılmak üzere Napoli'den ayrılmıştır. Sistersiyen Manastırı Fessa Nuova'da 7 Mart 1274 tarihinde ölmüştür. Papa John XXII tarafından 1323 yılında aziz ilan edilmiştir.

1277 yılında, onun görüşlerini temsil eden bir dizi önerme Kilise tarafından resmen kınanmıştır. St. Thomas, aziz ilan edilmesinden sonra bile, daha sonra kendisine tanınacak olan statünün tadını çıkarmamıştır. Yirminci yüzyılın büyük bir bölümünde Katolik felsefe eğitiminde Thomist doktrinlerin işgal ettiği istisnai yer kilisede liberal düşünce tehdidine karşı bir panzehir olarak skolastik felsefeyi ve özellikle de St. Thomas'ın çalışmalarını tavsiye eden Papa XIII Leo'nun Aeterni Patris (4 Ağustos 1879) genelgesinden kaynaklanmaktadır. 'Dikkatle seçilmiş öğretmenler Thomas Aquinas'ın doktrinini öğrencilerin zihnine yerleştirmek için çaba gösterebilirler ve onun sağlığını ve diğerlerine göre üstünlüğünü açıkça ortaya koysunlar. Üniversiteler ... bu doktrini açıklasın, savunsun ve yaygın hataları çürütmek için kullansın.'²

Baskıya ilişkin notlar

Bu tür bir çalışmayı derlemek üzere yola çıkan herkes bir seçim sorunuyla karşı karşıya kalır. Sorunun çözüm şeklinin herkes tarafından onaylanması kaçınılmazdır. Benim isteğim, St. Thomas'ın hükümet, siyaset ve ilgili konular hakkında söylediklerinin özünü sunmak ve bunu oldukça kısıtlı bir kitapta yapmaktır. Bu hedef, seçimimi iki şekilde yönlendirdi. Birincisi, mümkün olduğunca skolastik felsefede uzmanlaşmış bir geçmişi olmayan okuyucuların erişebileceği türden materyaller seçmenin gerekli olduğunu düşündüm. Yerin elverdiğinden daha geniş bir yorumlama aygıtı olmaksızın anlaşılamayacak kadar karmaşık pasajları dahil etmenin bir anlamı yok gibi görünüyordu. İkinci olarak, St. Thomas'ın aynı şeyi birden fazla kez söylediği

² Acta Leonis XIII, 283-5 (Roma, 1879).

yerlerde, benim tahminime göre konuyu en açık ve net şekilde ortaya koyan pasajları seçerek tekrardan kaçındım. Sonuç olarak, Aziz Thomas'ın 'siyasi düşüncesini' şu şekilde tanımlayan bir kitap ortaya çıkmıştır: Genellikle De Regimine Principum olarak adlandırılan uzun parça; Brabant Düşesi'ne yazılan ve genellikle De Regimine Ludaeorum olarak adlandırılan mektup (burada 5. Bölüm'ün bir parçası olarak yer almaktadır); *Summa theologiae*'den, sözde 'Hukuk Üzerine İnceleme'nin Kutsal Kitap'ta yer almayan kısımlarının tamamı da dâhil olmak üzere geniş alıntılar;³ ve *Scripta Super Libros Sententiarum*'dan iki alıntı. Bunların her biri hakkında sırayla bir şeyler söylemek iyi olacaktır.

De Regimine Principum, 'Prenslerin Yönetimi Üzerine' - bazı el yazması kaynaklarda *De regno*, 'Krallık Üzerine' olarak bilinir - geri kalanı Lucca'lı Tolommeo'ya (Bartolomeo Fiadoni) atfedilen çok daha büyük bir eserin bir parçasıdır (I. Kitap ve II. Kitabın ilk altı buçuk bölümü). *Ad Regem Cypri*, 'Kıbrıs Kralı'na' adanmıştır; söz konusu kral muhtemelen Dominiken tarikatına özel bir sevgisi olduğu anlaşılan Lusignan'lı Hugh II'dir. *De Regimine Principum*'un yazarı ve özgünlüğü konusunda tartışmalar sürmektedir, ancak halen hakim olan görüş, St. Thomas'ın Aralık 1267'de eseri ithaf edilen kişinin ölümünden sonra eseri bıraktığı ve Tolommeo'nun eseri daha sonra devam edip tamamladığıdır.⁴ St. Thomas'ın en uzun siyasi eseridir, esas olarak

³ Tractatus de legibus şeklindeki yanıltıcı ifade bazen *Summa Theologiae* IaIIae 90-108'e atıfta bulunmak için kullanılır.

⁴ Bu eserin tamamı J. M. Blythe tarafından yapılan bir baskıda ve İngilizce çevirisinde mevcuttur: *On the Government of Rulers: De Regimine Principum. Ptolemy of Lucca with Portions Attributed to Thomas Aquinas* (Pennsylvania, 1997). El yazması geleneğinin bir özeti ve ortaya çıkardığı zorlukların bir kısmı I. T. Eschmann OP, 'A Catalogue of St. Thomas's Works', E. Gilson, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas* (New York ve Londra, 1961), s. 412ff. tarafından verilmiştir. Yazarlık, tarih ve özgünlük meseleleri hakkında bkz. özellikle M. Browne, 'An sit authenticum opusculum S. Thomae "De regimine principum"', *Angelicum* 3 (1926), s. 300ff; A. O'Rahilly, 'Notes on St. Thomas IV: De regimine principum', *Irish Ecclesiastical Record* 31 (1929), s. 396 devamı; 'Notes on St. Thomas V: Yazarlık, tarih ve özgünlük meseleleri hakkında özellikle M. Browne, 'An sit authenticum opusculum S. Thomae "De regimine principum"', *Angelicum* 3 (1926), s. 300ff; A. O'Rahilly, 'Notes on St. Thomas IV: De regimine principum', *Irish Ecclesiastical Record* 31 (1929), s. 396ff; 'Notes on St. Thomas V: Tholomeo of Lucca, Continuator of the De regimine principum', *Irish Ecclesiastical Record* 3 (1929), s. 606 devamı; W. Mohr, 'Bemerkungen zur Verfasserschaft von De regimine principum', J. Moller ve H. Kohlenberger (eds.), *Virtus politica* (Stuttgart ve Bad Cannstatt, 1974); J. Echard, 'S. Thomas de Aquino', in *Qu'etif-Echard, Scriptores Ordinis Praedicatorum I* (Paris, 1719), pp. 511devamı. Ayrıca bakınız A. Black, *Political Thought in Europe, 1250-1450* (Cambridge, 1992), s. 22.

krallık ve tiranlıkla ilgilidir ve son bölümlerinde başarılı bir krallık kurmak için gerekli maddi koşullara dair bazı tartışmalar içerir. Birinci Kitap Aristoteles'in Politika adlı eserine dayanır. Kitap II'de bulunanlar, Orta Çağ'da etkili olan iki metinle tanışıklığı yansıtmaktadır: Vitruvius'un *De architectura*'sı ve Vegetius'un *Epitoma rei militaris*'i. Alternatif olarak *De regimine subditorum* ("Tebaanın Yönetimi Üzerine") olarak da bilinen *De regimine Iudaeorum* ("Yahudilerin Yönetimi Üzerine"), tam anlamıyla "siyaset teorisine" bir katkı değildir. Tarihçi bakış açısıyla, bir Orta Çağ entelektüeli tarafından ilgili ve dindar olduğu aşıkâr bir kişiye verilen siyasi tavsiyelerin ilginç bir örneğidir. Özellikle de on üçüncü yüzyıl ortası Avrupa'sında Yahudilerin sosyal ve siyasi statülerini ve Kilise'nin önemli bir ekonomik mesele olan tefeciliğe karşı tutumunu gösteren bir örnektir: Thomas'ın *Summa*'da daha teknik bir şekilde ele aldığı bir konudur (IIaIIae 78'de: bkz. aşağıda s. 220 devamı). Ayrıca makamların satışı hakkında da söyleyecekleri vardır. Ad ducissam Brabantiae, yani 'Brabant Düşesi'ne' hitaben yazılmıştır, ancak bu Düşes'in kim olduğu ve dolayısıyla mektubun tam tarihi konusunda şüpheler vardır. Kocası Henry III'ün 1261'de ölümünden sonra oğlu John I 1267'de reşit olana kadar dükalığın naipliğini yapan Brabant Düşesi Aleyde ya da Alix olabilir. Ya da Şubat 1270'te I. John'la evlenen ve 1271'de ölen IX. Louis'nin kızı Marguerite de olabilir. Birincisi daha olası görünmektedir, ancak emin olamayız; elbette bu mesele çok da önemli değildir.⁵

Burada sunulanların büyük çoğunluğu Aziz Thomas'ın büyük *Summa theologiae*'sinden alıntılanan materyallerden oluşmaktadır. Bu eserden alınan pasajlar ve cümleler üzerine yazdığı eserden alınan iki pasaj, onun itaat (2. Bölüm); hukuk (3. Bölüm); hak, adalet ve yargı (4. Bölüm); mülkiyet ilişkileri (5. Bölüm); savaş, şiddet ve isyan (6. Bölüm) ve Orta Çağ siyasi düşüncesinin merkezinde yer alan din ve siyaset arasındaki etkileşimler (7. Bölüm) hakkındaki görüşlerini açıklamak üzere seçilmiştir. Her ne kadar seçici davranmış olsam da -genel olarak olmak istediğimden daha seçici- *Summa*'nın yazarının mümkün olduğunca kesintisiz bir sesle konuşmasına izin verdim. Quaestiones yani soruların tamamını tekrarlamak, okuyucuya, terimin genellikle anlaşıldığı şekliyle 'siyasi düşünce' ile ilgisi olmayan çok şey sunuyormuş gibi görünebilir; ancak bunun geçerli bir itiraz olmadığını

⁵ El yazması belgeler ve baskıların listesi için bakınız Eschmann, 'Catalogue', s. 422; ayrıca bakınız P. Glorieux, 'Le De Regimine Iudaeorum: hypothèses et précisions', *Divus Thomas* 39 (1936), s. 153ff.

iddia ediyorum. St. Thomas'ın (örneğin) 'doğal olasılıkların ebedi yasaya tabi olup olmadığı' (IaIIae 93:5: s. 109, aşağıda) gibi soruları ele almanın doğru olduğunu düşünmesi, onun hukuk hakkında nasıl düşündüğünü anlamamızla bağlantılıdır. Sadece bir hukuk teorisinin neye benzemesi gerektiğine dair önyargılı fikirlerimize uyan parçaları seçip almak yazarımıza ihanet etmek olacaktır. Dahası, St. Thomas'ın önceki editörlerinden bazılarının -özellikle de Profesör d'Entre'ves'in⁶- uyguladığı aşırı yoğunlaştırma, St. Thomas'ın edebi ve felsefi yönteminin çarpıtılmış bir resmini verir. *Summa*'nın son derece biçimsel yapısı içinde onun düşüncesinin hareketini ve ifadesini göstermekte başarısızdır ve böyle bir başarısızlık hem St. Thomas'ın hem de modern öğrencilerinin eksik değerlendirilmesidir. Dolayısıyla, seçtiğim pasajları birkaç istisna dışında kısaltmadım.

De regimine principum ve *De regimine Iudaeorum* basit ve nispeten iddiasız eserlerdir. Buna karşın ve bunların seçiminde gösterilen özene rağmen, *Summa*'dan alınan pasajların en azından bazılarının okuyucuya sorun çıkarması muhtemeldir. Konuyu genel olarak ele alırsak, bu sorunlar iki türdür. Birincisi, seçkin bir Orta Çağ uzmanının gözlemlediği üzere ne modern eğitim bizi skolastik düşünceyi anlamak için donatır⁷ ne de onun gündemine sempati duymamızı sağlar. Yirmi birinci yüzyıl okuyucusu, St. Thomas'ın sayfalar dolusu dikkatli analizler yaptığı bazı konularla ilgilenmenin neden kimsenin aklına gelmediğini merak eder. O Aristoteles'e, Roma hukukuna, İncil'e ve Babalar'a gömülmüştür: biz öyle değiliz. Onun entelektüel hedefleri ve dinleyicilerinde var olduğunu varsaydığı ön kabuller, inançlar ve tutumlar bize neredeyse tamamen yabancıdır. Skolastiğin diline ve bu dilin temsilcilerinin yapmasına olanak tanıdığı ince ayrımlara ve analizlere alışık değiliz. Bu tür bir zorluk özellikle 3. Bölüm'ün bazı kısımlarında ve 4. Bölüm'deki hak, adalet ve yargıya ilişkin uzun ve teknik tartışmada hissedilecektir. İkinci olarak, St. Thomas'ın yazıları, konusunun karmaşıklığı yanında anlaşılmaz olma eğilimindedir. Sık sık tekrara düşer, hoyrat ve muğlaktır ve bize önemsiz görünen noktalar üzerinde çok fazla zaman harcamaya meyillidir. *Summa*'nın büyük bir kısmının aceleyle, çoğu zaman farklı odalarda çalışan birkaç kopyacıya

⁶ *Aquinas: Selected Political Writings*, A. P. d'Entreves tarafından editörlüğü yapılmış ve J. G. Dawson tarafından çevrilmiştir (Oxford, 1959).

⁷ Janet Coleman, *A History of Political Thought from the Middle Ages to the Renaissance* (Oxford, 2000), s. 86.

aynı anda dikte etme yöntemiyle yazıldığı unutulmamalıdır⁸ ve materyalin yalnızca elle ve zahmetli yollarla kağıda aktarılabilirdiği bir çağda, düzeltme ve gözden geçirme fırsatları sınırlıydı. Bu zor ve kimi zaman rahatsız edici türden materyalleri dahil ettiğim için özür dilemiyorum. St. Thomas'ın edebi zayıflıklarını sırf güçlü yanlarının daha büyük görünmesini sağlamak uğruna bastırmanın hiçbir faydası yoktur.

Bununla birlikte *Summa* tamamen öngörülebilir bir edebi ve entelektüel yapıya sahiptir: Orta Çağ üniversitelerindeki sözlü aktarım pratiğinden doğan bir form. Eserin tamamı üç bölüme ayrılmıştır: Prima, Secunda ve Tertia. İkinci Kısım kendi içinde iki alt kısma ayrılmıştır: Prima Secundae ('ikinci bölümün ilk kısmı', yaygın olarak IaIIae olarak kısaltılır) ve Secunda Secundae ('ikinci bölümün ikinci kısmı' ya da IIaIIae). Her bölüm quaestiones'e ('sorular') ayrılmıştır ve bunların her biri bir dizi articuli ("maddeler") içerir. Nadir istisnalar dışında, her bir artikülün dört unsuru vardır:

(a) obiectiones yani itirazlar;(b) Sed contra sözcükleriyle başlayan ve bu sözcüklerle bilinen karşıt görüşün kısa bir ifadesi; (c) St. Thomas'ın genel Responsio'su ya da cevabı; (d) her biri ad primum/secundum/tertium [argumentum] sözcükleriyle başlayan, orijinal obiectiones'lere verdiği özel cevaplar (genellikle referanslarda ad 1, ad 2, ad 3, vs. olarak kısaltılır). Obiectiones, St. Thomas'ın ulaşmak istediği sonuca 'karşı yükseltilen' argümanlar anlamında 'itirazlardır'. *Summa*'ya yapılan atıflar genellikle aşağıdaki şekilde ya da bunun bir varyantı şeklinde olur: IaIIae 60:4 ad I. Bu örnek (rastgele alınmıştır) şu şekilde açılır: Prima Secundae, Quaestio (Soru) 60, articulus (Madde) 4, reply to obiectio 1 (1. itiraza cevap). Biraz pratik yapmak, okuyucunun bu referansları kolayca çözmesini sağlayacaktır.

Çeviriler, şaşırtıcı bir şekilde sıklıkla göz ardı edilen bir ilkeye göre yapılmıştır: çevirmenin görevi, çevirmenin söylemesi gerektiğini düşündüğü şeyi değil, asıl yazarın söylediği şeyi aktarmaktır. Aslını geliştirmek çevirmenin işi değildir; kimsenin zorluklardan çıkış yolunu başka kelimelerle ifade etmeye hakkı yoktur; kimsenin siyasi doğruluğun örtülü unsurlarını aktarmaya ya da onaylamadığı dini veya ahlaki duyguları değiştirmeye kesinlikle hakkı yoktur. Eğer orijinali zorsa, çeviri bu zorluğu yansıtmalıdır. Çevirilerim,

⁸ On dördüncü yüzyıl katalogunun yazarı, Fr. Eschmann'ın 'Catalogue' adlı eserinde alıntılanmıştır, "semper secum habebat quatuor scriptores, et in dubiis semper orabat": "her zaman yanında dört yazıcı bulunurdu ve şüpheli konularda her zaman dua ederdi" demektedir.

mümkün olduğunca, St. Thomas'ın kendi sözlerinin ve argümanlarının doğru temsilleridir. Sadece bunu yapmamanın sonucunun anlaşılabilirlik olacağı durumlarda bire birlikten ayrıldım. Sonuç her zaman kolay bir okuma değildir. Metnin uzman olmayanları şaşırtacağını tahmin ettiğim yerlerde, mümkün olduğu kadar çok açıklama ve açıklama notu ekledim. Öğrenciye verilebilecek en iyi tavsiye, bu işi bırakmamasıdır. St. Thomas'ın entelektüel alışkanlıkları ve edebi özellikleri, tekrarlanan okumalar ve alışma ile daha açık hale gelir. Ayrıca, Aristoteles'in *Etik* ve *Politika*'sını yakından tanımak vazgeçilmez bir ön koşuldur ve Kaynakça'da belirtilen ikincil kaynaklar anlamaya daha da yardımcı olacaktır. St. Thomas'ın açıklamalarını *Summa*'daki çoğu durumda bu ciltte yer almayan diğer pasajlara çapraz referans verme alışkanlığı özel bir sorun teşkil etmektedir. Bu çapraz referanslar, Kaynakça'da belirtilen *Summa*'nın eksiksiz İngilizce çevirilerinden herhangi birinde aranabilir.

St. Thomas'ın Siyasi Düşüncesi

Bir bütün olarak ele alındığında St. Thomas'ın felsefesinin en belirgin özelliği, Aristoteles'in, St. Thomas'ın neredeyse her zaman onu adlandırdığı şekliyle 'Filozof'un fikirlerinden ve düşünce kalıplarından ne ölçüde haberdar olduğudur. On ikinci yüzyılın sonları ve on üçüncü yüzyılın başlarına kadar Aristoteles'in siyasi ve etik düşüncesi Batı'da bilinmiyordu. Bu durum, tamamen olmasa da büyük ölçüde, Aziz Augustinus'un yazıları aracılığıyla aktarılan neoplatonizmin zaferinden kaynaklanmaktadır. Aristoteles'in mantıksal yazılarının bir kısmı Boethius'un (480-525) altıncı yüzyılda yaptığı Latince çeviriler aracılığıyla biliniyordu, ancak etik ve siyasi eserlerinin incelenmesi uzun yıllar boyunca, aralarında İbn Sina (980-1037) ve İbn Rüşd'ün (1126-96) de bulunduğu Arap yorumcuların alanı oldu. Bu eserlerin on üçüncü yüzyılda Batı'da giderek daha fazla tanınır hale gelmesi, başta Cremonalı Gerard (ö. 1187), Michael Scotus (ö. 1235), Albertus Magnus (ö. 1280) ve Moerbeke'li William (ö. 1286) olmak üzere bir avuç maceraperest akademisyenin çeviri ve yorum faaliyetlerinden kaynaklanmaktadır. Aristoteles'in bu yenilenmiş çalışması -Aristoteles'in "yeniden canlandırılması" olarak adlandırılır- özellikle Paris Üniversitesi ile ilişkilendirilmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, St. Thomas burada, Albertus Magnus'un himayesinde Aristoteles'i tanımayla başlamıştır.

Beklendiği üzere Kilise, Aristoteles'in 'yeniden kazanılmasına' düşmanca yaklaşmıştır. Kendi paganizminin yanı sıra, Aristoteles'in Arap bilgileri

tarafından bu kadar çok ele alınmış olması, ona İslam'ın lekesini bulaştırmak için yeterliydi. İbn Rüşd'ün yorumları Hristiyanlığın temelleriyle özellikle çelişkili olarak algılanıyordu; ancak yine de Paris Üniversitesi'nde Felsefe Profesörü olan Brabantlı Siger'in (1240-81) şahsında Latin bir taraftar buldular. Tekrarlanan kilise kınamaları, 1270 yılında Paris Piskoposu Etienne Tempier tarafından on üç Aristotelesçi önermenin sapkın olarak nitelendirilmesi ve bu kınamanın 1277'de tekrarlanıp genişletilmesiyle doruğa ulaştı. Bu nedenle St. Thomas'ın mesleki yaşamının neredeyse tamamı Aristoteles'e karşı bir düşmanlık atmosferi içinde geçmiştir. Bu atmosfere rağmen -belki de bu yüzden- St. Thomas, Aristoteles'in öğretileriyle Kilise'nin öğretilerini uzlaştırmamanın mümkün olduğuna kanaat getirmiştir. Aristoteles, her ne kadar ilahi bir vahyin avantajından yoksun olsa da ve hakikat anlayışı bu ölçüde kusurlu olsa da, entelektüel araştırmayı yardımsız aklın gidebileceği yere kadar götürmüştür. Vardığı sonuçlar doğru bir şekilde anlaşıldığında ve meydana çıkan hakikatin eklenmesiyle düzeltilindiğinde, ortaya çıkan akıl ve vahiy sentezi entelektüel açıdan eksiksiz bir sistem olacaktır. St. Thomas da buna inanıyordu. Böyle bir sentez üretmek ve bunu *Summa*'da örneklenen türden bir felsefi analizle yapmak onun hayatının işi olmuştur.

Bu nedenle, tahmin edebileceğimiz gibi, onun siyasi düşüncesi önceki nesillerin ağırlıklı olarak Platoncu ve Augustinusçu yöneliminden çok farklıdır. St Augustine ve onun ilhamıyla yazarlar için, dünyevi siyaset genel olarak acınası ve sefil bir iştir. En iyi ihtimalle, mecburi bir kötülüktür. Siyasi düzenlemeler, düşmüş insanın günahkâr durumundan ayrılamaz. Düşüş gerçekleşmemiş olsaydı, devlet hiç var olmazdı. İnsan açgözlülüğünden ve insanların birbirlerine hükmetme arzusundan kaynaklanır. Kurtarıcı özelliği, insanın yıkıcı dürtülerini sınırlamak ve kontrol etmek, günahkârları cezalandırmak ve doğruların imanını sınamak için işlev görmesidir. Dünyevi barış ve adalet huzursuz, geçici ve istikrarsızdır. Bunlar cennette saklanan gerçek barış ve adaletin soluk kopyalarıdır ve ancak dünya tarihinin sona ermesinden sonra, Tanrı'nın Şehri sonsuz saadet mirasını aldığı anda gerçekleşecektir. Bu arada dünya, düşmüş insanların birbirlerine karşı durmaksızın zafer kazanma çabalarının yarattığı savaş, açgözlülük, çekişme ve acıyla öğütülmeye devam etmektedir.⁹ Özellikle 1075-1122 yılları arasında yaşanan ve Investiture

⁹ bkz R. W. Dyson, *The Pilgrim City: Social and Political Ideas in the Writings of St Augustine of Hippo* (Woodbridge, Suffolk, 2001); H. A. Deane, *The Social and Political Ideas of St Augustine of Hippo* (New York and London, 1963).

Controversy olarak adlandırılan dönemde, insan yönetimini tamamen günahkâr olmaktan kurtarabilecek tek şeyin dünyevi prenslerin görevlerini tamamen ruhani güce, yani Roma'daki Yüce Papa tarafından yönetilen Kilise'nin rehberliğine ve denetimine devretmesi olduğu fikri ivme kazandı.¹⁰ Bu tür bir siyaset teorisi, Latin Batı'da on üçüncü yüzyıla kadar ve pek çok açıdan sonrasında siyasi tartışmaların baskın tonunu belirler. On üçüncü yüzyılın hiyerokratik teorisyenlerinin sıkça alıntılanan bir parolası Augustine'in *De civitate Dei* (2:21) adlı eserinden aynen alınmıştır: 'Gerçek adalet, kurucusu ve yöneticisi Mesih olan o toplumdan başka bir yerde mevcut değildir.'

Aristoteles'in "yeniden kazanılması" St. Thomas'ı yeni bir tür siyaset teorisi oluşturmaya için donatır: Augustinus'un bu dünyanın ve onun amaçlarının değersizliği konusundaki katı ısrarından uzak olduğu için daha ılımlı ve iyimser olarak nitelendirebileceğimiz bir siyaset teorisi. Bu anlamda, St. Thomas'ın sözleri siyasi düşünce tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilebilir. Gözlerini gelecek dünyaya -Hristiyan Platonistinin öteki üstün dünyasına-dikmiş olan Augustinus, mevcut dünyayı doğal olmayan, günah yüklü, yıkıcı ve düzensiz, politikasını da oldukça sert ve zorlayıcı bulmuştur. Augustinus'a göre birey ya yeryüzüyle ya da cennetle aynı doğrultudadır. Birinin müttefiki olmak diğlerinden uzaklaşmak demektir. Buna karşın St. Thomas, Filozof tarafından tasvir edilen rasyonel, insancıl ve düzenli dünyada itiraz edilecek hiçbir şey bulamaz. Augustinus'a asla açıkça karşı çıkmaz; ancak yeryüzündeki nimetlerin elde edilmesi ile cennetteki ebedi nimetlerin elde edilmesi arasında, birincilerin ikincilere yönlendirilmesi ve ikincilerin birinciler lehine ihmal edilmemesi koşuluyla, uzlaşmaz bir gerilim görmez. Bu dünyanın ve öbür dünyanın çıkarları bir arada var olabilir. St. Thomas, Aristoteles'in 'insan doğası gereği politik bir hayvandır' şeklindeki ünlü özdeyişini onaylayarak aktarır (Ia 96:4 (s. 4, aşağıda); *De regimine principum* 1:1 (s. 6, aşağıda)). Bu, Augustinus'un Tanrı'nın 'kendi suretinde yarattığı rasyonel yaratığının irrasyonel yaratıklardan başkası üzerinde efendilik kurmasını istemediği, insanın insan üzerinde değil, insanın hayvanlar üzerinde efendilik kurması gerektiği' (*De civitate Dei* 19:15) yönündeki ısrarına ters düşen bir özdeyiştir. Emin olmak gerekirse, insanın Aristoteles'in hiçbir şey bilmediği gerçek ve nihai bir sonu vardır. Onun gerçek kaderi cennette Tanrı'yla birlikte sonsuza dek

¹⁰ bkz, Brian Tierney, *The Crisis of Church and State*, (Englewood Cliffs, N.J., 1980) pt 11; G. Tellenbach, *Church, State and Christian Society at the Time of the Investiture Contest* (Oxford, 1948).

mutlu olmaktır. Ancak dünyevi refah, gittiği yere kadar ve hak ettiği değerde olduğu sürece, hem mümkün hem de arzu edildir ve bunun güvence altına alındığı siyasi araçlar meşrudur. İnançsızların inananlar üzerindeki yönetimi bile, skandal ya da inanç için tehlikeli olmadığı sürece meşrudur. Egemenlik ve yönetim insan hukuku tarafından getirilmiştir ancak lütuf olan İlahi yasa, doğal akıldan kaynaklanan insan hukukunu ortadan kaldırmaz. İnananlar ve inanmayanlar arasındaki ayrımın kendisi, inanmayanların inananlar üzerindeki yetkisini ortadan kaldırmaz. (IIaIIae 10:10 (s. 270, aşağıda)).

O zaman dünyadaki yaşam, St Augustine'in tasvir ettiği gibi bir sefalet çukuru değildir ve dünyevi refahın sağlanması, sınırlı ve ikincil olsa da olumlu ve değerli olan ve insanoğlunun utanması için hiçbir neden olmayan bir amaçtır. Böyle bir dünyevi refahın sağlanması için devlet gerekir; ancak bu 'Augustinci' bir devlet değildir. İnsanların yıkıcılığını güç ve korku yoluyla kontrol altında tutmaktan başka bir işe yaramayacaktır. İnsanın doğası gereği sahip olduğu sosyal ve işbirlikçi yaratık türüne uygun iyiliksever bir yönetimdir. Hiç kimse hayatın tüm gerekliliklerini tek başına karşılayamaz: iş bölümünün faydalarını güvence altına almak için işbirliği yapmamız gerekir. Rasyonel de olsak, doğaları gereği savunma ya da kaçma araçlarıyla donatılmış olan ve içgüdüleriyle kendilerine neyin zarar vereceğini bilen hayvanlardan bazı açılardan daha savunmasızız. Amaçlarımıza ulaşmak için birden fazla yol olabilir ve tıpkı bir geminin limana doğru yönlendirilmesi gerektiği gibi bizim de bu amaçlara doğru akıllıca yönlendirilmemiz gerekir. Bunlar günahla hiçbir alakası olmayan gerçeklerdir. Basitçe insan doğasının gerçekleridir. Bunlar bir topluluğun, ortak yarara yönelik bilge liderlik tarafından kolektif bir amaç için bir araya getirilmesi için gerekli olan gerçeklerdir. (bkz. *De regimine principum* 1:1 (s. 5 devamı, aşağıda)). Seküler devletin amacı bastırma ve cezalandırma değil, dünyevi refahın sağlanmasıdır.

Dünyevi refah sadece bedensel korunma ve ekonomik tatmin meselesi de değildir. Kendi türümüzden başkalarıyla birlikte düzenli ve işbirliği içinde bir yaşam, olumlu bir mutluluk ve erdem kaynağı olabilir. '[T] Bir topluluğun bir araya gelmesinin amacı erdeme uygun yaşamaktır; çünkü insanlar, her birinin tek başına yaşamasının mümkün olmayacağı bir şekilde iyi yaşayabilmek için bir araya gelirler. Çünkü iyi olan erdeme uygun yaşamaktır ve bu nedenle insan birlikteliğinin amacı erdemli bir yaşamdır' (*De regimine principum* 1:15). St. Thomas'ın IIaIIae 104'te (s. 57, aşağıda) itaat hakkında söyledikleri bazı yönlerden kötü ifade edilmiştir; ancak özünde doğrudur. Boyun eğmek

doğanımıza yabancı değildir. Maddi nesnelerin doğanın daha güçlü kuvvetleri tarafından hareket ettirilmesi ne kadar doğalsa, insanların da doğal üstlerinin emirleri tarafından hareket ettirilmesi o kadar doğaldır. İtaat, içimizdeki diğer tüm erdemleri pekiştiren erdemdir. Astların üstlere tabi olması ilahi iradeyle belirlenmiş düzenin bir parçasıdır ve doğal üstlerimize yasal olarak emredebilecekleri her konuda, yani O'nun iradesine aykırı olmayan her konuda itaat etmemiz Tanrı'nın isteğidir. Hristiyanlar, Hristiyan olmalarının kendilerini seküler güçlere itaat etmekten muaf tuttuğunu düşünmemelidir.

De regimine principum 1:3'te (s. 10, aşağıda) St. Thomas, koşullarımızın gerektirdiği liderlik türünün en iyi bir kral tarafından sağlanabileceğini savunur. Kraliyet, tek kişi tarafından yönetildiği için, en doğal ve dolayısıyla en iyi yönetim türüdür Arketipi Tanrı'nın evreni yönetmesidir ve bunun doğanın her yerinde yansıtıldığını görürüz. St. Thomas 'kral' arısından bahsederken Aristoteles'i izlemektedir. Bu en verimli hükümet türüdür çünkü bir kralın gücü bölünmemiş ve hareket özgürlüğü sınırsızdır. Kralın uzlaşacağı, muhalefet edeceği ya da danışacağı kimse yoktur. Ayrıca, tiranlığa dönüşen monarşi en kötü yönetim biçimi olsa da, monarşi bozulma olasılığı en düşük yönetim biçimidir çünkü birkaç kişinin yönetimini bozan türden iç gerilimlere tabi değildir (*De regimine principum* 1:6 (s. 16, aşağıda)). *De regimine principum*'daki yönetim biçimleri tartışması eksik bırakılmış ve St. Thomas konuyu tekrar ele almadan eseri terk etmiştir. *Summa*'da, *De regimine principum* 1:7'de (s. 17, aşağıda) de ima edilen bir düzenleme olan, demokrasi ve oligarşi unsurlarıyla yumuşatılmış veya sınırlandırılmış bir krallık önerir (IaIIae 105:1 (s. 52, aşağıda)). Bu, elbette, Aristoteles'in karma yönetim tercihini yansıtır. St. Thomas, bu tür bir hükümetin toplumun tüm kesimlerini memnun edeceği gerçeğinden istikrar kazanacağını varsayarak Aristoteles'i bu noktada takip eder.

Ancak Hristiyan kral, görevinin yalnızca dışsal olanı yönetmek olmadığını anlamalıdır. Son tahlilde görevi, insanların dünyevi refah ve esenliğin ötesinde yatan doğaüstü amaca ulaşabilecekleri koşulları yaratmaktır. Yaptığı her şey sadece bir ara hedef olarak maddesel faydaya sahip olmalıdır. Nihai amacı tebaasının erdemi ve kurtuluşu olmalıdır. Onun gerçek ödülü herhangi bir maddesel kazanç değildir; insanların itibarından gelen geçici bir şan da değildir. Bu, cennetin ebedi saadetidir (*De regimine principum* 1:9-16 (s. 24ff, aşağıda)). Bu tür şeyler, elbette, kilise yazarlarının başlıca uğraşıdır. Yöneticilere yönelik bu tür dindarca tavsiyeler, St Augustinus'un *De civitate*

Dei 5:24'te Hristiyan imparatorlara yönelik ünlü övgüsüne kadar uzanır; bu pasaj St. Thomas tarafından *De regimine principum* 1:9'da onaylanarak yorumlanır (s. 26, aşağıda): “[Bizler] Hristiyan hükümdarları daha uzun süre hüküm sürdükleri için ya da barış içinde öldükleri ve arkalarında imparator olarak hüküm sürecek oğullar bıraktıkları için ya da devletin düşmanlarına boyun eğdirdikleri için ya da yurttaşların kendilerine karşı ayaklanmalarını önleyebildikleri ve bastırabildikleri için mutlu saymayız. Daha ziyade, adil bir şekilde yönetirlerse; tüm insanlardan daha çok kötü arzularla başa çıkmayı tercih ederlerse; bunları boş bir ihtişam arzusuyla değil, ebedi saadet aşkıyla yaparlarsa mutlu olduklarını söyleriz. Biz, şimdilik böyle Hristiyan hükümdarlarının umutla mutlu olduklarını ve gelecekte, şu anda beklediğimiz şey gerçekleştiğinde, gerçek mutluluğa sahip olacaklarını söyleriz.”

İlk bakışta garip görünebilir ki, hükümdarların nasıl davranması gerektiğine olan ilgisine rağmen, Aziz Thomas ‘Kilise ve Devlet’ meselesine dair genişletilmiş bir inceleme sunmaz. Bunun bariz açıklaması, kendisinin herhangi belirli bir siyasî tartışmanın bizzat içinde yer almamış olmasıdır. Regnum (Saltanat) ve (sacerdotium) dini hiyerarşi meselesini ele alan başlıca Orta Çağ çalışmaları, her şeyden önce, istisnasız olarak belirli bir tartışmaya katkı olarak üretilmiştir. St. Thomas’ın çeşitli açıklamaları, detaylandırılmamış olsa da tutarlı bir pozisyonun kanıtı olarak kabul edilebilir (bkz. *De regimine principum* 1:15 (s. 39, aşağıda); *IIaIIae* 12:2 (s. 276, aşağıda); ve *Scripta super libros sententiarum* 11, Dist. 44, quaest. 3, art. 4 (aşağıda s. 277)). Genel bir şekilde Yüce Papa’nın İsa’nın yeryüzündeki temsilcisi olduğunu; kralın rahipliğin ruhani rehberliğine itaat etmesi gerektiğini; bazı durumlarda Kilise’nin geçici otoritesine tabi olduğunu; ruhani ve geçici gücün Yüce Papa’da bir araya geldiğini ve dinden dönen bir kralın tebaasının ona olan bağlılık yemininden vazgeçebileceğini belirtir. En kapsamlı ifadesi şöyledir (s. 278, aşağıda): “Ruhani ve dünyevi gücün her ikisi de İlahi güçten türemiştir ve bu nedenle dünyevi güç, Tanrı tarafından emredildiği ölçüde yani ruhun kurtuluşuyla ilgili konularda ruhani güce tabidir. O halde bu gibi konularda ruhani güce dünyevi güçten önce itaat edilmelidir. Ama toplumun iyiliğini ilgilendiren konularda, Matthew 22:21’e göre ruhsal güçten önce dünyasal güce itaat edilmelidir: Sezar’ın hakkını Sezar’a ver. Belki de ruhsal ve dünyasal güçler, birleşmiş olabilir, Papa’da olduğu gibi, her iki gücün de zirvesini elinde tutar. Yani, ruhsal ve dünyasal hem rahip hem de kral olan, Melkisedek düzenine göre sonsuza dek rahip olan O’nun iradesi aracılığıyla.”