MODERN DÜŞÜNCENİN DOĞUŞU

Modern Düşüncenin Doğuşu

İspanyol Altın Çağı

CEMAL BALİ AKAL



DOST kitabevi

MODERN DÜŞÜNCENİN DOĞUŞU

İspanyol Altın Çağı

Cemal Bali Akal

DOST
kitabevi

Yazar, bu kitaptan elde edeceği geliri
İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Eğitim, Öğretim ve Yardımlaşma Vakfı'na bırakmıştır.

Cemal Bali Akal
(1949)

İ.Ü. Hukuk Fakültesi'ni bitiren Cemal Bali Akal, Strasbourg ve Madrid Complutense üniversitelerinde siyaset kuramı alanında çalıştı; bu dönemde, Durkheim, Vian ve Stendhal'den çevirileri yayımlandı. 1990 yılında yayımlanan ilk kitabı *Sivil Toplumun Tanrısı*'nda (Afa; Engin, 1995) modern devletin oluşum sürecinde siyasi iktidar kavramının dönüşümünü ele aldı. İkinci yapıtı *Yasa ve Kılıç* (Afa, 1991; Engin, 1995) ise ilk kitabında ele aldığı dönemin öncesine, siyasi antropolojinin penceresinden bakıp, siyasi iktidarın kökenine ilişkin genelleştirici sonuçlar çıkarıyordu. *Siyasi İktidarın Cinsiyeti* (İmge, 1994) ise genelleştirilen iktidar olgusunun temelinin bir ilk ayrımda, cins ayrımında olduğunu savlıyordu. *Modern Düşüncenin Doğuşu*'nun (Kesit, 1996) temel sorunsalı, İspanyol Altın Çağ düşüncesinin erken modern dönem siyaset kuramına katkısı ise Akal'ın Levent Köker ve M.Ali Ağaoğulları ile gerçekleştirdiği ortak çalışmada (*Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, İmge, 1994) kısaca ele alınmıştı. Tarihsel siyaset düşüncesi alanında çalışmalarını sürdüren Akal, İ.Ü. Hukuk Fakültesi'nde görev yapmaktadır.

D

Akal, Cemal Bali
Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı
ISBN 975-7501-07-7 /Dost Kitabevi Yayınlan
İkinci Baskı, Ekim 1997, Ankara, 272 sayfa.
Siyasi Düşünce Tarihi-Tarih-Siyaset Bilimi-Hukuk-Kaynakça-Dizin

ISBN 975-7501-07-7

Modern Düşüncenin Doğuşu
İspanyol Altın Çağı
CEMAL BALİ AKAL
© Dost, 1997

Bu kitabın tüm yayım hakları
Dost Kitabevi Yayınları'na aittir
Birinci Baskı, Kesit Yayıncılık 1995, İstanbul
İkinci Baskı, Ekim 1997, Ankara

Yayın Yönetmeni, Raul Mansur
Ofset Hazırlık, Ferhat Babacan - Dost İTB
Baskı ve Cilt, Pelin Ofset

Dost Kitabevi Yayınları
Karanfil Sokak, 29/4,Kızılay 06650, Ankara
Tel: (0312) 418 87 72 Fax: (0312) 418 03 55

İçindekiler

Giriş 11

I
Uluslararası Hukuku Düşünmek 21

1. Altın Çağ'ın Başlangıcı: 1492 23
2. Salamancalı Sokrates 27
3. Yenilenen Tommasoculuk 30
4. Fetih Sonunu 32
5. Siyasi İktidar Düşüncesi 35
6. İnsanlar ve Hıristiyan Olmayanlar 41
7. Endülüs'ün Görkemi 44
8. Yerlilerin Günahı 48
9. Fethi Doğrulamayan Diğer Gerekçeler 52
10. İnsan Hakları ve Respublica 55
11. Uluslarüstü Ortak Yarar 57
12. Haklı Savaş 60
13. İletişim Hakkı 66
14. Fethi Doğrulayan İkincil Nedenler 68
15. Ne Papa ne de İmparator 72
16. Yerellikten Küreselliğe 77
17. Yeni Dünya'nın Yoksulları 80
18. Meksika Felsefesinin Babası 83
19. Vitoria'nın Modern İzleyicileri 86

II
İnsan Haklarını Düşünmek 89

1. Yerlilerin Hakları 91
2. Gerçekleşen Ütopya 96
3. Kaybolan Cennet ve İyi Vahşi 102
4. Anti-feodal Siyaset Felsefesi 104
5. Kıyamet ve Paranoya 107
6. Özgürlük ve Kölelik 109

7. *Kozmik Irk* 112
8. *Valladolid Tartışmaları* 114
9. *Encomienda ya da Yeni Dünya Feodalizmi* 120
10. *Kentleşme ve Sivilleşme Savaşı* 127
11. *Radikal Yerli Ulusçuluğu* 132
12. *Bir Kıtanın Yokoluşu* 134
13. *Altın, Paye, İncil* 138
14. *Yaratılan Kıta* 142
15. *Geçmişi Hatırlatmak* 146
16. *Antropolojinin Doğuşu* 151
17. *Kültürü Kurtarmak* 154
18. *Yerlilik'e Saygı* 156
19. *İnka İmparatorluğu'nun Büyüklüğü ve Çöküşü* 160
20. *Öteki Olmak* 165

III
Devleti Düşünmek 169

1. *Barış, İnsan Haysiyeti ve Yoksulluk* 171
2. *Sosyal Adalet* 175
3. *Türkiye Yolcuları* 178
4. *Skolastik Anlayışın Yıkılışı* 184
5. *Ulusal Barış* 189
6. *Tabiatın Modern Anlamı* 193
7. *Zorbanın Ölümü* 196
8. *Devleti Düşünmek* 202
9. *Sosyal Sözleşme* 204
10. *Direnme Hakkı* 209
11. *Kiliseye Karşı Devlet* 212
12. *Evrensel Düzenin Parçalanışı* 215
13. *Tabii Hukuk/Uluslararası Hukuk Ayrımı* 219
14. *Yasa ve İradecilik* 222
15. *Egemenlik* 227
16. *Suárezcilik* 231
17. *Modern Karamsarlık* 235
18. *İspanya'nın Nietzschesi* 239

Sonuç 243

Kaynakça 255

Dizin 263

Ayşe Balâ'ya

Giriş

Stefan Zweig Rotterdamlı *Erasmus'un zaferi ve trajedisi* (*Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam*) başlıklı kitabında şöyle der: "Son nefesini vermekte olan Erasmus'un, Avrupa birliğine ilişkin manevi mirasını sonraki kuşaklara en soylu görev olarak bıraktığı sıralarda, Floransa'da, insanlık tarihinin en önemli ve iddialı kitaplarından biri, Niccolo Machiavelli'nin *Principe*'si yayımlanır... Erasmus, hükümdarlardan ve halklardan, bütün insanların kardeşlik havası içersinde oluşturacakları bir toplumu kendi kişisel ve bencil emperyalist isteklerinin üzerinde tutmalarını isterken, Machiavelli, her hükümdarın ve ulusun iktidar isteğini, o hükümdarın ve ulusun düşünce ve davranışlarının en birinci hedefi ilan eder"[1].

Erasmus ve Machiavelli. Bu iki ad, modern düşünce doğarken ortaya çıkan iki karşıt savın temsilcileridir. Bir yanda, Erasmusçuluk, soyut bir insan anlayışına dayalı evrenselci düşünceyi oluştururken, diğer yanda

1) Stefan ZWEIG. *Rotterdamlı Erasmus'un zaferi ve trajedisi*, s. 162.

Machiavelli somut güç ilişkilerine dayalı bir yerel iktidar düşüncesini geliştirir. İnsanlığın ortak yararını ulusal çıkarlardan daha önemli görenler, Erasmus'a açıkça sahip çıkarken, devlet mantığını her türlü kaygının önüne geçirenler, Machiavelli düşüncesini izledikleri halde, Machiavelli yandaşı sayılmaktan çok korkarlar. Ama ne olursa olsun, yeni dünya, doğurduğu iki eğilim arasında bölünmüştür. Ve evrenselcilerle ulusçular diye adlandırılabilecek taraflar arasındaki savaşı, ikinciler kazanacaklardır.

Siyasi düşünce tarihçileri, düşünürleri kronolojik bir dizge içinde sergiledikleri çalışmalarında, Erasmus'a sınırlı yer ayırırlar. Gerçekten de, Erasmus, düşünce tarihine bir kuram armağan etmekten çok, deyim yerindeyse bir bakış açısı ya da bir hayat biçimi sunan düşünürdür. Erasmusçular, genel olarak insanın soyut değerine inanç ve bir hıristiyan Avrupa barış ülküsü çevresinde birleşirlerse de, bunun ötesinde Erasmusçuluk, Erasmusçu düşünürlerde, farklı kuramlarla ortaya çıkar.

Machiavelli'ye gelince, kimse ondan vazgeçemez. O, düşünce tarihinin üzerinde en çok konuşulan efsaneleşmiş adlarından biridir. Ve Machiavelli okumayanlar bile, Machiavelizm'in ne olduğunu bilirler. Oysa Machiavelli Erasmus'tan da daha az kuramcıdır. Siyaset biliminin, sosyolojinin, modern bir tarih anlayışının kurucusu olduğu sık sık savunulsa da, Machiavelli düşüncesine kuram denmesini engelleyen çok açık bir neden vardır: Bu düşüncenin hiçbir kural içermemesi... Machiavelli'nin kuralı kuralsızlıktır. O, iktidarı kullanana, hiçbir ilkeye bağlanmamasını önermekten başka şey yapmaz. Kuşkusuz, bu da skolastik düşünceye göre yeni ve çarpıcı bir tavırdır; ama o kadar... Machiavelli, Orta Çağ siyasi düşüncesinin Tanrı'yla iktidarı kullanan arasında kurduğu meşruiyet bağını keser. Yöneticiyi yasallaştıran skolastik ilkeyi yokeder. Bu da onu, bir yanıyla anti feodal bir yeni dünya adamı yapar. Ama Machiavelli'nin öteki yanı, Orta Çağ'da kalır. Çünkü, eski meşruiyet bağının yerine, yeni bir meşruiyet bağı kuramaz. Önce kralı, sonra devleti ulusa bağlayacak olan farklı bir siyasi iktidar ilişkisini düşünemez. Yokolan ilkenin yerine yeni bir ilke, yokolan efsanenin yerine yeni bir efsane oturtamaz. İktidarı kullanana "eski kural artık seni bağlamaz" der, ama onu bağlayacak yeni bir kural da bulamadığından, gücün sahibini sınırsızca özgür bırakır. Bu da ilkesiz bir Machiavelli düşüncesinin çarpıcılığını ortaya çıkarır. Pek inandırıcı olmayan bir çarpıcılık... Aslında, hükümdarın ilkesizliği, tüm Machiavelizm edebiyatına karşın, oldukça basit bir ütopyadan başka şey değildir. Hiçbir yönetici Machiavelli'nin dünyasındaki kadar başına buyruk olamaz. Machiavelli'nin hükümdarı olsa olsa

Albert Camus'nün Caligula'sı olabilir. O Caligula da, aslında siyasi iktidarı reddeden bir bozguncudur. Mutlaka alaşağı edilir... Ne kadar zorba olursa olsun, mantıklı hiçbir hükümdar, "neden yönetiyorsun?" sorusuna, Machiavelli'nin kendisine önerdiği nedeni göstererek cevap veremez. En eskisinden en yenisine, her yönetici ya da yöneticiler kümesi, bu can alıcı soruyu karşılayabilmek için, bir meşruiyet mitosuna dayanmak zorundadırlar. Orta Çağ'ın tanrısal kaynaklı meşruiyet mitosunun çöktüğü yerde duran Machiavelli, modern düşüncenin ve onun devlet-ulus kaynaklı yeni meşruiyet mitosunun yükseldiği yerde durmaz. Ve bu eksik yanıyla, Floransalı, spekülatif amaçlarla kullanılabilecek olanlar dışında, hiçbir şey söylemez. Machiavelli düşüncesi de, bir bakış açısıdır, bir kuram değil. Ve bu yönüyle o da hiçbir kurama öncülük etmez.

Oysa Machiavelli, XVI ve XVII. yüzyıl düşünürlerine yer veren çalışmalarda, şaşmaz bir biçimde, modern düşüncenin mimarı olarak yerini alır. Söylediğiyle değil, skolastik düşünceyle modern düşünce arasında kalan konumu ve bu konum yüzünden, söyleyemediğiyle önemli olan Floransalı, modern kavramları oluşturacak bir sürecin yaratıcısı olarak sunulur. Her şeyden önce de, bir Machiavelli-Bodin-Hobbes düşünsel zinciri yaratılarak, *Hükümdar*'ın yazıldığı 1513'ten, *Les six livres de la république'in* (*Cumhuriyetin altı kitabı*) yazıldığı 1576'ya, oradan da *Leviathan*'ın yazıldığı 1651'e atlanarak, sözkonusu kavramsal sürecin açıklanmasına girişilir. Zor bir yol... Öncelikle, modern bir meşruiyet kuramı oluşturan Bodin ve Hobbes'u, meşruiyet kaygısı taşımayan bir Machiavelli sayesinde anlaşılabilir kılacak hiçbir şey yoktur. Ama daha önemlisi, düşünce tarihini, 1513'ten 1576'ya, 1576'dan 1651'e atlayan düşünsel boşluklarla açıklamak da çok sağlıklı bir yöntem sayılmaz. Böylece, daha önce söylenmiş olan birçok şey, yanıltıcı biçimde, onları tekrarlayanlara mal edilmekte, düşüncenin, kimsenin onu düşünemeyeceği biçimde, önsüz sonsuz yaratıldığı varsayılmaktadır. Oysa bir dönemin düşüncesini, köşe başı sayılan bazı düşünürler aracılığıyla özetlemek, o düşünce hakkında sıradan bilgilerle yetinmek ve düşüncenin anlamlı yolculuğunu gözden kaçırmaktır. Ne Machiavelli, ne Bodin, ne de Hobbes, büyük yeteneklerine rağmen, onları yaratan düşünsel koşullanmalardan ve tabii çevrelerindeki eski ve yeni diğer düşünürlerden bağımsızca ele alınabilir. XVI ve XVII. yüzyıl italyan, fransız ve ingiliz düşüncesine toplu bir bakış, salt Machiavelli'yi ya da Bodin'i ya da Hobbes'u inceleyen çalışmalara göre, en azından, daha gerçekçidir. Ve böyle çalışmalar da vardır.

Yine de, XVI ve XVII. yüzyıl Avrupası'nın ve dünyasının etkin bir gücüne ya da İspanya'ya, sözü edilen düşünsel süreçte yer veren çalışmalara

pek rastlanmaz. Görünüşe bakılırsa, Ibérica yarımadası, modern düşüncenin oluştuğu bir dönemde, düşünme zahmetine katlanmamıştır. Tabii, sağduyu böyle bir olasılığı reddetse de, en azından, bu tanınmayan düşünce dünyasında, Pireneler ötesinde yapılan çalışmaları etkileyebilecek ya da onların önüne geçebilecek ürünlerin varolabileceğine pek inanılmamaktadır.

Ama gerçek, ispanyol düşüncesine bu ilgisizliğin dayanaksızlığını hemen gözler önüne serecek kadar farklıdır. Bir kuramcı olmayan Machiavelli'nin, hükümdara, hiçbir hükümdarın gerek duymayacağı, sıradan yönetim reçeteleri sunan kitabını yazdığı sırada, Juan de Palacios Rubios ve Matías de Paz adlı ispanyol düşünürler, fetih sorunu için, yeni bir yasal çerçeve oluşturmaya başlamışlardı. *Hükümdar*'ın yayınlanmasından (1532) beş yıl önce, Francisco de Vitoria, İspanya'da, iletişim hakkına ya da ticaret özgürlüğüne dayanarak, modern ve özgün bir uluslararası hukuk kuramını oluşturacak dersleri vermeye başlamıştı. Aynı Vitoria, süreklilik ilkesi içermediği için eksik diye adlandırılabilecek bir egemenlik kuramını da, bu dönemde, Bodin'in kitabının yayınlanmasından hemen hemen elli yıl önce biçimlendirmekteydi... Machiavelli, hükümdarın, içte ve dışta, ahlâk dışı yöntemlerle düşmanlarını nasıl yeneceğini anlatırken, Vitoria, haklı savaş kuramıyla, hükümdarın keyfi eylemlerini engelleyerek, savaşçıların haklarını kısıtlayan modern konvansiyonların fikir babası oluyordu... Vitoria izleyicilerinden, Domingo de Soto 1532'de, Alonso de la Veracruz da 1536'da, sözkonusu düşünceye katkıda bulunmaya başlamışlardı...

Machiavelli'nin, kitabındaki hükümdara "ne istersen yap" dediği bir sırada, Antonio de Montesinos'un 1511'de başlattığı, Pedro de Córdoba'nın, Bartolomé de Las Casas'ın, Vasco de Quiroga'nın ve sayısız başka ispanyol düşünürün sürdürdüğü bir modern İnsan Hakları hareketi çerçevesinde, bu ispanyollar hükümdarlarına "insanların tabii haklarına zarar veren hiçbir şey yapamazsın" diyorlardı... Yine bunların ve Antonio de Torquemada, Antonio de Guevara, Antonio de León Pinelo... gibi düşünürlerin çizdiği bir "iyi vahşi" resmi, Montaigne'den Rousseau'ya ve başka düşünürlere uzanacak bir çizgide, Batı düşüncesine çok işlenecek bir konu kazandırıyordu.

Aynı yıllarda ya da Bodin "şeytanbilim" incelemelerine girişmeden çok önce, Diego Durán, Bernardino de Sahagún, José de Acosta... gibi ispanyol bilim adamları, ancak XIX. yüzyılda saygınlık kazanabilecek çok modern bakışlı bir bilimin, antropolojinin temellerini atıyorlardı. Bu arada, El Inca Garcilaso de la Vega'nın İnkalar üstüne yazdığı ve XVII.

yüzyıl başlarında yayınlanan kitabı, Fransız devrimi düşüncesini ve daha sonraki ütopik sosyalist düşünceyi en çok etkileyen kitaplardan biri oluyordu.

Erasmus ve Machiavelli'nin çağdaşı Juan Luis Vives, daha 1520'li yıllarda, evrensel barışı savunan Erasmusçu düşüncenin yetkin bir temsilcisi olarak ortaya çıkıyor, ama aynı zamanda, yoksulluk sorunu çerçevesinde, modern devlete görevler yükleyen bir anlayış da geliştiriyordu. Bu modern sosyal adaletçi çizgide onun yanında yer alan Juan de Robles, Alfonso de Castrillo, Pedro de Valencia gibi öncü düşünürler, yoksulluk sorununa eğilmekle görevli, eşitlik ilkesine dayalı bir sosyalizan devlet anlayışının ve bir toprak reformu gereğinin savunucuları olarak, çok erken bir dönemde ortaya çıkıyorlardı. 1513'te Machiavelli hükümdarına "zengin ve güçlü olmak için her şeyi yapmalısın" derken, 1521'de Castrillo, "zenginliğin yarattığı farklılığın, insanların tabii eşitliğine aykırı olduğunu" savunuyor ve modern devleti bu tür sorunları çözmeye çağırıyordu.

Juan de Valdés, Alfonso de Valdés, Fernán Pérez de Oliva gibi Erasmusçular da, yine çok erken bir dönemde, Vives'i izleyerek, hem Avrupa'da barış, hem de insan haysiyeti gibi güncel kavramları geliştirmeye çalışıyorlardı. Bir başka Erasmusçu, Andrés Laguna, José Ortega y Gasset'in XX. yüzyılda önereceği, Avrupa birliğine ilişkin modern çözümü, 1543'te oluşturuyordu. Juan Huarte de San Juan, Gómez Pereira, Francisco Sánchez el Escéptico, Francisco Sánchez el Brocense, Benito Arias Montano, Pedro Simón Abril, Luis de León, Hieronimo de Merola... gibi karamsar, kuşkucu ya da deneyci düşünürler, bir yandan Descartes'ın erken habercileri olarak belirirken, öte yandan skolastik anlayışa karşı, ulusal dili devreye sokan devlet yanlısı bir yeni eğitim ve bir sağlık tasarısı oluşturuyorlardı. XX. yüzyıl düşünürleri, "Machiavelli'de bir iktisat kuramı var mı yok mu?" diye soradursunlar, Martín de Azpilcueta, Tomás de Mercado gibi modern iktisat kuramcıları, XVI. yüzyıl ortalarında, yeni ticaret etiğine uygun düşünceyi geliştiriyorlardı.

Grotius'u çok etkileyen ünlü uluslararası hukuk kuramcısı Fernando Vázquez de Menchaca, yine XVI. yüzyıl ortalarında, hem Vitoria'nın kuramını geliştiriyor, hem de bu kuramı aşırı iradeci bir tabana oturtarak, modern devlet düşünürlerinin hangi yolu izleyeceklerini gösteriyordu. Luis de Molina da, benzer ulusçu kaygılar ardında, uluslararası hukuku pozitifleştirerek, modern egemenlik ilkesini öne çıkarıyordu. Onun ardından Juan de Mariana, bu pozitivist yaklaşımı, sosyal sözleşmeci unsurlarla pekiştirerek, Francisco Suárez'in modern devlet düşüncesini hazırlıyordu.

Bodin'in kitabının yayınlandığı yıllarda akademik etkinliğine başlamış

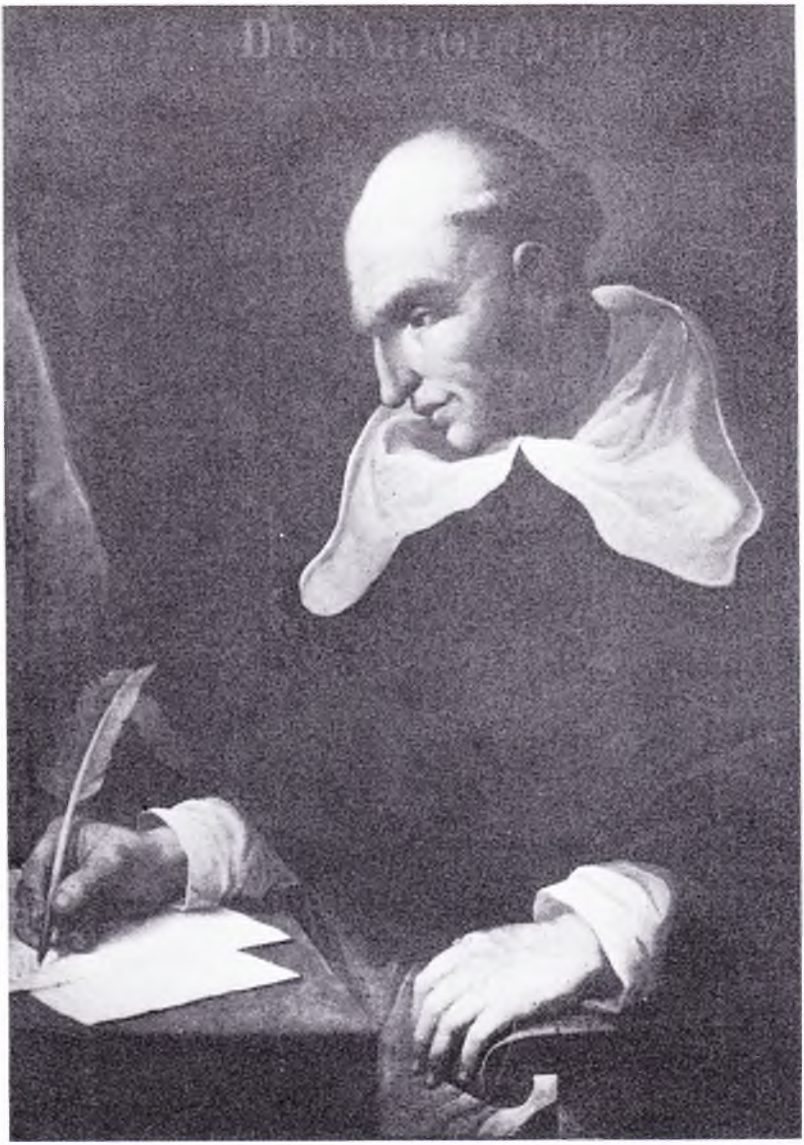
olan Suárez, fransız düşünürün eksik unsurlu egemenlik tanımını, yetkin bir sosyal sözleşme kuramıyla eksiksizleştiren ispanyol düşünürüydü. Ve modern devlet kuramcısı olarak tanınan Hobbes'un, Suárez'in ölümünden otuz dört yıl sonra *Leviathan*'da söylediği her şeyi, Suárez kuramında bulmak zor değildi: Sosyal sözleşme, yasayı egemenin ağzından çıkana dönüştüren aşırı iradeci bir yaklaşım, uluslararası düzlemde ulus-devletlerin bağımsızlığı gibi... Ama, Suárez, unutulmaya bırakılan İspanyol Altın Çağ düşünürleri arasında, belli bir ünü hâlâ korusa da, bu Suárez, yalnızca uluslararası hukukçu yönüyle tanınmaktadır. Oysa, düşünürü, bütünüyle özgün kılan yanı, onu tam da modern uluslararası hukuk kuramının yaratıcısı Vitoria'dan ayıran, pozitivist yanıydı. Suárez, Hobbes'dan çok önce ve Bodin'in asla başaramayacağı biçimde, tabii hukukla pozitif hukuk arasındaki bağı kopartarak, laik modern devleti eksiksiz düşünebilen ilk düşünür olmuştu.

XVII. yüzyılın ilk yarısı da, Francisco de Quevedo, Diego de Saavedra Fajardo, Baltasar Gracián gibi karamsarların, Suárez sonrasında, Altın Çağ'ın sonunu belirleyecek güvensizliği en iyi biçimde yansıttıkları dönemdi. Onlar uluslararası hukuk, insan hakları ve ulus-devlet düşüncesini oluşturan ispanyol aydınlanmasının neden sona erdiğini, yalnızlığa ve unutulmaya mahkum olduğunu trajik bir biçimde anlatmışlardı. Descartes'ı, Rousseau'yu, Leibniz'i, Spinoza'yı, Kant'ı, Schopenhauer'i, Nietzsche'yi... yaratacak zenginliği batı düşüncesine sunduktan sonra...

Bu çalışma, İspanyol Altın Çağ düşüncesinin, düşünce tarihindeki çok önemli yerini vurgulamak için yapılmıştır. Ama düşünceyi zamanla sınırlamak ne mümkün! İspanyol Altın Çağ'ı ne olabilir? Nereden nereye uzanabilir? Bazı yazarların yaptığı gibi, Altın Çağ'ı (*La Edad de Oro*) Altın Çağ diye değil de, Altın Yüzyıl (*El Siglo de Oro*) diye sınırlamak ve yalnızca XVI. yüzyıl düşüncesine, bu yüzyıl içinde ürün vermiş ispanyol düşünürlerine yer vermek mi doğrudur? Yoksa Altın Çağ'ı daha geniş düşünmek mi? Aslında Altın Çağ sözcükleri bile, bir anlamsızlığın ifadesinden başka şey olmayabilir. Diğerlerine göre, daha görkemli olduğuna, belki de keyfi biçimde karar verilmiş bir süreyi, öncesinden ve sonrasından bıçakla kesip atar gibi ayırmak ne kadar tutarlıdır? Bu dönem, Isidoro de Sevilla'nın yaşadığı VII. yüzyıl İspanyası'na çok şey borçlu değil midir? Vitoria'dan Suárez'e, Aristoteles kaynaklı Aquinolu Tommasoculuk'u yeniden gözden geçiren, ona kılık değiştirten bir yüzyıl ya da çağ, aynı topraklarda, XII. yüzyılda, eşsiz Aristoteles yorumcusu İbni Rüşd'ü, İbn Tufeyl'i, Moşe ben Maymon'u ve diğerlerini yetiştiren Endülüs Altın Çağı'nın mirasından yararlanmamış mıdır? Ya da, Altın Yüzyıl'ı izleyen



Baltasar Gracián



Bartolomé de Las Casas



Francisco Suárez



Juan Luis Vives

yüzyıllar, ileri sürüldüğü gibi, özgün düşüncenin yokolduğu çöküş yüzyılları mıdır? Yoksa, bu yüzyıllarda da, bize Altın Çağ'ın görkemli düşüncesini hatırlatan, pırıltılara rastlanabilir mi? Ve Miguel de Unamuno ya da José Ortega y Gasset ya da başka modern ispanyol düşünürleri, Altın Çağ diye adlandırılan dönemden, Vitora'dan, Las Casas'tan, Vives'ten, Suárez'den... ya da Cervantes'den, Lope de Vega'dan... hiç mi etkilenmemişlerdir?

Çalışma, İspanyol Altın Çağ düşüncesini yüz elli yılı aşkın bir dönemle sınırlamaktadır. Ama bu sınır, yukarıdaki soruları görmezden gelen bir yaklaşımla koyulmuş değildir. Elbette Altın Çağ düşüncesi, düşünsel olmaktan çok, maddi nedenlerle saptanan bu sınırı aşacaktır. Yine de, bu tür bir incelemeyi, bir yerde başlatıp, bir yerde bitirmek zorunlu olduğundan, çalışmada, Altın Çağ'ın başlangıcı ve sonu olarak, olabildiğince nesnel tarihler benimsenmiştir: 1492-1651.

1492 üzerinde çok durmaya gerek yok. 1492, İspanya'nın hem Mağripli varlığına son verdiği (*Reconquista*), hem de Amerika'yı keşfettiği (*Conquista*) tarihtir ve bu tarihten sonra, ülke için, her açıdan, yepyeni bir kader çizilmiştir. Aynı tarihte gerçekleşen iki olayın da, Altın Çağ düşüncesini derinden etkilediği ortadadır.

1651'se, Hobbes'un *Leviathan* adlı kitabının yayınlandığı tarihtir. Düşünce tarihinde modern devlet kuramcısı olarak çok önemli bir yer tutan Hobbes'la Suárez arasında görmezden gelinemeyecek bir düşünsel yakınlık vardır. Modern dünyayı Erasmusçuluk'la bir tür Machiavelizm arasında ya da evrenselci kaygıyla yerel kaygı arasında bölen yeni çatışma, öncelikle, İspanyol Altın Çağ düşüncesini belirlemiştir. Evrenselcilik karşısında ulusun çıkarını öne çıkaran kanat, en yetkin görünümüne Suárez'in pozitivist düşüncesinde kavuşacaktır. Hobbes'un kitabı, bu düşünceyi, tabii barok ağırlıklarından arınmış olarak, yeniden dile getiren kitaptır... Leviathan'ın yayınlanma tarihinin seçimini, belki gerekli değil, ama ilginç kılan bir ikinci nedense, aynı tarihte, Altın Çağ düşünürü Baltasar Gracián'ın *El criticón* (*Yergici*) adlı kitabının birinci cildinin yayınlanmış olmasıdır. Karamsar Gracián, bu kitabında, insanın insanın kurdu olduğuna ilişkin eski düşünceyi, ortak modern koşulların güdümüyle, Hobbes gibi kullanarak, ispanyol topçularının yaylım ateşi altında erken doğan ingilize göz kırpmıştır...

Modern düşüncenin doğuşu üç bölümden oluşmuştur:

Birinci bölümün başlığı Uluslararası Hukuku Düşünmek'tir. Vitoria'ya, bu düşüncenin yaratıcısı olarak çok geniş yer ayrılan bölümde, ayrıca onun izleyicileri Soto'yla Veracruz'un uluslararası hukuk kuramlarına yer verilmiştir. Aslında uluslararası hukuk deyince, ilk akla gelen

ispanyol düşünürleri arasında, Vázquez de Menchaca ve Suárez de vardır. Ancak, bu iki düşünür, Vitoria'nın evrenselci çizgisinden kesin olarak kopan bir ulusçu anlayışın temsilcileridir. Bu yüzden, Vázquez de Menchaca ve Suárez'e ulus devlete ilişkin üçüncü bölümde yer verilmiş, birinci bölümdeyse yalnızca yerlilere ilişkin düşüncelerine değinilmiştir.

İkinci bölümün başlığı İnsan Haklarını Düşünmek'tir. Bu bölümde de, ağırlık, Las Casas düşüncesine ve eylemine verilmiştir. Pedro de Córdoba, Toribio de Benavente Motolinía, Jéronimo de Mendieta... gibi düşünürlerin yerli yanlısı tavırlarını da, kuramsal olmaktan çok, pratik bir insan hakları mücadelesi çerçevesinde ele alan bölüm, yine aynı çerçevede, tarihin ilk antropolojik çalışmalarıyla, yerlileri tanıma, yerli kültürünü kurtarma gayretlerini de sıralamaktadır. Yabancıyı anlamaya, değişik olana hoşgörüyle bakmaya, Öteki'ni kabul etmeye ve farklı sosyo-kültürel yapılanmaları korumaya yönelik her çaba, ırkçı tavırları, siyasi, dini ya da etnik düşmanlıkları hedef alan bir insan hakları savaşına destek olduğu için...

Üçüncü bölümün başlığı Devleti Düşünmek'tir. Bu bölümde, Vives'ten başlayıp Suárez'e ulaşan bir süreçte, devleti düşünmeyi sağlayan unsurların birbirlerine eklenerek pozitivist modern devlet kuramını nasıl oluşturdukları anlatılmaktadır. Altın Çağ düşünürlerinin, XVI. yüzyılda, sosyal adaleti gerçekleştiren, dilde ulusal birliği sağlayan, eğitim ve sağlık hizmetlerinin tek belirleyicisi olan, iktisadi müdahalede bulunan, yargılama iktidarını kimseyle paylaşmayan, meşruiyetini kendisini oluşturacak üyelerden alan, uluslararası düzlemde kesinlikle bağımsız bir siyasi güç olarak tasarladıkları kurum, laik modern devletten ya da ulus devletten başka şey değildir. Ve bu kurum, Sebastián Fox Morcillo'nun, Juan Pablo Mártir Rizo'nun, Baltasar Alamos de Barrientos'un önerdikleri gibi, istikrar, güvenlik ve bütünlük sağlayacak bir siyaseti, tekçizgili ve toplumları aynı potada eriten ilerlemeci, anlaşılabilir bir Tarih'ten ders alarak uygulayacaktır. Evrenselci bakış farklılığa ödün verirken, tekçi devlet mantığı, yalnızca, herkesi birbirine benzeten bir eşitlik ardına düşecektir.

Evrenselci mantık/devlet mantığı ayrımı doğrultusunda, çalışmanın birinci bölümü evrenselci çizgiyi, üçüncü bölüm de ulus devlet çizgisini izlemektedir. Vitoria'yı ya da bir başka evrenselci düşünürü, genel olarak değil de, bir yönüyle ulusçu yapan bazı özellikleri ve Vázquez de Menchaca'yı, Suárez'i... yerli yanlısı tavırlarıyla ya da başka nedenlerle, evrenselcilere yaklaştıran bazı savları dışında...

Ancak birinci bölümle ikinci bölüm arasındaki bu oldukça kesin ayrım, ikinci bölüm için sözkonusu değildir. Özellikle, Las Casas'ın yerli

yanlısı tavrının bir tür yerli ulusçuluğuna dönüştüğü açıklandığında, bu bölümün birinci bölümden çok ikinci bölüme yakın olduğu görülecektir. Ayrıca, yerlilerin tecrit edilerek korunmasını isteyen Quiroga, Mendieta, Guamán Poma de Ayala... ya da yerlilerin kurduğu bağımsız siyasi bütünleri öven Acosta, Garcilaso de la Vega... düşüncelerinde ve *reducciónes* siyasetinde vurgulanacağı gibi, yerli yanlısı kaygı, yerli toplumları siyasi bütünler olarak özerkleştirme isteğiyle özdeşlecektir. Bu da, o döneme özgü koşullar içinde, insan hakları mücadelesini, mağdur halkların sömürgeciliğe karşı mücadelesi içinde düşünen bu kuramcıların kaçınılmaz olarak seçecekleri yoldur. Evrenselcilerse, aynı özgün koşullar yüzünden, ulusların bağımsızlığı karşısında, sömürgecilerin yanında yer almış gibi gözükebilmişlerdir. Ancak birinci bölümle ikinci bölüm arasında ortaya çıkan bu kopukluk da, kesin bir nitelik taşımaz. Vitoria bir yanıyla, insan hakları kuramcısı olarak, ikinci bölümde de boy gösterebilir. Ya da Montesinos, "yerliler de insan değil mi?" diye haykırırken, bir evrenselciye dönüşebilir.

Altın Çağ, evrenselci kaygıyla ulusçu kaygı arasında bu tür gidiş gelişleri yaşamıştır; koşullardaki kesin değişikliklerin, yukarıda değinilen sınırlarla belirlenmiş rolleri bütünüyle dönüştürebileceğini kanıtlayarak...

I

Uluslararası Hukuku Düşünmek

1. Altın Çağ'ın Başlangıcı: 1492
(Francisco de Vitoria)

XVI. yüzyıl başlangıcından XVII. yüzyıl ortalarına uzanan yaklaşık yüz elli yıllık dönem, ispanyol uygarlığının, felsefe, edebiyat, sanat, dini düşünce alanlarında görkemli bir çıkış yaptığı dönemdir. Ayrıca bu, hukuk ve siyaset bilimi açısından, İspanya'nın, modern devlet, insan hakları ve uluslararası hukuk kavramlarını batı düşüncesine kazandırdığı dönemdir. Ama sözkonusu altın yüz elli yılı belirleyen düşünsel ürünler XVI. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra verilmeye başlansa da, bu parlayışın temelinde XV. yüzyıl sonuna denk düşen bir başka olay ve bir başka tarih vardır...

1492: Bu tarih, dünyada yepyeni bir sosyal ve düşünsel yapılanmanın başladığı tarihtir. 12 Ekim 1492 sabahı saat ikide, La Pinta'daki gözcü (Rivayet muhtelif: Bédouelle'e göre Rodrigo de Triana, Thorens'e göre Juan Rodriguez Bermejo) "kara, kara..." diye bağırdığı anda, yerkürenin dengesi alt üst olacaktır. Campanella'nın deyimiyle, "önceki yüzyıllara kıyasla çok daha fazla tarihin yazılacağı XVI. yüzyılın başlangıcı"; Adam Smith'in deyimiyle, insanlık tarihinin en önemli olayı; Arnold Toynbee'nin deyimiyle, "dünyanın saldırıya uğradığı, Batı'nın hoyrat sal-

dırısına uğradığı" bir dönemin açılışı[2]... Avrupa, 1492'de yeni bir dünyayı keşfeder ve bir sömürgeleştirme sürecinde, onu hızla farklılaştırırken, kendisini ve dünyanın geri kalan bölümünü de değiştirip, yeniden düşünmeye çalışır. Bir yanıyla tüm zamanların fatihlerini, diğer yanıyla tüm zamanların özgürlükçülerini temsil eden "modern insan" 1492'de doğar ve gelişmeye başlar. Bu sürecin gerek kılgısal, gerekse kuramsal düzlemdeki öncüsü İspanya'dır.

1492'de Cristóbal Colón'u yeni bir kıtayı fethe gönderen Katolik Krallar, aynı yıl iç fethi de gerçekleştirmiş, Granada'yı ele geçirip Ibérica yarımadasındaki müslüman ispanyolların hakimiyetini sona erdirirken, musevi ispanyolları da (*Sefardim*) kitlesel olarak ülke dışına sürmüşlerdi. Yine aynı yıl, Elio Antonio de Nebrija, önsözde "Castilla dilini, İspanya'nın kuracağını umduğu Yeryüzü imparatorluğunun simgesi" ilan ederek, bir dilbilgisi kitabı yayınlamıştı. Bu kitabın yayınlanmasıyla, üç siyasi amaç kendiliğinden ortaya çıkıyordu: İspanya topraklarının müslüman ve musevi kültürlerden arındırılması; bunlara bağlı olarak, dilin hıristiyan etikle özdeşleşmesinin sağlanması... Tabii bu doğrultuda, Castilla dili, yalnızca bir sömürge siyasetinin simgesi değil, bu siyaseti güden gücün iktidar aracı olacaktı[3]... Katolik Krallar'ın Castilla bayrağı altındaki birlik siyaseti olarak Enkisizyon uygulamaları da, 1481'den beri, tüm şiddetiyle sürdürülüyordu. Krallık, müslümanların, musevilerin, hıristiyanların birlikte yaşadıkları çokdinli-çokkültürlü-çokyönetimli İspanya yerine, dini-kültürel-siyasi bütünlüğü, modern anlamda Bir'in ya da devletin egemenliği altında sağlayacak bir toplum, sonra da, katolik İspanya hakimiyetinde yeni bir kıta ve yeni bir dünya yaratma savındaydı. Sav da hemen hemen gerçekleşmişti: Carlos V, türdeş olmaktan çok, krallıklar ve senyörlüklerden oluşan karmaşık bir siyasi-hukuki bütünün başında, Roma imparatoru ve Almanya, Castilla y León, Aragón, Sicilya, Kudüs, Macaristan, Dalmaçya, Hırvatistan, Navarra, Granada, Toledo, Valencia, Galicia, Sevilla, Mallorca, Sardunya, Córdoba, Korsika, Murcia, Jaén, Algeciras, Gibraltar, Canaria adaları, Batı Hint adaları, Okyanusya adaları kralı, Avusturya arşidükü, Burgonya düküydü[4]... İspanya, Orta ve Güney

2) Guy BEDOUELLE. "La donation Alexandrine et le traité de Tordesillas (1493-1494)". *1492 le choc de deux mondes*, s. 193; Justin THORENS. "Le 12 Octobre 1492, date charnière dans l'histoire de l'humanité". *1492 le choc de deux mondes*, s. 24, 48; J.H. ELLIOTT. *El viejo mundo y el nuevo*, s. 14; Fernando SILVA-SANTISTEBAN. "El significado de la conquista y el proceso de aculturación hispano-andino". *Proceso histórico al conquistador*, s. 131.

3) Gül IŞIK. *İspanya: Bir başka Avrupa*, s. 67; Eduardo SUBIRATS. *El continente vacio. La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna*, s. 320.

4) Francisco TOMAS Y VALIENTE. "Las ideas políticas del conquistador Hernán Cortés". *Proceso histórico al conquistador*, s. 176.

Avrupa'da kurduğu tartışılmaz üstünlük yanında, Ceuta ve Oran'la Kuzey Afrika'ya elini uzatmış, Meksika'dan Tierra de Fuego'ya kadar, neredeyse Güney Amerika'nın tamamını işgal etmiş, Okyanuslardaki birçok adayı hakimiyeti altına alıp, Filipinler'e kadar uzanmıştı. Sekiz milyon nüfuslu Castilla devleti, daha doğarken, sınırsız topraklara sahip olmuştu. Dönemin en önemli siyasi ve askeri gücü olduğu konusunda kuşku yoktu. Ancak, bu iddialı girişim, fethedilen dünyaya da, İspanya'ya da pahalıya mal olarak gerçekleşecek, en azından bir kıta yokolurken, o dünyayı keşfeden ülke de, "Altın Çağ" diye adlandıracağı yüz elli yılın sonunda, uluslararası siyasetin belirleyicisi olmaktan çıkacaktı. Keynes'e göre, kapitalizmin kaynağında, özellikle Peru'dan gelen altın yüklü ispanyol gemilerine el koyup, bu yükü İngiltere'ye taşıyan korsan Francis Drake'in eylemi vardı[5]; ispanyol fatihlerin trajik çabaları değil... Acılı, sancılı ve kanlı bir süreçten ardakalansa, İspanya'da, Yeni Kıta'da ve dünyada gerçekleşen yapısal değişikliği yorumlarken, modern devlet, insan hakları ve uluslararası hukuk kavramlarının yaratıcıları olarak, yepyeni bir siyasi-hukuki düşünce sistemi oluşturan İspanyol düşünürlerin yapıtlarıydı. İspanya'nın siyasi ve askeri büyüklüğüne, hayranlık verici bir düşünsel gelişme de eşlik etmişti. Özellikle Salamanca ve Córdoba Üniversiteleri, çağın en önemli sorunlarının, bütünüyle özgür bir düşünce ve yepyeni bir hoşgörüyle ele alındıkları odaklardı. Çağa damgasını vuracak düşün adamlarını art arda bu odaklar yetiştiriyordu[6].

Ne var ki, İspanya'nın katolik dünya İmparatorluğu düşleri, onu izleyen yeni sömürgecilerin ele geçirdikleri üstünlük karşısında çökerken, XV. yüzyıl sonlarından XVI. yüzyıl ortalarına uzanan bir dönemin görkemli düşünsel çabası da, bazı bilimsel merkezler dışında, gözardı edilmeye başlanır; haketmediği biçimde... Delos ve Aubert, ispanyol okulunun XVI. yüzyılın ilk yarısındaki en önemli temsilcisi Francisco de Vitoria'yla yandaşlarının ilkelerindeki kuramsal sağlamlığı ve modern dünyanın temel sorunlarını aydınlatış biçimlerini çok şaşırtıcı bulacaklardır. Egemenlik hakkı, kamu özgürlükleri, ulusların bağımsızlığı, bütün halkların ve insanların eşitliği, insan toplulukları arasında barışçı ilişkiler ve iletişim tabii hakkı, yeryüzü kaynaklarının adil paylaşımı, zor durumda olanların korunmasını gerektiren insanlar arası dayanışma, insan haklarının kaynağını oluşturan ve tüm insanlığa yaygın bir tabii hakkın gereği olarak uluslararası düzen ya da dünya topluluğu, sömürgecilik... gibi çeşitli

5) Fernando SILVA-SANTISTEBAN. "El significado de la conquista y el proceso de aculturación hispano-andino" *Proceso histórico al conquistador*, s. 145.

6) J. BARTHELEMY. "François de Vitoria". *Les fondateurs du droit international*, s. 3.

konulara, Altın Çağ düşünürleri, siyasi ve hukuki felsefenin doruklarında dolaşan bir düşüncenin, şarlatanlığa kaçmayan cesaretiyle çözümler sunmuşlardır. Hanke'ye göre, ispanyolların Yeni Dünya'nın fethinden hemen sonra adalet uğruna girişikleri düşünsel uğraş kadar titiz bir uğraşı, hiçbir Avrupa toplumu bugüne kadar verememiştir. Bu anlamlı ve evrensel adalet kaygısı, ancak, İspanyol Altın Çağı siyasi ve hukuki düşüncesinin ışığında kavranabilir. Yine Hanke'nin aktardığı gibi, Robert Blakey de, şunları söyleyecektir: Siyaset, bir bilim olarak, hiçbir Avrupa ülkesinde, o dönem İspanyası'nda olduğu ölçüde, araştırma ve inceleme konusu yapılmadı. Yönetimin kuramsal ilkeleri üstüne yazılan birçok sağlam yapılı incelemede, bütün ülkeyi onurlandıracak eleştirel bir zihniyet, yetenek ve mantık vardı. Altın Çağ düşünürleri, siyaset ve hukuk alanına, benzersiz bir ustalık, düzen ve genel ilkeleri belirleme sanatı kazandırdılar. Amerika'nın fethi de, bu düşünsel ortamı, yeni ilkelerle zenginleştirdi... Ama bu zenginlik ölçüsünde şaşırtıcı olan, böylesine düzeyli bir yaklaşımın, neredeyse unutulması, düşünsel bir zincirin Altın Çağ'ı izlememesidir[7]. Herrero, XVI ve XVII. yüzyıllarda özel bir rönesans tipi yaratmış olan ispanyol düşüncesinin ve Vitoria, Vázquez de Menchaca, Suárez... gibi düşünürlerin, XVIII. yüzyıl ispanyol düşüncesinde bile izlerinin kalmadığını belirtecektir. Villey, düşünce tarihçilerinin, çok yakın bir döneme kadar, bu XVI. yüzyıl katolik skolastik düşüncesine çok haksızlık ettiklerini söyler. Ona göre, bu haksızlığın nedeni, XVIII ve XIX. yüzyıldan miras kalan din karşıtı önyargılardır. Modern siyasi ve kültürel düşüncenin Katoliklik dışında doğduğunu kanıtlamaya çalışan laik akım, Altın Çağ düşünürlerini yoksayıp, aslında onların birer izleyicisi olan Grotius'u, Althusius'u ve diğerlerini, özgün kuram yaratıcıları olarak sunma gayreti içine girmiş, El Greco'yu, Lope de Vega'yı, Luis de Granada'yı, San Juan de la Cruz'u yaratan koşulları görmezden gelmiştir[8]. Oysa, Batı siyasi-hukuki düşünce mozayiğini oluşturan bu önemli parçanın yoksayılması, o mozayiğin anlamlı bir bütün olarak kavranmasını engelleyebilir. Beaufort şöyle diyecektir: Uluslararası hukuk ne dönemimizin ya da kuşağımızın bir ürünü, ne La Haye konferanslarının bir meyvası ve hatta ne de Grotius'un dehasına borçlu olduğumuz bir yaratıdır. O, neredeyse, Yeni Dünya'nın keşfi kadar yaşlıdır. Vitoria'nın uluslararası hukuk konu-

7) J.T. DELOS. *La société internationale et les principes du droit public*, s. 230, 231; Jean-Marie AUBERT. "Aux origines théologiques des droits de l'homme". *Le Supplément 160*, s. 118; Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. III, IV, 45.

8) Alejandro HERRERO. "Le droit des gens dans l'Espagne du XVIII. siècle" *Recueil des cours 81*, s. 313-327; Michel VILLEY. *La formation de la pensée juridique moderne*, s. 339, 341.

sundaki görüş ve ilkeleri günümüzde de tüm değerlerini korumaktadır. Oysa birçok çağdaş düşünür, bunları, yakın dönemin kuramları, modern düşüncenin ürünleri sanmaktadır[9]...

2. *Salamancalı Sokrates*
(Francisco de Vitoria)

Vitoria'nın doğum tarihi ve yeri konusunda kesin bilgiler yoktur. 1480-86 arasında Alava'nın merkezi Vitoria'da doğduğunu söyleyenler de, doğum yerinin Burgos olduğunu ileri sürenler de vardır. Yine de son zamanlarda, onun, Navarra kralının 1181'de askeri bir merkeze dönüştürüp, Victoria adını verdiği kentte değil, Burgos'da doğmuş olduğunu düşünenler artmıştır. Sonradan ispanyollaştırılmış adıyla Vitoria diye anılmaya başlanan Victoria, büyük bir olasılıkla Francisco'nun babası Pedro'nun doğduğu kenttir. Birçok yazar da, düşünüre Vitoria değil, Victoria demektedir. Baba tarafından bask, ana tarafından da Hıristiyanlık'a dönmüş musevi bir aileden gelen Francisco de Vitoria, eğitimine Burgos'da San Pablo manastırında başlar ve üstün nitelikleriyle hemen göze çarptığından, gelişmesi için dominiken tarikatınca Paris'e gönderilir. Kurucusu Domingo de Guzmán (1170-1221) olan ve entellektüel çalışmayı her türlü dini etkinliğin en önemli unsuru sayarak, günde en az dört saatini okuyup yazmaya ayırmayan her dominikenin cehenneme gideceğini ilan eden bu tarikat için, Vitoria'nın ne denli önemli bir ad olacağı açıktır. Collège Saint-Jacques'da altı yıl öğrencilik yaptıktan sonra, aynı kurumda dokuz yıl ders verir. Sorbonne'da da, dönemin ünlü adları Jean Fenarius ve Pierre Crokaert'in (Petrus de Bruxellis) öğrencisi olur. Paris bu dönemde, bir fransız eğitim merkezi olmaktan çok, uluslarası nitelikte bir merkezdir. Alvaro Osorio ve Pablo de León gibi ünlü hocalar orada ders vermişlerdir. Vitoria'yla aynı dönemde, Martín de Azpilcueta, Juan Luis Vives gibi başka ünlüler de Paris'te eğitim görmektedirler. Vitoria burada on sekiz yıl kaldıktan, on yıl da ders verdikten sonra, hocalığı, İspanya'ya dönerek, Valladolid'deki Colegio de San Gregorio'da sürdürdüğü sırada, Avrupa'nın kültürel odağı ve en eski üniversitelerinden biri olan Salamanca'daki boş bir profesörlük kadrosuna aday gösterilir. Diğer aday portekizli Pedro Margallo'dur. Adayların, kadrolara atanabilmeleri için, belli konularda ortalama beş hafta süren dersler verdikten sonra, öğrenciler

9) D. BEAUFORT. *La guerre comme instrument de secours ou de punition*, s. 122, 126.

tarafından başarılı bulunmaları gerekmektedir. Birer jüri üyesine dönüştürülen öğrencilerin, fakültelerinde izledikleri ve geçtikleri ders sayısınca oy hakları vardır. Bu haklarını kullanırken ortaya çıkan fikir ayrılıkları yüzünden de, Salamanca sokakları bazen kanlı kavgalara tanık olmaktadır. Vitoria böyle amansız bir jüri önünde ve güçlü rakipler karşısında büyük başarı elde ederek, Salamanca üniversitesine atanır. Üniversite Vitoria'yı ünlü yaparken, "İspanyol Sokrates" diye anılan Vitoria da üniversitenin ününe ün katar. Rotterdamlı Erasmus, Aristotelesçi geleneksel eğitime körü körüne bağlı Paris kökenli ilahiyatçılardan nefret etmesine rağmen, Vitoria hakkında övgü dolu sözler söylemekten kendini alamayacak, dikkatli öğrencileri eskiden Fransa'ya çeken bilimsel merak da, artık onları Vitoria'nın Salamanca'da verdiği derslere yöneltecektir. Burada, öğrencilere, hocalarının vardığı sonuçları not etme imkanı tanıyan uygulamanın yaratıcısı da Vitoria'dır. Ve kuşkusuz, dönemin aynı sorunlara eğilen, Thomas More, Juan Luis Vives, Sebastian Franck, Campanella, Emeric Crucé gibi ünlüleri arasında, çalışmalarının gerek niteliği gerekse etkinliği açısından, en dikkate değer düşünür yine odur. Carlos V, onu danışmanları arasına sokmakta gecikmeyecek ve teyzesi Aragónlu Catherina'nın İngiltere kralı Henry VIII'den boşanmasının yasallığı konusunda düşünürden bilgi isteyecek, 1537'de de Papa'yla birlikte, hazırlıkları yapılan Trente ilahiyatçılar toplantısına katılması için onu zorlayacaktır. Vitoria yaşlılığını bahane ederek bu toplantıya katılmaktan kaçacak, ama iki yandaşı Domingo de Soto ve Melchor Cano aynı toplantıda, Papa'nın ruhani üstünlüğü konusunda, ustalarının öğretisini savunacaklardır. Bu arada, sömürge sorunları konusundaki uzmanlığına da öylesine güvenilmektedir ki, yine Carlos V, México piskoposunun başvurusu üzerine, 18 nisan 1539'da Vitoria'ya mektup yazarak, ondan, yerlileri eğitebilecek ve hıristiyanlaştırabilecek on iki bilgili din adamı önermesini isteyecektir. Tabii, Papalık siyasetini de, Krallık siyasetini de körü körüne izleme gibi bir kaygısı olmayan Vitoria'nın, düşünsel pervasızlığıyla, gerek Sixtus V'i, gerekse Carlos V'i kızdırdığı anlar olur: O dönemde, üniversite hocaları yılda bir kez, tüm üniversite öğretim üyeleri ve öğrencileri önünde, *relectio* ya da *repetitio* adı verilen ve bir anlamda, yıl boyunca işledikleri konuların en önemlisini tekrarlayan, olağanüstü bir ders sunmak zorundadırlar. Vitoria, gerek ele aldığı konuların güncelliği, gerekse bunların yüksek bilimsel düzeyi sayesinde, *relectio*'ların önemine önem katacaktır. Ayrıca, verdiği birinci *relectio* dışında, tüm *relectio*'ları önceden yazılı olarak hazırlayan ilk hoca da Vitoria'dır. Ve bu sayede, ondan bugüne, farklı kopyaları birbirine oldukça benzeyen tutarlı metinler kalabilmiştir. Aynı kurumda

ve aynı yolda, Domingo de Soto Vitoria'yı örnek alacak, Alonso de la Veracruz da México Üniversitesi'nde verdiği *relectio*'larda bu iki hocasını izleyecektir. Ama, böylesine çok şey kazandırdığı derslerde, Papalık'ın ve Krallık'ın mutlak iktidarını sorgulayan bir tavır takındığı için, Vitoria'nın çalışmaları yasaklanma tehlikesiyle karşılaşır. Bunlar önce Kilise'nin tepkisine yol açacaklardır. Ama, Papa'nın ölümü üzerine, düşünür ilk tehlikeyi atlatır. Ardından, sömürgecilerin kurbanı olan yerlileri sınırsızca korumasına öfkelenen Kral da, 1539'da, San Esteban manastırının yöneticisine mektup yazarak, Vitoria'nın sömürge sorunları üstüne ders vermemesini ister. Ama kısa süre sonra buzlar çözülür ve krallık danışmanının aynı dersleri sürdürmesine izin verilir. Skolastik düşünceyi yeni tarihi koşullara ya da rönesans ruhuna, hümanizme uyarlayarak, İspanyol Altın Çağı'nı açan bu düşünür, Salamanca'da aralıksız yirmi yıl ders verdikten sonra, aynı kentte, 1546 yılında ölür. Daha çok modern uluslararası hukukun yaratıcısı sayılan ve Grotius kendisinden pek sözetmese de çok şey borçlu olduğu Salamanca okulunun temsilcisi olarak selamlanan Vitoria'nın bu alandaki çalışmaları, siyasi toplum, kilise ve insan hakları üstüne yaptığı çalışmalarla birlikte, siyaset kuramının ayrılmaz bir parçasını oluşturmuştur. Delos'a göre de, ulusal bütün ve uluslararası bütün, siyasi toplumun, birbirini tamamlayan iki biçimidir ve Vitoria gibi, hukukçu olmaktan çok ilahiyatçı ve filozof olan bir yazarın siyasi düşüncesini genel ve temel ilkeleriyle bir yana itip, yalnızca uluslararası hukukçu yanını öne çıkarmak, onun değerini haketmediği biçimde azaltmak olacaktır[10].

10) Angel LOSADA. "La polémica entre Sepúlveda y Las Casas y su impacto en la creación del moderno derecho internacional". *Autour de Las Casas*, s. 166; Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 80, 81; *Los principios del derecho público en Francisco de Vitoria*, s. 15; "Les principales étapes de la vie de Vitoria". *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria*, s. 1-3, 6,7; Prometeo CEREZO DE DIEGO. *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, s. 49-51; Camilo BARCIA TRELLES. "Francisco de Vitoria". *Recueil des Cours 17*, s. 119-126; Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 350-353, 361; J.T. DELOS. *La société internationale et les principes du droit public*, s. 203; César G.F. CASTANON. "Les problèmes coloniaux et les classiques espagnols du droit des gens". *Recueil des cours* 86, s. 664; Ernest NYS. *Le droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols*, s. 56, 57; Jean BAUMEL. *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, s. 31, 32, 42.

3. Yenilenen Tommasoculuk
(Francisco de Vitoria)

İspanyol Altın Çağ düşünürleri, siyasi düşünce tarihine Aquinolu Tommaso'yu yeniden kazandıran, bir Tommasocu rönesans yaratan düşün adamları olarak da tanınırlar. Onların öncüsü Vitoria'dır. Derslerinde, geleneksel olarak okutulan, Petrus Lombardus'un *Los libros de las sentencias*'ı (*Hikmetler kitabı*) yerine, Aquinolu Tommaso'nun *Summa theologicae*'sini okutarak büyük bir yenilik yapan Vitoria, bu ünlü ismin kuramına körü körüne bağlı kalmadan, özgün bir çizgi izlediğini de kanıtlayacaktır. Modern düşünce, böylece, gözden geçirilen bir Tommasoculuk'la karşılaşmış ve yeni ufuklara açılmıştır. Petrus Lombardus bir Augustinusçudur. Bu özelliğiyle, düşüncesi, Luther ya da Calvin'e ulaşabilecek yollardan biridir. Protestan düşünce açısından, Aquinolu Tommaso daha katoliktir. Protestanlık'a karşı çıkan Altın Çağ düşünürleri, özellikle de cizvitler, Aquinolu Tommaso'da, insan özgürlüğü kavramının anlamını, insanın ve kişisel değerlerinin kurtuluş açısından önemini bulacaklardır. Vitoria sayesinde, Salamanca okulu, *Summa...*'nın, özellikle tabii hukuk kavramını yeniden işler. Luther ve Calvin, insan aklının her türlü doğru çözümü bulma yeteneğini kesinlikle reddederken, ispanyol düşünürler, doğru çözümü insan aklında, hatta hıristiyan olmayan akılda, Aristoteles'te, Cicero'da, Romalı hukukçularda arayarak, hukukun tabii kaynaklarını yeniden gözden geçirirler. Bu, Tommasocu kuramın, ona rağmen, iki aşırı uca kaydırılmasıdır. Öncelikle, kendileri de birer ilahiyatçı oldukları ve her türlü eğitimin din adamlarının işi olarak kalması gerektiğini ileri sürdükleri halde, hukukun kaynağının Tanrı'da olup olmadığını tartışabilecek kadar pervasız davranırlar. "Tanrı olmasaydı bile, tabii hukuk, tabii hukuk olarak kalırdı" savının Grotius'a atfedildiği bilinir. Oysa, hukukun dindışı kaynaklarını kurtarma çabası içinde, "hukukun Tanrı karşısında belli bir bağımsızlığa sahip olduğuna" ilişkin savı ortaya atanlar, XVI. yüzyıl ispanyol düşünürleridir. Onlara göre, hukuk biliminde tanrısallık gözardı edilebilir. Anti-protestan söylemleri içinde, ispanyol düşünürler, modern dünyayı etkileyecek ve tabii hukuk okulunun büyük bir bölümünü bütünüyle laikleştirecek bir Usçuluk'un temelini atmaktadırlar. Aslında, Vitoria ve ardılları, geleneksel tabii hukuk anlayışından, ussal hukuka ya da hukukun kaynağı olarak kozmosun nesnel gözleminden, aklın öznel ilkelerinin egemenliğine kaymaktadırlar. Bu, Suárez'de, doruğuna ulaşacak biçimde, pozitif iradenin hakimiyetine doğru kayıştan başka şey değildir. Hukukun gerçek kaynağı olarak, kozmik tabiatın düzeni

yerine, bireylerin ussal iradesi geçmektedir. Sonra, aynı düşünürler, yine Tommasoculuk'u yorumlayarak, dindışı kaynaklara büyük bir ağırlık kazandıracaklardır. Hukuk bilimi açısından, bu kaynaklar da, tabii dünyayı anlamaya çalışan tabii aklın nesnel ürünleridir. Bu eğilim, o dönemde, İspanya'yı saran Erasmusçu akımla çakışır. Vitoria ve yandaşları, Tommasocu kuramı aşan bir biçimde, antik düşünürlere kucak açarlar. Aristoteles, Cicero ve Seneca, Stoacılar, Epikurosçular ve Septikler başvuru kaynakları olur. Luther ve Calvin, yalnızca *Kutsal Kitap*'ta yazılanlarla yetinmeyi önerirken, İspanya'nın katolik düşünürleri, bu kısırlaştırıcı eğilime karşı çıkıp, hukuk biliminin boyutlarını genişletirler. Modern hukuk kuramı, tüm Avrupa adına, önce Salamanca'da, sonra diğer ispanyol üniversitelerinde filizlenir. Bu, modern dünyaya, bambaşka bir kamu hukukunun da armağan edilmesidir. Luther ve Calvin'in kuramları, kaba mutlakiyetçiliğe yönelme tehlikesi içeren kuramlardır. Paulusçu itaat anlayışıyla yetinmek gerektiğini, dünyevi otoritenin günahkarların cezalandırılması için Tanrı tarafından kurulduğunu, tabiatta tanrısal kökenli iktidarı sınırlayabilecek hiçbir ilke bulunmadığını savunan bu kuramlarda, hükümdarın mutlak gücüne karşı çıkarılabilecek hiçbir siyasi-hukuki ilke yoktur. Oysa, Aristoteles'i izleyen Aquinolu Tommaso'ya ve onu yeniden yorumlayan Altın Çağ düşünürlerine göre, tabiat, ne sınırsız, ne de evrensel bir zorbalık modeli sunmaktadır. Siyasi bütünler farklı olabilir: Oligarşiler, demokrasiler, karma rejimler... XVI. yüzyıl ispanyol düşüncesinde, bu ilkeden yola çıkan siyasi kuramlar birbirini izleyecek ve monarkomaklara, devrim Avrupası'na yol gösterecektir. İspanyol skolastikleri, Aquinolu Tommaso'yu izleyerek, Paulus'un bir metnini yeniden yorumlarken, Luther ve Calvin'in yorumunu çürütürler: Otorite Tanrı'dan gelir, ama cezalandırmak için değil, tabii düzen gereği, insan topluluklarını siyasi açıdan yapılandırmak, zenginlikleri paylaştırmak, haklıyı haksızı ayırdetmek için... Ve bu tabii amaç ardında, otorite halka verilir, halk aracılığıyla da yönetici ya da yöneticiler iktidarı kullanır. Siyasi açıdan Luther'in savına bundan daha karşıt bir sav yoktur. Keyfi mutlakçılığa karşı, meşru rejim kaygıları, sosyal sözleşme ilkeleri, zorbalara karşı direnme hakkı, modern kamu hukukunun kurucuları olan İspanyol Altın Çağ düşünürleri tarafından devreye sokulacak ve liberalizmin tohumları atılmaya başlanacaktır. Üstelik bu akım, protestan dünyayı da etkisi altına alacaktır. Özellikle Salamanca okulunun çabalarıyla oluşan özgün ve modern tabii hukuk kuramı, XVII. yüzyıl alman düşüncesini sarar. Önce Vitoria, sonra diğerleri sayesinde... O Vitoria ki, Carlos V gibi güçlü bir kralın uyrukluğunda, fetih olgusunu incelerken, Tommasoculuk'u,

Stoacılık'ı ve Erasmusçuluk'u birbiriyle kaynaştırarak, tüm insanların bir dünya birliği oluşturduğunu, bu birlik içinde farklı siyasi bütünlerin bağımsızca varolma hakkı bulunduğunu, ama sözkonusu birliği ve farklılığı aynı evrensel hukukun belirlediğini söyleyecektir[11].

4. Fetih Sorunu
(Francisco de Vitoria)

Vitoria, fetih ve yerlilik sorununu söyle incelemeye başlar: "Bu konu hakkında karar vermek, hukukçuların ya da en azından yalnızca hukukçuların işi değildir. Sözkonusu barbarların insan yaratısı hukuk açısından uyruk olmadıkları gözönüne alınırsa, sorunları insan yaratısı yasalar uyarınca incelenemez; onlar, ancak tanrısal yasaların çerçevesinde ele alınabilir; bu alanda da, hukukçular, böyle sorunları tanımlayabilecek kadar uzmanlaşmamışlardır"[12]... Ünlü dominiken hocanın derslerini içeren ve ölümünden sonra 1557'de Lyon'da, 1565'te Salamanca'da, 1571'de Venedik'te, 1575'te Anvers'de, 1580'de Ingolstadt'ta, 1686'da Köln'de, 1765'de Madrid'de basılan *Relectiones theologicae*, Vitoria'nın 1527-1543 arasında, çağın ve İspanya'nın önemli sorunlarını işlerken savunduğu tezlerden oluşmuş on üç bölümlük bir dersler bütünüdür.

Katoliklik'le Protestanlık arasındaki büyük bölünmenin gerçekleştiği, ilk ulus devletlerin (İspanya, İngiltere, Fransa) ortaya çıktığı, Yeni Dünya'nın yeni bir kozmolojiyle birlikte keşfedildiği dönemde yazılmış bu tezlerin en tanınmışları arasında, keşfedilen toprakların hukuki statüsüne (*De indis recenter inventis*), savaş hukukuna (*De jure belli*) ve yerlilere karşı savaşa (*De bello contra indos*), siyasi iktidara (*De potestate civili*), kilise iktidarına (*De potestate ecclesia*) ilişkin çalışmalar vardır... Vitoria, derslerinde, ispanyol düşüncesini yıllarca uğraştıracak olan şu sorulara, ilk kez, sistemli bir biçimde cevap arayan kuramcıdır: Fetih savaşları meşru mudur? Bu uğurda güç ve şiddet kullanımı haklı mıdır? Yerliler için hangi statü ve koşullar sağlanmalıdır? Onlar insan mı, yoksa insandan aşağı yaratıklar mıdır? Özgür müdürler, yoksa köle mi? Özgürseler, onlardan ne istenebilir? Yeni Dünya'ya yerleşmek için her şeyi terkeden fatihleri kızdırmadan, yerliler nasıl korunabilir?[13]...

Sorun, ispanyollarla yerli toplulukların karşıt çıkarları yüzünden, iki

11) Michel VILLEY. *La formation de la pensée juridique moderne*, s. 344-350, 360, 363; Hugo GROTIUS. *Savaş ve barış hukuku*, s. 7.

12) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 200.

13) Carmen BERNAND-Serge GRUZINSKI. *Histoire du Nouveau Monde*, s. 537, 538.

yönlü karmaşık bir sorundur. Vitoria şöyle diyecektir: İspanyolların barbarlar karşısındaki konumu, ne haklılığı tartışılamayacak ölçüde haksız, ne de haklılığından kuşku duyulamayacak kadar haklıdır. Soruna farklı açılardan bakmak gerekir, çünkü Batı Hint Adaları'nın idaresi ihtiyatlı ve bilgili insanlara bırakılmıştır; bu her durumda, yerlilere karşı adil ve doğru davranıldığı izlenimi yaratır. Ama öte yandan şunu da gördük ki, bu topraklarda sayısız insan öldürüldü, birçok masumun malına haksızca el koyuldu. Öyleyse kendi kendimize şunu sorabiliriz: Bütün bunlar yasal mıydı, yoksa değil mi?[14].

XVI. yüzyılda, ispanyol hukukçu ve ilahiyatçılar, çözülmesi gereken önemli bir sorunla karşılaşmışlardı: Reform hareketi, Orta Çağ Hıristiyanlığı'nın uluslararası düzenini yıkmıştı. Katolik İmparator'un iktidarı parçalanmıştı. Yeni bir düzenlenmenin düşlerini kuranlar, Amerika'nın keşfiyle, birlik özlemlerini yeni kıtaya yönelttiler: Papa ve İmparator, iktidarlarını bu bakir topraklara kaydırmak zorunda değiller miydi? Bir başka deyişle, Katolik Krallar'ın keşfedilmiş topraklar üzerinde bir egemenlik hakları olabilir miydi? Bu konuda dönemin en yetkili bilimsel çevresi Salamanca'ydı. Peru'da yıllarca yaşadıktan sonra, 1536'da İspanya'ya dönen Vicente Valverde gibi din adamlarının anlattıkları ya da yeni kıtada kalanların mektuplarında yazdıkları, Salamancalı ilahiyatçıları, Avrupa'dan giden askerlerin, krallık görevlilerinin ve sömürgecilerin aşırılıkları konusunda yeterince bilgilendirmişti. Kaldı ki, bu kentteki San Esteban dominiken manastırı da, Yeni Dünya'ya yelken açmaya hazırlanan Colón'a ilk yeşil ışığı yakmış, ona destek olmuştu. İspanya'nın kültürel merkezi, keşfedilen topraklar konusunda çok hassastı. Amiralin kırk yıl önce ayak bastığı Yeni Dünya'da olup bitenleri iyi bilen Vitoria'nın, Krallık'ın bu kıta üstündeki hakimiyetine ilişkin soruya, yukarıdaki tezleri kapsayan genel cevabı olumsuzdu. Kaldı ki, 1534'te yazdığı bir mektupta da, hangi gerekçeyle olursa olsun, işgalcilerin yerlilere karşı şiddet kullanmasına kesin bir dille karşı çıkmıştı. 1536-37 ve 37-38 ders yıllarını, bu doğrultuda, ilahiyat derslerinin genel geçer içeriğini bir yana itip, güncel uluslararası sorunlara ayırmaya karar vermişti[15].

Bu derslerde izlediği mantığa göre, dünya hakimiyeti yalnızca Tanrı'nındı. Tabii hukuk gereği, ne Papa, ne de İmparator, evrensel iktidara

14) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 199.

15) Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 353, 354; César G. F. CASTANON. "Les problèmes coloniaux et les classiques espagnols du droit des gens". *Recueil des cours* 86, s. 576, 665.

sahip olabilirdi. Onlar, Orta Çağ Hıristiyanlığı çerçevesinde, yalnızca halkların rızası sayesinde bu iktidarı kullanmışlardı, ama sözkonusu çerçeve kırılmıştı. Keşif, klasik hıristiyan kozmos anlayışına son darbeyi vurmuş, dindışı bir kozmos düşüncesi çerçevesinde, farklı dünyaların varlığı kesin olarak kanıtlanmıştı. Vitoria daha 1539'da, *De indis*...'te, dünyanın artık Hıristiyanlık'la özdeşleştirilemeyeceği gerçeğini açıklayacaktı. Geriye yalnızca tabii hukukun gösterdiği yol kalıyordu. Yeni bir denge, ancak, bütünüyle deneye dayanan bir tabii düzenin kurulmasıyla oluşturulabilirdi... O, kurulması gereken yeni uluslararası düzenin pozitif yasalarını, tabii hukukun ışığında arayacak ve tabii hukuk kuramını uluslararası barışın aracı olarak kullanacaktı. Dolayısıyla, uluslararası hukukun kurucusu olarak nitelenen düşünür, aynı zamanda, Suárez ve Grotius'tan önce, modern tabii hukuk kuramının da yaratıcısı olacaktı. Bu yüzden, Vitoria'nın, XVIII. yüzyılın reformcu hareketine ve özellikle de 1789 İnsan Hakları Bildirisi'ne esin kaynağı olan tabii hukuk okulunun öncüsü olduğunu söylemek hiç de abartılı olmayacaktır... Üstelik, düşünür, aynı kuramsal çaba içinde, kaçınılmaz olarak, geleceğin modern yapılanmasını haber verenlerden biridir: Tabii yasa gereği, insan etkinliğinin üstün amacı barışçı bir uluslararası düzendir. Barışçı bir uluslararası düzen de, uluslararası ortak yarar kavramıyla özdeşleşir. İleride yeniden görüleceği gibi, herhangi bir siyasi güç sözkonusu ortak yarara aykırı davranırsa, tabii yasayı çiğnemiş olur. Örneğin, bir *Respublica*'nın (*Siyasi Bütün anlamında, Kamusal Şey*), kendi yararı için uluslararası düzeni bozan bir savaşa kalkışması durumunda, bu savaş haksız bir savaştır. Uluslararası topluluğun tabii niteliğinden kaynaklanan bu sınırlamanın, savaşçı siyasi bütünler aleyhine olsa da, genel olarak Siyasi Bütün'ün lehine işleyeceği açıktır. Çünkü, uluslararası tabii toplumun parçası olan her siyasi bütün, kendisini bu tür saldırılardan koruyacak bir özelliğe sahiptir: Tabiidir. Salt kendi iradesiyle ya da başka siyasi toplumların iradesiyle değil, özü açısından, evrenin bir parçası olarak tabii ve bağımsızdır... Vitoria'nın, siyasi bütünden ya da geleceğin devletinden sözederken, olmak anlamına gelen iki fiilden, geçişli olan "Estar"ı (*stare*) değil de, varlıkların özüne ilişkin olan "Ser"i (*sedere*) kullanması bu bağlamda çok anlamlıdır[16].

Vitoria'nın, uluslararası toplulukla ulusal topluluk arasında kurduğu bu organik bağ sayesinde, bir vatandaşlık sorununu nasıl çözdüğünü görmek aydınlatıcı olabilir: Düşünüre göre, yabancı bir babadan doğan çocuk,

16) O. P ANDRE-VINCENT. "La notion moderne de droit naturel et le volontarisme (de Vitoria et Suárez à Rousseau)" *Archives de Philosophie du Droit 8*, s. 237-239; Ruggiero ROMANO. *Les Conquistadores*, s. 122,123.

babanın geldiği ulusal topluluğun vatandaşı olamaz. Buna karşılık, çocuğun içinde doğduğu ulusal topluluk, babasının yabancı olduğu gerekçesiyle, onun vatandaşlık hakkını reddedemeyecektir. Çünkü, bir kişinin hiçbir ulusal topluluğa bağlı olmaması mümkün değildir; kimse uluslararası topluluğun dışında kalamayacağı için ve uluslararası topluluk yalnızca ulusal topluluklardan oluştuğu için[17]...

5. Siyasi İktidar Düşüncesi
(Francisco de Vitoria)

Siyasi toplumun kaynağında tabii hukuk olduğuna göre, kamusal hayatın şu ya da bu biçimde varolmadığı bir toplum öncesi tabiilikten sözetmek mümkün değildir. Toplum ve Respublica (Vitoria bir devlet düşünürü sayılamayacağı için, onun herhangi bir siyasi bütünü anlatmak için kullandığı Respublica sözcüğünü, çevirmeden, olduğu gibi bırakmak daha doğru olacaktır) insanın tabii sosyalliğinden kaynaklanır ve onun salt sosyal düzlemdeki ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelir. "İnsanlar, ihtiyaçlarını karşılamak için, vahşi hayvanlar gibi dağılarak ve tecrit olarak serüvene atılmak yerine, toplum içinde yaşayarak birbirlerine karşılıklı yardım etmek zorunda kalmışlardır."[18] Sosyal hayatın en üst biçimi olan Respublica'nın amacı da, bu yönde, kamusal açıdan "ortak yarar"ı sağlamaktır. Bir başka deyişle, siyasi iktidarın varlık nedeni topluma içkindir... Vitoria, siyasi bütünü, kamusal güçle donanmış "eksiksiz (*ya da kusursuz*) toplum" (*Respublica proprie vocatur perfecta communitas*) diye adlandırır. Communitas ya da Respublica, Aristoteles ölçütü uyarınca, "kendi kendine yeten" topluluktur (Bir olan kalabalık). "Respublica'ya yaygın olarak kusursuz bir topluluk denir; ama önce kusursuz bir topluluğun ne olduğunu tanımlamak gerekecektir. Hiçbir eksiği olmayan şey kusursuzdur, eksik olan şeyse kusurlu. Demek ki, kusursuz bir topluluk ya da Respublica, bir bütün oluşturan şeydir; hiçbir biçimde bir başkasına bağlı olmayan, ama kendine özgü yasaları, meclisi, yargıçları olan ulus"[19]...

Bu bağlamda, Vitoria, Bodin'in ünlü egemenlik kavramının benzerini, bölünmezlik ya da bütünlük unsuruna dayanarak oluştururken, siyasi

17) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 246; J. BARTHELEMY. "François de Vitoria". *Les fondateurs du droit international*, s. 10.

18) Francisco de VITORIA. *Leçon sur le pouvor politique*, s. 41.

19) Francisco de VITORIA. "De Jure Belli". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 331.

bütünü, üyelerin sayısal toplamının üstünde bağımsız bir *corpus* olarak sunar. Böylece, Bodin'i modern bir egemenlik kuramcısı yapan süreklilik ilkesini açıkça dile getirmese bile, belirmekte olan kavramı düşünmeye başladığını kanıtlar. Egemenliği, "Respublica'yı yönetme hakkı, otoritesi ya da yetkisi" diye tanımlayan Vitoria için, her insan topluluğu, ortak yararı güvence altına alan dünyevi bir otoriteye (*auctoritas*) sahiptir. Ve bu otorite, topluluk üyelerinin ruhani gereksinmelerinden bütünüyle bağımsızdır[20]. Cerezo de Diego'nun aktardığı Joseph Höffner, yukarıdaki tanıma dayanarak, böylece, Bodin'den çok önce, devlet egemenliği düşüncesinin belirdiğini ileri sürecektir[21].

Ama Vitoria'yı, salt bu nedenle, modern devlet düşünürlerinden biri saymak da, ona söyleyemeyeceği şeyi söyletmek olacaktır. Modern ya da ulus devletin kuramda ortaya çıkması için, kurumu kurum yapan süreklilik ilkesinin tüm boyutlarıyla düşünülebilmesi, ayrıca bu kurumun vazgeçilemez unsuru "ulus"un, sosyal sözleşme kuramları sayesinde, belirmesi gerekiyordu. Devleti oluşturan unsurlardan bazılarını Vitoria düşüncesinden çekip çıkarma imkanı varsa da, yine de bu düşünce, devlet öncesi bir hukuki düzene ilişkin olarak kalacaktır... Pratikte modern bir uluslararası hukuk sorununun doğmasına yol açan belirleyici olgu, Latin Amerika'nın keşfiydi. Bu olağanüstü dönemin ürünü olan Vitoria düşüncesi de, uluslararası hukukun kuramsal başlangıcını vurgular. Ancak sözkonusu uluslararası hukuk, modern anlamda devletlerin oluşturduğu bir bütünün hukuku değildir. Bu sistemde egemen devletleri, uluslararası hukuk süjelerini aramak boş olur. Vitoria'nın bütünüyle aşamadığı skolastik kavramsal alan, onun, ulusları, uluslararası bir düzenin kurucu unsurları olarak görebilmesini engelleyecektir. Uluslararası hukuku anlatmak için kullandığı Gens hukuku (*ius gentium*) sözcükleri, Vitoria'nın henüz düşünemeyeceği ulus devletleri aşan, belirsiz bir nitelik taşır. Düşünürün kuramında sözkonusu olan, daha çok, dünya insanlarının oluşturduğu topluluklar ve bu insan toplulukların oluşturduğu küresel bütündür. Rabelais 1545'te *Pantagruel*'de *ius gentium*'u "halkların hukuku" diye çevirirken, dönemin uluslararası düzeni nasıl algıladığını gösterir. Devletler yerine belki "halklar" diye adlandırılabilecek bu sözcük, aslında kesin sınırlarla belirlenmesi mümkün olmayan toplulukları anlatmaktadır. Deyim yerindeyse, Vitoria, bu bağlamda, devlete ve ulusa karşı, uluslarüstü

20) Pierre MESNARD. *L'Essor de la philosophie politique au XVIe siècle*, s. 458,459; Quilicus ALBERTINI. *L'Oeuvre de Francisco de Victoria et la doctrine canonique du droit de la guerre*, s. 230; Monseigneur de SOLAGES. *La théologie de la guerre juste*, s. 56.

21) Prometeo CEREZO DE DIEGO. *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, s. 108.

ya da uluslardışı hukuku, daha doğrusu insan toplulukları arası hukuku ilk kez kuramsallaştıran düşünürdür. Haggenmacher, bu nedenle, Vitoria'nın bir insan hakları kuramcısı da sayılamayacağını ileri sürecektir. Çünkü ona göre, modern anlamda insan hakları, ancak, temel direği egemen devlet olan bir uluslararası hukuk mantığı temelinde düşünülebilecektir[22].

Vitoria, siyasi iktidarın çerçevesini şöyle çizer: Siyasi iktidarın ilk kaynağı Tanrı'dır, ama Tanrı yöneticilere onu dolaysız olarak kullanma hakkı vermez. Siyasi iktidarı otorite (*auctoritas*) sahibi toplum kullandırır ya da krala, gücü (*potentia*) değil, hukuk fikriyle donanmış bir iktidarı (*potestas*) o verir. Böylece Vitoria, en iyi yönetim biçiminin kalıtımsal krallık olduğunu söylese de, kralların iktidarı doğrudan Tanrı'dan aldıklarına ilişkin kurama karşı çıkar. Ama bu, kralın iktidarını Respublica'dan aldığını söylemek de değildir. Vitoria şöyle diyecektir: Krallar iktidarlarını tanrısal ve tabii hukuktan alırlar, Respublica'dan ya da yalnızca insanlardan değil... Kral iktidarı, Respublica'dan değil, Tanrı'dan gelir... Kuşkusuz kralı kral yapan Respublica'dır, çünkü onu seçen Respublica'dır. Ancak, krala iktidarı veren Respublica değildir; o kendi otoritesini ona aktarır; sonuç olarak, biri kralın, öteki Respublica'nın, iki iktidar olamaz... Barbier'ye göre, ilk bakışta çelişkin gibi görülen bu sav, aslında, Vitoria'nın iki aşırı uç arasında aldığı uzlaşmacı tavırdan kaynaklanmaktadır: Aşırı uçlardan biri, siyasi iktidarın soyut düzlemde tanrısal hukuka bağlandığını, ama somut düzlemde, yalnızca Respublica tanrısal hukuk gereği iktidar sahibi olduğundan, kralların ancak halkın ya da insanların -Tanrı'nın değil- yetkilendirmesiyle iktidarı devraldıklarını ileri sürmektedir. Karşı uç, tersine, somut düzlemde, siyasi iktidarın dolaysız bir tanrısal kaynağı olduğunu, bu yüzden de krallığın tanrısal bir hak olduğunu savunmaktadır. Vitoria'ysa, siyasi iktidarın her zaman Tanrı'dan geldiğini söylese de, somut siyasi düzenlenmenin, siyasi rejimini seçen ve iktidarın süjesini gösteren Respublica'ya bağlı olduğunu düşünmektedir. Ona göre, kral ya da herhangi bir Respublica önderi, iktidarını Tanrı'dan alır; çünkü bunun tersini ya da insani işlerin yönetimi için zorunlu olan bir şeyin tabii ve tanrısal hukuka aykırı olduğunu düşünmek büyük bir saçmalıktır.

22) Peter HAGGENMACHER. "La place de Francisco de Vitoria parmi les fondateurs du droit international". *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria*, s. 54, 56- "L'Idéologie de la conquête et la notion de droit international chez les grands auteurs espagnols" *1492 le choc de deux mondes*, s. 218, 219; Joe VERHOEVEN. "Vitoria ou la matrice du droit international".*Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria*, s. 120, 121; Ernest NYS. "Introduction". Franciscus de VICTORIA. *De Indis et de Iure Belli Relectiones*, s. 43; Christian L. LANGE. *Histoire de l'internationalisme*, s. 273.

Ama kralın iktidarı dolaylı olacaktır; çünkü Tanrı dolaysız olarak, iktidarı önce Respublica'ya vermiştir. Respublica, iktidarını tanrısal iradeden almıştır... Tabii ve tanrısal hukuk gereği, Respublica'yı yönetme iktidarı diye adlandırılması gereken bir iktidar vardır... Respublica'ysa, kendi kendisine yeten ve kendi kendini yönetme iktidarına sahip olan topluluktur. O da, bu iktidarı kullananı seçerek, Tanrı'dan aldığını ona devredip, bir aracı olacaktır. Deyim yerindeyse, siyasi iktidar tanrısal kaynaklıdır, ama onu kullananların tanrısal bir hakka sahip oldukları söylenemez... Bu yetkilendirme kuramı, ileride yeniden görüleceği gibi, yetkilendiren gücün ya da halkın sorumluluk payını azaltmayan bir kuramdır.. Vitoria yine iki karşıt tavrın tam ortasında yerini almaktadır. Occamlı William, Padovalı Marsilius gibi bazı kuramcılar, yetkilendirmeyle yalnızca siyasi iktidarın kullanımının aktarıldığını, ama bu iktidarın öz olarak siyasi toplulukta kaldığını savunurlarken, diğerleri yetkilendirmeyle, siyasi topluluğun tüm haklarından vazgeçtiğini ileri sürmekteydiler. Oysa Vitoria'ya göre, Respublica siyasi iktidarı bütünüyle krala devretmekte, ama sorumluluğundan hiçbir biçimde kurtulamamaktadır[23].

Kral, iktidarı mutlak da olsa, kendisine verilen yetkiler evrenselleşse de, otoriteyi kullanırken bütünüyle özgür kalsa da, önünde sonunda sosyal ve siyasi bütünün bir organıdır. Respublica'nın nihai amacı ortak yararı sağlamak olduğuna göre, o da ortak yararın sözcülüğünü yapmak üzere yetkilendirilmiştir. İktidarı da, meşruiyetini ortak yararın temsilcisi olmasından alacaktır[24]... Bu sınırlama, Vitoria'nın, yönetimde halkın çoğunluğunun kararına verdiği önemle iyice artar. Vitoria'ya göre, örneğin halkın kendisine bir yönetici seçmesi sözkonusu olduğunda, yurttaşların çoğunluğunun rızası belirleyici olacaktır. "Respublica'nın çoğunluğu, tüm Respublica'yı yönetecek bir kral seçebilir... Eğer bütün üyelerin ortak rızası aransaydı, Respublica'nın çıkarını uygun biçimde karşılamak mümkün olmazdı, çünkü bir halkın böyle bir fikir birliğine vardığı hiç görülmemiştir ya da en azından çok ender görülmüştür. Yasallık içinde bir şeyler yapılabilmesi için, çoğunluğun onay vermesi yeterlidir"[25]. Bu durumda, ortak yararla çoğunluk iradesi, Rousseau'yu hatırlatan biçimde, ilk kez Vitoria düşüncesinde bir araya gelmektedir[26]. Böylece, topluluğun

23) Francisco de VITORIA. *Leçon sur le pouvoir politique*, s. 49-52, 54, 55; Maurice BARBIER. "La Théorie du pouvoir politique". Francisco de VITORIA. *Leçon sur le pouvoir politique*, s. 19, 20, 22, 24.

24) J. T. DELOS. *La société internationale et les principes du droit public*, s. 213, 214.

25) Francisco de VITORIA. *Leçon sur le pouvoir politique*, s. 59, 60.

26) Hubert BEUVE-MERY. *La théorie des pouvoirs publics d'apres François de Vitoria et ses rapports avec le droit contemporain*, s. 34-36; Maurice BARBIER. "La théorie du pouvoir politique". Francisco de VITORIA. *Leçon sur le pouvoir politique*, s. 24, 25.

çoğunluğunun rızası, deyim yerindeyse, modern anlamda bir yasa yapıcı güce dönüşmektedir. Bu çerçevede, yalnızca, tabii ya da tanrısal yasalar değil, insan yaratısı yasalar da, yasa koyucuları, özellikle de kralları bağlayacaklardır. Her şeyden önce, Vitoria'ya göre, tabii ya da tanrısal yasalarla insan yaratısı yasalar arasında, vicdani sorumluluk açısından, bir fark yoktur. İnsan yaratısı yasalara uymamak da, diğerlerine uymamak gibi, bir günah sayılır. Elbette, iki yasa kategorisi arasında farklar vardır: Tanrısal yasanın yaratıcısı Tanrı olduğuna göre, kimse onu hükümsüz kılamaz ya da değiştiremez. Oysa, insan yaratısı yasa, yaratıcısı tarafından yürürlükten kaldırılabilir... Tanrısal yasanın doğruluğu, dolayısıyla da zorlayıcılığı, tanrısal iradenin ürünü olmasındandır. Bu irade nedenin ta kendisidir. Tersine, insan yaratısı yasanın doğru ve zorlayıcı olabilmesi için, yasa koyucunun iradesi yeterli değildir. Yasanın diğer yasalarla uyum içinde ve Respublica'ya yararlı olması gerekir... Zorlayıcılık açısından bakıldığında da, tanrısal yasaların bu niteliği birçok insan yaratısı yasaya göre daha güçlüdür... Ama iki yasa kategorisinin benzer yanları da vardır: İkisi de, davranışları, erdemli ve erdemsiz diye ayırırlar... Ve daha önemlisi, aslında insan yaratısı yasanın kaynağında da Tanrı vardır. Çünkü, Tanrı yalnızca dolaysız olarak yaratmaz, aracılarla dolaylı olarak da yaratır. Tanrısal olan, yalnızca Tanrı'nın dolaysız olarak koyduğu yasalar değil, siyasi iktidar da tanrısal kökenli olduğuna göre, insanların bu araçla yaptıkları yasalardır. Kaldı ki, *Kutsal Kitap* da, kralların emirlerine uyulmasını istemiştir... İnsan yaratısı yasalar bu dolaylı tanrısal özellikleriyle bağlayıcıdırlar. Kral, Respublica'nın bir unsuru olduğuna göre, diğer yurttaşlar gibi sorumlulukları üstlenmezse, Respublica'ya karşı haksızlık etmiş olacaktır. Kralın insan yaratısı yasaya uymaması, tanrısal yasaya uymaması gibi, bir suç ya da günahtır[27].

Ancak, kral karşısında çoğunluk iradesini devreye sokan bu kuram, krallığın zorbalığa dönüşmesi durumunda, direnme hakkının kendiliğinden doğacağı düşüncesine yol açmaz. Vitoria direnme hakkı konusunda açık bir tavır almayı reddederken, oldukça ihtiyatlı davranır ve haksızlık yapan krala karşı şiddet kullanma yanlısı olmadığını gösterir[28]. Her şeyden önce, yukarıda da belirtildiği gibi, biri hükümdarın, öteki toplumun olan iki iktidar yoktur. Siyasi iktidar bütünüyle hükümdara verilir ve hükümdar

27) Francisco de VITORIA. *Leçon sur le pouvoir poltique*, s. 65-67, 73; Antonio TRUYOL Y SERRA. "De la notion traditionnelle du droit des gens à la notion moderne de droit international public". *Le Supplément* 160, s. 85; Maurice BARBIER. "La théorie du pouvoir politique". Francisco de VITORIA. *Leçon sur le pouvoir politique*, s. 26.

28) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 82; Pierre MESNARD. *L'Essor de la philosophie politique au XVIe siècle*, s. 162.

yasalara uygun davranmak zorundaysa da, bu yalnızca onun sorunudur. Ama öte yandan, kralı Respublica seçtiğine ve iktidarı da yalnızca adaletle kullanacak ve yönetecek birine vermek zorunda olduğuna göre, kral zorbalığa kayarsa, bunun sorumlusu Respublica olacaktır. Kralın hatalı davranışları nedeniyle, tüm Respublica'nın cezalandırılmasının yasal olduğunu düşünen ve zorbalığın sorumlularından biri olarak onu gören Vitoria'nın, zorbaya karşı direnişe sıcak bakmayacağı açıktır. Özellikle de, "kral, tüm Respublica'ya üstündür" diyen bir Vitoria'nın... Ayrıca, "Respublica'ya yararlı olmayan yasa, yasa değildir" diyen Vitoria, bu savdan çıkarılabilecek anlamın tam tersine, özdeyişini zorba lehine yorumlayacaktır: "Respublica'ya yararlı olan yasalar bağlayıcı olduğuna göre, onları bir zorba da yapmış olsa, sözkonusu yasalara uymak zorunludur". Üstelik bir zorbanın yasalarına uymak, hiçbir yasaya uymamaktan iyidir. Yoksa, Respublica bir yıkım tehlikesiyle karşılaşabilir[29].

Vitoria'nın, siyasi iktidarın kullanımını toplumun böylesine üstüne çıkarmasının nedeni, büyük bir olasılıkla, siyasi toplumun, bir sosyal sözleşmeyle kurulduğunu reddetmesidir. Vitoria, siyasi bütünün insan yaratısı yapay bir kurum olduğuna inanmaz. Ona göre, "Respublica'ların ve kentlerin kökeninde ve kaynağında insan yaratısının bulunmadığı açıktır; bunları bir insan icadı saymamak gerekir. Onlar, deyim yerindeyse, insanlara bu yoldan korunma ve hayatlarını sürdürme fırsatı sağlayan tabiatın ürünleridir. Bu ilkeden çıkan sonuç da, siyasi iktidarların varlık nedeni ve amacının aynı olduğudur. Gerçekten de, insanlar güvenliklerini sağlamak için toplanmak ve birleşmek zorundadırlar; oysa, hiçbir toplum, onu gözeten ve yöneten bir iktidar olmadan ayakta duramaz. Demek ki, siyasi iktidar, kesinlikle topluluk ve toplum kadar yararlı ve zorunludur... Respublica'lar ve topluluklar, tabii ya da tanrısal hukuk kaynaklı oldukları-na göre, onsuz Respublica'nın varolamayacağı bir iktidarın kaynağı da tabii ya da tanrısal hukuktur... Siyasi iktidar tabii hukuk kökenlidir. Tabii hukukun yaratıcısı da yalnızca Tanrı'dır. Öyleyse bundan tartışılmaz bir biçimde çıkarılacak sonuç, siyasi iktidarın, bir insan icadının ya da bir insan yaratısı hukukun ürünü olmadığı, Tanrı'dan kaynaklandığıdır"[30]... Vitoria'nın aşamadığı sınır budur. O, her türlü hukuki iradeciliğe ve her türlü siyasi pozitivizme kapılarını kapalı tutacaktır[31]. Bir siyasi yaratıcı

29) Francisco de VITORIA. *Leçon sur le pouvor politique*, s. 57, 69, 74, 75.

30) Francisco de VITORIA. *Leçon sur le pouvoir politique*, s. 43, 45; José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalitad social 1*, s. 46, 262, 336.

31) Maurice BARBIER. "La théorie du pouvoir politique". Francisco de VITORIA. *Leçon sur le pouvoir politique*, s. 18.

olarak toplumu, saklı tuttuğu yetkilerle hükümdarı sınırlayacak, onu pazarlığa zorlayacak biçimde devreye sokan düşünürler, sözleşmeci kuramlarıyla, Bartolomé de Las Casas, Juan de Mariana, Francisco Suárez... olacaklardır.

6. *İnsanlar ve Hıristiyan Olmayanlar*
(Francisco de Vitoria)

Vitoria'yı önemli kılan özellik, bu siyasi toplumu, siyasi gerçeklik olarak son aşama saymaması ve onu, tüm dünyayı kapsayan bir bütün içinde, farklı siyasi toplumların arasına yerleştirerek, yeryüzü halklarının oluşturduğu çoğulcu, eşitlikçi bir evrensel düzeni savunmasıdır. Ona göre, "her Respublica tüm dünyanın bir parçasıdır... Bir Respublica'ya yararlı olan savaş, dünyaya zarar veriyorsa, yalnızca bu nedenle, haksız bir savaştır[32]" Truyol y Serra'ya göre bu sav, "tabii hukuk temelinde, siyasi bütünler biçiminde düzenlenmiş bütün halkların oluşturduğu topluluk olarak, İnsanlık ya da totus orbis düşüncesine dayalı olan ve çoğulcu bir evrenselciliğe denk düşen barış anlayışıdır" Temelinde de, Stoacı antropolojiyle Hıristiyanlık'ı kaynaştıran bir düşünce, insanların tabii eşitliğinden kaynaklanan, insan neslinin birliği ilkesi yatmaktadır[33]... Bu kuramsal yaklaşım yüzünden, Vitoria'nın siyasi toplum düşüncesi, ispanyol sömürgeciliğinin altın çağında, Krallık'ın katolik dünya imparatorluğu düşleriyle çatışacaktır: Ona göre, biri diğerinden üstün sayılamayacak siyasi toplumların oluşturduğu bir uluslararası düzen içinde, her toplum kaderini özgürce belirleme hakkına sahip olmalıdır. Çünkü, siyasi toplum oluşturan insanları birleştiren unsur, ortak insan tabiatından başka şey değildir. Ve ulusal siyasi toplumun varlık nedenini içkin bir ortak yarar düşüncesinde bulması gibi, uluslararası siyasi toplum da varlık nedenini yine bağımsız siyasi toplumların bütününe içkin bir uluslararası ortak yarar düşüncesinde bulacaktır. Herhangi bir siyasi toplum gibi, uluslararası toplumun kaynağı, insanın tabii sosyalliğidir ve Vitoria, bu düşüncesiyle, dünyaya hakim olacak bir süper siyasi toplum savından çok uzakta kalmaktadır. İleride, Vitoria için, uluslararası ortak yararın ulusal yarara üstün olduğu görülecektir. Ama bu, siyasi bütünlerin birbirlerine karşı bağımsızlığını ortadan kaldıran bir üstünlük değildir. Onun dünyası, aralarında fark gözetmediği siyasi bütünlerden oluşmuş bir dünya ailesidir. Bu dünya ailesinin üyelerini, hakimiyet bağları değil, yalnızca insanlığın ortak yara-

32) Francisco de VITORIA. *Leçon sur le pouvoir politique*, s. 58.
33) Antonio TRUYOL Y SERRA. *La conception de la paix chez Vitoria*, s. 257

rından kaynaklanan tabii bir dostluk birleştirecektir. Vitoria "insan insanın kurdudur" tanımını çok seven tüm barok düşünürlerin tersine, "insanın insan karşısında bir kurt değil, yine insan olduğunu" savunacaktır. Düşünür bu savıyla eğilimini açığa vurmaya başlamıştır: Ona göre, gerek Papa'nın gerekse Katolik İmparator'un, tüm dünyayı kapsayacak evrensel yargı hakları kesinlikle reddedilmelidir. Bu bağlamda, *De indis...*'in ikinci bölümü, bütünüyle, barbar diye adlandırılan "bağımsız" toplumların, İspanya'nın dini ve hukuki gerekçelerle örttüğü emperyal açlığa karşı korunmasına adanmıştır[34].

Vitoria için, hıristiyan olmayan toplumlar da, uluslararası düzende, eşit hukuki kişiliklere sahiptirler. Bu, onun daha XIII. yüzyılda katolik hukukçuları ilgilendirmeye başlayan bir soruna getirdiği çözümdür. Gerçekten de, ispanyol hukukçular, çok erken bir dönemde, katoliklerin, mağriplilerin mallarına, onların birer sapkın oldukları gerekçesiyle el koyup koyamayacaklarını sormaya başlamışlardı. XIV. yüzyıl düşünürleri Richard Fritzralph ve John Wycliffe, mülkiyet ve siyasi hakimiyet haklarının Tanrı tarafından verildiğini ve ölümcül günah işleyenler açısından bu hakların ortadan kalkacağını ileri sürmüşlerdi. Bunun, müslümanların zenginliklerine göz koyan katoliklerce hemen kötüye kullanılabilecek bir kuram olduğu açıktı. Vitoria'nın XVI. yüzyılda öncelikle karşı çıkacağı kuram da bu olacaktı: Örneğin, ispanyollar gelmeden önce ülkelerinin yasal efendileri olan müslümanların, musevilerin ya da yerlilerin bu konumu, ispanyolların gelmesiyle değişemezdi. Bu katolik din adamı, yalnızca hıristiyan olmadıkları gerekçesiyle, müslümanların, musevilerin, Yeni Dünya'daki yerlilerin topraklarının işgal edilmesini, bunların yurtlarından kovulmasını, sahip oldukları zenginliklere el koyulmasını yasal bulmuyordu[35]. Ona göre, siyasi hakimiyetin meşruluk gerekçesi, dini bir kaynak değil, yalnızca tabii-hukuki bir kaynaktı. Hiçbir insan da, hıristiyan ya da değil, (sonradan köle olabilse de) tabii olarak köle doğmazdı. Özgürlüğün, canın ve malın korunması, her türlü dini gerekçeyi aşan, tabii bir haktı. Bu hakkın çiğnenmesini mümkün kılabilecek bir hakimiyet türü düşünülemezdi. Kaldı ki, hıristiyan olmayan toplumların da, gerek kamusal gerekse özel hayatlarında, tıpkı hıristiyanlar gibi, saygı

34) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 246; J. T DELOS. *La société internationale et les principes du droit public*, s. 216; Hubert BEUVE-MERY. *La théorie des pouvoirs publics d'apres François de Vitoria et ses rapports avec le droit contemporain*, s. 83.

35) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 84; Ernest NYS. *Le droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols*, s. 64-66; Jean BAUMEL. *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, s. 153.

gösterilmesi gereken, kendilerine özgü gerçek bir hakimiyet (*dominium*) alanı ya da "içinde düzeni sağladıkları kentleri, belirgin evlilik kurumları, yargıçları, mülk sahipleri, yasaları, meslek kümeleri, değiş-tokuş adetleri ve özgün bir dinleri" vardı. Vitoria'nın bu yaklaşımı, hıristiyan olmayan topluluklar üzerinde hıristiyan kralın kurabileceği hakimiyeti elden geldiğince kısıtlıyordu. Ona göre, örneğin müslümanlar, bir savaş sonunda hıristiyan kralın boyunduruğu altına girseler bile, kral onları, geleneklerini bırakıp, hıristiyan gelenekleri kabule zorlayamazdı. Çünkü müslümanlar onun gerçek uyrukları değildi ve krala gücü yalnızca uyrukları verebilirdi[36]... Yerliler için de durum bundan farklı olamazdı. Onlar da, kralın iktidarını sınırlayan özgün bir siyasi yapılanmanın parçalarıydılar.

Yerlilerin kendilerine özgü bir siyasi iktidar yapılanmasına sahip olduklarına ilişkin savı Vitoria keşfetmemişti. Matías de Paz, 1512'de, İspanya krallarının Batı Hint Adaları üstündeki iktidarını işlediği incelemesinde, aynı gerçeği kabul etmişti[37]... Ne var ki, sözkonusu sav, Vitoria'da, sistemli bir düşünsel bütün içinde, özel bir önem kazanacaktır. O, uluslararası ilişkileri belirleyen tabii ilkelere karşı çıkmadıkları sürece, yerlilerin bağımsız yaşamaya hakları olduğunu tutarlı biçimde savunacaktır. Bunu da, "yerlilerin siyasi açıdan ispanyollara eşit oldukları" ilkesine dayandıracaktır... XVI. yüzyıl başlarında Paris'te eğitim gören bir düşünür açısından, bu tavır çok önemlidir. İspanyol düşünürlerini çok ilgilendiren, "Yeni Dünya'nın işgalinin meşruiyeti" sorunu ilk kez, bu dönemde, Paris üniversitesinde, İskoçyalı nominalist John Mair (Joannes Major; 1469-1550) tarafından tartışmaya açılmıştır. Ve John Mair (daha sonra Juan Ginés de Sepúlveda, Alfonso de Castro gibi emperyalist ispanyol düşünürlerin savunacağı biçimde), avrupalıların, hıristiyanlaştırabilmek amacıyla, yerlileri boyunduruk altına almaya ve gelişmiş uygarlıkların daha aşağı düzeydeki uygarlıklara hükmetmeye hakları olduğunu savunmuştur. 1510'da Paris'te yayınlanan ve Lombardus'un *Sentencias*'ını yorumladığı kitabında, Mair'e göre, yerlilerin, üstünde hayvanlar gibi yaşadığı bu topraklar, onları ilk işgal edenindir[38]... Böyle bir eğilimin belirlediği ortamdan gelen Vitoria'nın tavrıysa çok başka olacaktır.

36) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les indiens"-"Extrait de Temperentia". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 83, 211, 212; Pierre MESNARD. *L'essor de la philosophie politique au XVIe siècle*, s. 464.

37) Alfred DUFOUR. "L'Origine et la nature des Amérindiens chez les théologiens et les théologiens-juristes des XVIe-XVIIe siècles". *1492 le choc de deux mondes*, s. 243.

38) Antonio TRUYOL Y SERRA. *La conception de la paix chez Vitoria*, s. 246; Prometeo CEREZO DE DIEGO. *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, s. 177,178; Jean BAUMEL. *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, s. 16.

7. Endülüs'ün Görkemi[39]

(Francisco de Vitoria, İbn Tufeyl, İbn Rüşd, Moşe ben Maymon...)

Vitoria'nın bu tavrı sergilediği dönemden çok sonra da, Castilla yönetiminin, müslüman ve musevi ispanyollara karşı giriştiği, gerek ayrımcı, gerekse zorla hıristiyanlaştırmaya dayalı asimilasyonist siyaset sürecektir. X. yüzyılda ispanyolların büyük bir çoğunluğu müslümanken, 1600'de, İspanya nüfusunun sekiz milyon olduğu tarihte, hıristiyanlaştırılmaya karşı direnişi sürdüren müslümanların yalnızca sekiz yüz bin dolayında olduğu sanılmaktadır. Bunlardan yaklaşık altı yüz bini Kuzey Afrika'ya gönderilmek üzere yurtlarından kovulacak, dört yüz elli bin kadarı kötü yolculuk koşullarında hayatını kaybedecekti. Castilla'nın, musevi yurttaşlardan sonra, müslüman yurttaşlardan da kurtulurken kazandığı, onların geride bıraktıkları zenginlikler olacaktır. Bunlara el koyulmasını meşrulaştırmak için de, geleneksel ayrıncı mantıkla, müslümanların "doğruluğu tartışılamayacak hıristiyan ilkelere aykırı!", sefih bir yaşam sürdükleri iddia edilecektir.

Ama, o dönem İspanyası'nın ekonomik ve askeri üstünlük yanında, göz kamaştırıcı bir düşünsel üstünlük de sergilemesini sağlayan en önemli etkenlerden biri, acımasızca kovulan eski yurttaşlarının bıraktığı kültürel mirastı. X. yüzyılda dünyanın en ayrıcalıklı bölgesi olan Endülüs, örneği pek az görülmüş bir dini ve düşünsel hoşgörüyle, özgürlüğün merkezi olmuştu. Ramón Menéndez Pidal'e göre, bu konumda, IX ve XII. yüzyıllar arasında, dünyanın en büyük uygarlığı olan arap uygarlığının ve latin kültürüne açıkça üstün olan arap kültürünün ağırlıklı bir etkisi vardı. İspanya'nın güneyi ya da Endülüs, gelenekleri, sanatı ve ideolojisi açısından ispanyollaşmış bir İslam dünyası olarak, Avrupa'dan kopuk bir Asya-Afrika kültürel alanının parçasıydı. Avrupa'ya daha yakın hıristiyan kuzey İspanya'ysa, güneyin kültürel etkisini taşıyor ve Batı'yla Doğu arasında bağlantıyı sağlayan önemli bir tarihi rol oynuyordu. İspanya, durağan bir Avrupa'ya, düşünsel, edebi, bilimsel ve teknik canlılık kazandıran ülkeydi. Bir iddiaya göre, X. yüzyılda, yalnızca Córdoba'da yarım milyon insan yaşıyordu ve kentte iki yüz bin ev, altmış bin konak, altı yüz cami, yedi yüz hamam ve yetmiş kütüphane bulunuyordu. Müslümanlar, İspanya'ya her şeyden önce, yeni bir tarım tekniği kazandırarak, bu ülkeyi Avrupa'nın diğer ülkelerinin önüne geçirmişlerdi. Hayvancılık ve özellikle at yetiştiriciliği çok gelişmişti. Geleceğin şövalyelerinin binecekleri yarım

39) Bu altbölüm için genel dipnot, bkz., s. 47.

kan arap atlarını, müslümanlar yetiştirmeye başlamışlardı. Córdoba'nın kalkanları, Toledo'nun kılıçları tüm dünyada ün salmıştı. Murcia, bakırcılık ve demircilikte en gözde kentti. Málaga yakutlarıyla dillerdeydi. Yine Córdoba, dünyanın dericilik, halıcılık ve kumaşçılık alanındaki en üretken bölgelerinden biriydi. Ve Hollandalı bir bilginin aktardığı kadarıyla, o dönemde, Avrupa, kilise tekelinde, bilgi kırıntılarıyla gün geçirirken, Endülüs'te hemen herkes okuma ve yazma biliyordu. Bu dünyada, Renan'ın sözcükleriyle, "aynı dili konuşan, aynı şiirleri okuyan, aynı edebi ve bilimsel etkinliklere katılan müslümanlar, museviler ve hıristiyanlar, insanlar arasında varolabilecek tüm engelleri kaldırmışlar, ortak bir uygarlık adına, hep birlikte, gönülden çaba göstermişlerdi; binlerce öğrenciyi toplayan Córdoba camileri, etkin felsefi ve bilimsel çalışma merkezlerine dönüşmüşlerdi". Değil yalnızca Avrupa'da, arap dünyasında bile, Bağdad ve Kahire üniversitelerini aşarak, birinci sıraya geçen Córdoba üniversitesinde, felsefe, matematik, astronomi, simya ve tıp dallarında büyük bir etkinlik görülüyordu. Atardamarları bağlamak gibi çarpıcı cerrahi yenilikler, *El tasrif li-men acize an el-telif* adlı tıp ansiklopedisinin yazarı Ebülkasım el Zehravi (Albucasis) sayesinde, bu üniversitede gerçekleştirilmişti ve tüm Avrupa, ameliyat olmak için buraya akıyordu... Toledolu İbn Vâfid, *Kitâb ül-havâss* ve *Kitâb ül- edviye*'nin yazarı Sevillalı İbn Zühr (Abulelizor), onun oğlu olan ve perikardit iltihabıyla, mide kanserini ilk tanımlayan, *Kitâb üt-teysîr fi'l- müdâvâti ve't-tedbir*'in yazarı İbn Zühr (Avenzoar), yine tıp dalında, deneysel yaklaşımlarıyla modern bilime öncülük ediyorlardı... Dönemin en büyük botanisti sayılan Málagalı İbnü'l Baytar *Kitab ül-câmi'li müfredat ül-edviye ve'l-agziye*'sini yazıyordu... Sevillalı İbnü'l Avvam tarım konusunda Orta Çağ'ın önemli çalışmalarından *Kitabü'l-Filaha*'yı ortaya çıkarıyordu... Gözde gökbilimciler, tarihçiler, dilbilimciler, şairler... bu erken İspanyol Altın Çağ'ında belirmişti... Felsefe alanındaysa, birçok büyük düşünür yetişmişti: Empedokles düşüncesinin İspanya'daki izleyicisi, Córdobalı (883- 931) İbn Meserre, felsefeyle tasavvufu bağdaştıran bir öğretiyi Batı düşüncesine taşıyan Endülüslü olmuştu... Córdobalı (994-1064) bir şair, tarihçi ve dinbilgini, söylentiye göre de çeşitli bilim dallarında dört yüzden fazla çalışmanın yazarı olan İbn Hazm, ilk karşılaştırmalı din incelemesi olan yapıtında, *Kutsal Kitap*'taki çelişkin anlatılara dikkati çekmişti. Avrupa, sözkonusu çelişkilerin farkına beş yüzyıl sonra varacaktı... Málagalı (1022-1070) Yehuda ben Gabirol (Avicebron) *Yenbuü'l hayat* adlı felsefe yapıtıyla, Aristoteles ve Plotinos düşüncesini kaynaştıran bir tür Yeni-Platonculuk'un, ileride Spinoza'yı da etkileyecek en önemli temsilcisi olarak belirmişti... *Tedbir ül mütevahhid*

adlı kitabında, Platon ve Farabi'den yola çıkarak yetkin yönetim ve erdemli davranışlar üstüne yazan Zaragozalı (?- 1139) İbn Bâcce (Avempace), İbn Tufeyl ve İbn Rüşd'ü etkilemişti... Tudelalı (1092- 1167) Abraham ben Meyr de, yine Yeni-Platoncu düşüncesiyle, bir Spinoza habercisi olacaktı... Toledolu (1110-1180) Abraham ben David Halevi, Moşe ben Maymon öncesi en önemli musevi Aristoteles yorumcusu olarak belirmişti... Cádizli (1106-1185) İbn Tufeyl (Abubacer), *Hayy bin Yekzan* adlı ünlü kitabında, çölde doğup bir ceylan tarafından yetiştirilen kahramana, yüce gerçekleri anlamasını sağlayacak felsefi bir yetkinlik kazandırıyordu. 1671'de latinceye çevrilen kitabın, Daniel Defoe'nun *Robinson Crusoe*'sine esin kaynağı olduğu söylenmektedir, ama bu kitap, örneğin Baltasar Gracián gibi, aynı konuyu işleyen birçok Altın Çağ düşünürünü de yönlendirmiş olabilir... Córdoba'lı (1126-1198) İbn Rüşd'e (Averroes) gelince, bu düşünür, Aristoteles'i Yeni-Platoncu etkilerden arındıran büyük yorumcu olarak (*Kitâb ma'bad it-tabi'a ve hüve'l-kısma ür-râbi'min telhisi makalatı Aristo*), Batı düşüncesine çok şey kazandırmıştır. Ortega y Gasset'e göre, ilk skolastik düşünürler, batılı hıristiyanlar değil, doğulu araplardı. Aristoteles'i İbn Rüşd ve İbn Sina'dan (Avicenne) öğrenen Aquinolu Tömmaso, *Summa...*'sını, onları eleştirmek için yazacaktı. İbn Tufeyl, İbn Rüşd gibi öncü ispanyol-arap skolastikleri, çelişkin bir biçimde, Altın Çağ'da skolastik düşünceyi yıkacak olan Usçuluk'u Batı düşüncesine kazandırmışlardı. Ve dini dogmalara karşı, gerçeği arayanın düşünsel özgürlüğünü savunan İbn Rüşd, bir inançsız sayılarak, gerek müslümanların, gerekse musevilerin ve hıristiyanların tepkisini üzerine çekmişti... Ondan kısa süre sonra, hem İbn Tufeyl'den, hem de İbn Rüşd'den etkilenen Córdobalı (1135- 1204) Moşe ben Maymon (Maimonides), gerek ibranice (*Mişna Torah*) gerek arapça (*Delâlet ül-hâinin*) yazdığı kitaplarında, musevilikle müslüman Aristotelesçilik'i ya da akılla inancı uzlaştırmaya çalışacaktı... *Fusus-ül Hikem* ve *Fütuhat-ül Mekkiye* adlı kitapların yazarı Sevillalı İbnü'l Arabî farklı düşünce sistemlerini ve dini akımları kaynaştırarak oluşturduğu geniş Vahdet'i Vücud felsefesini Anadolu'ya taşımıştı... Murcialı İbn Sebin de (ö. 1270), Budd ül-ârif adlı kitabında, Yeni-Platonculuk'tan esinlenerek bir tür Vahdet'i Vücud öğretisi geliştirmişti... Şemtov ben Yasef (1225- 1295), gelenekçileri öfkelendiren Moşe ben Maymon'un çalışmalarını savunurken, musevi ortodoksluğu felsefeyle uzlaştırmaya çalışmıştı... Orta Çağ'ın en büyük düşünürlerinden ve tarihçilerinden biri olan, Granadalı (1313-1375) İbnü'l Hatip, tıptan tarihe, şiirden felsefeye, altmışı aşkın kitap yazmıştı. Granada tarihine ilişkin *El-ihata fî târih Gırnâta*'sından, batılı tarihçiler uzun süre yararlanmışlardı...

Bu müslüman ve musevi düşünürler, bilim adamları, sanatçılar Batı'yı Antik Çağ düşüncesiyle karşılaştırarak oluşturan öncülerdi. Onların saygınlığı, Córdoba (Kurtuba), Sevilla (İşbiliye), Toledo (Tuleytule), Zaragoza (Sarakusti), Granada (Gırnata), Cádiz (Kadis), Murcia (Mursiye)... gibi kentlerin görkemli eğitim kurumlarına, tüm hıristiyan Avrupa'nın laik ya da din adamı aydınlarını çekmişti. Ama aynı kurumlar, hıristiyan egemenliğine geçildikten sonra da, güçlü miraslarıyla, büyük düşünsel etkinlik odakları olarak varlıklarını sürdürmüş, Altın Çağ'a damgalarını vurmuşlardı... Bu gerçeğin en somut kanıtı, "mozarap" diye adlandırılan katolik din adamlarının bıraktığı arapça yazılmış metinlerdir: Müslüman İspanya'nın hıristiyan aydınları, yoğun bir düşünsel ve kültürel hayatın cazibesine kapılmışlardı. Dini işlevlerinde latinceyi kullanmak zorunda olsalar da, kültür dilleri arapçaydı. Henüz dini kinlerin yeşermediği yarımada, çokkültürlü yapısını kuzeydeki hıristiyan topraklara taşıyor, Mozaraplar buradaki manastırlarda görev alıyorlardı... Buna karşılık, hıristiyan krallar da, geleceğin egemenleri olacak veliahtları, eğitim yapmaya, müslüman üniversitelerine gönderiyorlardı... İşte katolik ispanyol egemenliğini her türlü kaygının önüne çıkaran emperyalist düşünürlerin görmezden gelmeye çalışacağı şey bu gelenektir: Avrupa Orta Çağı'nın, müslüman ve musevi uygarlıklardan soyutlanamayacak bir dönem olması... Ve Hıristiyanlık'ı seçmek zorunda bırakılan birçok müslüman ve musevinin fiziksel varlığıyla beslenmiş liberal bir kültürün zenginliği...

Ancak, bu görkemli uygarlık, Katoliklik'in yoğun saldırısına uğramadan önce, kendi kendine sarsılmaya başlamıştı. Ülken, XIII. yüzyıla kadar düşünsel hoşgörünün merkezi olan Endülüs'ün, uğradığı göçebe akınları yüzünden (Murabıkîn ve Muvahhidîn devletlerinin kuruluşu), bu hoşgörü ortamından uzaklaştığını, tarikat ruhu ve bağnazlığın bir kara bulut gibi batı İslam dünyası üzerine çöktüğünü, birçok bilginin doğuya göçettiğini belirttikten sonra şöyle der: "Sekiz yüzyıl Endülüs'te oturan ve burada hür şehirlerden her birinde ayrı bir ilim ocağı kurarak üstün bir medeniyet hayatı yaşayan, hıristiyan ve yahudilere de her türlü çalışma hürlüğü veren araplar, memleketlerini büsbütün bırakarak taassubun hüküm sürdüğü kuzey Afrika'ya çekilmek zorunda kaldılar. Ondan sonra da, bu çöküş devrinin tarih filozofu İbn Haldun bir yana bırakılırsa, kimse yetişmedi. Yalnız XIII. yüzyıl sonuna kadar latinceye çevrilmiş olan eserlerin çokluğu medeniyetin yürüyüşünü sağladı"[40].

40) Ernest NYS. *Les origines du droit international*, s. 124- 126; Roberto Fernández RETAMAR. "Introduction". Bartolomé de LAS CASAS. *Très brève relation de la destruction des Indes*, s. 25; Jacques C. RISLER. *La civilisation arabe*, s. 134-140, 146, 179-180, 192-195;

Bu uygarlığın yükseldiği topraklarda yaşayan Vitoria'nın, gerek müslümanlarla musevilerin İspanya'dan sürülmesine, gerekse Güney Amerika yerlilerinin acımasızca sömürülmesine ve köleleştirilmesine kuşkuyla bakan kuramında, ispanyol müdahalesini mümkün kılan bir tek neden olabilirdi: Siyasi hakimiyet meşruluğunu tabii hukukta buluyorsa, hıristiyan olmayanların kendilerini tabii yasalar uyarınca yönetmekten aciz oldukları kesin kanıtlarla belirlendiğinde, bu hakimiyet eksikliğini gidermeye yönelik insancıl bir karar alınabilir... Vitoria'nın, müslümanları ve musevileri sözkonusu acizler kategorisi içine sokmayacağı açıktır. Kaldı ki, en gözü kapalı hıristiyanlar bile, bu her açıdan zengin toplulukların kendi kendilerini yönetmekten aciz olduklarını söyleyemezler...

8. Yerlilerin Günahı
(Francisco de Vitoria)

Yerlilere gelince, fethettikleri topraklarda karşılaştıkları en az üç görkemli uygarlığı, Aztek, İnka ve Maya uygarlıklarını görmezden gelmeye çalışan sömürgecilerin, fethi meşrulaştırmak için sık sık sarıldıkları sav, onların insan kurban ettikleri törenler yaparak, yamyamlık, sodomi ve ensest uygulamalarına başvurarak, tabii yasaları çiğnedikleri savıdır... Tabii, avrupalıların sodomit uygulamalar konusunda yerlilerden öğrenebilecekleri bir şey olmadığı gibi, ensest yasağının kurumsal düzlemde çiğnendiğine ilişkin savları da, ensest yasaksız bir toplum olamayacağına göre, düpedüz uydurmacadır[41]. İnsanların yakılarak kurban edilmesini seyirlik bir olay sayan batılıların, yerlilerin kurban törenleri karşısında neden dehşete düştüklerini anlamak da mümkün değildir. Olaya yerliler açısından bakılırsa, iki inanç türü arasındaki farklılık, tanrının kendisine armağan edilen insanları simgesel olarak yediği bir sistemle, insanların yine simgesel olarak tanrılarını yedikleri bir sistem arasındaki farklılıktır... Aslında, fatihlerin, neredeyse keşifle birlikte, törelerini iyi bilmedikleri yerlilerle karşılaşır karşılaşmaz, onlara insan kurban etme alışkanlıklarından, sodo-

Philippe WOLFF. *L'Eveil intellectuel de L'Europe 1*, s. 105-106; Hilmi Ziya ÜLKEN. *İslam felsefesi*, s. 146-187, 213-216, 242-253, 318, 319; Abdurrahmân BADAWI. *Histoire de la philosophie en Islam*, s. 722; José ORTEGA Y GASSET. *Estudios sobre el amor*, s. 221; Léon GAUTHIER. "Introduction". IBN ROCHD. *Traité décisif (Façl el-maqâl)*, s. XXII; Jacques CHEVALIER. *L'Histoire de la pensée 2*, s. 267-272; Rodrigo de ZAYAS. " Et l' Espagne fut purifiée. Propos recueillis par Claude WEILL". *Le Nouvel Observateur* 1459, s. 52-54; İbn Sina-İbn Tufeyl. *Hay bin Yakzan.*

41) Jacques ATTALI. *1492*, s. 230.

mi ve ensest uygulamalarından vazgeçmelerini emretmeleri, işgal için bunları iyi birer bahane saydıklarını göstermektedir... Geriye, bu topraklarda yaygın biçimde rastlanan bir kültürel gerçek olarak, yamyamlık uygulamaları kalacaktır. Tabii bu konuda sömürgecilerin ne kadar samimi olduğu tartışılabilir: Krallık'a, yerlilere karşı giriştiği eylemleri haklı çıkarmak için mektuplar yazan Cortés, sürekli olarak, "Altes, bunlar insan eti yiyorlar" demeyi hiç unutmaz. Ama, Aztekler'e karşı verdiği savaşta, ispanyolların müttefiği Tlaxcatekler'in, tutsak ettikleri Aztekler'i midelerine indirmelerine de ses çıkarmaz[42]... Yine de yamyamlık, Cortés gibi amaç uğruna her aracı meşru sayanlar dışında, sıradan beyaz adamın değer yargıları açısından, sömürgeleştirmeyi haklı çıkarabilecek bir rezalettir.

Ne var ki, vahşi hayat hakkında fatihlerin yolladığı kara haberler Vitoria'nın nesnelliğini etkilemeyecektir. Albertini'nin deyimiyle, Vitoria, bu konuda, Amerikalı putperestlerin düşünce ve inanç özgürlüğünün havariliğini yapar. Ona göre, yerlilerin, adı geçen uygulamalara başvururken, tabii yasaları çiğnemek gibi bir niyetleri olmadığı, bu suçları bilinçsizce işledikleri açıktır. Öyleyse onların, aynı suçları, suç olduklarını bile bile işleyen birer hıristiyan gibi sorumlu tutulabilmesi mümkün değildir... Kaldı ki, sözkonusu alanda açıkça yetkili olan Papa'nın, dünyevi değil, dini yargılama hakkı da hıristiyan dünyanın sınırlarında sona erer. Papa'nın, Yeni Dünya için dini yasalar uygulama hakkı olmadığına göre, burada yargılama ve ceza verme hakkı da yoktur. Ayrıca yalnızca hıristiyan dünya için geçerli dini yetkiye rağmen, Papa, tabii yasaları çiğnedikleri gerekçesiyle, hıristiyan topluluklara savaş açılmasına da izin veremez. Yoksa, sayısız günahkar içeren hıristiyan krallıkların her gün sınırlarını değiştirmeleri gerekecektir. Bu bağlamda, tabii yasaların çiğnenmesi bir suçsa bile, ispanyollar, bu nedenle yerlilerin bağımsızlığına son veremezler. Papa'nın din yayma konusunda verdiği izin, ispanyollara, günahkar oldukları için yerlilere saldırma ve onları bu yüzden cezalandırma hakkı vermez, çünkü her şeyden önce Papa'nın böyle bir hakkı yoktur[43]. İspanyol yönetimi, tabii yasalar çiğnendiği zaman, yalnızca insancıl bir müdahalede bulunabilir. Bu durumda, putperest uygulamaları önlemek amacıyla, yerlilere *İncil*'in tanıtılması gerekebilir ve müdahaleyi ancak bu amaç meşru kılabilir. Sözkonusu meşruluk da müdahalenin barışçı niteliğiyle sınırlandırılmıştır. Vitoria, emperyal emeller uğruna savaşı reddettiği kadar, din adına savaşı da reddedecektir.

42) Salvador de MADARIAGA. *Hernán Cortés*, s. 451, 495.

43) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 238, 239.

Aslında, yerlilerin tabii yasaları çiğnedikleri için boyunduruk altına alınabileceklerine ilişkin sav, Vitoria'nın, fethi doğrulamaya yönelik bahaneleri çürütürken, beşinci sırada cevapladığı savdır. Düşünür, bundan önce, yerlilerin hıristiyan olmadıkları, Hıristiyanlik'ı da kabul etmedikleri gerekçesiyle fethi doğrulamaya çalışan dördüncü savı ele alacak ve şu cevabı verecektir: Hıristiyan inancı kabul etmedikleri bahanesiyle, ne yerlilere savaş açılabilir, ne de onların toprakları ellerinden alınabilir. Her şeyden önce, hıristiyan olmamanın bir günah olduğunu söylemek mümkün değildir. Hıristiyan inanç hakkında hiçbir şey duymamış olan birinin, inançsız olduğu için günahkar sayılması anlamsızdır. Bu konuda hiçbir şey duymamış olanlar kesin bir bilgisizlik içindedirler; bilgisizlik de bir günah sayılmaz. Sonra, barbarlar, onlara inançtan sözedilir edilmez, bunu kabul etmek zorunda da değillerdir; inanmamaları onları günahkar yapmayacaktır. Onların, inanç açısından yeterli bir neden ya da sav sayılamayacak basit bir kanıtlamaya ya da uyarıya inanmaları beklenemez. Kaldı ki, onlara yeni inancı aşılamaya gelenlerin kim olduklarından bile haberleri yoktur. İnancın açıklanması açısından fazla titiz davranılmayacaksa, aynı yöntemlerle, müslümanların da Amerika'ya gelip, kendi inançlarını yerlilere aşılamaya çalışacakları varsayılabilir. Yerliler o zaman bu inancı da kabul etmek zorunda mıdırlar? Kısacası, böyle üstün körü açıklanan bir inancı kabul etmedikleri gerekçesiyle, yerlilere savaş açmak mümkün değildir. Hıristiyan inanç, yerlilere, zorla değil, yalnızca duymak isteyenlere (*volontes audire*) ikna yoluyla, kardeşçe aşılanmalıdır (*correctio fraterna*). Yerlilerin hıristiyan inancı kabul etmeleri için, onlara, bu inancın doğruluğu konusunda yeterli kanıtların makul bir süre içinde sergilenmesi gerekir. Ve de en önemlisi, inancı aktaracak insanlar, yerlilere örnek oluşturacak, tabii yasalara uygun ve namuslu bir hayat sürmelidirler... Oysa, Vitoria, inancın yerlilere bu biçimde sunulduğu konusunda ciddi kuşkular taşımaktadır... Ayrıca inanç onlara bu yoldan, mantıklı ve yeterli biçimde aktarılmış olsa da, yerlilerin onu benimsememeleri durumunda yapılacak bir şey kalmaz. Aquinolu Tommaso'nun belirlediği ilkenin ışığında, ne inanç zorla aşılanabilir, ne de inançsız kaldıkları gerekçesiyle, insanlar özgürlüklerinden edilebilir. Yerlilerin inancı hemen ya da belli bir süre sonra kabul etmedikleri bahanesiyle, onlara savaş açılamaz. Çünkü ileride görüleceği gibi, Vitoria'ya göre, savaşın haklı bir nedeni olmalıdır. Ve bu örnekte, inançsız kalmakta direnen yerlilerin, ispanyollara herhangi bir haksızlık yaptığı söylenemez. Kaldı ki, yerliler savaş yoluyla inanmak zorunda bırakılırlarsa, daha doğrusu inanmış görünmekten başka çareleri kalmazsa, ispanyollar dini açıdan büyük bir suç işlemiş olacaklar-

dır... Vitoria, savaşı hıristiyanlaştırma gerekçesiyle doğrulayan savları tutarlı biçimde çürütürken, sömürgecilerin, eylemlerini haklı çıkarmak için ortaya atacakları bir sav da, yerlilerin düpedüz ruhları olmadıkları, dolayısıyla onlara hayvanlar gibi davranılabileceği savıdır. Ancak, kuramsal olarak kimsenin pek beğenmediği bu savı, Salamanca üniversitesi ilahiyatçıları, hiç zaman geçirmeden, şiddetle kınayacak ve böyle düşünen ispanyolları aforozla tehdit edeceklerdir[44]...

Kaldı ki, inançsızlığın, tek başına haklı bir savaş nedeni doğurmadığına ilişkin tavrıyla, Papalık da dominikenlerin özgürlükçü siyasetini desteklemektedir: Papa Innocentius IV, *Kutsal Kitap*'ın tanıtılmasına ve tabii yasaları çiğnememe çağrısına karşı çıkmadıkları sürece, inançsız da kalsalar, yerlilere savaş açılamayacağını yeterince açık bir dille belirtmiştir. Paulus III'e göre de, inançsız yerliler, bu yüzden ne özgürlüklerinden edilip köleleştirilebilir, ne de onların mallarına el koyulabilir. Tanrı'nın onlara verdikleriyle yaşayan bu yerlilerin hayatını alt üst etmeye ya da onları rahatsız etmeye kimsenin hakkı yoktur[45]...

Vitoria, yerlilerin can güvenliği kadar, mal güvenliği konusunda da bu düşüncenin sadık bir temsilcisidir. Bir örnekle açmak gerekirse, sömürgeciler tabii yasaları çiğneyen vahşilerin mülkiyet hakkına sahip olmadıklarını, dolayısıyla onların kullandıkları sahipsiz (*res nullius*) her şeye el koyulabileceğini ileri sürüyorlardı. Salamancalı düşünürse, museviler ve müslümanların malları konusunda söylediklerini tekrarlıyor, mülkiyet hakkının hıristiyanlıkla ya da günahkarlıkla ilgisi olmadığını savunuyordu. İnançsız ya da günahkar olmak, tabii hukuk ve insan yaratısı hukukun gereklerini inançsız ya da günahkar açısından hükümsüz kılmazdı. Mülkiyet hakkı da tabii hukuktan ve insan yaratısı hukuktan kaynaklanıyordu. Demek ki, inançsızlık ve günah mülkiyet hakkını ortadan kaldırmıyordu. Gerek kamusal, gerekse özel düzlemde, barbarlar, sahip oldukları her şeyin tartışılmaz efendileriydi. Bir başka deyimle, fethedilen topraklar sahipsiz değildi... Yerlilerin zeka açısından bir çocuktan farksız olduğunu ileri sürenlere, Vitoria, bir çocuğun ya da delinin bile mülkiyet hakkına sahip olduğunu, hukuki kanıtlarla göstererek cevap veriyordu. Mülkiyet hakkı, barbarlar, çocuklar ya da deliler için tabii yasadan kaynaklananan

44) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens" Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 229-236; Siegfried HUBER. *Au royaume des Incas*, s. 178; Quilicus ALBERTINI. *L'Oeuvre de Francisco de Victoria et la doctrine canonique du droit de la guerre*, s. 74; D. BEAUFORT. *La guerre comme instrument de secours ou de punition*, s. 125.

45) Georges GOYAU. "L'Eglise Catholique et le droit des gens". *Recueil des cours* 6, s. 180, 181.

vazgeçilmez bir haktı. Kaldı ki, barbarlar ne çocuk, ne de deliydi. Onlar, belki ispanyollardan farklı, ama kendilerine özgü akıl yürütme biçimleri olan insanlardı. Kurdukları siyasi düzenle de bunu kanıtlamışlardı[46].

9. *Fethi Doğrulamayan Diğer Gerekçeler* (Francisco de Vitoria)

Sömürgecilerin, eylemlerini haklı göstermek için başvurdukları bir yol da, ele geçirdikleri topraklarda yaşayan yerlilerle, aslında onları aldatarak ya da zorlayarak, bağımsızlıklarını kısıtlayıcı ya da yokedici sözde anlaşmalar yapmalarıydı. Vitoria bu tür anlaşmaların geçerliliğini kesin bir dille reddedecekti: Her şeyden önce, yerliler, büyük bir olasılıkla, ne üstüne anlaştıklarını ve bu anlaşma sonucunda neler kaybedeceklerini bilmiyor, hıristiyanların kendilerinden istediklerini anlamadıkları gibi, bu istekleri karşılarken yaptıklarını da iyi değerlendiremiyorlardı. Gerçekten de, sömürgecilerle yerliler arasındaki ilişkiler, genelde, iki dilden birine hakim olmayan çevirmenler aracılığıyla kuruluyordu. Üstelik bazı durumlarda, asgari bir anlaşmayı sağlayabilecek çevirmen bile bulunamıyordu. Üstelik çevirmenler görevlerini iyi yapsa da, karşılaşan iki topluluk arasındaki zihniyet farklılığı, bunların birbirini anlamasını engelliyor, özellikle yerlileri açgözlü sömürgeciler karşısında handikaplı kılıyordu.

İletişim yokluğu, Krallık'ın, yerliler için son derece acıklı sonuçlar veren bazı şeklî sömürge uygulamalarına traji-komik bir nitelik de kazandırmaktaydı. Batı Hint Adaları Kurulu, fethe yasallık kazandırmak istediği için, kurul üyelerinden ünlü hukukçu Juan de Palacios Rubios'a, yerlilerle karşılaşıldığında okunmak üzere bir uyarı hazırlatmıştı. *Requerimiento* denen bu metinde şunlar yazılıydı: "Tanrı erkeği ve kadını yarattı. Onlardan gelenler de tüm dünyaya yayıldılar. Tanrı Aziz Petrus'u onların başına getirdi. Aziz Petrus'un izleyicilerinden biri de Okyanusya kıtasını ve bu adaları İspanya kraliçesine ve kralına verdi. Bu nedenle, yerliler, kendileri için gerekli tüm zamanı kullanarak, bu konuda bir karara varmalıdırlar. Krallık'ın egemenliğini ve Hıristiyanlık'ı kabul ederlerse, İspanya kraliçesi ve kralı onlara birçok ayrıcalık verecek ve lûtufta bulunacaktır. Yoksa

46) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 203-213; Quilicus ALBERTINI. *L'Oeuvre de Francisco de Victoria et la doctrine canonique du droit de la guerre*, s. 61,64; Jean BAUMEL. *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, s. 206.

kendilerini bekleyen, savaş ve köleliktir"[47]... İleride görüleceği gibi, Krallık'ın, sömürgeleştirme hakkını Papalık'tan aldığına ilişkin bu mantığa Vitoria karşı çıkacaktır...

Sömürgeciler, hakimiyet altına almak istedikleri yerlilerle karşılaştıklarında, Castilla dilinde yazılmış bu krallık fermanını okumakta, sonra da, çoğu zaman çevirmen yokluğu yüzünden yerlilerin bilmediği bir dilde okunan fermana uyulmadığı gerekçesiyle, yalın kılıç saldırıya geçmekteydiler. Hatta bazen ferman, güvenlik nedeniyle, sömürgecilerin seslerinin bile duyulamayacağı kadar uzaktan ya da kaçmakta olan yerlilerin ardından okunmaktaydı. Yerli bulunamadığı zaman, fermanın boş barınaklara ya da ağaçlara okunduğu bile oluyordu. Bartolomé de Las Casas'a göre, fermanı okuma konusunda gösterilen özen, zorba sömürgecilerin ikiyüzlülüğünü saklayamıyordu. Saldırınayı tasarladıkları köy derin bir uykudayken, iki kilometre ötede, fatihler fermanı kendi aralarında okuduktan sonra, köyü basıyor ve masum sakinlerini kılıçtan geçiriyorlardı. Ancak gerek Cortés, gerekse Pizarro, sözkonusu fermanı, çevirmen aracılığıyla Aztekler'e ve İnkalar'a okuma konusunda büyük titizlik göstermişlerdi. Bu örnekler, bazı fatihlerin, sömürgeci emellerine ve içinde bulundukları koşullara rağmen, şekli uygulamalara sonuna kadar bağlı kalmalarını sağlayan, özel bir hukuk anlayışına sahip olduklarını gösteriyordu. Cortés, kendilerine karşı çıkmayan yerli toplulukları için, "fermanı dinleyen yerliler, inançlarından vazgeçmeyi reddettiler, ama şerefleri üzerine yemin ederek, İspanya Krallığı'na bağlanmaya söz verdiler; ne var ki bu anlaşma noter önünde yapılmadı." diyecek kadar tuhaf bir özen göstermişti... Tabii, oldukça sofistike bir dini yapıya sahip olan yerliler, genelde, içeriği kendileri için son derece anlamsız olan fermanın gereklerine uymayı reddetmişlerdi. Bu da ispanyolların sınırsız bir şiddete başvurmalarına yol açıyordu. Fatih Pedro de Valdivia, Chile'den Krallık'a gönderdiği bir mektupta, *requerimiento*'ya uymayı reddeden iki yüz yerlinin ellerini ve burunlarını kestirdiğini bildirmekte hiçbir sakınca görmemişti[48].

Sözkonusu iletişim yokluğu ve acımasızlık bir yana, Vitoria'ya göre, bu tür ilişkilerde asgari bir anlaşma bile olsa, ispanyolların yerliler karşısındaki askeri üstünlüğü, anlaşma yapan taraflar arasında, yerlilerin bağımsız iradesini ortadan kaldıran bir eşitsizlik yaratmaktaydı. Bağımsız bir seçimden sözedilebilmesi için, bilgisizlik kadar, korkunun da bu seçimde kesinlikle rol oynamamış olması gerekiyordu. Oysa, sözde anlaşmalar,

47) Salvador de MADARIAGA. *Hernán Cortés*, s. 151, 152.

48) Bartolomé de LAS CASAS. *Obra indigenista*, s. 84, 85; Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. XIII, 35,170, 171.

pek de savaşçı olmayan bir topluluğa, tepeden tırnağa silahlı bir takım insanların getirdiği önerilerden başka bir şey değildi... Üstelik, anlaşmalar genelde ülkenin yöneticileriyle yapıldığına ve yöneticinin görevi de halkının çıkarlarını gözetmek olduğuna göre, anlaşmayla ülke bağımsızlığını tehlikeye atan yöneticinin bu eylemi hiçbir hukuki sonuç doğuramazdı. Öte yandan, anlaşmanın ülke halkıyla yapıldığı ileri sürülüyorsa, bu durumda da ülke halkının, böylesine rastgele bir biçimde, iktidarı yasal sahibinden alıp yabancılara verınesi mümkün değildi. Yerlilerin, durup dururken, Papa'nın ya da İmparator'un hakimiyetini tanımasını gerektirecek geçerli bir neden yoktu. İspanyollarca belirlenen koşullar altında yapılan anlaşmalar, Yeni Dünya'da onlara hiçbir hak kazandıramayacaktı[49]...

Vitoria'nın başa çıkmakta hiç zorlanmadığı bir sömürgeci sav da, "İspanya'nın bu vaadedilmiş topraklarda girişeceği eylemler için Tanrı tarafından seçilmiş olduğuna" ilişkin mistik bir savdı. Amerika hakkında İspanya'da yayınlanan *Suma de geografía* (*Coğrafya üstüne toplu bilgiler*, 1519) adlı ilk kitabın yazarı olan Martín Fernández de Enciso'ya göre, Tanrı, Vaadedilmiş Toprak'ı musevilere verdiği gibi, Batı Hint Adaları'nı da İspanya'ya bağışlamıştı[50]... Vitoria bu konuya son derece kuşkucu bir biçimde eğilecek ve sözkonusu savın, tabii yasa açısından da, uluslararası hukuk açısından da geçersiz olduğunu söyleyecekti. Bu bir kehanetse, *Kutsal Kitap*'ta onu doğrulayabilecek hiçbir şey yoktu. Tanrısal irade bu tür varsayımlarla belirmezdi. Kaldı ki, Tanrı barbarların sonunu getirmek istemişse bile, bu barbarları yokeden insanlar yine de suç işlemiş sayılacaklardı[51].

Bu arada, sömürgeci eylemi doğrulamaya çalışan bazı düşünürler, sorunu ince ayrımlarla çözümlemeye çalışıyorlardı. Dönemin gözde din adamlarından Bernardo de Mesa, 1512'de, Burgos Kurulu'nda, yerlilerin kesinlikle özgür olduğunu söylüyordu. Çünkü ona göre, yerlilerin konumu, hem tabii hem de yasal açıdan, köleliğin iki tanımına da uymuyordu. Önce, Tanrı'nın, böylesine çok insanı, doğru inancın aşılanamayacağı kadar aciz, tabii köleler olarak yaratması mümkün değildi. Sonra, bunlar haklı bir savaşla kazanılabilecek yasal köleler de değildi. Ama, ne yazık ki yerliler doğuştan tembelliğe eğilim gösteriyorlardı. Bu yüzden de, Krallık,

49) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 240, 241; Jean BAUMEL. *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, s. 200-212.

50) Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. XIV.

51) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 241; Quilicus ALBERTINI. *L'Oeuvre de Francisco de Victoria et la doctrine canonique du droit de la guerre*, s. 84, 85.

onları çalışmaya zorlayarak, sözkonusu kötü huylarını yenmelerine yardımcı olabilecekti[52]... Ancak, bu bir tür özgür kölecilik yorumunun da, Vitoria'nın yukarıda sıraladığı ilkeler karşısında ayakta duramayacağı açıktı.

10. İnsan Hakları ve Respublica
(Francisco de Vitoria)

Sonuçta, Vitoria, Amerika'ya yelken açan sömürgecilerin fetih eylemini doğrulayabilecek ölçütleri tek tek elemişti[53]. Bunu yaparken uyguladığı yöntem de kesinlikle skolastik yöntemdi:

Skolastik yöntemde, düşünür gerçeği araştırırken, bir önermede bulunur ve bu önermenin tutarlı olup olmadığını araştırır. Sözkonusu önermeyi destekleyecek tüm kanıtları gözden geçirirken, onları çürütebilecek itirazların hiçbirini de gözardı etmez. Bu çabayı, karşı çıkılabilecek bir kanıt bulana kadar sürdürür. Tabii her kanıt, başka kanıtlarla karıştırılmasını engelleyecek biçimde ayrı ayrı ele alınır ve çoğu zaman, kanıtlar da itirazlar da, her biri kolayca değerlendirilebilsin diye, numaralandırılarak sıraya konur. Böylece varılan kanı, bütüne ilişkin bulanık bir izlenimden kaynaklanmayacak, duygunun değil aklın ürünü olacaktır. Skolastik bakış açısından, sözkonusu yönteme kesinlikle uyulursa, nesnel, kesin ve açık sonuçlar elde etme olasılığı yüksektir... Dönemin, bu yöntemi en iyi kullanan adı olarak sivrilen Vitoria, her türlü önyargı karşısında mutlak bir bağımsızlık sergileyecek, genel geçer değerlendirmeleri çürütüp özgür düşüncenin sözcülüğünü yapacak, bu arada sağlam, tutarlı muhakemesine, yüce gönüllü, insan sever bir nitelik kazandırmayı da bilecekti[54]...

Ona göre, ispanyolların, yeni eyaletleri olarak gördükleri bu toprakları işgal etmelerini haklı kılan hiçbir sıfatları yoktu; yalnızca kıtayı keşfetmiş olmak gibi nesnel bir konum dışında... Bu da yeterli bir bahane olamazdı. Bir toprağı ilk bulan ülkenin ona sahip olabilmesi için, o toprağın sahipsiz olması gerekiyordu. İspanyolların ayak bastığı ülkenin gerçek efendileri yerliler olduğuna göre, sömürgeci mantık tersine de işletilebilirdi: Vitoria, böyle bir gerekçe kabul edilebilir olsaydı, Amerika yerlilerinin varsayımsal açıdan daha önce ispanyol topraklarına ayak basması durumunda, İspanya'nın da onların sömürgesi olması gerekirdi, diyecektir. Vitoria'dan

52) Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 14,15; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 466.

53) Francisco de VITORIA. *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*, s. 53-85.

54) J. BARTHELEMY. "François de Vitoria" *Les fondateurs du droit international*, s. 4, 5.

iki yüzyıl kadar sonra ölen Fontenelle, 1683'te, *Nouveaux dialogues des morts*'da (*Yeni ölüler söyleşisi*) Cortés karşısında Moteçuçuma'ya aynı savı tekrarlatırken, Vitoria'nın çok gerisinde kalacaktır[55].

Bu hoşgörülü yaklaşımın temelinde, Vitoria'nın, bütün insanlığı içine alacak biçimde genişlettiği haklar kuramı yatar. Haggenmacher, yukarıda değinildiği gibi, Vitoria'nın bir insan hakları kuramcısı sayılamayacağını söylemiş olsa da, bu yorum, en azından, tartışmaya açıktır. Vitoria'ya göre, "Yerlilerin ya da hıristiyan olmayanların hakları olabilir mi?" sorusu, olumlu cevaplandırılması gereken bir sorudur: Aquinolu Tommaso'nun varsayımı doğrultusunda, yerliler ya da hıristiyan olmayanlar, yalnızca insan oldukları için, tıpkı hıristiyanlar gibi tabii haklara sahiptirler. Bu tabii haklar, doğrudan doğruya, inançtan bağımsız, evrensel bir insan tabiatından kaynaklanır. Her şeyden önce, insan, tabiatı gereği, akıllı ve irade sahibi bir yaratık olduğu için, özgürlük içinde yaşama hakkı onun en önde gelen hakkıdır. Bunu toplum içinde yaşama ve siyasi bir bütün oluşturma hakkı izler. Üçüncü temel haksa, ileride ayrıntılı bir biçimde incelenecek olan ve Vitoria düşüncesinin belirleyici kavramı olan iletişim hakkıdır. Bu da gerek düşünsel, gerekse maddi zenginliklerin değiş-tokuş edilebilmesine ilişkin bir haktır... Vitoria, haklar silsilesinin başına bu üç temel hakkı yerleştirirken, skolastik düşünceyle hümanist düşünceyi kaynaştırır. Onun kuramında, insanın, Tanrı'nın yeryüzündeki görüntüsü olduğuna ilişkin geleneksel sava, insana, kozmosta işgal ettiği yer için değer veren hümanist sav eklenecektir[56].

Böylece Vitoria, hak kavramı açısından da, skolastik alanın sınırlarını zorlar. Kaldı ki Haggenmacher'in tersine, Vitoria'nın bir hak kuramcısı olduğunu ve bu kuramın, günümüz insan hakları açısından, özgün bir model oluşturabileceğini ileri sürenler de vardır. Arjantinli bilim adamı Klyver, bugüne kadar, insan hakları kavramının ortaya çıkışına ilişkin üç tarihi modelden sözedildiğini, bunların da ingiliz, fransız ve amerikan modelleri olduğunu söyler. Klyver'e göre, bu üç modelin, biri axiolojik (değerlere ilişkin), öteki antropolojik iki ortak özelliği vardır: Liberalizm ve Bireycilik. Oysa bu üç modelin yanında, İspanya'da da, ulus devletin doğuşuna paralel olarak, bir dördüncü insan hakları modelinin belirdiği söylenebilecektir. İspanya XVI. yüzyılda, Vitoria öncülüğünde, Yeni Dün-

55) Francisco de VITORIA. " De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 227, 228; Camilo BARCIA TRELLES. "Francisco de Vitoria". *Recueil des Cours 17*, s. 166; Bernard Le Bovier de FONTENELLE. *Histoire des oracles*, s. 297.

56) Mauricio BEUCHOT. *Filosofía y derechos humanos*, s. 61, 69.

ya'nın keşfiyle yerlilerin haklarına eğilirken, özgün bir insan hakları modeli yaratmıştır. Tabii hukukçu yanı ağır basan bu modelin özelliği, Öteki'ni bir kişi olarak tanıması ve hem ekonomik, hem de ahlâki düzlemde, insanlar arası iletişime dayanmasıdır... Ancak Klyver'in eklediği gibi, Vitoria'da, insanın tabii sosyalliği ilkesini öncelikle uluslararası düzleme taşıma kaygısı vardır. Beuchot da, düşünürün, uluslararası hukuku tabii hukuka dönüştürerek, ona zorlayıcı bir nitelik kazandırdığını, bir yasa niteliği verdiğini, bu yüzden de, her şeyden önce uluslararası hukukun kurucusu olarak görülmesi gerektiğini söyleyecektir. Gerçekten de Vitoria'ya göre, uluslararası hukuk üstünlüğünü bir uluslararası yasanın varlığından alır. "Bir anlamda, tek bir siyasi topluluk oluşturan tüm dünyanın, herkes için iyi ve doğru yasalar yapma iktidarı vardır... Bundan açıkça çıkan sonuç da şudur: Savaşta ya da barışta, uluslararası hukuku çiğneyenler ölümcül bir günah işlemiş sayılırlar... Ve hiçbir Respublica'nın uluslararası hukuk kurallarına uymayı reddetmesi mümkün değildir, çünkü o hukuku oluşturan, tüm dünyanın otoritesi"dir. Düşünürün bu uluslararası hukukçu tavrı, onun insan hakları kuramcısı yanını gölgede bırakmaktadır. Öte yandan, Vitoria'nın, insan hakları kuramını tartışmalı duruma sokan bir yaklaşımı da gözardı edilemez. Onu bu özelliğiyle Orta Çağ'da bırakan bir biçimde, Vitoria kölelik kurumunu, belli ölçüler içinde meşru görmektedir[57]. Bu yüzden, uluslararası hukukun kurucusu Vitoria'ya kıyasla, ileride incelenecek olan Las Casas'ın, köleciliği kesin olarak reddeden eşitlikçi düşüncesi, onu modern bir insan hakları kuramcısına dönüştürecektir.

11. Uluslarüstü Ortak Yarar
(Francisco de Vitoria)

Vitoria düşüncesi, bir yandan modern uluslararası hukukun temellerini atarken, öte yandan barbar ya da değil, hıristiyan ya da değil tüm insanlara, önce tabiatları gereği özgür olma[58], sonra da meşru siyasi toplumlarını oluşturma (toplum kurma) hakkı tanıyarak, *Societas*'ı (toplum), insanın tabii hukuktan kaynaklanan evrensel hakları üzerine oturtur[59]. Ve böylece

57) Fernando Rovetta KLYVER. "Hacia un modelo iberoamericano de derechos humanos a partir de Francisco de Vitoria y de la legislación indiana". *Los derechos humanos en América*, s. 153-174; Mauricio BEUCHOT. *Filosofía y derechos humanos*, s. 64; Francisco de VITORIA. *Leçon sur le pouvoir politique*, s. 73, 74.

58) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social 1*, s. 426.

59) Pierre-François MOREAU. *Le récit utopique*, s. 134; Rodrigo OCTAVIO. "Les sauvages américains devant le droit". *Recueil des Cours 31*, s. 220, 221.

Vitoria, sözleşme düşüncesini reddetse bile, siyasi toplumun oluşumunu o toplumun üyelerine dayandırarak, Francisco Suárez'in sözleşmeci düşüncesinin habercisi olur. Ama Suárez'den önce, bir diğer sözleşmeci, Las Casas, Vitoria'nın, yerli toplumların özyönetimlerini meşrulaştıran varsayımını, varsayım olmaktan çıkaracak, yerlilerin gerçekten düzenli siyasi bütünler biçiminde yaşadığını gösterecektir[60].

Vitoria'nın, tüm bu önermeler sonucunda varacağı yer şu olacaktır: Uluslararası düzlemde, hıristiyan ya da değil, eşit uluslararası hukuki kişiliğe sahip, asgari düzeyde uygarlaşmış siyasi toplumların bağlı oldukları bir toplumlar üstü ortak yarar vardır. Vitoria için, sözkonusu yararın ayırıcı niteliği, tek tek her toplumun özgül yararına üstün olmasından kaynaklanır. Yukarıda görüldüğü gibi, Respublica'yı ya da geleceğin devletini eksiksiz topluluk diye adlandırsa da, onun için, egemenlik, mutlak ve sınırsız bir güç değildir. Siyasi bütün kendi kendine yeten (*sibi sufficiens*) bir küme olsa da, diğer kümelerle akrabalığı çerçevesinde, onun, bu eşit kümeler arası bağımsızlığı aşan bir evrensel ve ussal mantığa boyun eğmemesi için neden yoktur. Onun kendi kendini yönetme iktidarının üstünde, bu iktidarı sınırlayan ve uluslararası ortak yarara yönelen bir uluslararası hukuk (*quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit*), bir uluslararası yasa olmalıdır; çünkü kurumsal anlamda bir toplumun olduğu yerde, içkin bir ortak yarar, ortak yararın olduğu yerde de ussal bir yasa vardır... Barthélemy, Vitoria'nın, uluslararası hukuk tarihinde ilk kez, uluslar arasındaki hukuki bağı ya da uluslararası hukuki toplumu ifade eden *jus inter gentes* kavramını kullanan düşünür olduğunu vurgulayacaktır. Goyau da, Vitoria'nın, Justinianus'un *Institutes*'indeki, "tabii aklın bütün insanlar (*homines*) arasında oluşturduğu kurallar bütünü" tanımında çok önemli bir değişiklik yaptığını, *homines* sözcüğünü *gentes* sözcüğüyle değiştirip, tanımı, tabii aklın bütün halklar arasında oluşturduğu kurallar bütününe dönüştürdüğünü ve böylece modern bir uluslararası hukuk kavramının yaratıcısı olduğunu söyler. Kuşkusuz, Vitoria'dan önceki düşünürlerin, uluslararası hukuk nosyonundan habersiz olduklarını söylemek mümkün değildir. Vitoria da, bu konuda, geçmişin zengin mirasından yararlananlar arasındadır. Daha VII. yüzyılın başında, Sevilla piskoposu Isidoro de Sevilla, dini konulardan tabiata, insan davranışlarına, kılık kıyafete kadar sayısız konuyu işleyen ve neredeyse bir ansiklopedi sayılabilecek *Etymologiae*'sinin beşinci cildinde, modern anlayışa oldukça yakın kavramlar kullanarak, "Halklar hukuku"nu tanımlamış, savaş, tutsaklık, barış ant-

60) José Antonio MARAVALL. *Estudios de historia del pensamiento Español 2*, s. 432.

laşmaları, elçilerin dokunulmazlığı... türünden sorunları incelemiştir. Ayrıca *Summa poenitentiae*'nin yazarı dominiken Ramón de Peñaforte, uluslararası hukuk, kilise hukuku, medeni hukuk ve ceza hukuku bütünü diye adlandırılabilecek ve dönem için şaşırtıcı bir yasalar derlemesi olan *Las Siete Partidas*'ın (*Yedi Bölüm*) yazımında Kral Alfonso X El Sabio'ya (Bilge) yardım eden Jacome Ruiz ve Fernando Martínez, Avila piskoposu Alonso Tostado, Toledo piskoposluk kurulu üyesi González de Villadiego, *Tractatus universi juris*'in yazarı Joannes Lupus, *De bello et jus justitia*'nın yazarı Francisco Arias de Valderas da aynı konuda düşünen önemli adlardır. Ama Vitoria, kendisinden önce konulan uluslararası temel ilkeleri, Yeni Çağ'ın sorunlarına, henüz kimsenin yaklaşamadığı bir biçimde yaklaşarak uyarlamayı başarmıştır. Dönemin birçok düşünürü siyasi bütünlerin bağımsızlığı ilkesini benimserken, o tam tersine, bunların karşılıklı bağımlılığını savunmaktadır. Ulus devletlerin oluşum sürecinde, böyle bir tavrın, nesnel gerçekliğin gerisinde kaldığı düşünülebilirse de, Vitoria'nın, hıristiyan dünyanın sınırlarını da aşan evrenselci anlayışının yeniliği ortadadır. Çelişkin bir değerlendirme gibi gözükse de, bu dominiken ilahiyatçı, hukukçuları eleştirmekten de geri kalmayarak, uluslararası hukuku laisize edenlere yolu açmıştır[61].

Bu nedenle, sözkonusu görkemli "*orbis*" siyasi düşüncesi, tüm dünya halklarının oluşturduğu topluluk düşüncesi ya da Vitoria'nın siyasi-hukuki kuramındaki anahtar kavram, Stoacı anlayışa uygun bir Kozmopolis'e, tüm insanlığı kucaklayan bir dünya devletine denk düşmez. Vitoria, antik düşünceden miras kalan ve Dante tarafından geliştirilen, Orta Çağ'a özgü Evrensel İmparatorluk fikrinin ya da tek bir hıristiyan dünya toplumu (*civitas maxima*) özleminin çok uzağındadır. Kaldı ki, bu uluslararası tasarının kaynağında, tarihi bir özlemin, putperest bir Altın Çağ'ı ya da hıristiyan bir Dünya Cenneti'ni yaratma gibi bir ütopyanın da bulunmadığı açıktır. Vitoria'nın tasarısı, çağın yeni gerçeği ulus devleti ve egemenliğini bir yana itmeyen, onu ussal biçimde aşan, modern bir tasarıdır. Siyasi hayatta, egemen devletin haklarını, sosyal niteliği ya da toplum içinde yaşama zorunluluk ve yeteneği çerçevesinde, insanın hakları belirler. İnsan soyut varlığıyla değil, onu toplum içinde yaşamaya zorlayan tabii

61) J. BARTHELEMY. "François de Vitoria" *Les fondateurs du droit international*, s. 7, 8, 35; J.T. DELOS. *La société internationale et les principes du droit public*, s. 222, 227; James BROWN SCOTT. "Préface". *Vitoria et Suárez. Contribution des théologiens au droit international moderne*, s. IX; Ernest NYS. *Les origines du droit international*, s. 9; Georges GOYAU. "L'Eglise Catholique et le droit des gens". *Recueil des cours* 6, s. 185; Ernest NYS. "Introduction". Franciscus de Victoria. *De Indis et De Iure Belli Relectiones*, s. 17,18; Ernest NYS. *Le droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols*, s. 58, 59.

sosyalliğiyle, evrensel hakların sahibidir. Vitoria, toplumların özgürlüğü ilkesini, bu ilkeyi aşan belirleyici bir diğer ilkeyle, insanların sosyalliği ilkesiyle bağdaştırmıştır. Siyaset felsefesi ön plana, ne bir süper devletin kişiliğini, ne de devletlerin kişiliğini çıkarır, onun hedefi, insanların oluşturduğu toplumların özgürlüğüdür. Düşündüğü İnsanlık tek tek tüm insanların ya da dünya vatandaşlarının oluşturacağı bir topluluk değil, hıristiyan olsun olmasın, eşit bütün toplumların oluşturacağı bir bütündür. Bu uluslararası bütünü belirleyen de tabii hukuktur. İnsan yaratısı hukuk iradeden doğarken, uluslararası hukuk, bütün toplumların ortak rızasıyla özdeşleşen bir evrensel otoriteden doğar. O, ne insan iradesinin, ne de herhangi bir sözleşmenin ürünüdür. Nesnel temelini, tabii bir ortak yararda bulur. İleride görüleceği gibi, bu konuda, iradeci Suárez'in öncüsü olmayan Vitoria için, uluslararası hukuk, insanlığın ortak hukukudur ve temel insan haklarıyla donanmıştır. Ülkeler, bu yüzden, barışçı ticaret hakkı, denizlerin serbest kullanımı, göçetme ve yerleşme hakkı gibi tabii hakları kabul etmek zorundadırlar. Genel olarak toplum kurma ve iletişim tabii hakkından (*ius communicationis*) türeyen bu haklar silsilesi, uluslararası ilişkilerde sosyal adalet ilkesinin kabulü diye de tanımlanabilir. Ve ulusal ortak yararı geriye atma pahasına da olsa, uluslararası dayanışmaya zarar verilemez[62].

12. Haklı Savaş
(Francisco de Vitoria)

Vitoria, hiç de emperyalist olmayan bu çoğulcu-evrenselci bağlamda, savaşın ve fethin yasallığı konusunda yeni sınırlar belirlemeye yönelir. Sorunu ele aldığı *De jure belli*'nin başlangıcında, *De bello contra Indos*'a gönderme yaparak, şöyle diyecektir: "Daha önceki derste, ispanyolların Amerika'daki topraklar üzerinde hak iddia edebilmek için dayandıkları haklı ve haksız nedenleri tartıştıktan sonra, önceki çalışmayı tamamlamak üzere, savaş hakları konusunda kısa bir dersi zorunlu görüyoruz"[63]...

62) Antonio TRUYOL Y SERRA. *La conception de la paix chez Vitoria*, s. 259-271; J.T DELOS. *La société internationale et les principes du droit public*, s. 220; César G.F CASTANON. " Les problèmes coloniaux et les classiques du droit des gens". *Recueil des cours* 86, s. 670; J.T. DELOS. "L'Expansion coloniale dans la doctrine de Vitoria et les principes du droit public moderne". *Vitoria et Suárez. Contribution des théologiens au droit international moderne*, s. 259, 264, 265, 266; Hubert BEUVE-MERY. *La théorie des pouvoirs publics d'après François de Vitoria et ses rapports avec le droit contemporain*, s. 78; Joe VERHOEVEN." Vitoria ou la matrice du droit international". *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria*, s. 109.

63) Francisco de VITORIA. "De Jure Belli". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 324.

Gerçekten de, Latin Amerika'daki ispanyol varlığını sorgulayan bu iki ders ayrılmaz bir bütünün parçalarıdır. *De bello contra Indos*'un fethi doğrulamayan nedenlere ilişkin bölümünü okuyup, *De jure belli*'ye geçmek ve haklı savaş ilkelerini inceledikten sonra, birinci derse yeniden dönüp, fethi doğrulayan nedenleri gözden geçirmek mümkündür.

Krallık'ın bir kıtanın hemen hemen tamamını silah zoruyla ve akıl almaz bir acımasızlıkla ele geçirdiği dönemde, Vitoria, siyasi bir toplumun, bir başka siyasi topluma açacağı savaşı, hiçbirinden ödün verilemeyecek üç ölçüte bağlı kılacaktır[64]:

1- Yeterli haklı neden.

2- Meşru otorite.

3- Doğru amaç.

Aslında bu üç ölçüt de, Vitoria'nın buluşu olan yeni ölçütler değildir. Adına yukarıda da değinilen Isidoro de Sevilla, VII. yüzyılda, *Etymologiae*'nin on sekizinci cildinde, haklı savaş sorununu ayrıntılı olarak incelemiş ve yeterli bir nedene dayanmayan her savaşın haksız olacağını belirtmişti. Ona göre, haklı savaş, yalnızca, meşru kralın emriyle, gasbedilenleri geri almak ya da düşmanların saldırısını püskürtmek için açılabilirdi[65]... 1234'te Ramón de Peñaforte, *Summa*...'sında, haklı savaş için getirdiği ölçütler arasında şunları sayıyordu: Savaş, ülkenin korunması, haksızca el koyulan zenginliklerin geri alınması ve sonuçta barışın yeniden kurulması için, meşru bir otorite tarafından açılmalı, savaşta nefret ve açgözlülükle değil, acıma ve adalet duygularıyla hareket edilmelidir... Yine aynı yüzyılda, Alfonso X'un, ülkesine kazandırdığı *Las Siete Partidas*'a göre, savaş açacak olan otorite, bu savaşın haklılığı konusunda yeterli veriyi toplamak zorundaydı. Daha yakın bir dönemde, Alonso Tostado (1400-1455), "haksızlıkların giderilmesi, çalınan şeylerin geri alınması, uğranılan zararların tazmin edilmesi için verilen savaşlar haklı savaşlardır" derken, Vitoria'nın çok uzağında değildi... Tabii bu çabaların yanında, Aquinolu Tommaso'nun, 1263-1265 arasında yazdığı *Summa theologicae*'nin, gerek Vitoria, gerekse dönemin diğer düşünürleri için, vazgeçilemez bir başvuru kitabı olduğunu da unutmamak gerekecektir. Aquinolu Tommaso, Augustinus'un, savaşta zarar verme isteğini, intikam duygusunun doğurduğu gaddarlığı, hakim olma tutkusunu ve benzer tüm aşırılıkları mahkum eden kuramını pekiştirerek, haklı savaşı kesin üç ölçüte bağlayacaktır: Yeterli haklı neden, meşru otorite, doğru amaç... Görüldüğü

64) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 85.
65) Alfred VANDERPOL. *Droit de guerre*, s. 65.

gibi, Vitoria, savaşı reddetmeyen bir geleneğin öğrencisidir ve yaratıcısı olduğu uluslararası kuramı doğrudan savaş hukuku üstüne inşa edecektir. Hıristiyanlara türklerle savaşmayı bile yasaklayan Luther düşüncesiyle kendi düşüncesini karşılaştırırken, savaşa yasal bir nitelik verdiğini görmek şaşırtıcı olabilir; hatta savaşta yağma gibi bir yöntemi bile hoşgörüyle karşılaması, modern okurlarını çileden çıkarabilir. Ne var ki, Salamancalı hocayı, bu konuda, dönemin koşulları açısından değerlendirmek daha gerçekçi bir tavırdır. Önemli olan, düşünürün, savaşın haklılığını tartışırken, bu kavrama, onu Orta Çağ düşüncesinden farklılaştıran yeni uluslararası boyutlar kazandırmasıdır... Bunun ötesinde, Vitoria, Paris'teki hocası John Mair'den de aynı dersi alacak[66] ve şunları yazacaktır:

Fundamentum justa belli est injustitia: Öncelikle, savaş açmaya hazırlanan bir siyasi toplum, mutlaka, giderilememiş ciddi bir haksızlıkla (*injuria accepta*) karşı karşıya kalmalıdır. Herhangi bir hakkın ihlali, savaş açılması için yeterli olmayabilir. Her suçun, o suçun ağırlığıyla orantılı olan farklı bir cezası vardır. Özellikle din adamlarının, yerlilerin ve köylülerin işledikleri suçların, ölüm, sürgün, yoketme gibi cezalarla karşılanması doğru değildir. Tabii, ihlal edilen her hakkın, ciddi olsa bile, savaş gibi korkunç bir yaptırıma yol açmayacağını da unutmamak gerekecektir; tıpkı her ciddi suçu ölüm cezasının karşılamadığı gibi... Her şeyden önce, fethi doğrulamayan nedenler incelenirken görüldüğü gibi, dini farklılıklar bir savaş nedeni olamaz. Toprak kazanımı, sınırların genişletilmesi gibi amaçlar da, yeterli haklı neden sayılmaz. Kral, çıkarlarını kollamak ve ününü artırmak için savaş açtığında da, bu savaşın haklılığından sözedilemez. Kral kişisel tutkularını öne çıkarmamalı, savaş için fırsat aramamalı, ona zorlanmalıdır. Savaşa karar verirken ya da barışı sağlarken, bunu yalnızca Respublica'nın ortak yararını gözeterek ve uyruklarını mümkün olduğunca az tehlikeye atarak yapmalıdır. Zaten yasal bir kralla, bir zorba arasındaki fark da burada ortaya çıkar. Savaş bir hedef değil, kamusal iyiliğe yönelik bir araçtır. Üstelik soyut olarak, herhangi bir haksızlık onu yasallaştırıyorsa da, özel koşullarda bu yasallık haksızlığa dönüşebilir. Somut olarak, haklı bir savaşın amacı yalnızca insanlığın ortak yararıdır. Eğer savaş, tazmini istenen zarardan çok daha büyük yıkımlara neden olacaksa, ne denli haklı olursa olsun, kralın savaş açmaktan kaçınması gerekir[67]...

66) Ernest NYS. *Les origines du droit international*, s. 10, 99-105, 121; Quilicus ALBERTINI. *L'Oeuvre de Francisco de Victoria et la doctrine canonique du droit de la guerre*, s. 51; Monseigneur de SOLAGES. *La théologie de la guerre juste*, s. 53.

67) Francisco de VITORIA. "De Jure Belli". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 333-335.

İkinci ölçüt, yalnızca meşru bir otoriteye sahip olan siyasi bütünlerin (kusursuz siyasi topluluk) savaş açma hakkına sahip olabileceklerine ilişkindir. Tabii, savaş açma hakkından sözedildiğinde, hemen akla gelen soru şu olacaktır: Meşru bir otoriteye sahip olmayan topluluk savaş açamasa da, saldırıya uğradığında, kendini savunamaz mı? Vitoria, saldırı savaşıyla savunma savaşı arasında fark gözeterek, meşru otoriteye sahip olmayan toplulukların, hatta her insanın kendini savunma hakkına sahip olduğunu belirtecektir. Ama haksızlığın cezalandırılması ya da savaşla giderilmesi, saldırıların öcünün alınması, gasbedilenlerin geri istenmesi yolunu ancak, ve tabii güvenlik kaygısıyla, eksiksiz siyasi bütünler seçebilir. Monarşilerde, siyasi bütünün başındaki en üst yetkili kral olduğuna göre, savaşı, siyasi bütün adına ve hem ulusal, hem de uluslararası ortak yarar için, o açacaktır. "Respublica'nın seçmediği bir kral olamaz. Demek ki, kral, otoritesini ve gücünü Respublica'dan alır. Dolayısıyla, krallar yasal yoldan kral olmuşlarsa, tüm otorite onlardadır ve onlarsız, savaş ya da barış gibi kamusal işleri ilgilendiren hiçbir karar alınamaz[68]...

Üçüncü ölçüte göre, savaş sonunda, salt saldırıya uğrayan hakkın kazanımı amaçlanmalıdır. Bu son ölçüte uyulmadığı ve karşı tarafın, savaşın amacı dışında, herhangi bir kamusal yararı zarara uğradığı zaman[69], haklı başlayan bir savaş bile, haksız bir eyleme dönüşecektir. Savaşta düşmandan yalnızca, haklı savaşın sürdürülmesi için gerekli şeyler alınabilir; bu kategorinin dışında el koyulan her şey savaş bitiminde geri verilmelidir[70]... Adaleti savaş gibi bir yolla sağlamak zorunda kalan, acımasızca ve tutkulu davranmaktan kaçınmalı, bir yargıç olduğunu hiçbir zaman gözardı etmemelidir. İnsanların, haklı savaşı, kendilerini ve mallarını savunmak, gasbedilen şeyleri geri almak, bir hak ihlalini cezalandırmak ve barışla, güvenliği sağlamak için verdiği unutmamalıdır. Zafer kazanılınca ve savaş sona erince, zaferden ölçülü ve hıristiyanca yararlanmak gerekir... Artık yenik ülke karşısında konuşması gereken, savcı değil, ama yargıç olmalıdır ve kararı, suçlu Respublica'ya en azzararı verecek biçimde okumalıdır... Savaş sonrasında, yenik kralın tahtından indirilmesi, düşman halkın bağımsızlığına son verilmesi, yenilen savaşçıların öldürülmesi doğru değildir. Özellikle, sıradan askerler, çoğu zaman, savaş gibi karmaşık bir olguyu tüm

68) Francisco de VITORIA. "De Jure Belli". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 329-331; Quilicus ALBERTINI. *L'Oeuvre de Francisco de Victoria et la doctrine canonique du droit de la guerre*, s. 96,97; Jean BAUMEL. *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, s. 132, 285, 287, 304.

69) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social I*, s. 178.

70) Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 364.

ayrıntılarıyla kavrayamayacakları için, emirlere itaat ederek verdikleri haksız bir savaşı haklı sanan masumlardır. Savaş bitince, onların cezalandırılmasından kaçınmak gerekir... Ayrıca, Vitoria, savaştan anlamayan kadınların, silah tutamayan çocukların (türklerle bile savaşılırken), tarımla uğraşanların, din adamlarının, yolcuların, konukların, yabancıların, tarafsızların... ya da eline silah almayanların savaşta zarar görmemesi için özen gösterilmesini isteyecektir. Savaşın nedeni yalnızca haksızlıksa, düşman safında da olsalar, bir haksızlık yapması mümkün olmayan masumlar mutlaka korunmalıdır. Bazı düşünürler, müslüman çocukların ileride hıristiyanlarla savaşacağını ileri sürerek, onların öldürülebileceğini savunurlarsa da, Vitoria, henüz işlenmemiş bir suç için kimsenin öldürülemeyeceğini belirterek, bu sava da karşı çıkar... Görüldüğü gibi, haklı savaş konusunda büyük bir duyarlılık gösteren Vitoria, bu kavrama çok kesin sınırlar çizmektedir[71].

Sözkonusu sınırlar içinde, kralın, savaşın haklılığı gibi çok karmaşık bir konuda, tek başına karar verebilmesi de mümkün değildir. Savaş açma yetkisi ondaysa da, yalnız başına karar vermeye kalkan kolayca yanılabilir. Çok sayıda uzman, nedenin haklı olup olmadığını tartışmalı ve krala bilgi vermelidir. Bu, onun kadar, kendisini uyarmakla görevli danışmanlarını, komutanlarını, bakanlarını da, haklı savaş konusunda titiz ölçütler arama yükümlülüğüyle karşı karşıya bırakacaktır. Savaş ölüme ve büyük yıkımlara yol açan bir bela olduğu için, bu beladan kaçınılabilmesini sağlayacak yetkili kişiler, haklı savaş nedenini incelemez ve görevlerini savsaklarlarsa, haksız savaşa karar veren kral kadar sorumlu olurlar... Ayrıca, haklı olarak açıldığı sanılan bir savaş sürecinde, haksızlık ortaya çıkarsa, savaş hemen sona erdirilmeli ve kazanımlar geri verilmelidir... Ve haklılık konusundaki kuşkular, savaşın açılmamasını gerektirecektir. Tabii böyle bir belirsizlikte, saldırıya geçmek doğru değilse de, saldırıya uğrayan tarafın kendini savunmaması düşünülemez. Örneğin, bu yüzden, sahibinin kim olduğu konusunda kuşkular bulunan bir toprak uğruna savaş açmaktansa, onu, elinde tutana bırakmak daha doğru olur. Zaten iki tarafın da kendini haklı sanabileceği bu gibi durumlarda, yapılacak en doğru iş, öfkesiz ve kinsiz, özgürce konuşan kişilere, bilgelere, adil insanlara danışmak olacaktır... Barthélemy'ye göre, sorumluluğu yaygınlaştıran bu önermeler, mantıksal açıdan doruğuna vardırılmış bir haklılık tanımlamasıdır ve yalnızca savaş açan kralı, prensleri, senatörleri, danışmanları...

71) Francisco de VITORIA. "De Jure Belli". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 344-358; Jean BAUMEL. *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, s. 313-325.

değil, her askeri de, olguları özenle gözden geçirip, savaşın adil olup olmadığı konusunda karar vermeye zorlar. Haksız bir savaşta, yalnızca savaşa karar veren değil, bu karara boyun eğenler de sorumluluk taşır. Savaşın kendisi açısından haksız olduğunu anlayan askerin, itaatsizlikten başka seçeceği yol yoktur. Çünkü haksız yere açılan bir savaşta, askerlerin karşısındakiler, düşmanlar değil, meşru müdafaa haklarını kullanan masumlardır. Bu koşullarda, emir ne kadar yukarıdan gelirse gelsin, o masumları öldürenler, emir aldıklarını ileri sürerek, işledikleri cinayetin hesabını vermekten kaçamazlar. Kralın haksız emriyle, kendi vatandaşını öldüren asker ne kadar suçluysa, aynı emirle bir yabancıyı öldüren asker de o kadar suçludur. Haksız olduğu anlaşılan bir savaşta itaat, suçortaklığıyla özdeştir; emre direnmekse yalnızca bir görev... Tabii, emre itaat eden sıradan askerlerin, savaşın haklılığı konusunda karar veremeyecek kadar bilgisiz oldukları sık sık görülür. Sözkonusu bilgisizlik de sorumluluklarını ortadan kaldırır. Onların sorumlulukları, ancak, bir savaşın haksızlığını kanıtlayan çok açık işaretler belirdiğinde doğacaktır. Ve o zaman, bilgisizlik bir özür olmaktan çıkacaktır... Ruyssen'e göre, Vitoria'nın sözkonusu titiz sınırlaması, onun skolastik geleneği aştığını ve modern savaş hukukunun kurucularından birine dönüştüğünü göstermektedir. Bu açıdan düşünür, savaşanların haklarını kısıtlayan modern konvansiyonların habercilerinden biridir; tıpkı Evrensel İnsan Hakları Bildirisi'ne ulaşan akımın kaynaklarından biri olduğu gibi[72]...

Tabii, bu kuramı skolastik sınırlar içinde bırakan unsurlar da vardır: Örneğin, Vitoria, zaferden emin olmayanın asla savaş açmaması gerektiğini söylemekle yetinir, ama yeterince güçlü olan ve haklı gerekçelerle savaş açan tarafın yenilgiye uğrayabileceğini hiç düşünmez... Tıpkı düellonun, Tanrı yardımıyla, adaleti sağlayacağına inanan Orta Çağ insanları gibi, Vitoria da, Tanrı'nın savaşta haklı olan tarafa yardım edeceğine inanmaktadır[73].

72) Francisco de VITORIA. "De Jure Belli". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 338-344; J. BARTHELEMY. "Francisco de Vitoria". *Les fondateurs du droit international*, s. 28, 29, 30, 34; Quilicus ALBERTINI. *L'Oeuvre de Francisco de Victoria et la doctrine canonique du droit de la guerre*, s. 114; D. BEAUFORT. *La guerre comme instrument de secours ou de punition*, s. 141; Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 363, 366; Jean BAUMEL. *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, s. 324.

73) Christian L. LANGE. *Histoire de l'internationalisme*, s. 279; Jean BAUMEL. *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, s. 324; Alfred VANDERPOL. *Droit de guerre*, s. 40.

13. İletişim Hakkı
(Francisco de Vitoria)

Haklı savaşa ilişkin sınırlamalara, özgür ve eşit insanları toplum oluşturma ve iletişim kurma hakkıyla donatan kuram eklenince, batılıların Amerika'daki varlığını doğrulayabilecek öncelikli nedenlerin neler olacağı anlaşılır: Denizler ve de tüm limanlar özgürce kullanılabilir, herkes istediği yere göçedebilir (*ius peregrinandi*), heryerde serbestçe dolaşıp, ticaret yapabilir (*ius commercii*), inancını zorlamaya başvurmadan yayabilir. Böyle özetlenebilecek olan ilke, Vitoria'nın modern kuramının temel taşıdır. İletişim hakkı ya da *ius communicationis*. Vitoria bu hakkın çerçevesini şöyle oluşturur:

"İspanyolların, barbarlara hiçbir zarar vermeden, bu topraklarda yolculuk yapma ve yerleşme hakları vardır; barbarlar, onların bu haktan yararlanmasını engelleyemez. Sözkonusu hak, dayanağını her şeyden önce, ya bir tabii hukuk olan ya da tabii hukuktan türeyen uluslararası hukukta bulur. Tabii aklın uluslar arasında yerleştirdiği hukuk, uluslararası hukuk diye adlandırılır. Tüm ülkelerde, özel bir neden olmaksızın, konukları ve yolcuları kötü karşılamanın ve onlara kötü davranmanın insanlık dışı olduğu kabul edilmiştir; tam tersine, insani olan, onlarla iyi geçinmektir; yolcular, geldikleri ülkenin sakinlerine kötü davranırlarsa, durum değişir... Dünyanın başlangıcında, tüm zenginliklerin ortaklaşa kullanıldığı sırada, herkes, herhangi bir sınır onu engellemeden, gezmek istediği bölgeye girme ve orada yolculuk etme hakkına sahipti; halklar, sonradan, bölgeleri sınırlarla birbirinden ayırdılar, ama hiçbir zaman insanlar arası ilişkiyi sona erdirme niyeti taşımadılar... Yasak olmayan her eylem ya da kimseye zarar vermeyen her hareket yasaldır. İspanyolların, barbarların ülkesine yaptıkları bu yolculuk da, kimsenin aleyhine gelişmemektedir; dolayısıyla da yasaya uygundur... Fransızlar, Fransa'da yolculuk etmeyi ispanyollara yasaklayamazlar; barbarlar da, hıristiyanların bu haktan yararlanmasına engel olamazlar... Bir yabancıyı sınır dışı etmek ağır bir suçtur; suçlu olmayan yabancıların sınır dışı edilmesi kabul edilemez... Bazı yabancıların, bir kente ya da bir bölgeye girmesinin yasaklanması, girdilerse oradan atılması, bir savaş nedenidir; ispanyollar, barbarların ülkesine zararsızca girmişse, onlara saldıran barbarlar, savaş için haklı neden ilkesinden yararlanamazlar; öyleyse, yerliler, ispanyollara ülke girişini yasaklayamazlar... İnsanlar arası dostluk tabii hukuk kaynaklıdır ve birbirlerinin kötülüğünü istemeyen insanların yakınlaşmasına engel olmak tabiata aykırıdır... Tabii hukuk konukların iyi karşılanmasını emreder... Dolayısıyla,

barbarlar ispanyollara ülkelerinin kapılarını kapatırlarsa, onlara haksızlık etmiş olacaklardır... Tabii ve tanrısal hukuk açısından, yolculuk etmek serbest olduğuna göre, geçerli bir neden yoksa, insan yaratısı yasa, tabii ve tanrısal hukukun izin verdiği şeyi yasaklayamaz. Böyle bir yasa, insanlık ve akıl dışı olacak, dolayısıyla da yasa gücüne sahip olmayacaktır... Kaldı ki, herkes hemcinsini sevmek zorundadır; bu açıdan da, yerliler, nedensiz yere, ispanyolların topraklarına girmesine karşı çıkamazlar... İspanyolların, yerlilere hiçbir zarar vermeden, onlarla ticaret yapma hakları vardır... Barbarların efendileri de, uyruklarının ticaret yapmasına engel olamaz; kaldı ki, bunu ispanyolların kralı da yapamaz... Uluslararası hukuk, tanrısal hukuk, ticarete izin verir; öyleyse bu ticaret özgürlüğünü sınırlayacak yasa, akıl dışı olacaktır... Tabii hukuk, barbarları ispanyolları sevmeye zorladığına göre, eğer bu işin onlara bir zararı dokunmayacaksa, ispanyolların ticaret yapmasını nedensiz engellemeleri kabul edilemez... Barbarlar, bunları yapmak isteyen ispanyolları engellemeye kalkışırlarsa, ispanyollar, önce, mantık ve sağduyuyla, saldırıya dayanmalı, her türden tutarlı kanıtlar sunarak, denizleri yağmalamak için aşmadıklarını, tam tersine barışçı biçimde karşılanmak ve ticaret yapmak istediklerini göstermelidirler... İspanyollar nedenlerini açıkladıktan sonra, barbarlar yine de bu durumu kabul etmek istemez ve ispanyolları güç kullanmak zorunda bırakırlarsa, ispanyolların kendilerini koruma hakkı ve güvenliği sağlamak için gerekli her hazırlığı yapma imkanı doğar. O zaman, güç kullanmaları bile mümkündür; kaleler kurabilir, silaha başvurabilirler. Ve bir haksızlığa uğradıkları için, kralın izniyle savaş açılabilir. İspanyollar, savaş yoluyla, haklarını kullanmaya çalışabilirler[74]".

Vitoria'nın, birinci yönünü ya da ticari yönünü çok açık biçimde tanımladığı iletişim hakkının ikinci yönünü, hıristiyan inancın yayılması ilkesi oluşturacaktır: Bu ilke, daha önce açıklananlardan türer; ispanyollar, barbarların topraklarında yolculuk edebildiklerine ve ticaret yapabildiklerine göre, dinlemek isteyenlere, doğru inançtan da sözedebilirler... Aslında, inancın yayılması sorunu, Vitoria için, yolculuk ve ticaret özgürlüğüyle kıyaslanırsa, dar kapsamlı bir sorundur. İnanç yayma ilkesine, düşünür, evrensel bir açıdan değil, salt İspanya açısından bakmaktadır. Yeni Dünya'daki ispanyol hakimiyetine ilişkin genel geçer savların hepsini çürüten Vitoria, Papa'nın, tüm hıristiyanların görevi olan inanç yayma görevini, Amerikada, yalnızca İspanya'ya verdiğini ve diğer hıristiyan

74) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 243-247.

ülkeleri devre dışı bıraktığını söyleyecektir. Bu da, onun, genel bir inanç yayma özgürlüğünü savunmak için değil, İspanya'nın yeni kıtadaki çıkarlarını korumak ya da en azından koruyormuş gibi gözükmek için, evrensel iletişim hakkına, yerel bir inanç yayma hakkı eklediğini gösterir[75].

Bu arada, Vitoria, yerlilere karşı savaşa başka haklılık ölçütleri getirecektir. Yukarıdaki temel ilke yanında, ikincil nedenler de vardır:

14. Fethi Doğrulayan İkincil Nedenler
(Francisco de Vitoria)

Her şeyden önce, barbarlar, komşularını ya da bazı yabancıları bir takım ayrıcalıklardan yararlandırmışlarsa, ispanyolların da aynı ayrıcalıklardan yararlanmasına izin vermek zorundadırlar. Bunu yapmazlarsa, ispanyollar, sözkonusu izni zorla alabilirler[76]. Görüldüğü gibi, bu neden, genel iletişim hakki içinde de düşünülebilecek bir nedendir ve farklı bir neden olarak ele alınması gerekmeyebilir...

Barbarların efendileri, masumlara zarar veren yasaları uygulamaya koyar, kurban törenlerini ve yamyamlık uygulamalarını sürdürmekte diretir, zorbalığa saparlarsa haklı savaş nedeni doğmuş olacaktır. Çünkü Tanrı insanlara hemcinslerini koruma görevi vermiştir. Ve masum yerliler de, ispanyolların korumakla yükümlü oldukları hemcinsleridir. Tüm egemenler ve tabii tüm insanlar, bu anlamda insanlığın koruyucularıdırlar ve canice davranan insanları ya da insan topluluklarını, insanlık adına cezalandırma hakkına sahiptirler. Masumların zorbalara ve yasalarına karşı böyle korunduğu durumlarda, Papa'nın izni bile gerekli değildir[77]...

Burada, sözkonusu haklı savaş nedeninin, Vitoria'nın, yukarıda değinilen bir başka savıyla çeliştiği ileri sürülebilir. Gerçekten de, düşünür, tabii yasaları çiğneyen yerlilere karşı, bu gerekçeyle savaş açılamayacağını söylemiştir. Vitoria çelişkinin farkındadır. Sorunu, sodomi ve ensest gibi tabii yasalara aykırı alışkanlıkları, kurban törenlerinden ve insan eti yeme alışkanlıklarından ayırarak aşmaya çalışır. Ona göre, bazı tabii yasaların çiğnenmesi, yerlilere karşı savaşı haklı çıkaracak kadar önemli değil-

75) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 250, 251.

76) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 246.

77) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 254.

dir. Sonuçta, adam öldürme, tabii yasalara aykırı olan birçok suçtan daha ağır bir suçtur. Öyleyse, bu ya da benzeri ağır suçlar yüzünden cezalandırılmayan yerlilerin, çok daha hafif suçlar (sodomi, ensest) nedeniyle cezalandırılması anlamsız olacaktır... Buna karşılık, insan kurban eden ve insan eti yiyen barbarlara karşı, yalnızca bu nedenle bile savaş açılabilecektir. İspanyollar bunu, insan kurban etmek ya da insan eti yemek tabii yasalara aykırı olduğu için değil, masum insanlara haksızlık olduğu için yapabilecektir... Tabii yasalara aykırı davranmanın savaş nedeni olamayacağını söyleyen Vitoria, sorunu, bir başka alana kaydırarak çözümlemeye çalışmaktadır. Kurban törenleri yapmakta ve insan eti yemekte direnen barbarlara savaş açılabilir, çünkü kurban edilenler ve eti yenenler, haksızlığa uğramış masumlardır. Bunların sözkonusu uygulamalara karşı kendilerini koruma hakları olduğu kadar, ispanyolların da onları koruma hakları vardır... Burada, Vitoria için bir başka sorun da çıkmaktadır. Elbette o, kurban törenleri ve yamyamlığın, yerlilerin rızasıyla oluşmuş bir sistemi ayakta tutan dini uygulamalar olduğunun farkındadır. Bu uygulamaları salt efendilerin zorbalığına bağlamak gerçekçi olmayacaktır. Yine de, düşünür direnir ve yerlilerin bu yüzden ispanyollardan yardım istemeyeceği gerçeğini görmezden gelir. Kurbanların suskunluklarını ispanyollar lehine yorumlar: "Onların bu yardımı istemediklerini söylemenin bir anlamı yoktur; kendisi istemese bile, bir masum korunabilir; dahası, yardımı reddetse bile, özellikle kendini koruyamadığı bir haksızlığa uğradığı zaman, o masum savunulabilir... Gerçekten de, kimse bir başkasına, yiyecek olmak ya da kurban edilmek için intihar etme hakkı veremez... Üstelik bu amaçlarla öldürülenler bazen çocuklardır, öyleyse onlar korunabilir"... Bunları söylerken, Vitoria'nın kendisini oldukça ihtiyatlı davranmak zorunda hissettiği ortadadır. Yukarıdaki gerekçeye dayanacak ispanyolların, amaca ulaştıkları anda ya da kurban törenlerine ve yamyamlığa engel oldukları anda savaşı kesmeleri gerektiğini, böyle bir savaşın, işgali ve yerlilerin mallarına el koyulmasını doğrulamayacağını belirtecektir. Ancak, yinelemek pahasına, ortada bir tutarsızlık olduğu gözden kaçmamaktadır. Vitoria, açıkça, ispanyolların haklarına bir saldırı olmazsa, haklı savaş nedeni doğmayacağını söylemiştir. Oysa, yukarıda belirtilen haksızlık, ispanyollara değil, onların savaş açtıkları toplulukların üyelerine yönelmiştir[78].

Düşünüre göre, yerli halkın, gerçek ve gönüllü bir seçimle, İspanya kralının hakimiyetini kabul etmesi durumunda da, bu yasal seçime karşı

78) Francisco de VITORIA. "Extrait de Temperentia". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 80-82.

çıkanlarla savaşmak meşrudur. Herhangi bir Respublica, efendisini seçebilir. Üstelik, yukarıda görüldüğü gibi, bunun için toplumun tüm üyelerinin rızası değil, çoğunluğun rızası yeterlidir... Ancak, burada da, korku ve bilgisizlik yüzünden, yerlilerin, bağımsızlıklarını kısıtlayıcı anlaşmalar yapamayacağını ileri sürmüş olan Vitoria'nın yeni bir çelişkiye düştüğü söylenebilecektir. Kaldı ki, o, çok geçerli bir neden olmadan, yerlilerin, yasal efendilerin hakimiyetine son veremeyeceğini, yerlerine bir başkasını oturtamayacağını da açıklamıştı. Oysa şimdi, böyle kökten bir yönetim değişikliği için, çoğunluğun rızasını bile yeterli görmektedir. İspanyol/yerli eşitsizliğine dayanarak, yerliler üstündeki her türlü hakimiyet iddiasını reddeden düşünür, birden bu eşitsizliği yoksayıp, yerlilerin, silahlı yabancıların hakimiyetini gönüllü kabul edebileceğini düşünmektedir. Vitoria düşüncesinde, başlangıçta fethi doğrulamayan öznel nedenlerin, birdenbire nesnel nedenlere nasıl dönüştüğünü anlamak mümkün değildir[79]...

Bir dördüncü şık da, iki vahşi toplumu arasında çıkan savaşta, ispanyolların, kendilerini yardıma çağıran ve haksızlığa uğramış olan taraf yanında savaşa katılmalarıdır[80]... Ayrıca Hıristiyanlık'ı seçen yerliler ya da ispanyolların müttefikleri, hıristiyan olmayan yerlilerin saldırısına uğrarlarsa, onları savunmanın da ispanyolların kaçınamayacağı bir görev olduğu açıktır... Yerlilerin çoğunluğunun Hıristiyanlık'ı seçmesi durumunda da, Papa, ispanyollardan, hıristiyan olmayan efendileri görevden alıp, hıristiyan bir efendiyi iktidara getirmelerini isteyebilir... Ve kuşkusuz, barışçı yöntemlerle hıristiyanlaştırma çabasına, yerliler silahla karşılık verirse, ispanyolların tabii bir hakkı saldırıya uğradığı için, onlarla savaşmak meşru olacaktır[81]... Fatihlerin, Yeni Dünya'nın eski toplulukları arasındaki anlaşmazlıkları kendi çıkarlarına nasıl kullandıkları bir yana, savaşta müttefiklere ve dostlara yardım ilkesinin, çok önemli bir haklı savaş nedeni olmadığı, ama Vitoria'nın kuramında da belirgin bir çelişki yaratmadığı söylenebilir.

Vitoria son olarak, bazı yerli toplulukların vesayet altına alınabileceğinden sözetmektedir. Kuşkusuz o, birer deli (*amentes*) oldukları için yerli-

79) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 254, 255.

80) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 255, 256.

81) César G.F. CASTANON. " Les problèmes coloniaux et les classiques espagnols du droit des gens". *Recueil des cours* 86, s. 674; Georges GOYAU. "L'Eglise Catholique et le droit des gens". *Recueil des cours* 6, s. 184; D. BEAUFORT. *La guerre comme instrument de secours ou de punition*, s. 140; Jean BAUMEL. *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, s. 232, 240- 244.

lerin hakimiyet altına alınmasını isteyen sömürgecilerin savlarını kesinlikle reddetmektedir. Yine de bazı yerlilerin, deli olmasalar bile, meşru bir siyasi bütün oluşturamayacak kadar akılsız oldukları düşünülebilir. Bu durumda, diyecektir Vitoria, İspanya için bir vesayet hakkı doğabilir... Ancak, yaklaşımdan da görüldüğü gibi, düşünür tartışmayı burada kesecek ve ihtiyatlı davranarak, belirsizliği seçecektir. O, Yeni Dünya'yı görmemiş birinin bu konuda karar veremeyeceğini bilmektedir: "Bu nedenin geçerliliği konusunda kesin bir şey söylenemez... Onu bütünüyle ne doğrulayabilir, ne de reddedebilirim"[82]...

Bu son nedenlerin, ikincil nitelikte oldukları ortadadır. İlkelerden çok, olağandışı koşullara bağlıdırlar. Gerçekliklerinin ve haklılıklarının kanıtlanması ne kadar zorsa, savaş bahanesi olarak ileri sürülmeleri de o kadar kolaydır. Düşünürün kuramının ana esaslarını oluşturdukları söylenemez. Üstelik, deyim yerindeyse, Vitoria, onları bir yandan fethi doğrulayan, diğer yandan da doğrulamayan nedenler olarak sunarken, bilinçli olarak, geride bir tek vazgeçilmez ilke bırakmaktadır; diğer ilkeleri silen ve düşünürü modern bir kuramcı yapan ilke: İletişim hakkı...

Bunun ötesinde, Vitoria, o güne kadar hıristiyan ya da uygar ülkeler arasında geçerli olduğu düşünülen haklı savaş ölçütlerini, hiç duraksamadan, ispanyolların sömürge savaşlarına uyarlamış, bu ölçütlere, hıristiyan olmayan toplumlar adına, evrensel bir nitelik kazandırmıştır. Özgür toplumlar olan yerlilere karşı savaş, bunların oluşturduğu siyasi düzen ne kadar basit görülürse görülsün, ancak her zaman için geçerli kurallara uyulduğunda haklıdır. Bu kurallar, yenilenlerin acısını elden geldiğince dindirmeye yönelik kurallardır. Vitoria şöyle diyecektir: Hıristiyan kralın putperestler üzerinde elde ettiği yasal hakimiyetin boyutları ne olursa olsun, o, bu yeni uyruklarına hıristiyan uyruklarından farklı davranamaz; onlara daha ağır vergiler koyamaz, onları özgürlüklerinden edemez ya da başka baskılar uygulayamaz. Çünkü onlar inançsız da olsalar, kralın putperestler üzerindeki iktidarı, hıristiyan uyrukları üzerindeki iktidarından daha fazla değildir... Önünde sonunda, hükmettiği ülkenin yabancısı da olsa, bir kralın görevi adil yasalar yapmaktır. Adil yasalar da, uygulandıkları toprakların özelliklerinden kaynaklanır. Kral bu konuda, işgal edilen ülkenin eski efendisinden farklı davranamaz. Üstelik bir yasayı geçerli kılan iki koşul daha vardır. Mantıklı ve hoşgörülü olması... Hıristiyan bir kral, hıristiyan olmayanların ülkesinde, örneğin putlara tapan yerlilerin

82) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens" Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 256.

ya da müslümanların yaşadığı topraklarda, putlara tapılmasını ya da müslümanların peygamberinin övülmesini yasaklayan, mallarına el koyma ya da ülkeden uzaklaştırma tehdidiyle, o toprakların sakinlerini hıristiyanlaşmaya zorlayan yasalar çıkarırsa, bu yasaların geçerli olmayacağı açıktır[83].

15. Ne Papa, Ne de İmparator[84]
(Francisco de Vitoria, Matías de Paz, Juan de Palacios Rubios)

Vitoria'nın, gerek ulusal birlik, gerekse hıristiyan birlik ülküleri dışında oluşturduğu uluslararası birlik düşüncesi, onun, içinde yaşadığı siyasi topluma da, Kilise'ye de mesafeli baktığının işaretidir... Bu kuramda, Papa-İmparator geleneksel çatışması bile ikinci planda kalır. Vitoria için, ne Papa yeterince önemlidir, ne de İmparator. Öyle ki, ona göre, İmparator'un hıristiyan olmayan toplumlar üzerindeki yargılama hakkı sınırlı olduğu gibi, Papa'nın da dünyevi alandaki iktidarı çok önemsizdir.

Vitoria, dünyevi iktidarın, İsa'nın Papa'ya ruhani iktidarı vermesinden önce varolduğunu savunur. Bu yüzden, sözkonusu iki iktidar bağımsızdır ve dünyevi iktidarın sahibi, gerektiğinde, ruhani iktidarın sahibine itaatsizlik edebilir. Kusursuz bir toplum olan siyasi toplumu, bir başka kusursuz toplum olan Kilise yönetemez. Egemeni yetkilendiren, Papa değil halktır. Ve halk bu yetkilendirme görevini Tanrı'dan aldığına göre, dünyevi egemen, kendisini ruhani egemenle aynı düzeye çıkaran biçimde, dolaylı olarak tanrısal kökenlidir. Öyleyse, Amerika'nın keşfinden önce burada yaşayan siyasi toplumlar, hıristiyan toplumlara benzeyen, kusursuz toplumlardır. Onların egemenleri de, yasal ya da tanrısal kökenli egemenlerdir. Dolayısıyla, İmparator'un, tabii ve tanrısal yasalar adına, dünyanın efendisi olduğunu ileri sürmesi mümkün değildir. Kaldı ki, *Kutsal Kitap*'ta kimseye böyle bir yetki verilmediği gibi, hiçbir imparatorun da böyle bir yetkiyi kullandığı görülmemiştir. Ayrıca İmparator'un aynı hakkı insan yaratısı yasalar uyarınca kullanması da düşünülemez (*Imperator non est dominus orbis*). Çünkü bu hakkı veren bir yasa yoktur. Böyle bir yasa çıkarılsa da, yalnızca İmparator'un hıristiyan uyruklarını bağlayacağından,

83) Francisco de VITORIA. "Extrait de Temperentia". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 83-85; J. T DELOS. "L'Expansion coloniale dans la doctrine de Vitoria et les principes du droit public moderne". *Vitoria et Suárez. Contribution des théologiens au droit international moderne*, s. 264; Antonio TRUYOL Y SERRA. "Vitoria et le débat sur la conquête". *1492 le choc de deux mondes*, s. 225, 227.

84) Bu altbölüm için genel dipnot, bkz., s. 77.

dünyanın geri kalan kısmı için geçerliliği olmaz. İmparator, barbar dünya üstünde, yerli halklara savaş açıp, onları boyunduruk altına almak için, herhangi bir egemenlik hakkına dayanamaz. Onun dünyanın efendisi olduğuna inananlar bile, bunun, barbarların ülkesini işgal etmesi, orada eskilerin görevine son verip yeni efendileri başa getirmesi, vergi salması için yeterli olamayacağını kabul etmek zorundadırlar. Çünkü, bu toprakların hakimiyetini İmparator'a yakıştırırken, yine de onun dünya efendiliğinin, dünyanın sahibi olması anlamına gelmediğini bilmektedirler. Öyleyse, İmparator'un sözkonusu hakkı kullanabildiği varsayılsa da, bu hak, yerli topraklarını kendi ülkesine katmasını, zenginliklere istediği gibi el koymasını sağlayacak kadar geniş olamaz. İspanyolları abartılı biçimde kayıran bu tür öznel yorumlar bile, yerli topraklarının işgali için gerekçe oluşturamazlar... Katolik dünyanın manevi efendisine gelince, o, yalnızca bu dünyada ve dini önderliğini ilgilendiren ölçüler içinde, dünyevi bazı önerilerde bulunabilirse de, barbarların ya da hıristiyan olmayanların dünyasında, dünyevi herhangi bir etkisi yoktur. Zaten, barbarlar Hıristiyanlık'ı kabul etmek zorunda olmadıklarına göre, böyle bir hakimiyetten sözetmek bile anlamsızdır. Hıristiyan olmayan unsurları manevi açıdan denetleyemeyeceği belli olan Papa'nın, onları dünyevi açıdan denetleyebileceğini kim iddia edebilir? Papa'nın otoritesini reddedebilenlerin, bu kez onun yargısından etkilenebileceklerini söylemek düpedüz saçmadır... İsa bile bu tür bir hakimiyet savıyla ortaya çıkmamıştı: *Regnum meum non est de hoc mundo*... Bir an için böyle bir hakimiyet kurmuş olduğu varsayılsa bile, bunu Papa'ya devrettiğini gösteren hiçbir kanıt da yoktur. Kaldı ki, Papa'nın, yukarıdaki mantık doğrultusunda, böyle bir amaçla, hıristiyan bir egemeni görevlendirmesi mümkün değildir. Onun dünyevi efendi olduğuna ilişkin hatalı savı kabul edenler bile, Papa'nın böyle bir efendiliği, Papalık görevinden soyutlayarak, dünyevi egemenlere devredebileceğini ileri süremezler. Papa dünyanın efendisi olsaydı bile, bu efendilikten, kendisinden sonraki Papa'yı yoksun bırakma hakkına sahip olmayacaktı. Öyleyse, katolik olmayan dünyanın Papa'nın etkinliğini tanımaması, katolik topluluklara, Papalık adına onlara savaş açma ve onları hakimiyet altına alma hakkı vermez.

Aslında aynı mantık, karşıt iki gücü birden vurmaktadır: Katolik Fernando, 1512'de, henüz keşiften yirmi yıl sonra, Latin Amerika'dan yükselen çığlıklara kulaklarını kapatamayıp, Burgos'da, yeni toprakların keşfinin doğurduğu hukuki sorunları incelemek üzere bir Kurul toplanmasını istemişti. Kurul, dönemin sekiz ünlü adından oluşmuştu. Bunların arasında, özellikle üç dominiken ilahiyatçı, Tomás Durán, Diego de

Covarrubias, Matías de Paz'la, iki hukukçu, Gregorio López ve Juan de Palacios Rubios dikkati çekiyordu. Yukarıda görüldüğü gibi, fatihlerin yerlilere okumak zorunda olduğu ünlü Krallık uyarısının (*requerimiento*) hazırlayıcısı ve *Tractatus insularum maris Oceani et de Indis in servitutem non redigendis*'in yazarı olan laik Rubios, şu tezi ortaya atmıştı: İspanya'nın, Yeni Dünya'daki topraklara, el koyma hakkı vardır; çünkü, 1493 Papalık fermanı bu ayrıcalığı ispanyollara vermiştir; onlar da, sözkonusu yetkiye dayanarak, kendilerini püskürtmek isteyen yerlilere silahla karşı koyabilirler. Ancak, ispanyolların, Papalık koruması altında olan yerlileri de, sevgi dolu bir yaklaşım ve özenli davranışlarla geliştirilecek birer narin bitki olarak görmeleri gerekecektir... Valladolid Üniversitesi hocalarından olan ve *De dominio regum Hispaniae super Indos*'u (1512) yazan Matías de Paz da, hemen hemen aynı görüşteydi: Hıristiyan krallar, inançsızlara karşı, iktidarlarını güçlendirmek ya da zenginliklerini artırmak için değil, yalnızca din yaymak için savaş verebilirler. Bu yüzden, hıristiyan olmayı kabul edebilecek olan inançsızların yaşadığı toprakları işgal edemezler. Öyleyse, önce onlardan Hıristiyanlık'ı kabul etmelerini istemek zorundadırlar. Böyle bir çağrı yapılmamışsa, hıristiyan kral haklı savaş için gerekli koşulların oluştuğunu düşünse bile, inançsızların kendilerini savunma hakları vardır. Yalnızca Papa'nın, bilinmeyen topraklar üzerinde, hıristiyan krallara egemenlik hakkı vermek gibi tartışılmaz bir yetkisi olabilir; tabii buna karşılık, Katolik Kral da, bu yetki sayesinde Batı Hint Adaları'nda sonsuzca hüküm sürerken, bir zorbaya dönüşmeme konusunda gerekli özeni göstermelidir... Domininken Miguel de Salamanca'yla Vicente de Santamaría gibi ilahiyatçılar da yukarıdaki düşünürleri izleyenler arasındadırlar...

Sonuçta, Kurul'un, *Burgos Yasaları*'na esin kaynağı olacak yedi temel önerisi, Papalık'ın 1493 fermanına dayanıyordu. Juan Ginés de Sepúlveda, 1550'de, Bartolomé de Las Casas karşısında, Krallık'ın sömürge siyasetini aynı savla doğrulamaya çalışacaktı: Hukuken, 1493'te, sömürge dünyasını ispanyollarla portekizliler arasında paylaştıran 1493 Papalık fermanı, Castilla y León Kralı'na, Açor adalarının yüz mil ötesinde bulunabilecek bütün adaların ve kıta topraklarının verildiğini onaylıyor ve bu topraklar üzerinde, Krallık'ı, tam, özgür ve evrensel bir yargılama hakkıyla, otorite ve iktidarla donatıyordu.

Ayrıca, Papalık'ı devreye sokmadan, bu konuda Katolik Kral'a sınırsız haklar tanıyanlar da vardı. Miguel de Ulzurrún, 1525'te Sevilla'da yayınlanan ve Carlos V'e adadığı *Catholicum opus imperiale regiminis mundi* adlı kitabında, Katolik Kral'ın dünya üzerinde dolaylı bir iktidara (*potestas*

indirecta) değil, dolaysız bir hakimiyet yetkisine (*dominium directum*) sahip olduğunu, Latin Amerika'nın gerçek efendisi olarak, bağımsızca, yeni kıtayı ilgilendiren yasalar çıkarabileceğini savunuyordu. Ulzurrún'a göre, insan tabii olarak birbirinden bağımsız iki yasal çerçeve içindeydi. Bunlardan birincisi, dünyevi hayattaki huzura ilişkin *lex temporalis*, ikincisi öteki dünyadaki mutluluğa ilişkin *lex divina* ya da *lex aeterna*'ydı. Her iki alanda, ikisinin de kaynağı tanrısal olan farklı birer otorite vardı: İmparator'un dünyevi otoritesi ve Papa'nın ruhani otoritesi... Bu yüzden, İmparator, dünyevi iktidara sahip olmayan Papa'ya bağımlı değildi. Onun, evrensel dünyevi huzuru sağlama görevi doğrultusunda, hıristiyan ya da değil, tüm dünya insanları için geçerli yasalar çıkarmasında hiçbir sakınca yoktu (*potestas imperatoris extendi potest, et extenditur ad homnes humanos, sive sint fideles sive infideles*). İmparator'un bu evrensel yetkisine getirilebilecek tek sınır, onun hıristiyan ilkelere açıkça karşı çıkması olabilirdi... Hümanist Fernán Pérez de Oliva'ysa, aynı sorunu bütünüyle dindışı, evrimci bir anlayışla çözümlemeye çalışırken, şu klasik sava dayanacaktı: Dünyada uygarlığın ve siyasi hegemonyanın, hep, doğudan batıya doğru ilerlediği görülmüştür. Pers uygarlığının yerini, sırasıyla Mısır, Yunan, Roma uygarlıkları almıştır. Şimdi sıra, yine Batı'ya doğru ilerleyen İspanya Krallığı'ndadır...

Papalık fermanı ertesinde, 7 Haziran1494'te, Tordesillas'ta, sözkonusu paylaşımı, sınırın Cabo Verde adalarının 370 mil batısına kaydırılması dışında teyideden Portekiz ve İspanya kralları, kuşkusuz, bu özel anlaşmayla, Papalık fermanındaki niyeti aşan bir iktidar ardındaydılar. Kaldı ki, bazı tarihçiler, sorunu İspanya açısından yorumlarken, Katolik Krallar'ın Papalık fermanlarına, inanç açısından değil, pragmatik bir yaklaşımla baktıklarını ileri sürmektedirler. Buna göre, onlar, siyasi ve ekonomik bir dünya hakimiyeti ardında, gerek Portekiz kralının, gerekse Endülüslü senyörlerin engellemelerini aşarken, Papalık fermanını istedikleri gibi kullanmışlardır. Öte yandan, ispanyol kökenli Papa'nın da, İspanya'yı kayırdığına ilişkin kuşkular vardır...

Vitoria'nın, kutsal bir kuram olan, Orta Çağ'ın İki Kılıç kuramını dünyevileştirip, bir taşla iki kuş vururken, çürüttüğü savlar ve hedef aldığı siyasi-dini özlemler bunlardır. Verhoeven'e göre, Reform Papalık'a zaten öldürücü darbeyi vurmuştur. Yeni Dünya'daki yerlilerin varlığı da hıristiyan İmparator'un gücünü sarsacaktır. Katolik Kilise'nin uğradığı çöküntüyü gören Vitoria, İspanya kralının da artık imparator olamayacağını iyi anlamıştır. Kralın Yeni Dünya'da ve tabii dünyanın başka bir yeni köşesinde kullanabileceği bir egemenlik hakkı olmadığı gibi, Papalık'ın da böyle bir egemenliği bağışlama hakkı yoktur. Dünyanın efendisi olmayan

Papa, İspanya Krallığı'na, ancak, Yeni Dünya'da hıristiyan inancı yayma tekeli tanıyabilir. Aynı savla yeni kıtalara açılmak isteyen diğer katolik krallıklara karşı, uluslararası düzlemdeki yetkilerinin sınırı da zaten burada belirir. Vitoria'ya göre, Papa, ancak, hıristiyan krallar arasında uluslararası bir anlaşmazlık çıkarsa, manevi görevini gereğince yerine getirebilmek için, rakip kralları barıştıracak bir arabulucu rolü oynar ve bu doğrultuda vereceği karara da hıristiyan prenslerin boyun eğmesi gerekir... Yukarıdaki örnek olayda, Papa, İspanya'yla Portekiz arasındaki bir sınır çatışmasının çözümünde hakemlik yaparak, İspanya'ya belli topraklar üzerinde, belli bir ayrıcalık sağlamaktadır. Bu ayrıcalığın tek nedeniyse, ispanyolların, Amerika'yı keşfeden ülke olmanın kazandırdığı öncelik hakkı yanında, yeni topraklarda Hıristiyanlık'ı yayma konusunda özel imkanlara sahip olmalarıdır. Aynı alanda başka ülkelere de bir takım haklar verilirse, bu, hıristiyan krallıklar arasında, gereksiz ve kanlı anlaşmazlıklar doğmasına yol açacaktır... Yoksa, Papa, ispanyollara bu hakkı tanırken, asla onların lehine bir hakimiyet alanı yaratmamakta, bir toprak paylaşımı gerçekleştirmemektedir. Çünkü, İncil'in tanıtılması gibi bir gerekçeyle de olsa, böyle bir yetkisi yoktur... Fetih tartışmalarında ilk kez, bir ispanyol düşünür; İspanya'nın keşfedilen kıta üzerindeki hakları konusunda, son derece kuşkulu bir tavır sergileyecektir.

Tabii, İspanya'nın hakları konusunda, XVI. yüzyıl başında, tüm Avrupa'da kuşkulu bir yaklaşım hakimdir. Fransa Kralı François I, şöyle diyecektir: "Güneş herkes gibi benim için de parlıyor. Dünyanın paylaşımında beni dışarıda bırakan şu vasiyeti görmek isterdim doğrusu!"... Ancak bu kuşku, sömürge pastasından pay almak isteyenlerin kuşkusudur. Oysa Vitoria'nın gerek sömürgeci İspanya ve Portekiz'e, gerekse geleceğin sömürgecilerine vermek istediği ders çok farklıdır. O paylaşılabilecek bir dünyayı değil, nimetlerinden ortaklaşa yararlanılabilecek bir dünyayı düşünmektedir.. Yandaşları bu düşünceyi o dünyaya bir karşı-fetihle yaymaya çalışacaklardır: Alonso de la Veracruz Meksika'da, Bartolomé de Ledesma Peru'da, Domingo de Salazar ve Miguel de Benavides Filipinler'de, Domingo de Soto ve Melchor Cano İspanya'da, Vitoria'nın sadık izleyicileri olurlar. Üstelik yalnızca din adamları değil, Alonso de Zurita ve Juan Suárez de Peralta gibi laik yazarlar da ateşli birer Vitoria yanlısı olarak belirirler. Ve tek tük de olsa, aynı dersi alan Bernardo Vargas Machuca, Gonzalo Jiménez de Quesada gibi savaşçılar çıkacaktır: Fatih Jiménez de Quesada, 1538'de, askerlerinden Kolombiya yerlilerine iyi davranmalarını istedikten sonra, şöyle der: "Önünde sonunda, ayak bastığımız bu topraklar, gerek tabii yasa, gerekse tanrısal yasa uyarınca onların-

dır. Bize hiçbir şey borçlu olmadıkları halde, lûtfederek burada yerleşmemize izin veriyorlar"[85]...

16. Yerellikten Küreselliğe
(Francisco de Vitoria)

Vitoria'da, Krallık da Kilise de, karşılıklı birer denge unsuru olarak, eşit ölçüde sınırlanmaktadır. Onu kendisinden sonra gelen birçok düşünürden daha yeni yapan ve aynı düşünceyi savunacak olan Francisco Suárez'i doğrudan bir Vitoria izleyicisine dönüştüren özgün siyasi savlarından biri de budur... Modern devlet düşüncesi, bir yönüyle, sözkonusu sınırlamadan doğacaktır... Ancak, şunu da belirtmek gerekir ki, XVI. yüzyıldaki köklü değişiklik, Batı düşüncesi içinde, biri evrenselleşme, diğeri de bireyselleşme diye adlandırılabilecek iki yolu birden açmıştır. Amerika'nın keşfi ve Reform... Bunlar iki ayrı olgu değil, kuramsal sonuçları açısından, XVI. yüzyılda oluşan yeni ideolojinin iki yüzüdürler. Senellart'ın yorumuyla, keşif sayesinde, hem yerel dünyadan global dünyaya geçiş demek olan coğrafi evrenselleşme, hem de kültürel *humanitas* kavramının yerini insan türü kavramının almasıdemek olan antropolojik evrenselleşme gerçekleşmiştir. Farklı topraklarda, farklı siyasi toplumların varlığı, dünyanın artık sınırlı bir bütünsellik içinde kavranmasını imkansızlaştıracaktır... Sonra, iki düzlemdeki bireyselleşme kendini göstermiştir. Reform hareketi ve vicdan özgürlüğü savının ortaya atılması, önce öznel düzlemde bireyselleşmeyi sağlamıştır. Ardından, gerek katolik birliği parçalayan reform hareketi, gerekse egemenlik ilkesinin büyük krallıkların somut varlığıyla bir-

85) Francisco de VITORIA. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, s. 215-227, 239; Camilo BARCIA TRELLES. "Francisco de Vitoria". *Recueil des Cours 17*, s. 158,159; J. BARTHELEMY. "François de Vitoria". *Les fondateurs du droit international*, s. 16; Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 339, 340, 345; César G.F CASTANON. "Les problèmes coloniaux et les classiques espagnols du droit des gens". *Recueil des cours* 86, s. 586, 618, 667, 668; Quilicus ALBERTINI. *L'Oeuvre de Francisco de Vitoria et la doctrine canonique du droit de la guerre*, s. 67; Antonio ORTIZ-ARCE-Primitivo MARINO. "Le recours à la force dans l'oeuvre de Vitoria". *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria*, s. 83, 86; Joe VERHOEVEN. "Vitoria ou la matrice du droit international". *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria*, s. 124; Ernest NYS. *Le droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols*, s. 66,67; D. BEAUFORT. *La guerre comme instrument de secours ou de punition*, s. 124; Guy BEDOUELLE. "La donation Alexandrine et le traité de Tordesillas (1493-1494)". *1492 le choc de deux mondes*, s. 202-204; Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 229, 232, 233, 236, 237; Prometeo CEREZO DE DIEGO. *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, s. 104-106; J.H. ELLIOTT. *El viejo mundo y el nuevo*, s. 118.

leşmesi, birleşik bir hıristiyan toplumuna ilişkin, ama iktidar açısından ikibaşlı (Papa ve İmparator) Orta Çağ düşünü yıkarak, devleti -Bir- ortaya çıkaran bireyselleşmeyi yaratmıştır. Artık bağımsızlıklarına düşkün yeni siyasi iktidar tipleri, içişleri diye adlandırdıkları sorunlara, İmparatorluk ya da Papalık katından müdahale edilmesine karşı çıkacaklardır. Bodin, Suárez, Hobbes ve yandaşları, ikinci yolu izleyerek, daha sınırlı bir alanda, imparatorlardan farksız kralları düşünmüşlerdir. Modern Krallık ya da devlet diye adlandırılan bu sınırlı alanların içinde, barış ve güvenlik kaygısı ağır basarken, dışarıda rekabet ve çatışma sürdürülecektir. Avrupa'nın yeni dengesi, hukukun yerel evrenselliği, güçlerin global çatışması parolasıyla ifade edilecektir. Vitoria evrenselleşme yolunu seçerken, genel olarak, bu devlet bireyselleşmesinin karşısında kalır ve Suárez'den köklü biçimde ayrılır. Kaldı ki, Vitoria'nın temel ilkesi olan evrensel iletişim hakkı ya da sınırsız uluslararası ticaret hakkı, modern devletin egemenliği gibi, ulusal sınırlar ve çıkarlar içinde sıkışmış bir ilkeye ters düşecektir. O belki de, çok daha güncel biçimde, güçlerin yerel çatışmasını, hukukun global evrenselliğini düşünmüş, Avrupa'nın seçmeyi başaramadığı yolu, Bir olarak evrenselleşmeye çalışmak yerine, evrensel bir dünyanın bağrında bireyselleşme gereğini, çok erken bir dönemde vurgulamıştır[86].

Vitoria düşüncesini özgün kılan, Amerika üzerindeki hakların Avrupa'nın eski hukuk sisteminden türetilemeyeceğini söylemesidir. Bunlar, artık, yeni bir dünyaya ilişkin farklı bir hukuki anlayışı gerekli kılar. Vitoria'yla, yerel hıristiyan Universitas'tan global Universitas'a geçilmektedir. Roma'dan miras kalan imparatorluk hukukunun yerini, tabiata dayanan, "tüm dünyanın otoritesi"nce (*totius orbis auctoritate*) belirlenen ve dünya insanlarının birliğinden kaynaklanan uluslararası hukuk almaktadır. Yerelden globale bu sıçrayış sayesinde, soyut bir evrenselliğin ötesinde, olgusal gerçekliğin düşünülmesi mümkün olacaktır. Vitoria, felsefenin, durağan ülküler ardında, başlangıcından o döneme kadar küçümseyerek sırtını döndüğü güncel gerçeklere eğilmektedir. Bu anlamda, onu, felsefi söylemin içine güncellik sorununu sokan Machiavelli'yle karşılaştırmak mümkündür. Ancak, yine Senellart'a göre, Machiavelli, İtalya'nın yabancı orduların işgalinden kurtarılması, Prenslik'in güçlendirilmesi gibi acil siyasi sorunlara güncel çözümler ararken, sürekli geçmişe gönder-

86) Michel SENELLART. "L'Effet Américain dans la pensée politique Européenne du XVIe siècle". *Penser la rencontre des deux mondes*, s. 97,98; Peter HAGGENMACHER. "L'Idéologie de la conquête et la notion de droit international chez les grands auteurs espagnols". *1492 le choc de deux mondes*, s. 211; Prometeo CEREZO DE DIEGO. *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, s. 353, 354; Jean-François MOREAU. "Nature, culture, histoire". *Histoire des idéologies 3*, s. 36.

me yapar. Onda güncel gerçeklik ancak antik deneyler ışığında anlaşılabilir. Böylece, durağan bir dünyadan çıkılırken, bir tekrarlar dünyasına girilir ve aslında hiçbir şey köklü biçimde değişmez. Vitoria, bu açıdan, Machiavelli'den çok daha yenidir. Avrupa, keşif macerasında, o güne kadar hiç yaşamadığı bir tuhaflıkla karşılaşmıştır. Ve Vitoria, bu benzersiz güncel sorunu felsefeye ilk sokan ve onu yorumlamayı bilen düşünür olacaktır: Dünya ekonomik çıkarların rekabetine açılmaktadır. Hukuk, kıyamete ilişkin son yargının ufkunda değil, yerküre üzerinde, okyanusların ufkunda belirlenecektir. Savaşçı mantık yerini ticaret mantığına bırakmaktadır. Orta Çağ'ın keşif ve işgal hakkı (*ius inventionis et occupationis*) kavramının yerini değiş tokuş ilkesi almaktadır. Siyaset artık ekonomiden türeyecektir. Bir yerde eski yönetim alaşağı edilip, yeni bir yönetim kurulacaksa, bunun tek haklı nedeni, yalnızca serbest ticaret hakkının korunması olacaktır. Vitoria kuramını, yeni dönemin temel iki kavramı ya da liberal ve kozmopolit bir etik üstüne inşa etmiştir: Ticaret ve dolaşım özgürlüğü... Ayrıca, ulusal sınırların yıkılması, yurttaşlarla yabancıların kaynaşması, halklar arasında serbest iletişim, iktidar sınırlayıcısı tabii eşitlik ve özgürlük, otoritenin seçimi sırasında başvurulabilecek yol ya da hak olarak plebisit, dini hoşgörü gibi, yaşadığı çağ açısından sarsıcı kavramların yaratıcısı da Vitoria'dır... Tabii, bu modern uluslararası hukuk kuramı bir sömürgecilik sürecinde ve bir sömürgeleştirme hukuku içinde doğmuştur. Düşünürün, dünyayı yeni bir hukuki topluluğa dönüştürürken, ister istemez, Avrupa ticaret ruhunu tabii hukuk içine taşıdığını, bu yüzden de, sömürgeci yayılıma yeşil ışık yaktığını, dünyayı her türlü açgözlülüğe açık bir alan haline getirdiğini söylemek mümkündür. Ancak bu olumsuz yanı bile, düşüncesinin ne denli çağdaş olduğunu göstermektedir. Cerezo de Diego, onu, hem "modern bir sömürge hukuku kuramı", hem de "bir uluslararası ekonomik proto-liberalizm" diye adlandıracaktır[87].

Ve, sözkonusu çerçevede, Vitoria'nın uluslararası hukuka bakışı, "çeşitli uluslar, gerçek çıkarlarına zarar vermeyecek biçimde, savaşta birbirlerine elden geldiğince az kötülük, barışta da elden geldiğince çok iyilik yapmalı" diyen Montesquieu'nün bakışından hiç de farklı değildir[88]. Çağ-

87) Michel SENELLART. "L'Effet Américain dans la pensée politique européenne du XVIe siècle". *Penser la rencontre de deux mondes*, s. 80, 81, 89-93; José A. EZCURDIA. *Perspectivas iusnaturalistas de los derechos humanos*, s. 209, 210; Quilicus ALBERTINI. *L'Oeuvre de Francisco de Victoria et la doctrine canonique du droit de la guerre*, s. 87; José Castán TOBENAS. *Los derechos del hombre*, s. 48; Prometeo CEREZO DE DIEGO. *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, s. 149, 348.

88) Jean BAUMEL. *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, s. 21.

daş uluslararası düzenin en açıkgörüşlü habercilerinden biri olarak tanıtılan Taparelli D'Azeglio da (1793-1862), *Saggio teorico di dritto naturale appoggiato sul fatto* (*Olgulara dayalı tabii hukuka ilişkin kuramsal deneme*; 1840-1843) adlı çalışmasında, Etnarşi adını verdiği ve bağımsız ulusların oluşturacağı, tabii yasalara bağlı bir dünya toplumunun gerekliliğini vurgular. Sözkonusu birliği, açık denizlerin serbestliği ve özgür ticaret yapma hakkıyla birlikte, evrensel ilkeler üstüne oturtan D'Azeglio'nun kuramı, tam üç yüzyıl sonra, Vitoria'nın kuramından pek de farklı olmayacaktır[89].

Ama, İspanya'nın Okyanus ötesi varlığını meşrulaştıracak ilkelere, modern krallık başka ülkeler lehine bakmaya asla yanaşmayacaktır: Vitoria'nın kuramsallaştırdığı ve Alfonso de Castro'yla Fernando Vázquez de Menchaca gibi ispanyol düşünürlerin de savunduğu denizlerin serbestliği ilkesine rağmen, sömürge sularına giren yabancı gemiciler hemen yakalanarak, hapse atılıyordu. Hatta kazaya uğrayanlar bile, aynı yaptırımla karşılaşıyorlardı. Sömürgeci mantık, "eskiden karalar ve denizler insanlığın ortak malıydı; karalar için bu durum değişmiş olsa bile, denizler hâlâ herkesin malıdır" diyen Alfonso de Castro'nun ve tabii, evrenselci Vitoria'nın mantığına sırt çevirmişti[90]...

17. Yeni Dünya'nın Yoksulları
(Domingo de Soto)

İspanyol Altın Çağı skolastik düşüncesinin yine dominiken kanadından, Segovia doğumlu Domingo de Soto (1494-1560), zamanının dini ve düşünsel açıdan etkili kişilerindendir. Ayrıca çağın ünlü bir fizikçisi ve *Quaestiones super octo libros physicorum Aristotelis* adlı tanınmış kitabın (1555) yazarı olan Soto'nun, Galileo'dan altmış yıl önce, ona atfedilen bazı fizik yasalarını bulduğu ve "premodern fizik"in gerçek kurucularından biri olarak sivrildiği söylenir. Alcalá ve Paris'te eğitim gören, yine Alcalá, sonra Salamanca'da ders veren Soto da, Vitoria'nın izindeki yetkin bir siyaset ve hukuk felsefecisi olarak, Krallık'ın sömürge siyasetini sorgulamaktan geri kalmaz. Ayrıca, Amerika'nın fethinin yasallığı sorununu, hocası ve meslekdaşı Vitoria'dan önce, Salamanca üniversitesinde verdiği üç *relectio*'yla tartışmaya açan da odur. Soto, ikinci bölümde görüleceği gibi, sömürge siyaseti konusunda çatışan Bartolomé de Las Casas'la Juan

89) Robert JACQUIN "L'Ordre international d'après Taparelli D'Azeglio". *Contribution des théologiens au droit international moderne*, s. 216, 217, 222.

90) Ernest NYS. *Les origines du droit international*, s. 373, 382.

Ginés de Sepúlveda arasındaki açık tartışmada, kral tarafından kurul başkanlığına atanacaktır. *De natura et gratia* (1549), *De iustitiae et iure* (1553)... gibi çalışmaların yazarının kayda değer savı, yerli toplumları yönetme iddiasındaki ispanyolların, Hıristiyanlık'ın aşılanması türünden bir gerekçeye sarılamayacaklarına ilişkin savdır. Soto'ya göre, Tanrı, hıristiyanlara ilahi adaleti sağlama görevi vermemiştir[91]...

Soruna, genel olarak, yoksullara[92] yardım açısından bakan Soto, Krallık'ın, böyle insancıl bir amaçla bile, yoksulları özgürlüklerinden eden bir denetim altına sokamayacağını söyler. Üçüncü bölümde ayrıntılı biçimde ele alınacak bu sorunun temelinde, Krallık'ın, bir çığ gibi artan dilencilik olgusunu engellemek üzere aldığı önlemler yatar. Krallık, özellikle, gerçek yoksullarla çalışmak istemeyen serserileri birbirinden ayırmaya yönelik yasaklayıcı uygulamaları benimsemeye başlamıştır. Soto'ysa, yoksullara yardımın bir düzene koyulmasını isteyen bu Yeni Çağ zihniyetine karşıdır. Devlet karşıtı geleneksel düşüncenin temsilcisi olan düşünür, yoksullara yardım gibi sosyal bir siyaseti, tabii eski yöntemlerle, ancak Kilise'nin sürdürebileceğine inanmaktadır. Yoksullara, Krallık'ın değil de Kilise'nin denetiminde yardım edilmesini isterken, Soto'nun amaçladığı hedef, Kilise'nin sahip olduğu bu iktidarı ve tabii başkalarını, modern krallığa ya da devlete bırakmamaktır... Soto'nun Kilise'yle Krallık arasında iktidarı paylaştıran bu skolastik düşüncesi, Latin Amerika'daki yerlileri de birer yoksul saydığı anda, ilginç bir nitelik kazanır. Geleneksel bir düşünce, farklı bir kıtanın, farklı koşullarında ve Krallık'ın yayılmacı siyaseti karşısında, yeni bir düşünceye, yerli korumacılığına dönüşmektedir. Ama, Soto'nun savının, aynı zamanda, Kilise-Krallık çıkar ve iktidar çatışmasını Yeni Dünya'ya aktardığını gözden uzak tutmamak gerekecektir...

Soto, tıpkı Francisco de Vitoria gibi, tabii hukuk kaynaklı insan hakları açısından, hiç kimsenin yaşadığı yerden uzaklaştırılamayacağını ve köleleştirilemeyeceğini, çünkü düşman olmadıkça, herkesin istediği yerde yaşama özgürlüğü olduğunu savunacaktır... Ancak düşünür, Vitoria'dan farklı olarak, hıristiyan kralın, müslümanların ve musevilerin mallarını ellerinden alabileceğini de ileri sürecektir[93]. Ona göre, ilk ikisi Hıristiyanlık düşmanı sayılan üç tür inançsız vardır. *De iustitiae et iure*'de şöyle der: "Bazıları hukuken ve fiilen, hıristiyanların hakimiyeti altında yaşamaktadırlar: Mağripliler ve museviler İspanya'da, ayrıca yine museviler Almanya

91) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 93, 94. "Vitoria et le débat sur la conquête". *1492 le choc de deux mondes*, s. 224; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 533-535.

92) Domingo de SOTO. *Deliberación en la causa de los pobres*, s. 5-142.

93) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social 1*- s. 352, 433; *2*- s. 246.

ve İtalya'dadırlar. Hiç kuşku yok, hıristiyan krallar bunları yargılayabilir ve ellerindekileri alabilir" "Başka inançsızlar da, üzerinde yaşadıkları topraklar açısından, fiilen olmasa bile, en azından hukuken, hıristiyan kralların hakimiyeti altında sayılırlar. Bunlar eskiden hıristiyanların hakimiyeti altında olan topraklara zorla el koymuş olanlardır: Afrikalılar, mağripliler ve Yunanistan'ı işgal etmiş olan türkler, bu bölgelere zorbaca hükmetmektedirler. Sözkonusu topraklara saldırıp, geri almanın hıristiyan kralların hakkı olduğu kesindir... Üçüncü kategori inançsızlarsa, hıristiyan krallara hukuken ve fiilen bağlı olmayan, üstelik onlara hiçbir zararı dokunmamış olanlardır. İsa'nın adını hiç duymamış olan ya da, aynı anlama gelecek biçimde, onu unutmuş olan inançsızlar suçsuz sayılmalıdır" İşte bunlar, Yeni Dünya'nın yerlileridir ve hiçbir hıristiyan krala, inançsız oldukları gerekçesiyle, onlara savaş açma yetkisi tanınmamıştır. Hıristiyanlara hiç kötülük etmemiş olan bu üçüncü tür inançsızların putperestliği ve işledikleri suçlar üstüne tartışmanın anlamı yoktur. Önemli olan, hıristiyanların, inançsızların işlediği suçu cezalandırabilecek yasal yargıçlar olup olmadığını saptamaktır. *Kutsal Kitap*'ın hiçbir bölümünde, tüm dünyanın bir efendisi olması gerektiğine ilişkin bir emre rastlanmaz. İmparator'un yargılama hakkı evrensel olamaz. O, suçluları yalnızca kendi hakimiyeti altındaki topraklarda izleyebilir, bu inançsızların toprağında değil. Kaldı ki mantıksal açıdan da, böylesine geniş toprakları tek başına yönetebileceği düşünülemez. Hıristiyan dünyadaki sınırlı siyasi bütünler, kusursuz Respublicalar'a dönüştürülebilirse de, keşfedilen uçsuz bucaksız topraklar böyle düzenlenemez[94].

Soto'nun, Yeni Dünya'daki yoksul yerlilerle, İspanya'nın zengin eski yerlilerini aynı kefeye koymadığı açıktır. Bu noktada, Krallık'ın Latin Amerika'ya müdahalesinden yana olan tezi Vitoria tarafından çürütülmüş bir Diego de Covarrubias bile, Vitoria'ya Soto'dan daha yakındır. Segovia piskoposu Covarrubias'a göre, ne Papa'nın ne de İmparator'un, müslümanlara ya da başka inançsızlara, yalnızca inançsız oldukları gerekçesiyle, savaş açtırma ya da açma hakları vardır. İnançsızlara karşı savaş, yalnızca, bunlar hıristiyan toprakları işgal edip, hıristiyanlara eziyet etmişlerse haklılık kazanacaktır[95].

Uluslararası hukuk açısından Soto'yu farklı kılan temel özelliğiyse, uluslararası hukuka pozitif nitelik kazandırmasıdır. Ona göre, tabii yasa,

94) Ernest NYS. *Les origines du droit international*, s. 155, 156; Prometeo CEREZO DE DIEGO. *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, s. 109,110; Alfred VANDERPOL. *Droit de guerre*, s. 229, 230, 233.

95) Ernest NYS. *Les origines du droit international*, s. 130, 156.

pozitif yasayı belirler. Pozitif yasa da, uluslararası hukuk ve sivil hukuk düzlemlerinde ikiye ayrılır. İlkesel olarak tabii yasaya bağlı kalsa da, uluslararası hukuk tabii değil, pozitiftir ya da uluslararası hukuku amaçları doğrultusunda insanlar oluşturur[96]... Belki de bu nedenle, Soto, evrensel ilkeler açısından, Vitoria'ya göre daha dar bir görüşün izleyicisi olacaktır.

18. Meksika Felsefesinin Babası
(Alonso de la Veracruz)

Alonso Gutiérrez de la Veracruz, yerlilik sorunu konusunda en kapsamlı incelemeleri yapan düşünürlerden biridir. 1507'de Guadalajara'da doğmuştur. Alcalá de Henares üniversitesinde dilbilim ve retorik, Salamanca üniversitesinde ilahiyat ve sanat eğitimi görür. İspanyol rönesansının babası sayılan Elio Antonio de Nebrija'yla (1442-1522), Vitoria ve Soto'nun düşünsel etkisi altında, aynı üniversitede sanat ve felsefe dersleri verir. 1536'da Augustinusçular'ın çağrısı üzerine México'ya gider ve Yeni İspanya'ya Veracruz limanından çıktığı için, bu adı benimser. Burada Augustinusçu olan Veracruz, skolastik felsefeyi México'da yayacak ve "Meksika felsefesinin babası" diye anılacaktır. 1540'da Tiripetio'da, 1545'te Tacambaro'da ve Atotonilco'da kurulan kolejlerde, 1553'te México üniversitesinde ders veren düşünür, bu kurumların ve önemli kütüphanelerin ortaya çıkmasında etkili bir rol oynamıştır. Augustinusçular'ın onları diğer tarikatlardan ayıran genel eğilimleri doğrultusunda, yerlilere eksiksiz bir latince bilgisi verilmesi için çaba gösteren Veracruz'un öğrencileri arasında, Beltrán Nuño de Guzman'ın diri diri yaktırdığı son Michoacan kralı Caltzontzin Tzintzicha'nın oğlu Antonio Huitzimengari de yer alacaktır. Yerlilerin eğitilmesine ve korunmasına yönelik çalışmalarında Vasco de Quiroga gibi yerli yanlılarının desteğini alan Veracruz, özellikle yerlilerin ödediği haraç konusundaki aykırı düşünceleri yüzünden, sömürgecilerin hoşnutsuzluğuna yol açacak ve sapkınlıkla suçlanarak, Enkizisyon'a şikayet edilecektir. Bu suçlamayı ciddiye alan Krallık, düşünürü, iddialara cevap vermesi için İspanya'ya çağırır. 1562'de İspanya'ya dönen Veracruz, kralının güvenini kazanmayı başaracak, Enkizisyon'a karşı bağımsız tavrından da ödün vermeyecektir. Luis de Léon, *De Vulgata editione* adlı çalışması yüzünden, Enkizisyon'ca suçlu bulunup, hapsedilince, bu dava arkadaşını sonuna kadar desteklemekten kaçınmaz.

96) José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 533, 534.

Ve 1573'te, altmış altı yaşında, İspanya'daki saygın konumunu bırakıp, Yeni Dünya'nın yerlileri adına giriştiği zorlu çabayı sürdürmek üzere, Amerika'ya döner. Mantık (*Recognitio summularum* ve *Dialectica resolutio cum textu Aristotelis*; 1554), kozmoloji (*Physica speculatio*; 1557) gibi alanlarda da çalışan ve kitaplar yazan Veracruz, Yeni Dünya'daki ilk antropolojik çalışmalardan birinin yazarıdır. Aynı zamanda bir hukuk ve ilahiyat çalışması olan bu eserde, Tarasco ve Aztek yerlilerinin evlilik sistemleriyle *Eski Ahid*'de örnekleri verilen sistemlerin birbirine benzediği kanıtlanmakta ve yerli evliliklerinin dini açıdan geçerliliği savunulmaktadır. Çalışma, Veracruz'un Yeni Dünya hakkındaki en özgün çalışmasıdır, çünkü düşünür, fethi meşrulaştırmayan gerekçeler ve haklı savaş nedenleri konusunda yazarken, kuramsal açıdan, daha önce söylenmiş olanlara çok fazla şey eklememiştir[97].

Ancak Veracruz'un önemi, Vitoria'nın ya da Soto'nun savlarını yenilese de, onlardan farklı olarak, soruna Yeni Dünya gerçeklerini yaşayarak bakmasıdır. Salamancalı hocalar, olayları yerinde görmedikleri için, Amerika'nın fethinin yasal ve yasal olmayan gerekçelerini, salt kuramsal düzlemde incelerken, sömürge yönetimine ilişkin pratik sorunları neredeyse bütünüyle gözardı etmişlerdir. Örneğin Joseph Höffner, Vitoria'nın, *De Indis*... adlı *relectio*'nun girişinde, pratik sorunlara da değineceğini bildirdiği halde, bunu yapmadığını söyler. Oysa, "Amerika üstüne Amerika'da konuşan" Veracruz, kuramsal sorunlar kadar, çözüm bekleyen somut sorunları da ele almıştır: İspanyolların gelişinden sonra, yerlilerin hangi haklara sahip oldukları, kral naibinin iktidarı ve yükümlülükleri, adil vergilendirme, *encomienda* bağışları, *encomendero*'ların ödevleri gibi[98]...

1584'te, Yeni İspanya'da ölen bu bilim adamı, México üniversitesinde geleneksel birer *relectio* olarak sunduğu *De dominio infidelum et iusto bello* (1554) ve *De decimis* (1555) adlı siyasi-hukuki çalışmalarında, bir yandan yerlilerin krallığa haraç ödemesine ve angaryaya karşı çıkarken, öte yandan, Latin Amerika'nın koşullarını yakından tanıyan birinin gerçekçi tavrıyla, fethin meşruluğunu tartışmanın artık anlamsızlaştığını, geri adım atılamayacak bu durumda, yerlilerin haklarını güvence altına alacak yeni kurumlar için çalışmak gerektiğini söyler. Veracruz'a göre önemli olan, yeni efendilerin, yerlilere, fetih öncesi koşullardan daha iyi koşullar sağlayabilmesidir. Tabii, bu somut önerilerin ötesinde, Veracruz'un, hocası Vitoria'dan kuramsal açıdan uzaklaştığı noktalar da yok değildir. Örneğin,

97) Prometeo CEREZO DE DIEGO. *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, s. 12, 13, 15, 23, 27, 29; Mauricio BEUCHOT. *Filosofía y derechos humanos*, s. 80-88.

98) Prometeo CEREZO DE DIEGO. *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, s. 12, 71, 72.

yerlilere karşı savaşı haklı kılmayan gerekçeleri sıralarken, Vitoria'nın hiç değinmediği bir gerekçeyi çürütür. Bu, *Tratado del derecho y justicia de la guerra que tienen los reyes de España contra las naciones de la India occidental* (*Batı Hint Adaları uluslarına karşı İspanya krallarının açtığı savaşın haklılığı ve adaleti üstüne inceleme*; 1559) adlı çalışmayı yazan Vicente Palatino de Curzola'nın dayandığı gerekçedir: Düşünüre göre, ispanyollar, Yeni Dünya'da, orada rastladıkları yerlilerin kültürleriyle bağdaştırılamayacak uygarlık izleri görmüşlerdir. Bu izleri, zamanında buraya gelmiş olan romalılarla kartacalıların bıraktığı açıkça ortadadır. Zaten yerliler de, bunların, çok eskiden ülkelerine hakim olan yabancılardan kaldığını doğrulamaktadır. Katolik İmparator, bu Eski Dünya uygarlıklarının yasal mirasçısı olduğuna göre, hiç kuşku yok, onların hakimiyetleri altında kalmış olan Yeni Dünya'nın da de *iure* efendisidir... Veracruz'sa, yakın zamana kadar kimsenin tanımadığı bir kıta konusunda bu tür savlar ileri sürmenin doğru olmadığını, öte yandan bu savların hep yeni kıtada ortaya atıldığını, ama İspanya'da bunların hiçbir önem taşımayacağını söyleyecektir. Vitoria'dan talihsiz biçimde ayrıldığı nokta da budur. Çünkü Vitoria, İmparator'un tüm dünyanın efendisi olamayacağını söylerken, bu savı, ona değinmeye bile gerek görmeden devreden çıkarmıştır... Buna karşılık, Veracruz'u Vitoria'ya göre, insan hakları kuramcısı Bartolomé de Las Casas'a yaklaştıran başka noktalar vardır: Yerlileri yerinde izlemeyen Vitoria, yukarıda değinildiği gibi, onların kendi kendilerini yönetemeyecek durumda olabileceklerini ve bu durumda, vesayet altına alınabileceklerini söylemiştir. Oysa Veracruz, yerlilerin kendi kendilerini yönetme hakkının ellerinden alınamayacağını sonuna kadar savunur... Öte yandan, Vitoria, yerlilerin ispanyol hakimiyetini gönüllü olarak kabul edip edemeyeceklerini tartışırken, Veracruz bu olasılığı kesin bir dille reddeder. Ona göre, fetihle kurulan ispanyol hakimiyeti, ne yerlilerin önderlerinin, ne de doğrudan doğruya yerlilerin onayını almıştır. Bu hakimiyet, hep, yerlilere karşı ve silah zoruyla kurulmuştur... Vitoria'nın iletişim hakkı ilkesine gelince, Veracruz bu hakkı kabul etse de, iletişim hakkının engellenmesini, savaşı haklı kılabilecek son neden sayacak, ona Vitoria'nın verdiği önemi vermeyecektir. O, fethi meşrulaştıran haklı savaş nedenleri arasında, önceliği hıristiyan inancın yayılması ilkesine tanıyarak, hocasına göre daha teokratik bir konumda kalacaktır... Zaten Veracruz, tüm iyi niyetine rağmen, Papa'yı sınırlayan Vitoria öğretisinden de ayrılıp, Kilise'nin dünyevi alandaki dolaylı iktidarına dayanarak, manevi dünyanın efendisinin, İmparator'a, yerliler üzerinde hakimiyet kurma hakkı verebileceğini savunur. Bu hakimiyet, yerlilere önce *İncil*'in tanıtılmasını, sonra

zorla da olsa onlara "doğru inancın" kabul ettirilmesini sağlayacaktır. İmparator'un bundan başka bir amaçla fethe girişemeyeceği açıksa da, hıristiyan inancı yayan din adamlarının güvenliğinin sağlanması ve sürdürülmesi gereklidir. Bu da ancak, Krallık'ın silahlı güçlerinin varlığı ve müdahalesiyle mümkündür. Sömürgeci yöntemlerin, sözde hıristiyanlaştırma gerekçesiyle sık sık doğrulandığı gözönüne alınırsa, sözkonusu zorlamanın, Veracruz'u, her türlü baskıyı reddeden savlar karşısında, emperyalist savlara yaklaştıracağı açıktır[99].

19. Vitoria'nın Modern İzleyicileri
(Fernando Vázquez de Menchaca, Francisco Suárez)

Fernando Vázquez de Menchaca (1512-1569) ve Francisco Suárez, Altın Çağ'ın, Vitoria'yı izleyen en tanınmış uluslararası hukuk düşünürleridir. Bu ünlü düşünürler, kuramlarını ulus devlet çerçevesi içinde oluşturduklarından, çalışmanın üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak incelenecekledir. Onlara burada kısaca, fethedilen topraklara ve sakinlerine ilişkin savları çerçevesinde yer verilecektir.

Vázquez de Menchaca, Vitoria'nın iletişim hakkı içinde düşünülebilecek bir denizlerin serbestliği ilkesi geliştirmiş, ayrıca yerliler lehine bir haklı savaş kuramı oluşturmuştur: Düşünüre göre, insanlık denizlerden ortaklaşa yararlanmalı ve denizler üstünde, bazı ülkeler adına ayrıcalıklar ve tekeller yaratılmamalıdır. Denizlerde dolaşmak tabii bir haktır ve bunun, bir zararı da yoktur. Kimsenin böyle tabii bir özgürlüğü engelleme hakkı olamaz. Eğer bir yasa, denizlerin bütün insanlığa ortak olan bu özelliğini zedeliyorsa, geçerli değildir... Vázquez de Menchaca'nın fetih konusundaki tavrıysa, radikal yerli yanlılarını aratmayacak bir tavırdır. Savaştan ve fetihten tiksindiğini açıkça belirtmekten kaçınmayan düşünür için, hiçbir gerekçe toprak işgallerini haklı kılamaz... Her şeyden önce, fatihlerin uygarlık yayma savları, gerçekler gözönüne alınırsa, kolay çürütülebilecek savlardır. "Aslında savaş açanların gerçek amacı, yasaları ve adaleti korumak değil, genelde, iktidarlarını güçlendirmek, şan ve şeref kazanmaktır. Hatta hükümdar, yabancı topraklara ve bunların sakinlerine uygar hayat koşulları sağlamak gibi, daha soylu bir gerekçeye sarılsa bile, asıl neden hep iktidar ve şeref tutkusu olarak kalacaktır"... Ve ne tür

99) Prometeo CEREZO DE DIEGO. *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*, s. 153, 238, 276, 292-294, 300-303, 344-355; Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 107.

bahaneler bulunursa bulunsun, sonunda, bütün insanları biraraya getiren kardeşlik hakları utanmazca çiğnenecek, binlerce insan öldürülecek, kentler harap edilecek, tarlalar yakılacak, genç kızların ırzına geçilecek, yaşlılara ve çocuklara kıyılacaktır. Ve bunlara, belki bunlardan daha da iğrenç suçlara, hayasızca, iyilik adı verilecektir... Kabul edilemeyecek bir diğer sav da, "yerlilerin zeka açısından geri olmasının, ispanyol hakimiyetini haklı çıkardığına" ilişkin savdır. Vázquez de Menchaca'ya göre, bunu ileri sürenlerin kuramı bir zorbalıktan başka şey değildir. Onlar, gerçeği söyleme ve iyi öğütler verme görüntüsü altında, insan ırkını yoketmek istemektedirler. Sınırsızca baskı uygulamak, yağma yapmak, şiddete başvurmak için, uydurma gerekçelerle, bunları doğrulamaya çalışmaktadırlar. Oysa gerçeğe bu gerekçelerden daha uzak ve onlardan daha tiksindirici bir şey bulmak çok zordur... Yerlilerin bazı tabii yasaları çiğnedikleri için cezalandırılmayı hakettikleri savı da, düşünüre göre savaşı haklı kılmaz. Öncelikle, her türlü günah tabiata aykırıdır ve günahkar oldukları için birilerine savaş açmak gerekiyorsa, hıristiyan olmayanlar kadar, sabah akşam günah işleyen hıristiyanlar da kendilerine açılacak sürekli bir savaşı haketmektedirler... Hıristiyan inancı yayma adına savaş savı da, tutarlı değildir. İsa bile dünyevi iktidarı reddetmişken, Papa ya da İmparator, manevi hedefler uğruna girişilecek böyle dünyevi bir eylemi nasıl göze alabilirler? İnanmayanların, Papa ve imparator'un otoritesini kabul etmek istemeyenlerin, silahla yola getirilmesi mümkün değildir. Evrensel ilkeler uğruna yerlilere kazandırılabilecek bir şey varsa, bu ancak, barış ve huzur içinde bir ortam olabilir. Barış ve huzuru sağlamanın da tek yolu vardır. O, eşitlikten geçer; savaştan, köleleştirmeden değil[100]...

Suárez de, yerlilere yönelik saldırılara şöyle karşı çıkacaktır: "Her şeyden önce, inançsızlık ya da doğru dini kabul etmekten kaçınma diye adlandırılan yerli tavrı, haklı bir savaş nedeni olamaz. Bu nedenin hiçbir değeri yoktur... İnançsızlara karşı verilen savaşı doğrulamak için gösterilen bir ikinci neden, onları, tabiata aykırı suçlar işleyerek ve putlara taparak Tanrı'ya karşı geldikleri için cezalandırma gereğidir. Ama, özellikle işledikleri suçların öcünün alınmasından sözediliyorsa, burada da yanlış bir kanı hakimdir. Tanrı, her önüne gelene, kendisine yönelik saldırıların öcünü alma yetkisini vermez. İsterse, bunu kolaylıkla aracısız yapabilir ve insanların böyle bir yetkiyle kendilerini donatmalarının ciddi sakıncaları vardır: Bu sözde yükümlülük, büyük karışıklıklara yol açar. Tanrı'yı savunmak için bunun yapıldığı söylendiğinde de, aynı mantık geçerlidir.

100) Camilo BARCIA TRELLES. "Fernando Vázquez de Menchaca". *Recueil des Cours* 67, s. 525-528.

Sonuçta, bu yöntem, Tanrı'ya karşı gelenlerin sayısının azalmasına değil, çoğalmasına neden olur. Üstelik böyle bir savla, hıristiyan krallar da birbirlerine sık sık savaş açabilirler; çünkü içlerinden çoğu tanrısal emirlere uymamaktadır. Ve böyle bir savın doğru olup olmadığını kanıtlamak da zor olduğundan, saldırıya uğrayan meşru müdafaa durumunda kalacaktır; bu da savaşın iki taraf için de haklı olmasına yol açar... Kesinlikle kabul edilemeyecek bir üçüncü nedense, dünyevi alandaki egemenlik sorunudur. Buna göre, bazı yazarlar, inançsızların, ellerindeki şeylerin gerçek sahibi olmadıklarını, ayrıca İmparator'un ya da Papa'nın tüm dünya üzerinde dolaysız bir dünyevi hakimiyet kurabileceğini ileri sürmektedirler; ne var ki bunlar, hiçbir dayanağı olmayan savlardır. Ayrıca, böyle bir nedenin geçerli olduğu varsayılsa bile, bunu inançsızlara yeterli kanıtlarla anlatmak, onları bunun varlığına inanmaya zorlamak mümkün olmazdı; dolayısıyla da inançsızlar itaatla yükümlü sayılamazlardı... Burada şuna da dikkat çekmek gerekir: Papa'nın dünyevi düzendeki dolaylı iktidarı, mutlaka, ruhani düzendeki bir doğrudan iktidara bağlıdır. Ruhani düzende inançsızlar üzerinde doğrudan iktidarı olmayan Papa'nın, aynı inançsızlar üzerinde dolaylı bir iktidar kurması düşünülemez... Bir dördüncü neden, inançsızların kendi kendilerini yeterince yönetmekten aciz barbarlar olduğunu söyleyenlerin dayandığı nedendir. Öncelikle, bu neden genel bir nitelik taşımaz; çünkü birçok inançsızın bazı hıristiyanlardan daha zeki ve siyasi açıdan daha yetenekli olduğu açıktır. Üstelik böyle bir nedenin, özel durumlarda bile geçerli olabilmesi için, bir ulusun zeka açısından geri olduğuna karar vermek de yetmez. Bu gerekçenin haklı savaş nedenine dönüşmesi için, sözkonusu insanların, insan gibi değil, birer hayvan gibi yaşayan zavallılar olması gerekir... Ve eğer böyle insanlar varsa, onlara açılan savaşın amacı, öldürmek değil, onlara insani alışkanlıklar kazandırmak, onları adil biçimde yönetmek olmalıdır... Ama ben böyle bir nedenin çok ender olarak kabul görebileceğini, hatta hiç kabul görmemesi gerektiğini düşünüyorum[101]".

Vázquez de Menchaca ve Suárez'in yerli yanlısı bu görüşleri, pozitivist uluslararası hukuk kuramlarının ayrılmaz parçası olmaktan çok, yerli haklarının onaylanmasına ilişkin Altın Çağ akımı içinde yer alırlar. Vitoria'da, Soto'da ve Veracruz'da da açıkça beliren koruyucu kaygı, yerli toplumların kesin bağımsızlığı ilkesine dayalı, sistemli bir insan hakları mücadelesine dönüşür. Ve istemeden de olsa Krallık'ın sömürgeci siyasetini kayıran uluslararası ilkeler arayışı, yerini, ekonomik, kültürel ve siyasi açıdan, yerelliği ve yerliliği yücelten değerlere bırakır.

101) Francisco SUAREZ. "De Bello". Alfred VANDERPOL. *Droit de guerre*, s. 384-387.

II

İnsan Haklarını Düşünmek

1. Yerlilerin Hakları
(Toribio de Benavente Motolinía, Antonio de Montesinos)

Fetihle birlikte, yerlileri korumaya yönelik olan ve Yeni Dünya'da Hıristiyanlık'ın yerleşmesi açısından çok uygun bir tabii durum yaşandığı inancına dayanan akım, dominiken, fransisken ve cizvit din adamları arasında hızla yayılır: *Historia de los indios de la Nueva España*'nın (*Yeni İspanya yerlilerinin tarihi*; 1536) yazarı fransisken Toribio de Benavente Motolinía (1491-1569), genelde, yerlileri kazanmaya yönelik düşünceleri paylaşırken, yine de, onları şeytanın hakimiyetine kolayca girebilecek çocuksu yaratıklar sayan bir dini tutuculuk sergiler. Motolinía, yerlilerin akıllı birer insan mı, yoksa şeytan ya da hayvan mı olduklarına karar verememektedir. Düşünür, bu yüzden, Aztekler'in kurban törenlerine, yamyamlık uygulamalarına dayanarak, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*'nın (*Yeni İspanya'nın fethinin gerçek tarihi*; 1632) yazarı Bernal Díaz del Castillo gibi, Meksika fatihi Hernán Cortés'in acımasızlığını ve fethi, dini açıdan doğrulayacaktır[102].

102) Toribio de Benavente MOTOLINIA. *Historia de los indios de la Nueva España*, s. 81-104; Giuseppe BELLINI. "Introducción". Toribio de Benavente MOTOLINIA. *Historia de los indios de la Nueva España*, s. 21; Bernal DIAZ DEL CASTILLO. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*.

Ona göre, yeni kıtanın saf vahşilerinin olumsuz yaşama koşulları, bunları iyileştirecek bir ispanyol hakimiyetini haklı kılmıştır. Motolinía, sömürgeciliğin geleneksel uygarlaştırma savını yinelemektedir. Ancak din adamı bunu söylerken, gözlemci, yerlilerin içine düştüğü yeni koşulları görmezden gelemez. O yerliler ki, kendisine Nahuatl dilinde "yoksul" anlamına gelen ve çok benimsediği *motolinía* adını takacaklardır: 1524'te, Martín de Valencia'nın önderliğinde Meksika'ya gelen ve Cortés tarafından aşırı bir saygıyla karşılanan on iki kişilik fransisken grubun içindeki Motolinía, yerlilerin, tanıdıkları gösterişli fatihlere hiç benzemeyen bu soluk yüzlü, avurtları çökmüş, parçalanmış cübbeli, yalın ayak din adamlarını görünce, onlara "motolinea, motolinea" diye seslendiklerini farkeder ve sözcüğün anlamını sorar. Motolinea yoksul demektir, ama yerliler bunu hem maddi anlamda yoksul, hem de akıl yönünden yoksul olanlar için kullanmaktadırlar. Motolinía, "bundan böyle hayatımın sonuna kadar adım Motolinea olacak" diyecektir[103].

Meksika'nın fethi sırasında savaşta öldürülenleri, avrupalıların getirdiği basit bulaşıcı hastalıklardan ölüp gidenler izler. Bernardino de Sahagún, 1545'te Tlatelolco'da çıkan bir salgında, yalnızca kendisinin, on binden fazla ölü gömdüğünü yazacaktır. Aslında, Avrupa'dan gelen hastalıklar, Avrupa'dan gelen sömürgecilerle kol kola çarpışmaktadır: Çiçek, suçiçeği, kızamık, veba, grip... Başlangıçta Cortés'i México'dan püskürtmeyi başaran Aztekler, bunu kutlamayı bile başaramazlar. Tanımadıkları bir hastalık, bölgeyi kırıp geçirir ve savaşta ispanyolların öldürdüğünden çok daha fazla insan öldürür. Hatta, Céspedes del Castillo'ya göre, sömürgeleştirme sürecinde, Latin Amerika'daki yerli ölümlerinin yüzde doksan beşinin ardında sömürgeci mikroplar vardır[104]. Salgınlardan sonra, savaş sırasında tarım yapılamadığı, ekilen tarlaları da sömürgeciler yaktığı için büyük bir açlık felaketi başgösterir. Sömürgecilerle yerliler arasında aracı durumunda bulunan ispanyol köylülerden ve afrikalılardan oluşmuş gözcüler de, acımasız çalıştırma ve baskı yöntemleriyle bir başka felaketin yaratıcısı olurlar. Buna, yeni yönetimin yerlilerden aldığı vergiler ve istediği zorunlu hizmetler eklenir. Parası kalmayanlar önce köle olarak çocuklarını, sonra da kendilerini sunar, çalışamayacak duruma düşünce de işkence altında ya da hapishanelerde ölürler. México kentinin

103) Carmen BERNAND-Serge GRUZINSKI. *Histoire du Nouveau Monde*, s. 360; Salvador de MADARIAGA. *Hernán Cortés*, s. 546, 547.

104) Guillermo CESPEDES DEL CASTILLO. "Raíces peninsulares y asentamiento indiano: los hombres de las fronteras" *Proceso histórico al conquistador*, s. 49; Carmen BERNAND-Serge GRUZINSKI. *Histoire du Nouveau Monde*, s. 380; Salvador de MADARIAGA. *Hernán Cortés*, s. 462.

inşasında ya da madenlerde çalışırken telef olanların sayısını da kestirebilmenin imkanı yoktur. Motolinía, "Guaxaca madeninde çalışma koşulları öylesine öldürücüdür ki", der, "madenin çevresinde, çapı iki kilometrelik bir alanda, iskeletlerin ve cesetlerin üzerinde yürümek gerekir. Ayrıca gökyüzü de yırtıcı kuşlardan oluşan karanlık bir bulutla kaplanmıştır"[105]... Krallık görevlisi Alonso de Zurita'ya göre, Papayan bölgesindeki yolları kaplayan sayısız yerli iskeleti yüzünden, insanın yolunu kaybetmesi mümkün değildir. Peru'daki Huancavelica gümüş madeninde üç aydan fazla yaşayabilen yerli olmamıştır. Üstelik, sömürgeciler buraya yerlileri aileleriyle birlikte getirdiklerinden, telef olanların çoğu kadınlar ve çocuklardır. Yine Peru'daki ünlü Potosi gümüş madeni sömürgecilik tarihinin en ürkütücü yerlerinden biri olarak kalacaktır. Deniz yüzeyinden dört bin metre yükseklikteki bu madende, bazı kuyuların derinliği beş bin metreye ulaşır. Burası, yaylalarda yaşamaya alışkın yerliler için bile, yaşanması çok zor bir yerdir. Yüksek ölüm oranının, beslenme yetersizliğini ve ağır çalışma koşullarını aşan biçimde, madenin içiyle dışı arasındaki ısı farklılığından doğduğunu tarihçiler belirtir. Karbon gazı açısından zengin, oksijen açısından yoksul, sıcak ve nemli bir ortamdan, sırtlarında ağır maden yüküyle, kan ter içinde metrelerce tırmanarak dışarı çıkan yerliler, kendilerini birdenbire, genelde sıfırın altındaki bir soğuğun içinde bulacaklardır... Ve yalnızca Peru'da değil, sömürgecilerin yerli işgücüne gerek duydukları her bölgede nüfus inanılmaz biçimde azalır. Tarihçi Pedro Cieza de León, keşiften kısa bir süre sonra, Hispaniola adasında ve Nicaragua'da bir tek yerli kalmadığını yazacaktır[106].

Yerli işgücünün büyük bir hızla tükenmesi, çok kısa sürede, bu kıyıma yeni bir kıyımın eklenmesine yol açar ve afrikalıları Amerika'ya taşıyan sistemli köle ticareti başlar. Dört yüzyıl sürecek olan bu ticaret, milyonlarca genç, sağlıklı, güçlü afrikalıyı Yeni Dünya'ya ulaştırır, bir kısmını da yolculuğun zor koşullarında yokederken, köklü Afrika uygarlıklarını, dinamik bir sosyal katmandan yoksun kılıp, çökertmeyi başaracaktır. Kuşkusuz, kölecilik Amerika'yla birlike keşfedilmemiştir. Ancak fetih, o güne kadar uygulanan ve oldukça sınırlı kalan bu kuruma, gerek nicelik, gerekse nitelik açısından yepyeni, o güne kadar benzeri hiç görülmemiş, sınai ve tabii çok yıkıcı bir boyut kazandıracaktır[107].

105) Toribio de Benavente MOTOLINIA. *Historia de los indios de la Nueva España*, s. 60.

106) Pierre CHAUNU. *Séville et l'Amérique. XVIe-XVIIe siècle*, s. 206-208; Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 132, 133.

107) Raimondo LURAGHI. *Histoire du colonialisme*, s. 180; Justin THORENS. " Le 12 Octobre 1492, date charnière dans l'histoire de l'humanité". *1492 le choc de deux mondes*, s. 33.

Üstelik yokolan yalnızca insanlar değildir. Latin Amerika, yıkıcı sonuçları günümüze kadar uzanan[108] büyük bir ekolojik felaket de yaşamaktadır. Hayvanlar ve bitki örtüsü, çok geçmeden, tabii dengeleri alt üst eden sömürgeci saldırıdan etkilenmeye başlar. Bir yandan Latin Amerika'ya özgü hayvanlar, özellikle ıssız adalarda, ilk kez gördükleri insanlar karşısında kendilerini korumayı başaramadan telef olurlarken, Avrupa'dan getirilen hayvanlar da, farklı iklim koşullan yüzünden, hızla çoğalarak, otlakları, ormanları ve tarım yapılacak arazileri, tıpkı efendileri gibi, tahrip etmeye başlarlar. Bazı yerlilerin, yalnızca sömürgecilerden kurtulmak için değil, onların hayvanlarının zararlı etkilerinden de kurtulmak için, inanılmaz yükseklikteki tepelere, kıraç topraklara dağılıp, yeni ve daha sade yerleşim yerleri kurmalarının nedeni budur. Hatta, Amazon ormanlarında çok basit bir hayat tarzı sürdüren yerlilerin atalarının, aslında buraya, Aztek, İnka, Maya gibi köklü Latin Amerika uygarlıklarından ve tabii sömürgeci kıyımdan kaçarak geldikleri ileri sürülmektedir. Bu çokboyutlu yıkım karşılığında, Latin Amerika, dönen gemiciler ve yerli kölelerle, Avrupa'ya "Batı Hint Adaları Hastalığı"nı ya da frengiyi gönderecektir. Hatta tarihçiler bu hastalığın ilk kurbanının, Cristóbal Colón'a gemilerini donatmasında yardımcı olan Paloslu armatör Martí Alonso Pinzón olduğunu iddia edeceklerdir. Yine de, İspanya'dan hızla Napoli'ye kadar sıçrayan ve fransız birliklerini kırıp geçirdiği için "Fransız Hastalığı" diye adlandırılan bu Amerika kökenli salgının[109], Eski Dünya'daki yıkıcı etkileriyle, Yeni Dünya'nın gerçek anlamda yokedilmesi, karşılaştırılabilir olgular değildir...

Krallık siyasetine ve Cortés'e bağlılığına karşılık, tarihin bu en büyük soykırımını sergileyen dürüst yaklaşımı ve yerlilere karşı insaflı tutumu yanında, Motolinía'yı önemli kılan bir diğer özelliği, keşfedilen kıta konusunda yepyeni bir yaklaşım sergilemesidir: Yeni Dünya'da tam otuz yıl yaşayan düşünür, o dönemde kimsenin aklına gelmeyen bir tasarının, amerikanlaştırma siyasetinin öncüsü olmuş ve bu toprakların kendine özgü bir statüye kavuşturulması gereğini vurgulamıştır. Çünkü böylesine büyük bir ülkenin, böylesine uzaktan yönetilmesi mümkün değildir[110]... Artık, yerlileri ispanyollardan ayırarak koruma kaygısı devreye girmek-

108) Pedro Antonio VIVES AZANCOT. "Los conquistadores y la ruptura de los ecosistemas aborígenes". *Proceso histórico al conquistador*, s. 98.

109) Carmen BERNAND-Serge GRUZINSKI. *Histoire du Nouveau Monde*, s. 255,256,263; Justin THORENS. "1492, date charnière dans l'histoire de l'humanité". *1492 le choc de deux mondes*, s. 32.

110) Carmen BERNAND-Serge GRUZINSKI. *Histoire du Nouveau Monde*, s. 362.

tedir. Bu kaygı da, yerlilerin hakları ya da insan hakları adına girişilen savaşın ana konusu olacaktır.

Yerli yanlısı yaklaşımlar, Amerika'nın fethi ve yerlilerin içine düşürüldüğü durum karşısında, çoğu din adamı olan Altın Çağ aydınlarının ciddi bir ahlâki ve düşünsel sorunla baş başa kaldıklarını yeterince gösterir. Daha Colón'un 1493'te çıktığı ikinci yolculukta kendisine eşlik eden benedikten Fernando de Boil, sömürgeci eylemler konusunda, İspanya'ya hiç de hoş olmayan haberlerle döner... Bir dominiken din adamı olan Antonio de Montesinos, 1511'de, Hispaniola'da va'z verirken, sömürgecilere şunları söyleme cesaretini gösterecektir: "Bu kürsüye, yerlilere karşı işlediğiniz suçları size anlatmak için çıktım; ben, bu adadaki çölde haykıran İsa'nın sesiyim; öyleyse bu sesi duymak için, beni üstün körü değil, can kulağıyla dinlemek zorundasınız; duymayı hiç aklınıza getirmediğiniz en korkutucu, en katı, en acı sesi, hiç duymadığınız en olağanüstü sesi... Bu ses size, masum bir ırka karşı acımasızlığınız yüzünden, bağışlanmayacak bir günah işlediğinizi, o günahla yaşadığınızı, o günahla öleceğinizi söylüyor. Söyleyin bana, hangi ilke, hangi adalet anlayışı, yerlileri böylesine korkunç bir kölelik içinde tutmanıza izin veriyor? Hangi hakla, kendi topraklarında barış içinde yaşamakta olan bu insanlara karşı, böylesine ürkütücü bir savaşa giriştiniz?... Neden onları böylesine yoruyor, yeterince beslemiyor, sağlıklarıyla ilgilenmiyorsunuz? Çünkü onlardan istediğiniz aşırı işler onları çökertiyor, öldürüyor; daha doğrusu, her gün biraz daha altın elde etmek için, siz onları öldürüyorsunuz. Ya onları eğitmek için ne yapıyorsunuz?... Onlar da insan değil mi? Onların da bir aklı, bir ruhu yok mu? Onları birbirinizi sevdiğiniz gibi sevmek zorunda değil misiniz? Bunu anlamıyor musunuz? Bunu hissetmiyor musunuz?"... Bu va'z üzerine çileden çıkan sömürgeciler, vali Diego Colón'a başvurarak durumu protesto ederler. Ancak manastır yöneticisi Pedro de Córdoba, Montesinos'un dominiken cemaat adına konuştuğunu açıklayarak, onu destekler. Yine de, bu din adamının, gelecek va'zda, aynı konuyu bir kez daha gözden geçireceğine söz verir. Bir hafta sonra, kürsüdeki Montesinos, umulanın tersine daha sert konuşacak ve sömürgecileri tehdit ederek, tavırlarını değiştirmezlerse, onların yol kesen birer hayduttan daha değerli görülmeyeceğini ve günahlarının çıkarılmayacağını bildirecektir. Dominiken din adamının son sözleriyse, iyice pervasızdır. Sömürgeciler İspanya'ya yazıp, istedikleri kişiye! kendisini şikayet edebilirler. Bu da hiç umurunda değildir... Tabii, Montesinos bu kez Saray'a şikayet edilir. Ama sorusu da, sömürge siyasetini sarsan bir çığlık olarak dünyanın dört bir yanına yayılır. Kaldı ki, bu öncü, aynı yıl Avrupa'ya döndükten sonra, kral Fernando'nun

Burgos'da topladığı Kurul önünde de, sömürgeleştirilen kıtanın yerlilerini savunmayı sürdürür[111]... Vitoria'nın yandaşları bu sorunu çözebilmek için, gerek Latin Amerika'da, gerekse İspanya'da yoğun bir kuramsal ve eylemsel mücadeleye atılmaya başlamışlardır:

Her şeyden önce, dönemin Erasmus kaynaklı hümanist akımı sözkonusu mücadeleyi bir yönüyle belirler: Yerlilerin, ussal yaratıklar olarak, inanç dışı sayılamayacaklarına ilişkin sava dayanan dominiken Julián Garcés (1457-1547) ve yerlilerin koruyucusu olarak onları uygarlaştırmaya yönelik çalışmalar yapan fransisken Juan de Zumárraga (1476-1548), bu akımın Güney Amerika'daki yerli yanlısı temsilcileri olarak göze çarparlar. Yine de bu düşünürlerin bir kısmı, insanları korumaya çalışırken, kültürlerini yıkmak gibi bir çelişkiye düşmekten geri kalmazlar. İleride, kültürün yokedilmesinin insanın da yokedilmesi demek olduğu daha iyi anlaşılacaktır: Zumárraga, büyük bir körlükle, beş yüzden fazla Aztek tapınağıyla yirmi bin putu yıkar ve tüm Aztek elyazmalarını toplayıp yakarken, Jéronimo de Landa tüm Maya elyazmalarını yokederken, bir uygarlığın, insanlarıyla birlikte kaybolup gideceğini bilinçsizce haber vermektedirler[112]. Bu gerçeği, daha sonra, Diego Durán, Bernardino de Sahagún gibi araştırmacılar görecektir.

2. *Gerçekleşen Ütopya*
(Vasco de Quiroga)

1470-1478 arasında İspanya'da Madrigal de las Altas Torres'te doğan ve 1565'te Meksika'da Pátzcuaro'da ölen fransisken Vasco de Quiroga, Meksika'ya 1531'de gelir. Gelir gelmez de, fatihlerin yerlilere uyguladıkları acımasız baskıyla ve kölecilikle mücadeleye başlamak zorunda kalır. Aynı yıl Batı Hint Adaları Kurulu'na gönderdiği bir mektupta yerli yanlısı tavrını sergiler. Yerlilerin hıristiyanlaşma ve Hıristiyanlık'ın ilk dönemine

111) Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 3-6; César G.F. CASTANON. "Les problèmes coloniaux et les classiques espagnols du droit des gens". *Recueil des cours* 86, s. 579; Abelardo LOBATO. "Dignidad del hombre y derechos humanos en fray Bartolomé de Las Casas y en la doctrina actual de la Iglesia" *Autour de Las Casas*, s. 202; Jacques ATTALI. *1492*, s. 235; Ernest NYS. "Introduction". Franciscus de Victoria. *De Indis et de Iure Belli Relectiones*, s. 39; Marcel BATAILLON- André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 67-68.

112) Julian GARCES. "Carta de Fray Julián Garcés al Papa Paulo III". Ramón XIRAU. *Idea y querella de la Nueva España*, s. 87-90, 99, 100; Raimondo LURAGHI. *Histoire du colonialisme*, s. 55; Thomas GOMEZ. *L'Invention de l'Amérique*, s. 281.

benzer saf bir dini yaşamı geri getirme açısından çok uygun olduklarını savunur[113]: Onlar bu anlamda, artık bir çöküş evresine giren ispanyollardan üstündürler. Bu sav, Michoacán piskoposu hümanist Quiroga'yı, ispanyol etkisinden uzakta, Thomas More'un *Utopia*'sını örnek alan yerli komünleri kurmaya yöneltir. More, 1516'da yayınlanan kitabıyla, dönemin din adamı aydınları arasında büyük bir saygınlık kazanmıştır. Motolinía, Zumárraga, Las Casas onu iyi tanımaktadırlar. Müslümanlık ve musevilik etkisinde fazlaca kirlenmiş olan İspanya'da artık gerçekleştirilemeyecek bir ülkü, Latin Amerika'da, sıfırdan, saf, adil, hıristiyan gereklere uygun bir toplum ve yeni bir insan, bir yeryüzü cenneti yaratma isteği, ütopyaya can verme tutkusu, dönem düşünürlerini sarmıştır. Öte yandan, Thomas More'un *Utopia*'sı üstüne çalışan uzmanlar, karşılıklı bir etkilenmeye parmak basarlar. More, italyan kökenli hümanist Pedro Mártir d Anglería'nın, Colón'un Amerika yolculuğu üzerine yazdığı *Décadas de Orbe Novo* (*Yeni Dünya hakkında on kitap*) adlı kitabını 1515'te okumuş ve ondan esinlenmiştir[114].

Ve ütopya yeniden Amerika'ya dönüp tarihe dönüşür: México ve Michoacán yakınlarında, ikisinin de adı Santa Fe olan, iki yerli topluluğu kurulur. Quiroga'nın fikir babası More'sa, bundan yalnızca birkaç yıl sonra, 1535'te İngiltere'de idam edilecektir... Her türlü kaygı bir yana, bu özerk yerli köy ya da kasabalarının yalnızca inşa edilmiş olması bile, sömürge sistemine bir meydan okumadır. Çünkü fatihlerin, keşfettikleri ya da işgal ettikleri topraklar üzerinde yasal haklar elde edebilmeleri için, orada hemen bir yerleşme yeri oluşturmaları gerekmektedir[115]. Quiroga da, buna karşı, yerlilerin haklarını korumak amacıyla, yeni yerli kasabaları kurmaktadır. Üstelik, bu amaçla kurduğu kasabalar için gerekli toprakları, daha 1531'de, Latin Amerika'ya ayak bastığı yıl, kendi parasıyla satın almaya başlayacaktır. Bu da, Quiroga'nın ütopyasının o henüz İspanya'dayken kafasındaki son biçimi aldığını gösteren bir işarettir. Sözkonusu kasabalarda her şeyden önce bir hastane inşa edilir. Amaç, buralarda özellikle ana babası ölmüş ya da terkedilmiş ve ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kalmış yerli çocuklarına, tabii sonra da her türlü yerli hastaya bakmaktır. Hastaneler, biri bulaşıcı hastalıklar, diğeri de bulaşıcı olmayan hastalıklar için

113) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 106; Jean DUMONT. *L'Heure de dieu sur le nouveau monde*, s. 125.

114) José Antonio MARAVALL. *Estudios de historia del pensamiento Español 2*, s. 172,173; Jacques ATTALI. *1492*, s. 234; Edgar MONTIEL. "L'Amérique ancienne dans le miroir de l'Europe". *1492 le choc de deux mondes*, s. 112.

115) Carlos MELENDEZ CHAVERRI. "Las conquistas frustradas: el caso de la América Central". *Proceso histórico al conquistador*, s. 199.

ayrılmış iki büyük bölümden oluşur. Her hastanede mutlaka bir eczacı, bir hekim ve bir de cerrah bulunmaktadır. Hastanenin ardından bir kilise inşa edilir. Kiliseyi de okul izler. Burada çocuklar ve yetişkinler okuma, yazma, şarkı söyleme, bir müzik aleti çalmayı öğrenirler. Quiroga'nın elindekini son kuruşuna kadar harcayarak aldığı, kasaba çevresindeki verimli topraklarda hem tarım, hem de yine Quiroga'nın satın aldığı hayvanlar sayesinde, hayvancılık yapılacaktır. Sosyal temelini, en az sekiz, en çok on iki çiftten meydana gelen geniş ailelerin oluşturduğu bu toplulukların başında, ailenin en yaşlı üyesi olan bir önder vardır. Ailenin gerek çalışma hayatı, gerekse özel hayatı konusunda karar verecek olan odur. Görevini gereğince yerine getirmediği zaman, topluluğun rektörü olan bir rahip ya da seçilmiş yerlilerden oluşan bir kurul, onun yerine bir başka üyeyi önder olarak seçebilir. Her ailenin evi, cins ve yaşa göre, üyelerin birbirinden ayrılabilmesini sağlayacak ölçüde geniştir. Evlerin çevresinde küçük tarım yapılabilecek, ama aile üyelerine yalnızca yararlanma hakkı veren bahçeler vardır. Evler miras olarak ailenin bir üyesinden bir başka üyesine geçebilir, ama satılamaz. Kadın erkek herkesin, sırayla, hem el sanatı etkinliğinde, hem de tarımsal etkinlikte bulundukları kümelerde, günde altı saatten fazla çalışılmaz. Oysa o dönemde İspanya'da, özellikle tarımsal alanda, çalışma saatleri gün doğumundan gün batımına kadar, ortalama on iki saat sürmektedir. Ancak, bu koruma alanlarında, kadınlar daha özgül meslek alanlarında çalıştırılırlar... Ürünlerden elde edilen kâr, adil bir biçimde, ama herkesin ihtiyacına göre bölüştürülür. Her türlü eğitim ve sağlık hizmeti bedavadır. Lüks sayılan nesneler ve etkinlikler, hatta renkli giysiler bile yasaklanmıştır. Üst düzeyde sorumlu olan ispanyol rektör dışında, topluluk yönetimi seçimle işbaşına gelir. Topluluk önderi (*alcalde*) üç ya da altı yıl için seçilir. Üç ya da dört kişiden oluşan yardımcılarıysa (*regidores*), bir yıl için seçilirler. Bunlar da, iki aile önderini (*jurados*), haftanın üçüncü günü toplanacak olan kasaba meclislerini yönetmek üzere görevlendirirler. Ürün fazlasını satma yetkisi yalnızca topluluğundur. Topluluğun ortak parası üç kilitli bir kasada tutulur. Kilitlerden biri rektörde, biri topluluk önderinde, diğeri de en eski yardımcıda durur... Yine de, demokratik görünüşlerine rağmen, rektör din adamları, bu dışa kapalı topluluklarda, hayatı, en ince ayrıntılarına kadar, katı kurallarla sınırlandırmışlardır[116].

116) Vasco de QUIROGA. "Reglas y ordenanzas de los hospitales de Santa Fe de México y Michoacán" Ramón XIRAU. *Idea y querella de la Nueva España*, s. 125; Jean DUMONT. *L'Heure de dieu sur le nouveau monde*, s. 125-145.

Mücadeleci ve hırslı bir insan olan Quiroga, yalnızca Santa Fe'lerin yaratıcısı olarak kalmamış, tam yüz elli yerli köyü daha kurmuştur. Bunlar arasında dayanışma ve dostluk sağlamak üzere, ilginç bir sistemi devreye sokan da odur. Onun buyruklarıyla, her köyde farklı bir meslek uygulanır. Örneğin, Capula'da yalnızca ağaç kesilir; bir başka köyde, Cocupao'da bunlar işlenir ve boyanır; bu arada Teremondo'da dericilik yapılır; Tzintzuntzan ve Patamban çömlekçilik merkeziyken, San Felipe de Los Herreros demirciler köyüdür. Böylece, babadan oğula aktarılan özel bir meslekle sivrilen her köy, diğer köylerle ticaret yapmak zorunda kalacaktır... Ayrıca, tüm Michoacán'da yerliler için yapılan iki yüz civarında hastane Quiroga'nın eseridir. Bunlara, yine bu düşünürün yönetiminde açılan sayısız okul da eklenebilir. Okullardan en ünlüsü San Nicolas'dır ve XIX. yüzyılda Meksika bağımsızlığının beşiği olacak, bağımsızlık yanlısı ilk iki önderi, Hidalgo ve Morales'i yetiştirecektir. Bu da, Quiroga'nın yerli yanlısı mücadeleci tavrından gelen bir mirasın göstergesidir: Düşünür ve eylemci din adamı, yaratıcısı olduğu yerleşme yerleri sömürgeci tehditle karşılaştığında, taviz vermez bir savaşçı olarak da ortaya çıkacaktır. Hernán Cortés'in oğlu Martín Cortés bu toprakları kendi arazisine katmaya kalkışınca, hukuki düzlemde başarılı bir savaş verirken, Cortés'in kendisini şiddete başvurarak yıldırma çabalarını da aynı sertlikle karşılayıp, bu fatihi otuz yıllık bir direniş sonunda sindirmeyi başarır. Michoacán'da da, benzer bir mücadeleyi otuz yıldan fazla sürdürmek zorunda kalacaktır. Saraya yakın bir fatih, Quiroga'nın yerli topluluğu için satın aldığı toprakları, *encomienda* hakkı olarak elde etmeyi başarır. Bu krallık tasarrufuna boyun eğmeyi reddeden Quiroga, topraklara el koymaya gelen fatih ve adamlarına karşı yerlileri seferber eder. Katırının üstünde, çevresinde ellerinde silahlarıyla din adamı ya da laik yoldaşları ve Çiçimek dostları, sömürgecilerin üstüne yürüyüp, onları kaçırtır[117].

Quiroga, bu ortaklaşmacı ve asimilasyonist topluluklara yerlilerin gerekirse zorla sokulabileceğini savunacak kadar sert bir tutum izlese de, görüldüğü gibi, kölecilere karşı gerçek bir yerli yandaşı olarak tavır almıştır. Üstelik, kurduğu topluluklarla, sömürgeciliğin en karanlık kişilerinden biri olan krallık görevlisi Beltrán Nuño de Guzmán'ın kanlı ellerinden kurtulabilen yerlilere güvenli alanlar sağlamayı başarır: Zumárraga'nın da açıkça suçladığı bu sömürge yöneticisi, göreve başlar başlamaz, eyalette yaşayan yirmi beş bin yerlinin on binini köle olarak satmış ve bunun üzerine, geri kalan yerliler kaçarak, köylerini terketmişlerdir. Krallık tara-

117) Jean DUMONT. *L'Heure de dieu sur le nouveau monde*, s. 136-142.

fından bu zorbayı yargılamakla görevlendirilen Quiroga ve arkadaşları, uzun uğraşlardan sonra, onu ve ortakları Delgadillo'yla Matienzo'yu suçlu bulup, İspanya'ya göndereceklerdir. Quiroga, bu arada, köleciliğe karşı çok etkili bir düşünsel savaş vermekten de geri kalmayacaktır: O güne kaar, Krallık, yerlilerin köleleştirilmesini, iki durumda hoşgörüyle karşılamayı sürdürmüştür. Bunlardan birincisi, yerlilere karşı haklı savaşta ele geçirilen tutsakların köleleştirilmesidir. Bir de, ispanyollar, başka yerlilerin kölesi olan yerlileri köle olarak satın alabilmektedirler. Quiroga bu iki kölelik konumuna da şiddetl karşı çıkar. Ona göre, öncelikle, Amerika'da yerlilere karşı verilecek bir savaş, ancak, yoketmek ve cezalandırmak için değil, yeniden kurmak ve hıristiyanlaştırmak için verilirse haklı olur. Böyle bir amaç da, köleleştirme olgusunu asla içeremez. Sonra, yerlilerin kölelerinin köle olarak satın alınabilmesi de mümkün değildir. Çünkü yerlilerdeki kölelik sistemiyle, ispanyolların kölelik sistemi arasında büyük bir fark vardır. Yerliler arası kölelik sistemi, kurban edilenler sayılmazsa, ailevi konumu etkilemeyen ve kalıtımsal olmayan bir işgücü kullanımıdır. Oysa Avrupa tipi kölecilikte, ailevi çerçevede bile kişilik sona erer ve kölelik kalıtımsal olarak sürer. Kölenin çocuğu da köle doğacaktır. Sorunu iyi bilen ve yerlilerin köleleştirilmesini engellemek üzere bu savları başarıyla ileri süren Quiroga, yazdığı raporla, yedi yıl sonra çıkacak ve köleciliği resmen yasaklayacak olan *Yeni Yasalar*'ın yazılmasında belirleyici bir rol oynamıştır.. Yerlilerin haklarına adanan bu hayat sona erdiğinde, yerlilerin ona taktıkları adla Tata Don Vasco'nun geride bıraktıkları, kitapları ve haritaları dışında, dört iskemle, on iki kadar toprak tabak, iki eski cübbe, kaba kumaştan birkaç gömlek, yıpranmış çarşaflar ve tek lüksü olan, ipek bir piskopos giysisidir[118]. Quiroga'nın, yerli yanlısı eylem içinde, yayınlatma gereği duymadan yazdıkları, sonradan *Documentos* (*Belgeler*) adlı bir kitapta toplanmıştır.

Quiroga'nın öncülük ettiği yerlici çizgide, bazı din adamları, Latin Amerika topraklarında, yerlileri tecrit edip kölecilerin baskısından koruyacak misyon alanları oluştururlar. Yerlilerin, içinde geleneklerine göre özgürce yaşadıkları koruma alanları, köle işgücünden yoksun kalmak istemeyen sömürgecilerin hışmını üstüne çeker. Kaldı ki, bu yerleşim yerleri tarıma en elverişli topraklar ve ulaşım yolları üzerinde kurulmuş, kollektivist bir tarım ekonomisi uygulanarak elde edilen ürünlerin satışı da, sömürgecileri tatsız bir rekabetle karşı karşıya bırakmıştır. Bu yüzden,

118) Tzvetan TODOROV. *La conquête de l'Amérique*, s. 140; Jean DUMONT. *L'Heure de dieu sur le nouveau monde*, s. 124,125, 132, 146.

fatihlerin saldırısına uğrayan din adamları, yerlileri kurtarmak amacıyla, sonsuza kadar aforoz edilme tehlikesini de göze alarak, silaha sarılır ve onlarla kanlı bir mücadeleye girişirler... *Reducción* ya da *Misión* adı verilen bu koruma alanlarının amacı, yerlilere her şeyden önce güvenlikli bir ortam sağlamak, hıristiyanlaştırma çabasını da ikinci aşamaya bırakmaktır. *Reducción*'ları ya da bu yeni tür yerli köylerini kurma işini hem fransiskenler, hem de cizvitler üstlenirler. Ama inisyatif kısa sürede, bu konuda daha donatımlı ve disiplinli olan cizvitlerin eline geçer. Peder Solano, 1580'lere doğru Chaco'da hareketi başlatır. *Reducción*'lar çok geçmeden Argentina, Bolivia, Chile, Equator ve Paraguay'a yayılır. Cizvitler, özellikle Paraguay'da, Guarani yerlilerinin yaşadığı otuz kadar *Reducción* kurarlar. Krallık toprakları içindeki bu kapalı alanlarda, Krallık'ın yargılama hakkı yoktur. Sözkonusu özerk siyasi bütünleri, sömürgecilere karşı, yalnızca cizvit koruyucularına itaat eden yerlilerin oluşturduğu silahlı güçler korumaktadır. Misyonerlerin, yerli köylerini oluştururken temel aldıkları ilke, yerlilere büyük bir anlayış, hoşgörü, yumuşaklık ve sabırla yaklaşmak, karşılaştıkları tüm zorluklarda onlara her açıdan yardımcı olmaktır. Ayrıca, köy için, suya yakın, ama baskın tehlikesi olmayan, aşırı sıcaklardan etkilenmeyen, ekilebilen ve avcılık yapılabilen, sekiz yüz, bin yerliyi barındırabilecek en uygun yeri bulmak, sonra yorucu inşaat ve sosyal örgütlenme işlerine girişmek, bu arada topluluğun ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik tarım ve hayvancılık yapmak gibi, aşırı özveri ve yetenek gerektiren çalışmalar onları beklemektedir. Tabii, kişisel dini etkinliklerin asla ihmal edilmemesi, yavaş yavaş da yerlilerin dini eğitiminin, özellikle de çocukların hıristiyanlaştırılmasının başlatılması gerekmektedir. Bu iş, ihtiyatla, yerlileri ikna ederek, mutlaka onların onayı alınarak yapılacaktır. Dikkat edilmesi gereken bir başka husus da, köye sömürgecilerin girmesini engellemek, girerlerse, mümkün olduğunca az zarar vermelerini sağlayarak, onları dışarı atmaktır[119]... Temel amacı yerlilerin köleleştirilmesini engellemek olan *reducción* siyasetinin yaratıcıları, çok zorlu mücadeleler verdikleri gibi, ağır yenilgilerle de karşılaşmışlardır. Ama azımsanamayacak kadar yerliyi kölecilerin elinden kurtarmayı da başaran bu siyaset, en azından, insan hakları adına savaşan ispanyol düşünürlerin bu savaşta yalnız kalmadığını kanıtlamıştır.

119) César G.F. CASTANON. "Les problèmes coloniaux et les classiques espagnols du droit des gens" *Recueil des cours* 86, s. 686-688; Joseph PEREZ. *La emancipación en Hispanoamérica*, s. 27, 32.

3. *Kaybolan Cennet ve İyi Vahşi*
(Antonio de Guevara, Antonio de Torquemada, Antonio de León Pinelo)

Silvio Zavala, uygarlık karşısında tabiatın ve tabii insanın yüceltildiği "iyi vahşi" mitosunu oluşturan düşünürlerden birinin Vasco de Quiroga olduğunu söyleyecektir. Ancak Abellán'a göre, Quiroga, "vahşi"nin "uygar insan"dan daha iyi olduğunu ileri sürmediği gibi, "vahşilik/uygarlık" karşıtlığına da hiç değinmemiştir. Bu mitosun kaynağında başka düşünürler aramak gerekecektir. Bunlardan biri, yukarıda değinilen ve More'un esinlendiği Pedro Mártir de Anglería'dır. Düşünürün, *Decadas de Orbe Novo* adlı eserinin üçüncü kitabında, Cuba adasında rastlanan "çıplak filozof"un kişiliğinde, ilkel insan yüceltilecektir. Tabiatın bağrında ve uygar hayatın nimetlerinin uzağında yaşayan bu erdemli insan, barışın ve huzurun temsilcisidir. Çatışmaların sardığı bir Avupa'ya eleştirel bakan Erasmusçuluk'un, sözkonusu "iyi vahşi" mitosuna ne denli önem vereceği açıktır. Üçüncü bölümde izlenecek olan Juan Luis Vives de, bu yüceltilmiş "vahşi" kavramını, Avrupalı'yı kınamak için kullanır: Tabii güzellikler ortasında, barış içinde yaşayan putperest yerliler, Tanrı'ya, hıristiyanlardan daha yakındırlar[120].

Ama yine Abellán'a göre, "barbarlık/uygarlık" karşıtlığını barbarlık lehine kavramsallaştıran düşünür Antonio de Guevara'dır (1480-1545). Guevara, *Marcus Aurelius* adlı kitabında, Romalı'yla, romalıların "barbar" diye adlandırdığı bir köylüyü karşılaştırır. Romalıların kusurlarını ve hatalarını dile getiren bu barbar, onlara karşı, kendi sade hayat biçimini savunacaktır. Onun düşmanı yoktur, dolayısıyla silahlı bir güce ihtiyaç duymaz. Birlikte yaşadığı insanlarla eşit konumdadır. Mutludurlar; ve de tutkusuz. Aralarında sefih insanlara, hırsızlara rastlanmadığı için, yasalara gerek duymazlar, bu yasaları uygulayacak güvenlik güçlerine de... Amerika'nın fethinin sürdüğü bir dönemde yazılan ve 1531'de fransızcaya, 1532'de ingilizceye, hemen sonra italyancaya, almancaya çevrilen bu kitabın, romalılardan sözederken, aslında sorunu fethedilen yerliyle fetheden avrupalı kıyaslamasına kaydırdığı açıktır. Sömürgecinin üstünlüğü savı karşısına, ilkel insanın üstünlüğü savı çıkmaktadır. Tabiat yüceltilirken, tabiatı yozlaştıran bir uygar toplum eleştirisi belirmektedir. Ussal olan uygar hayat değil, tabiata uygun sürdürülen hayattır... Guevara'nın öncülüğünü yaptığı bu soyut vahşi düşüncesi kısa sürede benimsenir. Örneğin, ateşli

120) José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 408-410.

bir Guevara okuru olan Montaigne de, aynı karşılaştırmayı yaparak, uygar insanı eleştirecektir[121].

Uygar hayat karşısında tabiatın sesine kulak vermeyi öneren bir diğer ispanyol düşünürüyse, Antonio de Torquemada'dır (1510-1569). Torquemada, *Coloquios satíricos* (*İğneleyici tartışmalar*; 1553) adlı kitabında, uygar diye adlandırılan alışkanlıklara saldırırken, bir Altın Çağ, bir Kaybolmuş Cennet mitosunu yineleyecektir. Bu cennet, insanların altın, gümüş, para gibi maddi zenginliklere, soyluluk, paye gibi geçici konumlara değer vermediği, insanın gerçek zenginliği sade ve erdemli bir hayatta bulduğu dünyadır[122]. Elbette, kaybolmuş cennet, yeni keşfedilen dünyada aranacaktır...

1596'da Valladolid'de doğan ve 1660'da Madrid'de ölen Antonio de León Pinelo, kaybolmuş cenneti Orenocco kıyılarında arayan Cristóbal Colón'un düşüne, yüz elli yıl sonra, 1645-1650 yılları arasında yazdığı *El paraíso en el Nuevo Mundo*'yla (*Yeni Dünya'daki Cennet*), bilimsel kanıtlar getirmeye çalışır. 1604'te Amerika'ya giden ve Peru'da, San Marcos üniversitesinde hukuk eğitimi gören León Pinelo, 1621'de İspanya'ya dönecek ve keşfedilen kıtaya ilişkin birçok çalışmanın yazarı olacaktır. Düşünür, ilk kez Lima'da 1942'de yayınlanabilen *El paraíso en el Nuevo Mundo*'da, bu cennetin Amazon yakınlarında bulunduğunu ileri sürerek, sınırlarını ayrıntılı biçimde saptayacaktır. Bununla yetinmeyen Pinelo'ya göre, *Kutsal Kitap*'taki Hayat Ağacı'yla, İyilik ve Kötülük Ağacı da (León Pinelo'ya göre, bir Latin Amerika meyva ağacı olan Granadilla) bu bölgededir. Ayrıca, Nuh'un Gemisi aynı yerde inşa edilmiştir. Tabii bilimler ve coğrafya konusundaki derin kültürünü dini efsanelerle kaynaştıran bu ilginç düşünür, aynı zamanda Las Casas'ın sadık bir izleyicisidir[123].

Bu dünyayı anlatırken, "iyi vahşi" mitosunun olağanüstü yayılmasını sağlayan en çarpıcı ispanyol düşünürü Las Casas olacaktır. Las Casas, sömürgecilerin yokettiği bir dünyayı ve sakinlerini yücelterek, fethe saldırır ve kitaplarında, fatihlerin vahşetini sergilemeye başlamadan önce, Yeni Dünya'nın benzersiz tabii güzelliklerini lirik bir dille över[124]. Hemen ardından,

121) Antonio de GUEVARA."Libro Aureo del gran emperador Marco Aurelio". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*, s. 37-47; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 362-364, 410-414; MONTAIGNE. *Essais I*, s. 232-248.

122) José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 364-367.

123) José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 376-381.

124) Bartolomé de LAS CASAS. *Obra indigenista*, s. 74.

bu olağanüstü tabiatla, o dünyanın yerlileri arasındaki uyumu, yerlilerin alçakgönüllülüklerini, uysallıklarını, yardımseverliklerini överek sergiler. Keşfedilen kıta bir cennet, onun sakinleri de hemen hemen bütünüyle birer melektir. Amerika'nın tabii zenginliğinin ayrıntıyla anlatılmasında ve yerlilerin böyle yüceltilerek kusursuzlaştırılmasındaki amaç, sömürgeciliğin bir cenneti cehenneme dönüştürdüğünü göstermektir. Las Casas için, masum yerlilere kıyan fatihler, birer cehennem zebanisinden farksızdır... Bu düşünür, sömürgeciliğe karşı siyasetini bir cennet mitosu üstüne kurarken, sözkonusu mitosu etkin bir silaha dönüştürecektir...

4. Anti-Feodal Siyaset Felsefesi
(Bartolomé de Las Casas)

Latin Amerika'nın keşfi ve fethi sürecinde, modern anlamda insan hakları kavramını da keşfeden ispanyol düşüncesinin temel taşlarından biri Bartolomé de Las Casas'tır. 1484'te Sevilla'da doğmuş, 1557'de Madrid'de ölmüştür. Eğitimini Sevilla üniversitesinde tamamladığı sanılmaktadır. Babası Pedro de Las Casas, iki kardeşiyle, Colón'un ikinci yolculuğuna katılanlardandır. Musevilik'ten Hıristiyanlık'a geçmiş bir aileden gelen Las Casas, 1502'de Amerika'ya gidip, orada din adamı olur. Başlangıçta, sömürgecilerin aşırılıkları konusunda pek duyarlı gözükmeyen, yerli kölelere sahip olan ve onları insancıl yöntemlerle çalıştırdığı için herhangi bir vicdani sorumluluk duymayan, hatta bir seferinde, İspanya'ya Colón'un armağan ettiği kölesiyle dönen Las Casas, 1513'te Cuba'da tanık olduğu Caonao kıyımı karşısında dehşete düşer ve 1514'te kölelerini serbest bırakarak, hayatını yerlilerin korunmasına adar. Ayrıca Ruyssen'e göre, yukarıda sözü edilen öncü Montesinos'un da Las Casas'daki bu değişiklikte önemli etkisi olmuştur. 1522'de, Venezuela'da, Cumana'da yerlileri barışçı yollardan kazanma çabaları başarısızlığa uğratıldıktan sonra, 1523'te dominiken tarikatına giren Las Casas, gerek Amerika'da (özellikle Nicaragua'da), gerekse İspanya'da, yerli hayat biçimini acımasızca yokeden sömürgeciliğe karşı somut çalışmalar yapar ve yeni kıtanın bir cehenneme nasıl dönüştürüldüğünü anlatan birçok incelemenin yazarı olur: *Brevíssima relación de la destruyción de las Indias* (*Batı Hint Adalarının yokedilişinin çok kısa anlatısı*); *Tratado sobre la materia de los indios que se han hecho esclavos* (*Köleleşen yerliler hakkında inceleme*), *Historia de las Indias* (*Batı Hint Adaları tarihi*), *De único modo* (*Tek davranış biçimi*)... 1547'de İspanya'ya dönen Las Casas'ın reformcu uygulamaları ve belgesel çalışmaları yanında, haksız bir biçimde gölgede bırakılan yanı, kuramcılığıdır. Aristoteles'in, Aquinolu

Tommaso'nun ve hemen hemen yaşıtı olan Vitoria'nın düşünsel etkilerini taşıyan Las Casas, yine de tüm bu ustaları tutarlı biçimde kenara itip, özgün savlar oluşturmayı bilecektir... Ve fethe koşut ispanyol düşüncesinde, ilahiyatçı ve filozof Vitoria, özellikle uluslararası hukuk alanında tartışılmaz kuramcılığıyla sivrilirken, hukukçu yanı ağır basan Las Casas, yerlileri koruma mücadelesinde, daha çok, modern insan hakları kavramının kurucu ve uygulayıcılarından biri olarak belirir... Las Casas bu hakları yerliler açısından düşünecektir. Avrupa'dan gelen insanların, insan kümelerinin ve kurumların, yalnızca, yerlilere karşı yerine getirilmesi zorunlu tarihi görevleri olabilir: Dinin barışçı yöntemlerle yayılmasının ve hıristiyan inancın özgür rızayla kabul edilmesinin sağlanması; yerli toplulukların insani ve kültürel değerlerine saygı gösterilmesi; insanın vazgeçilemez özgürlük ve onurunun korunması; mülkiyet hakkına dokunulmaması; yerlilerin tabii efendilerinin otoritesinin ve yargılama hakkının tanınması[125]...

Çalışmaları sömürge yönetimi tarafından sık sık sansür edilen Las Casas, başlangıçta, Krallık'ın Yeni Dünya'daki varlığını tartışma konusu yapmadan, yerlilerin köleleştirilmesine sistemli biçimde karşı çıkıp, yerli toplumların, İspanya hakimiyetinde, ama barış içinde, yönetimlerini ve geleneklerini koruyarak, bir tür konfederasyon oluşturmaları gerektiğini söyler. Bu, yerli siyasi bütünlerin korunarak, başka hiçbir gücün aracılığı olmadan, doğrudan İspanya tacına bağlanmalarını ve fethin yarattığı tüm sömürge kurumlarının (örneğin *encomienda*) ortadan kaldırılmasını istemektir[126]. Böylece, Las Casas, İspanya krallarının egemenliğine saygı ilkesine dayanan bir birlik düşüncesiyle, yerli toplulukların haklarına saygıya dayanan çoğulcu düşünceyi kaynaştırmaktadır. Fetih sözcüğünü cehennemden çıkma bir sözcük sayan, savaştan nefret eden, işgali haklı gösterebilecek hiçbir nedeni kabul etmeyen, Krallık'ın yabancıların mallarına el koymasına karşı çıkan, tüm insanların eşitliğini ve özgürlüğünü savunan, sömürgecilerle kölecileri bir bütün olarak mahkum eden ve bunların, fethettikleri topraklarda uyguladıkları sınırsız baskıyı gerçekçi bir dille sergileyen düşünür, yerlileri hıristiyanlaştırma gibi bir gerekçenin de bu zulmü haklı gösteremeyeceğini, onların Hıristiyanlık'ı ancak gönüllü olarak ve özgürce[127] seçebileceğini savunur.

125) Marcel BATAILLON- André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 74-78; Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 340, 341; Francesca CANTU. "La dialectique de Las Casas et l'histoire". *Le Supplément 160*, s. 12.

126) Ph. I. ANDRE-VINCENT. "A propos du cinquième centenaire de Las Casas et les droits de l'homme". *Archives de Philosophie du Droit 20*, s. 315.

127) Antonio TRUYOL Y SERRA. Historia de la filosofía del derecho y del estado 2, s. 97; Marcel BATAILLON-André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 193.

Las Casas'ın önemi, gerek dini gerekse siyasi düzlemde, ispanyol hakimiyetinin meşruiyet koşulu olarak, yerlilerin bağımsız iradesini devreye sokmasından kaynaklanır. Ona göre, bu topraklarda Krallık haklarının geçerli olabilmesi için, kralla, hem yerli halklar hem de efendileri arasında, bunların krala gönülden ve özgürce boyun eğdiklerini kanıtlayan bir tür sosyal sözleşme yapılmalıdır. Görüldüğü gibi, yerli yöneticilerin tek başlarına sözleşmeye taraf olmaları mümkün değildir, çünkü onların yönetimi de meşruiyetini halklarının rızasından almaktadır. Bu rıza yoksa, İspanya kralına boyun eğmeye kalkışan yöneticiye karşı, halkın direnme hakkı doğar... Tabii, Krallık'ın yerlilere yönelik tek amacı, onlara hıristiyan inancı aşılamak olduğuna göre, onay hem siyasi hem de dinidir. İspanyol yönetimini kabul etmek, Las Casas için, Katoliklik'i kabul etmekle eşanlamlıdır[128]...

Krallık'ın Latin Amerika'yı sömürgeleştirme sürecinde, bu düşünür, aykırı bir demokratik çıkışla, yerli halkların yönetilmesini onların rızasına bağlı kılmaktadır. Bu yüzden, Las Casas'ın bir yanıyla, Vitoria'dan çok, Suárez'e yakın olduğunu söylemek gerekecektir. Vitoria sosyal sözleşme ilkesini kabul etmeyen bir düşünürken, Suárez, Hobbes öncesindeki en kapsamlı sosyal sözleşme kuramını oluşturan düşünürdür. Las Casas'sa, ayrıntılı bir tanımlamasına girişmese de, her toplumun temeline sözleşmeyi oturtarak, Suárez gibi, bir sözleşmeci olarak belirir. Queralto'nun "anti-feodal bir siyaset felsefecisi" diye sunduğu Las Casas, gerçekten de, *siyasi gücü meşrulaştıran tek olgu toplum üyelerinin özgürce belirtilmiş rızasıdır* derken[129], modern devleti düşünen bir kuramcı olarak, ispanyol siyasi düşüncesinde yerini alır.

Klasik sosyal sözleşme şemasına Las Casas da sadıktır: İktidar Tanrı tarafından halka verilir. Halkın da, sosyal sözleşmeyle, bu iktidarı ortak yararı koruma yükümlülüğü altındaki yöneticiye devretmesi sayesinde, siyasi otoritenin meşruiyeti kurulmuş olur. Bu siyasi birlik içinde, kral da dahil, herkes yasalar önünde eşittir... Böyle bir sistem, elbette, Vitoria'nın asla kabul edemeyeceği bir özellik kazanacaktır: Las Casas'ın sözleşmeci siyasi toplumunda, sosyal sözleşmeye aykırı davranarak zorbalığı seçen krala karşı direnmek, yalnızca bir hak değil, aynı zamanda bir ödevdir de... Çünkü hiçbir yönetim, insanın tabii hakkı ve her türlü sosyal, siyasi

128) Jean-Baptiste LASSEGUE-MOLERES. "Exigences de l'Evangile et droits des Indiens dans l'administration du "sacrement" des christs crucifiés aux Indes" *Autour de Las Casas*, s. 118; Mauricio BEUCHOT. *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de Las Casas*, s. 125.

129) Ramón QUERALTO. "Síntesis doctrinal del pensamiento de Bartolomé de Las Casas". *Autour de Las Casas*, s. 156,157.

yapılanmanın hedefi olan kişisel ve kollektif özgürlüğü ortadan kaldıramaz. Toplum, her durumda, bağımsızlığını ve kendi kaderini belirleme hakkını elinde tutmalıdır. Otoritenin tek kaynağı odur[130]...

Bu sosyal sözleşme kuramı, ana hatlarıyla, kendisinden sonra oluşturulacak sosyal sözleşme kuramlarından farklı değildir. Üstelik Las Casas'ta, her biri sosyal sözleşmeyle oluşan ve halkının onayına dayanan farklı siyasi bütünler arasındaki ilişkiler de, ancak bir ikinci sosyal sözleşme sayesinde kurulabilecektir. Bu da, bir ilke olarak, sözleşme yapan siyasi bütünler arasında, eşitliğe; kültürel ve siyasi farklılıklara karşılıklı saygı esasını getiren düşüncedir. Ve bir toplum, yalnızca bu sınırlar içinde, bir başka toplumun belli bir ayrıcalığını kabul edecekse, bu, iki toplum arasında yapılan sözleşmeyle açığa koyulmuş bir rızaya dayanmalıdır. Böyle bir sav, hangi dini nedenle olursa olsun, sömürge yönetiminin silaha sarılmasını reddeden savdır[131].

5. Kıyamet ve Paranoya
(Bartolomé de Las Casas, Pedro de Córdoba)

Las Casas'a göre, Amerika'daki ispanyol varlığını haklı kılacak tek nedenin yerli halkları hıristiyanlaştırmak olması gibi, yerlileri hıristiyanlaştırarak kazanmaya yönelik siyasetin de tek yolu vardır: Onları tatlı dille, sabırlı yaklaşımlarla ikna etmek, onlarla dostça ilişkiler kurmak, önderlerinin otoritesine saygı göstermek ya da Latin Amerika'daki misyonerlerin sık sık başvurdukları biçimde, yerli ruhuna müzikle, şarkılarla seslenmek gibi barışçı bir yol... Böyle bir stratejiyi uygulayabilecek olanlar da, elbette Krallık'ın kaba saba silahlı güçleri değil, yalnızca din adamlarıdır. Bu yüzden, Las Casas, ileride görüleceği gibi, barışçı bir hıristiyanlaştırmayı gerçekleştirecek kusursuz topluluklar kurmak üzere, gönüllüler aramayı deneyecektir[132]... Tabii yukarıdaki sav, genel olarak dominiken tarikatının benimsediği savdır. Las Casas'tan önce, aynı tarikattan Pedro de Córdoba

130) Mauricio BEUCHOT. *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas*, s. 48, 49; Ramón QUERALTO. "Síntesis doctrinal del pensamiento de Bartolomé de Las Casas". *Autour de Las Casas*, s. 158,159.

131) Silvio ZAVALA. "Las Casas dans le monde actuel". *Autour de Las Casas*, s. 12,14.

132) Jacques DENGLOS. "Tratado de las doce dudas de fray Bartolomé de Las Casas (diciembre 1563); le manuscrit de John Carter Brown Library de Providence (USA)". *Autour de Las Casas*, s. 137; André SAINT-LU. "Evangélisation et colonisation selon Las Casas. De la théorie à l'application". *Autour de Las Casas*, s. 66-69; Thomas GOMEZ. *L'Invention de l'Amérique*, s. 118.

da, benzer nedenlerle Krallık siyasetini eleştirmiştir. Córdoba, kral Fernando'ya gönderdiği mektupta şunları yazacaktır: "Bu toprakları iskan etme bahanesiyle gelen, ama aslında buralarda yaşayanları yokeden ispanyolların yaptıkları zulmü, Firavun ve Mısır halkı bile İsrail kavmine yapamamıştır. Maden çıkarma gibi öldürücü ve alışılmamış türden işlerden kaçmak, böylesine ağır bir kölelikten kurtulmak için, yüzlerce yerli ölümü seçti. Çünkü onlar aslında özgür insanlardır, köle değil ve kimsenin de onları köle durumuna sokmaya hakkı yoktur" Dominiken tarikatına bilgi vermek amacıyla yolladığı bir mektupta da şu satırlar yer alacaktır: "Öyle sanıyoruz ki, yerlilerin, hıristiyanların hakimiyetinden kurtarılması ve özgür bırakılması gerekmektedir. Onların ispanyollarla birlikte yaşayabilmeleri için, oraya, içlerinde Tanrı korkusu taşıyan, iyi yürekli insanlar göndermek zorundayız. Bunu yapamadığımız sürece, yerlileri kendi hallerine terketmeliyiz... Tarikatın, Amerika'da işlenen bütün suçları da, Papalık'a bildirmesi gerektiğini düşünüyoruz"[133]...

Bu arada, dominikenler her türlü zorlamaya ve silahlı müdahaleye karşı çıkarken, Zumárraga, Motolinía, Jéronimo de Mendieta gibi fransiskenlerin Yeni Dünya'nın silah zoruyla ele geçirilmesini meşrulaştırdıklarını ve yerlileri hıristiyanlaştırmada Las Casas gibi sabırlı davranmadıklarını belirtmek gerekecektir. Çok erken bir dönemde, dominiken Montesinos'un ve yandaşlarının köleci siyasete karşı çıkışlarını hiç hoş karşılamayan fransiskenler, Krallık yetkilileri ve sömürgecilerle anlaşarak, dominikenlerin Hispaniola adasındaki etkinliklerini yasaklatmışlardır. Onlar, *a priori* Hıristiyanlık'ı kabul etmeyen yerlilere hiçbir hak tanımamaktadırlar. Yerli yanlısı bir tavır sergilemesine rağmen, Motolinía da, şaşırtıcı biçimde, Las Casas'a karşı en sert çıkışı yapacak ve 2 Ocak 1555'te Kral'a gönderdiği bir mektupta, Chiapa piskoposunun daha fazla zarar vermeden, İspanya'da bir manastıra kapatılmasını önerecektir. Çünkü, acil hıristiyanlaştırma yanlısı bir fransisken olarak, Las Casas'ın aşırı ihtiyatlılığı yüzünden, bu dünyanın kapılarının Hıristiyanlık'a kapanacağına inanmaktadır[134].

Milhou, bu iki farklı yöntemin, kıyamet gününe ilişkin farklı iki dini görüşten de kaynaklandığını söyler. Fransiskenlerin katıldığı bir kesim, XVI. yüzyılın kıyamet yüzyılı olacağına inanmaktadır. Hıristiyanlık'ın

133) Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 339.

134) Carmen BERNAND-Serge GRUZINSKI. *Histoire du Nouveau Monde*, s. 540; César G.F. CASTANON. "Les problèmes coloniaux et les classiques espagnols du droit des gens". *Recueil des cours* 86, s. 617, 633; Georges GOYAU. "L'Eglise Catholique et le droit des gens". *Recueil des cours* 6, s. 183.

hem türklerin saldırıları karşısında, hem de iç çekişmeler sonucunda çökeceği korkusuna, Yeni Dünya'nın keşfiyle, bu sonun hızlandığı inancı eklenecektir. Üstelik, ileride yeniden değinileceği gibi, Aztek inançlarına göre de, beyazların gelişi bu yerli uygarlığı yokedecektir. Çift taraflı yokolma paranoyası, özellikle Aztek yöneticileri fatihlere anlamsızca boyun eğmeye yöneltirken, fransiskenleri de fatihlerin zorbalığını onaylamaya, yerlileri kitlesel olarak, baştan savma biçimde vaftiz edip, sözde hıristiyanlaştırmaya itecektir: Martín de Valencia, 1531'de, fransiskenlerin vaftiz ettiği yerli sayısının bir milyonu geçtiğini söylerken, Motolinía, 1536'da, bu rakamın beş milyona yükseldiğini, bazı din adamlarının günde bin beş yüz kişiyi vaftiz ettiklerini, bu sayının bir fransisken manastırında iki günde on dört bin iki yüz gibi inanılmaz bir rekora ulaştığını ileri sürecektir. Oysa ihtiyatlı Las Casas, 1541'de, vaftiz konusunda ne yapılması gerektiğini Salamanca'daki dominiken ilahiyatçılara sorduğunda, şu resmi cevabı almıştır: Yetişkinler, hıristiyan inanca samimi bir biçimde kazandırılmak için geçirilmesi gerekli eğitim sürecinden sonra vaftiz edilebilir... Bu doğrultuda, özgür bırakıldıklarında yerlilerin hıristiyan inancı daha kolay kabul edeceklerine inanan Pedro de Córdoba, yerlilerin özgür yaşamak için yeterince olgun olduklarını ileri süren Bernaldo de Santo Domingo ve Las Casas gibi dominiken koruyucuların sabırlı, temkinli, hoşgörülü ve özgürlükçü yaklaşımlarına kıyasla, fransiskenlerin tavrının, fethedilen kıtanın sakinleri açısından ne kadar zararlı olacağı açıktır[135].

6. *Özgürlük ve Kölelik*
(Bartolomé de Las Casas)

Las Casas'ın, halkların bağımsız iradesini ve özgürlüğünü her türlü kaygının önüne çıkaran savının temelinde, insan tabiatına duyduğu inanç yatar. Bu inanç da, o hem skolastik bir düşünür hem de bir rönesans düşünürü olduğu için, çifte yönlüdür. İnsan, önce bir Tanrı yaratısı olarak, sonra da kozmosun özerk bir parçası olarak, kendiliğinden değerlidir. Tüm yaratıklar arasında

135) Alain MILHOU. " Las Casas à l'âge d'or du prophétisme apocalyptique et du messianisme". *Autour de Las Casas*, s. 87-91; Cesare VASOLI. "Colomb et le voyage prophétique". *Voyager à la renaissance*, s. 43; Thomas GOMEZ. *L'Invention de l'Amérique*, s. 282,283; Carmen BERNAND-Serge GRUZINSKI. *Histoire du Nouveau Monde*, s. 388; Marianne MAHN-LOT. "Bartolomé de Las Casas, évêque de Chiapa". *Le Supplément 160*, s. 41; Lorenzo GALMES. "Dimensión evangelizadora de la libertad y la justicia en el padre Bartolomé de Las Casas". *Autour de Las Casas*, s. 45; Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 51.

onu diğerlerinden ayıran tabii nitelikleri, önce ussallık, sonra da sosyalliktir. Bu akıllı ve sosyal yaratıklar, insanlığın başlangıcından bu yana, özgür doğmaktadırlar. Özgürlük insanoğlunun en temel hakkıdır ve insan hayatından sonra düşünülebilecek en değerli, saygın şeydir. Hayatını köleciliğe karşı savaşmaya adayan Las Casas'a göre, bu tanrısal ve tabii hakkın varlığı, İspanya kralına yapması gerekeni göstermektedir: İspanyolların köleleştirdiği bütün yerlilerin serbest bırakılmasını emretmek[136]...

Görüldüğü gibi, Las Casas, yerlilerin hakları adına, Krallık'a köktenci yöntemler ve reformlar önermekten ya da bazen doğrudan doğruya kralı kınamaktan, hatta tehdit etmekten çekinmez. İspanya'nın efendisini, uyruklarının Yeni Dünya'da işledikleri suçların sorumlusu olarak gösteren Las Casas, onu, bu konuda zayıf davranmakla, sömürgecilere ödün vermekle suçlayacak, üstelik Latin Amerika'da haksızca elde edilen zenginliklerden pay aldığı için, kralını, fatihlerin suçortağı sayacaktır. Düşünüre göre, kral, yerli kıyımını engellemek için gerekli önlemleri almazsa, Tanrı'nın gazabına uğrayacak, kısacası cehennemlik olacaktır[137].

Ancak, insanın tabii özgürlüğünden yola çıkan, köleliğin ancak rastlantılar sonucu karşılaşılan bir bahtsızlık olduğuna inanan bu düşünürün, Latin Amerika'da yerliler adına verdiği mücadelede ortaya attığı bir sav, ilk bakışta çok şaşırtıcıdır. Las Casas, gençlik yıllarında, yerlilerin içinde bulunduğu dayanılmaz çalışma koşullarının iyileştirilmesi için, kıtaya Afrika'dan zenci kölelerin getirilmesini destekler[138]... Bu kuramsal körlüğün nedeni şudur: Dini açıdan kendi içinde köleleştirmeyi yasaklayan hıristiyan dünya, bu dünyaya dışarıdan getirilen kölelere, hıristiyanların müslümanlara karşı verdiği savaşı gerekçe göstererek, gözlerini kapamaktadır. Müslümanlar savaşta ele geçen hıristiyanları köleleştirdiklerine göre, hıristiyanlar da aynı savaşta ele geçen müslümanları köleleştirebilirler!... Ne var ki, bu gerekçenin, Amerika'nın keşfinden sonra iyice azan köle ticaretini uzun süre gizleyemeyeceği açıktır. Üstelik, Krallık da, göz yummak zorunda kalsa bile, köleciliği hiçbir zaman onaylamamıştır. Colón İspanya'ya ilk kölelerini getirdiğinde, önce kraliçe Isabel'in tepkisiyle karşılaşmıştır. Isabel, XVI. yüzyıl başında, ilke olarak köleciliği yasak-

136) Ramón QUERALTO. "Síntesis doctrinal del pensamiento de Bartolomé de Las Casas" *Autour de Las Casas*, s. 150; Mauricio BEUCHOT. *Filosofía y derechos humanos*, s. 70-75; Silvio ZAVALA. "Las Casas dans le monde actuel". *Autour de Las Casas*, s. 16.

137) Jacques DENGLOS. "Tratado de las doce dudas de fray Bartolomé de Las Casas (diciembre 1563); le manuscrit de John Carter Brown Library de Providence (USA)" *Autour de Las Casas*, s. 131; Marcel BATAILLON-André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 140, 141, 145, 146.

138) Marcel BATAILLON-André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 107.

lamış, ancak fetih fiili olarak onu tekrar başlatmıştır. Krallık, fethedilen topraklar ve yerliler üzerindeki idari ve yasal denetimini güçlendirme isteği doğrultusunda, köleciliğe karşıdır. Dominikenlerin bu konudaki tavrıysa ödünsüzdür: 1530'da tarikatın kalesi Salamanca'daki San Esteban manastırından on dokuz rahip, "haksızca köleleştirilen ve bazıları da İspanya'ya getirilen yerlilere yeniden özgürlüklerini kazandırmak üzere", Sevilla'ya hareket edecektir. 1530'da, sonra da 1542'de Meksikalı köleler serbest bıraktırılırlar. XVI. yüzyıl ortalarına doğru, İspanya, kölecilik konusundaki körlüğünden yavaş yavaş kurtulmaya başlamaktadır. Las Casas da insanın temel haklarına ilişkin bu uyanışın öncülerinden biridir. Olgunluk dönemi çalışmalarında, portekizlilerin başlattığı zenci köle ticaretini, müslümanlara karşı verilen haklı savaştan kaynaklanan bir zorunluluk saydığı için, kendisini acımasızca suçlar. Artık ona göre, Amerika yerlilerinin köleleştirilmesi ne denli haksız ve zorba bir eylemse, Afrika yerlilerinin köleleştirilmesi de o denli haksız ve zorba bir eylemdir. İspanyollar, yalnızca özgür kalması gereken yerlileri köleleştirdikleri için değil, yine özgür kalması gereken zenci köleleri satın aldıkları için de suçludurlar. Las Casas'a göre, doğuştan özgür insanları köleleştirmeye çalışan bir iktidar, asla, meşru bir iktidar sayılmaz... Dolayısıyla, Las Casas'ın zenci köle ticaretini destekleyen bir düşünür olduğunu söylemek, onun düşüncesindeki gelişmeyi gözardı ederek, açık bir haksızlık yapmak olur. Köleleri damgalamaya yarayan demirleri kullananların ölüm cezasına çarptırılmasını, hatta yerlilerin yük taşımasının bile yasaklanmasını isteyen bir düşünür kölecilik yanlısı olamaz. Las Casas, yerli hakları adına verdiği eylemsel ve düşünsel mücadele sürecinde adım adım ilerleyerek, sorunu genel bir insan hakları mücadelesine dönüştürmüştür... Genç Las Casas, henüz dominiken olmadığı dönemde, yerli çocukların, kıyımdan ve kölelikten kurtarılması için, Krallık'ın açacağı okullarda toplanmasını da önermişti. Bunu, o günün koşullarında, en azından çocukları kurtarmanın bir yolu olarak görüyordu. Ama sözkonusu öneri, onun yalnızca hıristiyanlaştırılabilecek çocukları ayırmaya yönelik bir eğilimi benimsediğini göstermez. "En azından ya da önce çocuklar" derken, Las Casas'ın hedefi, her insanın tabiatı gereği eşit ve özgür doğduğunu öngören kuramsal temel üstünde, tüm yerlileri kölelikten kurtarmaktır[139]

139) Philippe Ignace ANDRE-VINCENT. "Las Casas face à la traite des noirs". *Autour de Las Casas*, s. 236-238; Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 353; Francesca CANTU. "La dialectique de Las Casas et l'histoire". *Le Supplément 160*, s. 25; Marcel BATAILLON- André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 89, 109, 194, 202.

Las Casas, eşitliğe ve özgürlüğe verdiği bu vazgeçilemez değerle, evrensel bir insan anlayışını birlikte geliştirecektir: "Dünyadaki tüm ulusları insanlar oluşturur ve gerek bütün insanlar, gerekse bu insanlardan her biri için aynı tanım geçerlidir. Hepsi ussal yaratıklardır. Hepsi akla, iradeye ve serbest seçim yapma yeteneğine sahiptirler, çünkü Tanrı suretinde yaratılmışlardır...". Onları aynı biçimde yönlendiren duyulara sahiptirler. Hepsi iyi olandan hoşlanır, güzel olan şeyden keyif alır. Hepsi kötülükten nefret eder ve kaçar, kendisine zarar veren şey yüzünden üzülür. Birbirlerinden böylesine farksız olan insanların da, özgür uluslardan oluşan barışçı bir dünya birliği kurmamaları için hiçbir neden yoktur[140].

7. Kozmik Irk
(Bartolomé de Las Casas)

Yeni kıtanın yerlilerini eski kıtanın yerlileriyle bu temelde özdeşleştiren Las Casas'ın kaçınılmaz olarak önereceği ilk yol, Büyük İskender'in görkemli düşünü hatırlatan biçimde, iki ayrı dünyanın insanını melezleştirerek birleştirmek olacaktır: Silahından başka hiçbir güce saygı duymayan hırslı *hidalgo*lar yerine, İspanya'nın tarımsal alanlarından gelecek köylüler, Amerika'da, tabiatın büyüleyici zenginliğinden yararlanarak, mutluluk ve bolluk içinde, yerlilerle kaynaşacak, onlara doğru inancı barışçı yöntemlerle kazandıracak, "dünyanın en iyi cumhuriyetlerinden birinde", avrupalı/yerli ayrımını yokedeceklerdir... Zavala'ya göre, Las Casas, Latin Amerika halkını melezleştirmeye yönelik bu savıyla, Meksikalı filozof José Vasconcelos'un "kozmik ırk" kuramının çok eski bir habercisi de olmuştur[141]. Dominiken düşünürün, sözkonusu tasarısını uygulamaya koymak için seçtiği yer, o dönemde Tierra Firme diye adlandırılan Venezuela'nın bir bölümüdür. Sistem gereğince işlerse, ispanyolların yerlileri kendi yararlarına çalıştırarak kurdukları bir başka sistemi ya da *encomienda* sistemini geçersiz kılacaktır[142]. Bu, Las Casas'ın 1517'de, "doğuştan özgür olan yerlilere özgür insanlar gibi davranmak gerekir" dediği ve onu Quiroga'yla aynı çizgiye oturtan ütopik metindeki ilk öneridir: Latin Amerika'da, her şeyden önce, yerlilerin, ispanyollar için şu ya da bu biçimde çalışması engellenmelidir. İkinci öneri, yerlilerin hiçbir biçimde ispanyollara emanet edilmemesi ve her ispanyol yerleşim yerinde, bir

140) Ruggiero ROMANO. *Les Conquistadores*, s. 100; Silvio ZAVALA. "Las Casas dans le monde actuel". *Autour de Las Casas*, s. 17-19.
141) Silvio ZAVALA. "Las Casas dans le monde actuel". *Autour de Las Casas*, s. 11,12.
142) Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 68, 69.

de yerli topluluğun kurulmasıdır. Yerliler, bu topluluklarda, maaşlı krallık görevlilerinin gözetiminde ve belirli kurallar uyarınca, ortaklaşa çalışacaklardır. Üçüncü öneriye göre, sözkonusu yerleşim yerlerine, yanlarında eşleri ve çocukları olan kırk ispanyol çiftçi gönderilecektir. Bunlar, himayelerine beş yerli ailesini alacak ve onlarla çalışırken, elde edilen ürünü eşit olarak paylaşacaklardır. Bu yöntem sayesinde, yerliler hem eğitilecek, hem de zenginleştirilecek, ispanyollarla yerlilerin çocukları arasında yapılacak evlilikler de, iki topluluk arasındaki bağları güçlendirecektir. Ayrıca, her adaya, yerlileri korumak ve onlara kötü davranan ispanyolları cezalandırmakla görevlendirilmiş bir din adamı gönderilecektir. Yerlilerin bir adadan başka bir adaya götürülmeleri de mümkün olamayacaktır. Fetih eylemine karışmış olan ispanyollarınsa, sözkonusu tasarının gerçekleştirilmesinde herhangi bir rol almaları kesinlikle yasaktır. Tabii, ispanyolların, yerlilerin de birer insan, üstelik özgür bir insan olduklarını öğrenmeleri için, Juan de Palacios Rubios'un ve Matías de Paz'ın yerli sorunu üstüne yazdıkları kitaplar adalara gönderilecektir[143]...

Las Casas, 1518'de, tasarısını uygulamaya koymaya başlar ve yardımcısı Luis de Berrio'yla, Castilla'da, kentten kente giderek, Amerika'ya gidecek gönüllü çiftçi avına çıkar. Ancak, yanında, olası adayları engellemeye kalkışacak bölge ileri gelenlerini sindirmek üzere bir Krallık emri de taşıyan Las Casas, beklemediği bir direnişle karşılaşır. Feodal beyler, serflerini kışkırtabilecek bu Yeni Dünya propagandasından rahatsız olmuşlardır. Bunların işe el koyması üzerine, Las Casas, ancak birkaç çiftçiyi Amerika'ya gitmeye razı edebilir. Yine de, yardımcısı Berrio, ondan daha şanslı çıkmış, iki yüz yedi kişiden oluşan elli ailelik bir topluluğu, 1520'de San Lucar'da gemilere bindirmeyi başarmıştır. Ancak, topluluk Hispaniola'ya varır varmaz, çiftçilerin büyük bir bölümü hastalanır ve özellikle, kadınlarla, çocukların çoğu ölür. Böylece, yerlilerle ispanyolları bir başka düzlemde birleştirmeye yönelik bu girişim, kesin bir başarısızlıkla sonuçlanır. Kaldı ki başka yerli yanlıları da, aynı yolda başarısızlığa uğrayacaklardır. 1526'da, Pedro Mexía de Trillo, Kral'ına, yerlilerin yalnızca kendi önderlerinin gözetiminde toprak işleyecekleri bir tarımsal sömürgeleştirme siyaseti önerir, ama tasarısı krallık görevlisinin ihmali yüzünden uygulamaya konulamaz. Bir başka krallık görevlisi, Manuel de Rojas da, 1532'de, Kral'ın onayını alarak, yerlilerin inançlarına, törenlerine, kişisel özgürlüklerine, mülkiyet haklarına saygı gösteren, onları ağır vergiler altında ezmeyen, tersine onları zenginleştirerek, bu yoldan kazançlı çıkmayı sağla-

143) Marcel BATAILLON-André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 104, 108.

yacak bir çalışma sistemini oturtmaya çalışacak, ama o da, tıpkı Las Casas gibi, hayal kırıklığına uğrayacaktır[144].

İki toplumu kaynaştırma çabalarından da görüleceği gibi, temelde, yerlilerle ispanyollar arasında insani değerler açısından fark olmadığını söyleyen Las Casas, bu çalışmaları sırasında bazen öylesine nesnelleşir ki, insan kurban edilen törenlerin, yerlilerin tanrılarına ne denli saygı gösterdiklerini, dinlerine ne denli bağlı olduklarını kanıtladığını söylemekten kaçınmaz. İnanç yanlış olabilir, ama bu onun samimi olmadığını göstermez. Sömürgeciler, kurban törenleri, putperestlik gibi gerekçelere sarılarak, yerlileri silah zoruyla hıristiyanlaştırmaya, onların putlarını yıkmaya kalkışırlarsa, yerlilerin de aynı silahlarla, kendilerini ve tanrılarını savunma hakları doğar. İspanyollar, bu doğrultuda, yerlilerin düşünce ve vicdan özgürlüklerine, onların dini ve kültürel farklılıklarına, Amerika'ya özgü kimliklerine saygı göstermek zorundadırlar. Yerlilerin avrupalılara benzemeyi reddetmeleri, beyazların inançlarını kabul etmemeleri, savaş için yeterli neden olamaz. Ve Las Casas'ın deyimiyle, yerlilerin, ispanyollarla karşılaşır karşılaşmaz, onların tanrılarını kendi tanrılarından daha üstün bir tanrı saymaları için hiçbir neden yoktur. Putperestlere doğru inancı aşılamanın tek yolu vardır: Her şeyden önce, onların temel haklarını çiğnememek, onlara özgürlüklerini ve topraklarını geri vermek... Sonra da, hıristiyan inanç konusunda, her türlü baskıdan uzak, düşünebilmeleri ve özgürce karar verebilmeleri için yeterli süreyi onlara tanımak[145]...

8. *Valladolid Tartışmaları*
(Bartolomé de Las Casas, Juan Ginés de Sepúlveda)

Las Casas bu savlarını, Carlos V'in çağrısı üzerine, Domingo de Soto başkanlığında, 1550'de Valladolid'de toplanan kurul önünde, hıristiyanlaştırma bahanesiyle Latin Amerika'nın fethini ve yerlilerin köleleştirilip, kültürleriyle birlikte yokedilmesini doğrulamaya çalışan hümanist hukukçu Juan Ginés de Sepúlveda'ya (1490-1573) karşı, başarıyla ileri sürer. Kurulda, Soto'dan başka iki dominiken, Melchor Cano'yla

144) Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 71-83; Jean BAUMEL. *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*, s. 118, 119.

145) Jacques ATTALI. *1492*, s. 238; Mauricio BEUCHOT. *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas*, s. 63-67, 123; Marianne MAHN-LOT. "La théorie de l'évangélisation pacifique selon Bartolomé de Las Casas". *Autour de Las Casas*, s. 58,61.

Bartolomé Carranza de Miranda ve bir fransisken, Bernardino de Arévalo vardır. Ayrıca, gerektiğinde kendilerine danışılmak üzere, konunun uzmanı olan Vasco de Quiroga ve Bernal Díaz del Castillo da toplantıya çağırılmışlardır. Melchor Cano'nun bu konuda ne düşündüğü zaten bellidir. Cuenca doğumlu dominiken (1509-1560), Las Casas-Sepúlveda tartışmasında, Soto'yu izleyerek, yerli yanlısı Las Casas'ı açıkça destekleyecektir. Salamanca üniversitesinde Vitoria'nın yardımcısı olan ve onun ölümünden sonra yerine kürsünün başına geçen Cano, krallık danışmanı olarak ispanyol siyasi hayatında önemli rol oynarken, sömürge siyasetine karşı çıkmayı da sürdüren düşünürlerden biridir. Vitoria'nın hümanist anlayışı çerçevesinde yazdığı *De locis theologicis* (1563) adlı eseri, dönemin en iddialı çalışmalarındandır. Ancak uluslararası hukukun Yeni Dünya'da uygulanmasına ve yerlilerin haklarına ilişkin çalışmaları yayınlanmamış, bu alandaki etkinliği sözlü bir etkinlik olarak kalmıştır. Carranza de Miranda ve Quiroga'nın da, Soto'yla Cano gibi, Las Casas'tan yana tavır alacakları açıktır. Yalnızca Arévalo ve Díaz del Castillo, silah zoruyla hıristiyanlaştırma konusundaki eğilimleri doğrultusunda, Sepúlveda'yı desteklerler[146].

Aslında, Sepúlveda, hıristiyan olmayanlara karşı haklı savaş kuramını, Avrupa'yı ve Hıristiyanlık'ı türklere karşı koruma amacıyla geliştirmiştir. Las Casas'ın bu düzlemde Sepúlveda'nın karşısına çıkmayacağı açıktır. O da, daha önce değinilen paranoya doğrultusunda, hıristiyanların türklere karşı verdiği savaşı, her türlü nesnel ölçütü dışlayarak, haklı savaş sayar; eşitlikçi ve özgürlükçü düşüncesiyle çelişen biçimde, "müslümanları, musevileri ve sapkınları" savaşılabilecek güçler diye tanımlar. Sapkınlık haklı savaş nedeni olduğuna göre, yerliler bir kez Hıristiyanlık'ı kabul ettikten sonra, tanrısal kurallara uygun davranmaktan vazgeçerlerse, onlara karşı verilecek savaş da haklı olacaktır. Çünkü hıristiyanlaşan topluluklar üstünde, gerek Papa'nın, gerekse hıristiyan kralların yargılama hakkı doğacaktır[147].

Las Casas'ın kuramında önemli bir zayıflık sayılabilecek bu nokta açısından, Vitoria'nın, müslümanlara ve musevilere daha hoşgörülü yaklaştığını bir kez daha söylemek gerekecektir. Belki de, düşünürlerin sözkonusu farklı yaklaşımlarının nedeni, ileride yeniden değinilecek bir özellikleridir: Las Casas yerlileri kayıran bir biçimde ulusçu, Vitoria'ysa evrenselcidir.

146) Bartolomé de LAS CASAS. *Obra Indigenista*, s. 217- 216; Carmen BERNAND-Serge GRUZINSKI.*Histoire du Nouveau Monde*, s. 54, 539; Antonio TRUYOL Y SERRA. *La conception de la paix chez Vitoria*, s. 250, 251.

147. Angel LOSADA. " La polémica entre Sepúlveda y Las Casas y su impacto en la creación del moderno derecho internacional". *Autour de Las Casas*, s. 187,188.

İnançsız yerlileri koruma açısından çok geniş ufuklar açan Las Casas, İspanya'ya bağlı hıristiyanlaştırılmış yerliler ya da İspanya düşmanı müslümanlar ve museviler sözkonusu olunca, aynı esnekliği gösterememektedir... Ama, Sepúlveda, putperest yerlilerin "türklerden daha vahşi" törelere sahip oldukları, tabii yasaları çiğnedikleri gerekçesiyle, sözkonusu kuramın, Latin Amerika'da verilen savaş açısından da geçerli olduğunu ileri sürünce, Las Casas'ın kesin karşı çıkışıyla karşılaşacaktır. Ona göre, yerlilerin tümünün tabii yasaları çiğnedikleri savı, fethin şiddetini hoşgöstermeye çalışanların iğrenç bir iftirasıdır. Tabii yasaları çiğneyenlerin, Amerika'daki topluluklar içinde küçük bir azınlık oluşturdukları ortadadır. Ayrıca bu savın doğru olduğu varsayılsa da, kuramsal açıdan yerli kıyımını yine de haklı çıkarmayacaktır[148].

Sepúlveda'nın savlarında çarpıcı olan özellik, emperyalist düşünürün, çok farklı amaçlar güttse de, Vitoria'nın haklı savaş ölçütlerini aynen kabul etmesidir: O da meşru otorite ve doğru amacın, haklı savaşın önkoşulu olduğunu savunur. Ancak Augustinus ve Aquinolu Tommaso öğretileriyle beslenmiş bir ortak hukuki temelden yola çıkmaları, evrensel barışın sözcüsü Vitoria'yla, ispanyol emperyalizminin sözcüsü Sepúlveda'yı kavramsal açıdan bir araya getirir gibi gözükse de, iki düşünürü birbirinden ayıran özellik, soyut genellemeler ötesinde, somut uygulamalara ilişkin görüşlerinde aranmalıdır... Aynı türden bir farklılık, Sepúlveda'yla Las Casas'ı da ayıracaktır: İki düşünür de, savaşın masumları etkilememesi gerektiğini ileri sürerler. Ama Sepúlveda uygulamada kimlerin masum olduğunu kendi kendine sorunca, yalnızca "elçiler, yabancılar, din adamları" cevabını verecektir. Oysa bu konuda Vitoria'yı izleyen Las Casas'a göre, "kadınlar, çocuklar, din adamları ya da kadın ve erkek dini nitelik taşıyanlar, tarım yapanlar, işçiler, tacirler ve bütün yabancılar" savaştan etkilenmemesi gereken masumlardır... Ayrıca,Aristoteles'in "barbarlık" kavramına dayanan Sepúlveda'ya göre, genel olarak barbarlara karşı verilen her savaş haklı olacaktır. Las Casas'sa, "barbarlık" sözcüğünün böyle genelleştirilemeyeceğini ileri sürerek, dört ayrı barbar kategorisi bulunduğunu ve yerlilerin,Aristoteles'in barbar diye adlandırdığı ilk üç kategori dışında kalan ve onlara karşı savaşı haklı kılmayacak dördüncü bir barbar kategorisi içine girdiğini savunacaktır.Aristoteles'e göre, üç barbar türü şunlardır: 1. İnsanlıktan nasibini almamış ve zalim olanlar. 2. Başka bir dili konuşanlar. 3. Akıldan yoksun, yasasız ve öndersiz birer cani gibi dolaşanlar... Las Casas'a göre, birinci kategoriye Amerika'daki tutumlarıyla, olsa olsa ispanyol sömürgeciler girebilir. İkinci kategorininse, farklı bir

148) Marcel BATAILLON- André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 181.

dili konuşan her yabancı için kullanılabileceği açıktır. Üstelik Las Casas'a göre barbarlık değişebilir bir konumdur. Hiçbir halkın sonsuza kadar barbar kalacağı ileri sürülemez. Her insan topluluğu kendisini barbarlıktan çıkarabilecek bir potansiyele sahiptir. Eğer bu yetenekten yoksun insanlar varsa bile, tabii açıdan birer istisna olan bu yaratıklara ender rastlandığını kabul etmek gerekir. Bir toplumun bütünüyle ve sonsuzca barbar olduğunu ileri sürmek, Tanrı'nın bu insanları yaratırken hata yaptığını söylemek olacaktır... Sepúlveda'yla Las Casas'ı ayıran bir diğer önemli özellikleri de, farklı kültürleri tanımlama biçimleridir. Sepúlveda'ya göre, kültürler arasında altlık-üstlük ilişkisi vardır ve üst düzeydeki bir kültür ya da hıristiyan kültürü, alt düzeydeki kültürlere zorla kabul ettirilebilir ve ettirilmelidir. Ona göre, yerliler, hıristiyan sömürgeciler karşısında, insanlar karşısındaki maymunlardan farksızdır. Onlar ikinci sınıf yaratıklar, *homunculi*'ler, insanlık dışı varlıklar, tabii kölelerdir: "Erkek kadına, yetişkin çocuğa, baba oğula hükmeder: Demek ki, en güçlü ve mükemmel olanlar, en zayıf ve gelişmemiş olanlar karşısında üstün konumdadırlar. Aynı durum insanlar arasında da gözlemlenir, çünkü bazı insanlar doğuştan efendi, başkalarıysa doğuştan köledirler. Bedensel güç açısından üstün olmasalar bile, diğerlerini ihtiyat ve akıl açısından aşanlar, tabii olarak efendidirler; buna karşılık, gerekli her görevi bedensel güçle yerine getirebilecek durumda olsalar da, tembeller, aptallar, tabii olarak köledirler. Bunların köle olması adil ve yararlıdır; bunu tanrısal yasa da böyle buyurur. *Eski Ahid* der ki: Aptal bilgeye hizmet edecektir. Uygar hayata ve dingin alışkanlıklara yabancı, barbar ve insanlık dışı topluluklar açısından da bu böyledir. Bu insanların, daha eğitimli ve insancıl ulusların ve hükümdarların hakimiyeti altına sokulmaları, tabii hukuka uygun ve doğru olacaktır; böylece onlar, daha gelişmiş ulusların erdemi ve yasalarındaki ölçülülük sayesinde, barbarlıktan çıkar, daha insani bir hayata ve erdemlilik ilkesine ayak uydururlar. Bu boyunduruğu reddederlerse, onlara, silaha başvurularak boyun eğdirilebilir ve bu savaş, tabii hukukun buyurduğu gibi, haklı bir savaş olur"... Las Casas'sa, kültürler arasında bu tür bir değer farklılığı bulunamayacağını savunurken, bazı açılardan, yerli kültürünün batı kültürüne üstün olduğunu söyleyecektir. Kaldı ki, ona göre, yerliler de, kendi kendine yeten bir toplum kurabilecek kadar siyasi becerileri olduğunu kanıtlamışlardır. Onlar da, adalet ve barış ilkelerine bağlı kalmayı bilmişler, yeterli siyasi toplumlara özgü tabii efendilere rıza göstermişlerdir. Eğer bu toplumlar bugün büyük bir çöküntü içindeyseler, bunun nedeni, tabii zayıflıkları değil, yalnızca sömürgecilerin insanlık dışı baskısıdır. Fatihler, yerlilere eziyet edecekleri

yerde, onları sevseler, değer verseler, onurlandırsalar, saygı gösterselerdi, kendi düzeylerinde toplumlarla yanyana yaşama şansına ererlerdi... Las Casas'ın bu sorunu tartışırken, dünyada hiçbir ırkın, ulusun ya da dini kümenin, bir bütün olarak, bir başka ırk, ulus ya da dini kümeden üstün olamayacağını ileri sürmesi, onun, ırkı, ulusu ve dini öne çıkaran bağnazlıkları reddettiğini kanıtlar. Losada'nın yorumuyla, bu açıdan Las Casas (müslümanlara karşı hoşgörüsüzlüğü bir yana bırakılırsa), her türlü merkezciliğe karşı savaşta, bir ırk, din ve kültür çoğulculuğunu savunan düşünürlerin öncüsüdür. Beuchot'a göre de, Las Casas düşüncesinde, ırk ve din ayrımı gözetilmeden, tüm toplumlar ve tüm insanlar eşittir ve eşit haklara sahiptir[149]...

Tabii bu konuda, Vitoria düşüncesiyle Las Casas düşüncesinin, birkaç önemli nokta dışında, benzeştiği hemen sezilir. Salamancalı düşünürün ünlü *De jure belli*'si henüz yayınlanmamıştır, ama bu derse ilişkin notlar elden ele dolaşmaktadır. Görüldüğü kadarıyla, Las Casas da bu notları okumuştur ve Valladolid savları, Vitoria'nın bilgisine ve düşünsel sağlamlığına erişemeden, onun savlarıyla çakışmaktadır: Las Casas'a göre, Tanrı Sodom ve Gomor'u yakabilir, ama ilahi adaletin ne olduğunu asla bilemeyecek olanların, inançsız oldukları gerekçesiyle, yerlilerin şehirlerini, köylerini yakmaları mümkün değildir. Ayrıca Kilise, yalnızca suçlu hıristiyanları yargılayabilir, ama hıristiyan olmayanları yargılamaya hakkı yoktur. İmparator da yalnızca kendi uyruklarına putperestliği yasaklayabilir, ama bu yetkisi ülkesinin sınırları dışına ulaşmaz. Bu topraklar İspanya'ya ne yasal yollardan miras kalmış, ne satın alınmış, ne değiş-tokuş yoluyla elde edilmiş, ne de haklı bir savaşla kazanılmıştır. İspanya'nın Latin Amerika üzerindeki hakları Papalık fermanından kaynaklanmaktadır. Bu fermanın amacı da, yerlilerin Hıristiyanlık'a kazandırılmalarıdır. Ama Papa inançsız yerlileri hıristiyan olmaya zorlayamayacağına, onların malına mülküne el koyamayacağına göre, İspanya kralına da bu doğrultuda emir veremez... Savaşa gelince, hıristiyanların hıristiyan olmayanlara savaş açmalarını sağlayacak haklı nedenler yalnızca şunlardır: Hıristiyan olmayanların zorla hıristiyan toprakları işgal etmeleri, tapınakları, kutsal eşya-

149) Angel LOSADA. "La polémica entre Sepúlveda y Las Casas y su impacto en la creación del moderno derecho internacional". *Autour de Las Casas*, s. 171-188; Carmen BERNAND-Serge GRUZINSKI. *Histoire du Nouveau Monde*, s. 538; Ruggiero ROMANO. *Les Conquistadores*, s. 101; Michel SENELLART. "L'Effet Américain dans la pensée politique du XVIe siècle" *Penser la rencontre de deux mondes*, s. 77; Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 190; Mauricio BEUCHOT. *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas*, s. 31, 34, 39, 147, 148; Marcel BATAILLON-André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 127.

ları tahrip edip kirletmeleri, bilinçli bir biçimde *İncil*'in tanıtılmasını engellemeleri, İsa'ya, Azizler'e ve Kilise'ye hakaret etmeleri, masumlara eziyet etmeleri, gereksiz yere hıristiyanlara saldırmaları... Bu nedenler dışında, hiçbir gerekçe savaşa meşruluk kazandırmaz. Örneğin, Vitoria'nın haklı savaş nedeni olarak verdiği bir örneğe, Las Casas karşı çıkacaktır. Ona göre, bazı zorba yerli yöneticilerin ya da toplumların başka yerlilere karşı acımasızca davranmaları, savaşı gerektirmez. Çünkü savaş, suçluların yanında masumlar da hayatını kaybettiği için, engellenmek istenen baskıdan daha fazla zarara yol açan bir beladır... Ayrıca Las Casas, yerliler karşısındaki hıristiyanların, savaşı haklı kılacak bir meşru müdafaa durumunda kaldıklarını da kesin bir dille reddeder. Yerliler hıristiyanlara ait topraklar üzerinde oturmamaktadırlar, hıristiyanlara saldırmamışlardır, üstelik Hıristiyanlık hakkında hiçbir şey bilmemektedirler. Bu yüzden, onlara neden savaş açıldığını anlamak mümkün değildir. Tam tersine, "sürekli bir meşru müdafaa hakkı"na sahip olanlar, hıristiyanlar karşısındaki yerlilerdir. Kendi rızalarıyla kurdukları bir düzene ve özgürlüklerine yönelik saldırı, hangi nedene dayanırsa dayansın, bir şiddet gösterisinden, bir zorbalıktan, bir haksızlıktan ve bir alçaklıktan başka şey olamayacağı için... Gerçekten de, Las Casas'ın, ispanyolların Yeni Dünya'daki topraklara ve madenlere, yerlilerin ve tabii önderlerinin rızası dışında, el koyduklarını göstermesi zor değildir. Bu el koyma tabii yasaya aykırı bir biçimde gerçekleşmiştir. Yapılacak tek şey, yerlilerden alınanların, örneğinAtahualpa'nın sahip olduğu tüm zenginliklerin, eski ve yasal sahiplerine iade edilmesidir. Castilla y León kralının, yasal açıdan, Yeni Dünya'daki herhangi bir gümüş ya da altın madeninin, değerli taşların sahibi olması mümkün değildir... Ve daha da önemlisi, yerlilere karşı verilen savaşların hiçbiri meşru olmadığına göre, bu düzlemde de, yerlilerin birer savaş tutsağı olarak köleleştirilmesini doğrulamak mümkün değildir. Bir kez daha, yerlilerin önkoşulsuz özgür bırakılmaları gereği ortaya çıkmaktadır... Las Casas, bu temel üzerinde, Sepúlveda'yı kuramsal düzlemde yenik düşürecek ve Carlos V'i, 1552'de, sömürgecilerin ve yerlilerin karşılıklı haklarını belirleyen, *Batı Hint Adaları Yasaları* adlı üçüncü bir yasalar dizisi çıkarmaya itecektir[150]...

Yine de Las Casas'ın, Papalık'ın 1493 paylaşım fermanına "iki kılıç kuramı"yla karşı çıkan Vitoria'yı bu yolda izlemediğini söylemek gerekir.

150) Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 346, 347; Ph. I. ANDRE-VINCENT. "A propos du cinquième centenaire de Las Casas et les droits de l'homme". *Archives de Philosophie du Droit 20*, s. 312; Mauricio BEUCHOT. *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de Las Casas*, s. 83, 99; Marcel BATAILLON- André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 156, 185, 259.

O, Papalık iktidarının zorlayıcı özelliğini hıristiyan olmayanlar karşısında sınırlarken, Papa'nındünya hakimiyetini tartışma konusu yapmayacaktır[151].

9. *Encomienda ya da Yeni Dünya Feodalizmi*[152]
(Bartolomé de Las Casas, Juan Solórzano Pereira)

Las Casas, kuramsal ve eylemsel çalışmasını, temelde, yerlilerin ve ispanyolların karşılıklı konumlarını belirleyen "*Encomienda*" sorunu üstüne odaklandırmıştır. Amerika'nın keşfinin insanlığı Orta Çağ'dan Yeni Çağ'a geçiren bir olgu olduğu hep söylenir. Ne var ki burada, insanlık sözcüğünün Avrupa'yla, hatta Avrupa'nın da yalnızca bir bölümüyle eşanlamlı olduğunu gözden uzak tutmamak gerekecektir. Tabii, keşfin, Avrupa'da gerçekleşen yeni yapılanmanın nedeni mi, yoksa sonucu mu olduğu da tartışılabilir. Ancak ne olursa olsun, keşif ve Avrupa'nın yeni sosyal giysilere bürünmesi olgularının birbirine denk düştüğü ortadadır. Ancak bu olgulara, insanlık adına Avrupa'dan değil de, Yeni Dünya'dan bakıldığında sorun farklılaşmaktadır. Bir çağdan ötekine topyekûn geçildiği sanılan bir dönemde, farklı mekanlarda farklı zamanların yaşandığı görülecektir. Örneğin fetih öncesinde, İnka imparatorluğunun Roma imparatorluğunun yükselme dönemine benzer bir sosyal aşamaya ulaşmış olduğunu El Inca Garcilaso de la Vega söyleyecektir. Bu benzetmeyi kısmen de olsa ciddiye almamak için bir neden yoktur. Öyleyse, Perulu yerliler açısından bakıldığında, bu topluluk, Avrupa'nın Orta Çağ öncesi dönemini andıran bir hayat yaşamaktadır. Ve Wachtel'e göre, İnka imparatorluğu içinde, merkezi yönetimle köylüler arasında ortaya çıkan aracı yerel önderler, sosyal yapıyı bir tür Latin Amerika feodalitesine hazırlamakta, Peru kendine özgü bir Amerikan Orta Çağı'na yönelmektedir. Godelier'yse, fetih öncesinde, İnka imparatorluğunun ekonomik ve sosyal oluşumunda "asya tipi üretim biçimi"nin hakim olduğunu ve imparatorluğun bu üretim biçimine özgü ekonomik, siyasi ve ideolojik kurumlarla donandığını belirtir. Paz ve Le Clézio da, Aztek imparatorluğu için Wachtel'i hatırlatan yorumlar yapacaklardır. Paz şöyle diyecektir: "Aztekler, eskinin kalıntıları üzerine, Arnold Toynbee'nin sonradan "Evren imparatorluğu" (ya da Dünya devleti) adını vereceği türden bir birlik kurmuşlardır... Orta Amerika da, tıpkı Akdeniz çevresindeki öteki eski uygarlıklar gibi, her biri kendi geleneğini izleyip

151) Ph. I. ANDRE-VINCENT. "A propos du cinquième centenaire de Las Casas et les droits de l'homme". *Archives de Philosophie du Droit 20*, s. 310.

152) Bu altbölüm için genel dipnot, bkz., s. 127.

sürdüren, bir halklar, uluslar ve kültürler mozaiğinden oluşuyordu. Mezoamerika (tıpkı Mezopotamya gibi) kendi başına bir tarih dünyası (uygarlık odağı) idi... Onaltıncı yüzyılın başlarındaki Mezoamerika, Roma'nın güçlenmeye başladığı dönemin Yunan (Helen) dünyasına benziyordu"... Le Clézio'ya göre de, fatihler Meksika'ya ulaştıklarında, dağınık iktidarları bir araya getirebilecek olan bir süreç yaşanmaktadır. İki büyük etnik grup, Mexicalar ve Purepechalar arasında yapılan barış, kültürel, düşünsel ve teknik bir değiş-tokuşa yol açmıştır. Quetzalcoatl inancının hızla yayılması, Meksika uygarlıklarını bir tür tektanrıcılık altında biraraya getirecek bir siyasi-dini birliğe yönelmek üzeredir. Yazı ve heykel sanatları, mimarlık, tarımcılık, madencilik hızla gelişmektedir. En önemlisi, meksikalılar, eski dünyanın çelişkilerini çözebilecek bir felsefi sistemi geliştirme eşiğindedirler. Fetih bu sürece engel olmuş ve dünyayı özgün bir kültürden yoksun kılmıştır. Buna karşılık, sömürgeciler, kendi Yeni Çağ'larından yine kendilerine özgü bir Orta Çağ'a, Amerika'da dönmektedirler. İnsanlık aslında birbiriyle çakışan dört ayrı Zaman yaşamaktadır: Yalnızca Avrupa'da yaşanan zaman ya da Yeni Çağ... Latin Amerika'nın büyük imparatorluklarında yaşanmakta olan ve fetihin, akışını durduracağı zaman ya da bir tür özgün Amerikan Orta Çağı öncesiyle, bu karmaşık sosyal yapılanmaların çevresinde kümelenen basit toplumların tarih dışı zamanı... Ve bu üç ayrı zamanın çatışmasından doğan sömürgecilik zamanı ya da bir gecikmiş Orta Çağ... Bu açıdan, Amerika'nın fethi, Orta Çağ'dan Yeni Çağ'a geçişi simgelediği kadar, Yeni Çağ'dan Orta Çağ'a dönüşü de simgelemektedir...

Encomienda, yerlilerin, onları Hıristiyanlık'a kazandırmak ve de korumakla görevlendirilmiş bir ispanyolun emrine, onun kişisel hizmetini görme, ya da topraklarında tarım yaparak, maden çıkararak çalışma yükümlülüğü altında, verilmesidir. Büyük bir olasılıkla, bu kurum, feodal dönemin senyör/serf ilişkisinin Latin Amerika'daki uzantısıdır. İspanyol sömürgeci, feodal bey gibi, hizmetindeki yerlileri doyurmakta, giydirmekte, korumakta ve yargılamaktadır. Sömürgeci efendiye bağlılık hem süresizdir, hem de yerli ailelerini, köylerini ve hatta birkaç kuşağı birden kapsamaktadır. İlke olarak *encomienda* hakkı, sahibine, belli bir toprak üzerinde yaşayan yerlilerden yalnızca vergi alma ya da onları çalıştırma ayrıcalığı sağlamakta, ama onun bu toprağa malik olmasını engellemektedir. *Encomienda*'yı gerçek anlamda bir fief'ten ayıran özellik de budur. *Encomendero*, bu sistemde, yerlilerin ispanyol egemene vermek zorunda oldukları vergileri toplayan bir tahsildar olmalıdır. Ne var ki, ağır vergilerle yerlileri borçlandıran yeni feodal beyler, sistemi böylece dolanarak, yerli toplulukların ortak topraklarına ve kişisel topraklara kısa zamanda el koymayı becerecekler

ve bu açıdan da Avrupalı atalarına benzeyeceklerdir. Latin Amerika'da, XVII. yüzyılda olağanüstü yayılacak olan, sömürgecilere ait büyük kırsal toprakların ya da *hacienda*'ların kaynağında bu olgu yatar...

Benzerliği artıran bir nokta da, Avrupa feodalitesinin belirleyici unsuru olan atın fetihte kazandığı önemdir. Birçok savaşta, yerliler, tanımadıkları bu hayvan karşısında dehşete düşüp bozguna uğrarken, zaten sınırlı sayıda olan atların, ispanyol savaşçılardan bile daha önemli görülmesine neden olmuşlardır. Meksika'nın fethinde, El Romo ya da Cabeza de Moro gibi atlar, efsanevi kahramanlar olarak anılmışlardır. İspanyollar savaşta yaralanan atlarını iyileştirmek için, yerli cesetlerinden çıkardıkları insan yağını kullanmaktan kaçınmamışlardır. Yerliler de bir atı öldürmeyi, dört hıristiyan savaşçıyı öldürmeye tercih eder olmuşlar, hatta canlı yakaladıkları atları, tıpkı savaşçılar gibi törenle kurban etmişlerdir. Rosinante Yeni Dünya'da güçlenmiş ve yeniden tarih yazmaya başlamıştır... Ancak, bu yeni soyluların, gerçek şövalyeler olup olmadığı tartışmalıdır. Aslında, Amerika'da yeniden başlayan Orta Çağ, yeni bir soylu sınıf yaratmaktadır. Yerliler karşısında, İspanya'da sahip olmadıkları bir sosyal üstünlük elde eden fatihler, yine İspanya'da sahip olamadıkları ayrıcalıkları, krallarından istemektedirler...

Dönemin *encomienda* konusundaki en yetkili kişisi, *Disputatio de Indiarum jure*'nin yazarı Juan Solórzano Pereira'dır. Salamanca üniversitesinde Roma hukuku dersleri verirken, 1609'da Lima Adalet Divanı üyeliğine getirilir. Kuruma yasal nitelik kazandırmaya çalışan bu hukukçu, yerliler ve uluslararası hukuk hakkında yaptığı kapsamlı çalışmalarda, *encomienda* bağlılığının, feodal bağlılık yeminini andıran bir yeminle kurulması gerektiğini belirtir. Ona göre de, Yeni Dünya'da ortaya çıktığı biçimiyle, *encomienda* bir fiefi andırmaktadır. Ama, buna olsa olsa, olumsuz yönlerinden arındırılması gereken, yozlaşmış, düzensiz bir fief denilebilecektir. Gerçekten de, bu Amerika'ya özgü feodal sistem, Avrupa feodalitesinin olumlu değerlerinden yoksundur.

Sözcük, latince *commendo* (bir şeyi emanet alma) sözcüğünden türemiştir. Hernán Cortés, bu yüzden ne *encomienda* ne de *repartimiento* sözcüklerini kullanacak, kurumu doğrudan doğruya, "yerlilerin bir ispanyola emanet bırakılması" diye tanımlamakla yetinecektir... Ancak, İspanya'da feodal bağlar ortadan kalkarken, Yeni Dünya'da hortlayan bu kuruma hukuki nitelik kazandırma çabaları ardında, *encomienda*'nın hazırlıksız, rastlantısal bir biçimde, yerel koşulların zorlamasıyla ortaya çıktığı açıktır. Cristóbal Colón, üçüncü yolculuğunda Hispaniola adasına döndüğünde, Francisco Roldan adlı bir sömürgecinin başkaldırısıyla karşılaşır. Sorunu

uzlaşmayla çözebilmek için, toprakları asiler arasında ve tabii üzerlerindeki özgür yerlilerle birlikte paylaştırır (*repartimientos*). Böylece, henüz 1496 yılında, onları özellikle madenlerde çalıştırmak amacıyla, yerlileri ispanyollar arasında bölüştürme yöntemi keşfedilir. Çok geçmeden, 1503'te, yerlileri zorla çalıştırmaya, bir yerden başka yere binlercesini taşımaya, yamyam olmakla suçlananları köle olarak satmaya imkan veren kararnameler birbirini izler. Bu, *encomienda* kurumuyla belirlenmiş bir sömürgeci köle sisteminin ortaya çıkışıdır. Ve Colón, bu nedenle, yalnızca bir sömürgenin değil, belli bir tip sömürgeciliğin de kâşifidir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, *encomienda* kurumunun yaratıcıları, kendi tarihlerinden ders aldıkları kadar, Yeni Dünya'da parçaladıkları sosyal yapıların bazı unsurlarından da yararlanmaktadırlar. Peru'da, sömürgeciler, sistemlerini, İnka imparatorluğu içinde yerel önderlerin kazanmış olduğu önemle beliren bir tür feodal yapı üstüne oturtacaklardır. Paylaştırma, yerel önderlerin denetimindeki toprakların, bazen doğrudan doğruya denetleyicisi değiştirilerek, bazen de bu yerel önderler sömürgecilere bağımlı kılınarak yapılacaktır. Tabii topraktan önemli olan, onun üzerinde çalışacak olan kölelerdir. Daha kral Fernando döneminde, Colón'un oğlu Diego'ya, yerlileri ispanyollar arasında belli sıralamalara uyarak paylaştırma yetkisi verilecektir: Krallık görevlilerine yüz yerli; evli şövalyelere seksen yerli; evli küçük soylulara 70 yerli; evli çiftçilere otuz yerli... *Encomienda* toprakları, yavaş yavaş evli erkeklerin köle pazarına dönüşmektedir... Aslında her fatih, *encomienda*'yı kendine göre düzenlemektedir. Cortés'in hakkını Cortés'e vermek için belirtmek gerekir ki, o bu sistemde, yerlileri yalnızca daha önce yaşadıkları tarımsal topraklara bağlar ve onların maden ocaklarında çalıştırılmalarına karşı çıkar. Emanet'in sürekliliğinden yana olan fatih, toprağını şu esaslara göre, feodal biçimde düzenleyecektir: Beş yüzden az yerliye sahip her ispanyol, piyadeler için gerekli silahları temin edecek, beş yüzden fazla yerliye sahip olan da bir at yetiştirecektir. Bu ispanyollar evliyseler, on sekiz ay içinde eşlerini Yeni Dünya'ya getirecekler, evli değillerse aynı süre içinde evleneceklerdir...

Cuba'da, babasının Colón'dan armağan aldığı ve kendisine miras bıraktığı *encomienda* hakkından vazgeçecek olan anti-feodal siyaset felsefecisi Las Casas'ın, amansızca savaş açtığı kurum işte budur. O, Avrupa'da feodal bağlılığın senyörle vasal arasındaki bir anlaşmayla kurulduğunu ve bu açıdan yasal olduğunu düşünür. Oysa Amerika'da, yerlilerin ve topraklarının sömürgeciler arasında bir ganimet olarak paylaştırılması sözkonusudur. Las Casas'a göre, "tabii bir efendi"ye rıza göstermekle, uyruklarının dilini bile bilmeyen bir efendiye boyun eğmek arasında dağlar vardır...

Kral Fernando zamanında, özellikle dominikenlerin etkili çalışmaları sayesinde, bu kurumun getirdiği acımasız sistemin yumuşatılmasına çalışılmıştır. Gerek 1512 *Burgos Yasaları*, gerekse 1513 *Valladolid Yasaları*, sözkonusu kaygının ürünleridir. Örneğin, 1513 *Valladolid Yasaları*, *encomienda* çalışma süresini dokuz aya indirecektir. Ancak, bu tür insani kaygılara sömürgecilerin kulak asmadığını gören Las Casas, encomienda'ya karşı mücadelesini, Fernando'nun ölümünden sonra, kral naibi kardinal Jiménez de Cisneros nezdinde sürdürür ve Palacios Rubios'un da desteğiyle, onun, Hispaniola adasına, üç din adamından oluşan bir araştırma heyeti göndermesini sağlar. Ancak bu heyet de, Latin Amerika'da yaşamayan ispanyolların sahip oldukları *encomienda*'lar dışında, diğerlerinin, üstelik herhangi bir süreye bağlı kalınmadan, korunmasını önerecektir.

Aslında bu köleci kurumu, köleciler dışında çok az kimse benimsemektedir. Ama Latin Amerika'daki ispanyol varlığının başka nasıl sürdürülebileceği de belli değildir. Örneğin yazarı bilinmeyen bir belgede, Castilla y León Kralı'nın Batı Hint Adaları'nda meşru egemen sıfatını kazanabilmesi için, oradaki yerli çoğunluğun bu egemenliğe rıza göstermesi gerektiği ve bu özgür yerlilerin, kral dışında bir başka efendinin keyfine terkedilemeyeceği savunulmuştur. Sözkonusu sav, *encomienda*'yı kesinlikle reddederken, kral iktidarını da yerlilerin rızasıyla sınırlamaktan geri kalmamaktadır. Ne var ki, Vitoria, Las Casas, Miguel de Salamanca... gibi dominikenler sayılmazsa, böyle pervasız savların sahipleri pek ortaya çıkmamaktadırlar. *Encomienda*'yı genel olarak yasal bulup, sömürgecilerin aşırılıklarını doğrulamaya çalışan Pedro deAguado, Juan de Matienzo, Bartolomé deAlbornoz, Antonio de León gibi düşünürler bir yana bırakılırsa, köleciliğe karşı olanlar bile, *encomienda*'nın koşulsuzca kaldırılmasının, yeni kıtada büyük yıkımlara yol açacağından korkmaktadırlar. Örneğin Alfonso de Castro, *İncil*'i reddetmedikleri sürece, "vahşiler"in siyasi bütünlüklerini ve mallarını koruyabileceklerini savunduğu halde, Latin Amerika'nın o günkü koşulları gözönüne alındığında, yerlilerin ve topraklarının sömürgeciler arasında bölüştürülmesinin gerekli olduğunu, yoksa Yeni Dünya'nın kaybedilmesine yol açacak karışıklıklar çıkacağını düşünmektedir. Sorunla ilgilenenler, *encomienda*'nın varlığından çok, yasal *encomienda*'larla yasal olmayan *encomienda*'lar arasındaki farkı tartışmayı tercih ederler. Matías de San Martín'e göre, keşfin başlangıcında haksızca el koyulan alanlardaki ilk encomienda hakları, meşru kaynakları olmadığı için sona erdirilmeli, bunların yerini Krallık'ın yasal biçimde bağışladığı encomienda hakları almalıdır. Solórzano Pereira da, aynı ayrımı yaparken, bu hakkın, *encomienda* sahibi *encomendero*'ya

yerliler konusunda mutlak bir yetki vermediğini, onun şarta bağlı bir krallık lûtfu olduğunu belirtir. Ayrıca, tabii yasaya dayanan hakların egemenin iradesi üstünde olduğunu hatırlatmaktan geri kalmayan Solórzano Pereira, "*encomienda*"nın bunu hakeden yerlilere bağışlanmamasını üzücü bulmaktadır. Ne var ki, Cortés, kralına yazdığı bir mektupta, önemli yerli önderlere, örneğin Moteçuçuma'nın iki kızına, Tula ve Tacuba'da, azımsanamayacak topraklar verildiğini bildirmiştir. Peru'da da, Sayri Tupac, Francisco Chilche gibi yerel önderler, ispanyollara gösterdikleri bağlılık karşılığında, bir tür "fief" elde edip, yaygın bir kliyantel oluşturacak ve bu ayrıcalıklarından, sömürgecileri aratmayacak bir katılıkla yararlanacaklardır. İlginç örneklerden biri de, Juan Valiente adlı zenci kölenin durumudur: Meksika'dan kaçan bu köle, Chile fethine çıktığı sırada, Pedro de Valdivia'nın emrine girer ve gördüğü hizmetler karşılığında, Concepción'da *encomienda* sahibi olur. Oysa hâlâ kaçak köle konumundadır. Demek ki, bu konuda da uygulamalar bölgelere ve efendilerine göre değişecektir... Bu arada, Las Casas'ın Papalık'ı bile etkileyen çalışmaları sonucunda, Papa Paulus III, 1537'de, bir fermanla, yerlileri özgürlüklerinden edenleri ve mallarına el koyanları şiddetle kınayıp, aforozla tehdit etmiştir. Ama bu bile, *encomienda*'cıları yıldıramayacaktır. *Encomienda* sistemine getirilen sınırlamalar yüzünden isyan eden Gonzalo Pizarro'yu Krallık adına bozguna uğratan La Gasca bile, zaferden sonra, yüz elli yeni *encomienda* daha oluşturarak işe başlamıştır.

Bu olayda da görüldüğü gibi, *encomienda* aslında, Latin Amerika'da, krallık iktidarını yeni tip sömürgeci feodal beylerin yerel iktidarları karşısında sınırlayan bir nitelik taşımaktadır. Ve Yeni Çağ'ın krallığının siyaseti de, merkezi iktidarla uyruklar ya da yerliler arasındaki dolaysız iktidar ilişkisini engelleyen aracıların ya da *encomendero*'ların dağınık iktidarlarına son vermek olmalıdır. Tabii bu aynı zamanda, yerliler açısından daha insancıl bir siyasetin izlenmesi olacaktır. Kaldı ki *encomendero*'ların değil de, krallık yöneticilerinin denetimi altında olan yerlilerin durumunun, birkaç istisna dışında, daha elverişli olduğu görülmüştür. Peru'da, Chucuito ve Yucay krallık bölgelerindeki yerlilerin, Huanuco, Huaura gibi *encomienda*'larda uğranan demografik çöküntüyü yaşamadıkları saptanmıştır. *Encomienda* rejimi dışında kalan ve geleneksel sistemin az çok korunabildiği Chucuito'da, 1530-1567 arasında, yerli nüfus yalnızca yüzde yirmi beş azalırken, aynı dönemde, Peru'nun geri kalan kesiminde, yüzde yetmiş beş, seksene varan bir nüfus azalması olmuştur. Las Casas'ın *encomienda* tartışmasına katılmadığı bir dönemde *encomienda*'ya şiddetle karşı çıkan Santo Domingo piskoposu Sebastián Ramírez de Fuenlal,

sözkonusu trajik duruma dikkati çeken kişi olmuştur. Bu din adamı, *encomienda* konusunda, fatihlerin isteklerine önem vermemesini kraliçeden istemiş, açgözlü *encomendero*'lar yüzünden, Krallık'ın yeni topraklarında insan kalmayacağını anlatmıştır. Ona göre de, tek doğru çözüm, yerlilerin sorumluluğunu krallık görevlilerine vermek ve fatihleri maaşa bağlayarak pasifize etmektir... Ancak, Krallık, *encomienda*'ları sona erdirme isteğini, resmi olarak ilk kez 1690'da, Las Casas'ın ölümünden yüz otuz üç yıl sonra, Altın Çağ diye adlandırılan dönemin son bulduğu bir tarihte dile getirme cesaretini gösterebilmiştir. Yirmi sekiz yıl sonra da, 1718'de, *encomienda* kurumunun sona erdirildiğine ilişkin ilk kararname yayınlanabilmiştir. Üstelik, İspanya'da böyle bir kararname çıkar çıkmaz, Latin Amerika'da *encomienda*'ların hemen ortadan kalkmayacağı açıktır. Yucatan, Chile ve Paraguay'daki *encomienda*'lar, kararnameye rağmen, varlıklarını sürdüreceklerdir. Krallık'ın sömürge sorunlarını karşılama konusunda hazırlıksız ve deneyimsiz olduğu bir dönemde, neredeyse sömürgecilikle birlikte keşfedilen bu bir tür feodal kölelik, Latin Amerika'nın özel koşullarıyla beslenerek, iki yüzyıldan fazla yaşayacaktır. Kaldı ki, fetih, böylece, Latin Amerika'ya, hataları, çelişkileri, bozuklukları bugün bile hissedilen bir ekonomik sistemi miras bırakmaktadır.

Ama bu trajik süreçten alınan dersler de olmuştur. Neredeyse rastlantısal olarak ortaya çıkan fiili durum karşısında, özellikle ispanyol siyasi-hukuki düşüncesinin görkemli çıkışları sayesinde, Amerika yerlilerini korumaya yönelik düşünsel ilkeler ve sosyal yasalar, Batı'da daha sonra XIX. yüzyılda bile görülmeyen yoğun bir tartışmanın konusu olmuş ve hayata geçirilmişlerdir. Hatta, Las Casas'ın ve dominiken Juan de Torres'lePedro de Angulo, fransisken Jacobo de Testera gibi dava arkadaşlarının etkili çalışmaları sonucunda, Carlos V'in, 1540'lara doğru, işgal edilen topraklardaki egemenlerin yasal egemenler olduğunu düşünerek, Peru topraklarını İnkalar'a geri vermeye karar verdiğine ve bu karartından, Vitoria'nın karşı önerisi üstüne vazgeçtiğine, birçok araştırıcı inanmaktadır. Aslında Las Casas, eski İnka imparatorluğunun bir bölümünün, İspanya Kralı'nın vasalı olarak, İnka soyundan gelen birine bırakılmasını açıkça önermiştir. Ancak Peru'nun bütünüyle bırakılmasını istediği ve bu isteğin de Kral tarafından, Vitoria'nın karşı çıkışına kadar, ciddiye alındığı konusunda kesin kanıtlar yoktur ve sözkonusu savın doğru olmadığını söyleyen uzmanların sayısı az değildir... Yine de, Latin Amerika deneyimi, ispanyol yönetimi açısından kayda değer bir sorumluluk duygusu yaratmıştır. Felipe II, bu deneyimin armağanı olan ilke ve yasalara dayanarak, Filipinler'de, Manilla önünde demir atan

filosuna, yerli halkın iznini almadan karaya çıkmama emrini verecektir. Ve bu topraklarda "sömürgeleştirme"nin Salamanca okulunun insancıl öğretileri ışığında yapılacağını kanıtlamak ister gibi, fethedilen toprakların yeniden düzenlenmesini denetlemek üzere, dominiken Domingo de Salazar'ı Manilla piskoposluğuna getirecektir[153]...

10. Kentleşme ve Sivilleşme Savaşı
(Bartolomé de Las Casas)

Yine de, *encomienda*'ların böylesine dirençli ve uzun ömürlü çıktığı gözönüne alınırsa, Las Casas'ın, Yeni Dünya'da el attığı her sorunu, yerliler aleyhine, daha da karmaşık kılan bir Don Quijote olduğu düşünülebilir. Tutkulu dominikenin dikkafalı, huzursuz, huysuz, sert tabiatı ve yer yer abartıya kaçtığı ileri sürülen tanımlamaları yüzünden birçok kişiyi kızdırdığı açıktır. Ama, yerli yanlısı *reducciónes* siyasetinin kaynağında bu tür bir mücadele azmi yatmaktadır. Krallık'a Latin Amerika gerçeğini anlatarak, sömürge siyasetinin, yukarıda görüldüğü gibi, yeniden gözden geçirilmesini sağlayanlar da sözkonusu mücadeleyi vermekten kaçınmayan gözüpek ve vicdanlı kişilerdir. Şunu da unutmamak gerekir ki, Krallık'ın güç açısından dorukta olduğu bu dönem, aynı zamanda, özgür düşünce ve tartışmaya çok önem verilen bir dönemdir: 1552'de México'da, bazı din adamları, bu toprakların sahibinin Kral değil, Papa olduğunu söylemeyi gözealmışlardır. 1554'te, yine México'da, birçok hukukçu, Krallık'ın yerlilerden aldığı vergilere karşı çıkmaktan kaçınmamış ve büyük bir cesaretle şunu savunmuşlardır: Ne yerlilerin inançsızlığı, putperestliği, tabii yasaları çiğnemeleri, ne de Krallık'ın din yayma görevi, ispanyol hakimiyetini doğrulayabilecek yeterli gerekçelerdir. Kral hakkaniyetle yönetmek istiyorsa, yerlilerin onu, en azından çoğunlukla ve özgür iradeleriyle seçmiş olması gerekir. Sömürgecilerin yerliler lehine her türlü girişimi aşırı di-

153) César G.F. CASTANON. "Les problèmes coloniaux et les classiques espagnols du droit des gens". *Recueil des cours* 86, s. 607-691; Salvador de MADARIAGA. *Hernán Cortés*, s. 518, 530, 531; Pilar SANCHIZ OCHOA. "La conquista como plataforma de ascenso social" *Proceso histórico al conquistador*, s. 82, 83; Nathan WACHTEL. *La vision des vaincus*, s. 146, 156, 173, 179, 180, 183, 189; Maurice GODELIER. *Horizon, trajets marxistes en anthropologie* I, s. 180; André SAINT-LU. "Las Casas et l'intention prêtée à Charles-Quint de renoncer aux Indes". *Le Supplément* 160, s. 49-58; Philippe I. ANDRE-VINCENT. "La notion de droit dans la dialectique lascasienne". *Le Supplément* 160, s. 64; Raymond MARCUS. "Las Casas admirateur critique de Vitoria". *Le Supplément* 160, s. 69; Ernest NYS. *Le droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols*, s. 70,71,95; Ruggiero ROMANO. *Les Conquistadores*, s. 12, 47-51, 63, 74. J.M.G. LE CLEZIO. *Le rêve mexicain*, s. 16, 261-273; Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 128, 139; Octavio PAZ. *Yalnızlık dolambacı*, s. 114, 115.

rençle karşıladıkları böyle bir ortamda, Carlos V gibi güçlü bir egemenin, bu tür savları ciddiye alması ve Latin Amerika'nın fethinin haklı olup olmadığını saptamak üzere, Krallık güdümünde olmayan bağımsız bir ispanyol üniversitesinin din adamı ve hukukçu hocalarını, bu sorunların tartışıldığı bir toplantıya çağırması, üstelik toplantıda fethin haklılığı ya da haksızlığı konusunda bir karar verilene kadar, Latin Amerika'nın sömürgeleştirilmesini askıya alması, dünya siyasi tarihinde örneği olmayan bir olgudur. Büyük bir imparator, tarihte ilk ve belki de son kez, hem de gücünün doruğundayken, hakimiyet alanının daha fazla genişletilmemesi için emir vermektedir[154].

Kaldı ki, Carlos V'in bu konudaki duyarlılığı yeni değildir. 1512'de sömürgecilik karşıtlarının yükselen sesleri Katolik Fernando'yu nasıl etkilediyse, Las Casas ve yandaşlarının yoğun çabaları da, otuz yıl sonra, Carlos V'i aynı biçimde etkileyecektir. Daha 1542'de, Valladolid toplantısından sekiz yıl önce, Kral, Bakanlar kuruluna davet ettiği Las Casas'ı dinleyecektir. Las Casas da, Latin Amerika'daki durumu şöyle sergileyecektir: "Tanrı, yerlileri, saf, iyi yürekli, dürüst, tabii efendilerine pek sadık ve itaatkar, hizmet ettikleri hıristiyanlar karşısında da pek alçak gönüllü, sabırlı, sakin yaratmıştır... Narin ve hassas bir bünyeleri vardır, ağır işleri zor kaldırırlar ve kolayca hastalanıp ölürler... İspanyol prenslerinin ve soylularının çocukları bile, bir yerli emekçinin çocuklarından daha dayanıksız değildir" İspanyollara gelince, onlar yerlilerin karşısına, "çok yırtıcı ve günlerdir aç olan kurtlar, kaplanlar ve aslanlar" gibi çıkmışlardır. Yerliler için," onları daha önce görülmemiş türden çeşitli gaddarlıklarla ve her türlü yönteme başvurarak yoketmekten, onlara kıymaktan, eziyet ve işkence etmekten" başka hiçbir şey yapmamışlardır[155]... Carlos V, Las Casas'ın bu anlattıklarından öylesine etkilenir ki, ondan özel olarak, Batı Hint Adaları'nda adil bir yönetimin sağlanması için alınacak önlemleri bir raporla sıralamasını ister. Las Casas da, bu raporda, geleneksel savını yineleyerek, Latin Amerika'da zorunlu çalışmanın kaldırılmasını ve fethedilmiş topraklardaki tüm yerlilerin, Castilla y León Tacı'nın özgür yurttaşları sayılmasını ister. Carlos V, öneriler doğrultusunda, 1543 tarihli *Yeni Yasalar*'ı yayınlayarak, Latin Amerika'daki ispanyol işletmelerinin yönetim yetkilerini kısacak, suistimallerin engellenmesi için mahkemeler oluşturulmasını ve yerlilerin hiçbir zorlamaya başvurulmadan hıristiyanlaştırılmasını emredecektir[156].

154) Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 176,177, 244, 245.
155) Bartolomé de LAS CASAS. *Obra indigenista*, s. 68, 69, 144.
156) Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 341-343.

İspanyol düşüncesini onurlandıran bir diğer önemli olgu da, Amerika'nın keşfiyle birlikte, yerli halka yapılmaya başlanan haksızlıkların, birçok ispanyol tarafından, şaşırtıcı bir özeleştirel zihniyetle dile getirilmesi ve aralarına kralın da sokulduğu tüm ispanyolların pervasızca suçlanmasıdır. Hanke'ye göre, başka hiçbir Avrupa ulusu, yerli toplulukları karşısında, sorumluluk duygusunu böylesine ciddiye almamıştır. Sömürgeci barbarlığa karşı, Montesinos'un 1511'de Hispaniola adasında başlattığı protesto hareketinin hızla yayılması ve hemen, saygın yandaşlar bulması, kuşkusuz, Carlos V'i sözkonusu benzersiz davranışa zorlayan bir kamuoyu baskısı da oluşturmuştur. Altın Çağ, fethi kıyasıya eleştiren düşünürlerle doludur. 1529'da, Tomás Ortiz, Hispaniola'daki krallık yöneticisine şunları yazacaktır: Burada sömürge yönetiminin yerlilere söyleyebileceği bir tek şey olduğunu gördüm. "Bana altın ver, bana altın ver" Vicente Valverde, 1539'da, kralına yazdığı bir mektupta, yerlilerin ona itaat etmekten başka şey istemediklerini, ama böyle giderse, ortada, itaat edecek yerli kalmayacağını bildirecektir. Luis de Morales, yerlilerin aç bırakılarak ya da köpeklere parçalatılarak nasıl yokedildiğini, Las Casas'tan farksız biçimde aktaracaktır. 1544'te, Francisco de Benavides, Batı Hint Adaları Kurulu'na gönderdiği bir mektupta, "Amerika'da olup bitenler yüzünden, birçok kişi cehennemlik olacak" diyecektir. 1547'de Martín de Catalayud, fatihleri amansızca suçlarken, bir yıl sonra, Juan de Valle tam bir Las Casas yandaşı olarak sömürge siyasetine karşı çıkacaktır. 1550'de yayınlanan *Historia sumaria y relación brevíssima y verdadera* (*Kısa tarih ve çok kısa ve gerçek anlatı*) adlı çalışmanın yazarı Bartolomé de la Peña, yerlici akım içinde yer alırken,Fernández de Angulo, fatihler hakkında, Las Casas'ı aratacak kadar acımasız olacaktır: Ona göre, dünyanın bu köşesinde hıristiyanlar değil, yalnızca şeytanlar, Tanrı'nın ve kralın hizmetkarları değil, yalnızca hainler vardır. Domingo de Santo Tomás'la, *La destruycion del Perú* (*Peru'nun yokedilişi*) adlı kitabın olası yazarı Cristóbal de Molina (ya da Bartolomé de Segovia) gibi adlar da, benzer tavrı takınan sayısız ispanyoldan birkaçıdır. Kısaca, İspanya'nın başka Las Casas'ları da vardır[157]...

Burada, Domingo de Betanzos'un ve Mancio Srra'nın özeleştirel tutumlarına değinmek, bazı ispanyol aydınlarının fetih karşısında içine düştükleri sorumluluk sorununu kanıtlama açısından aydınlatıcı olabilir: Din adamı olarak Amerika'da otuz beş yıl görev yapan ve fethi, yerlilerin bir tür hayvan (*bestia*) oldukları savına katılarak doğrulamaya çalışan Betanzos, 1549'da İspanya'ya döndükten sonra, Sevilla'dan Valladolid'e

157) José Alcina FRANCH. "Introducción". Bartolomé de LAS CASAS. *Obra Indigenista*, s. 30-36.

yürüyerek gider ve orada, San Pablo manastırında ölür. Betanzos, ölmeden önce, noter huzurunda, bir açıklamada bulunmak isteyecek ve hazırlanan metni imzalayacaktır. Bu metne göre, dominiken din adamı, yerliler konusunda yanıldığını, yerlileri yeterince tanımadığı ve dillerini bilmediği için, onları hayvan diye nitelendirdiğini kabul edecek, daha önce bu konuda yazdıklarını kesin bir biçimde reddedecektir... Fatih Mancio Serra'ysa, Peru fethine katılmış ünlü bir savaşçıdır. İleride ayrıntılı biçimde değinilecek olan ve fetih hareketini İnka zorbalığıyla doğrulamaya yönelen düşünce, Serra'nın da desteklediği düşüncedir. Ancak bu saygın fatih, 1589'da, ölüm döşeğinde, noter önünde, İnkalar hakkında söylediklerini geri alarak huzur bulmak isteyecektir: "İnkalar ülkelerini öylesine iyi yönetiyorlardı ki, burada ne hırsız vardı, ne soysuz, ne de kötü bir kadın. Ahlâksızlık kesinlikle yasaktı. Herkes onurlu bir mesleğe kendini adamıştı. İyi işletilen madenler ve iyi sürülen tarlalar tüm ihtiyaçları karşılıyordu. Uyrukları onlara itaat ediyor, onlara saygı gösteriyor ve onları mükemmel efendiler olarak görüyorlardı"[158]... Bu tavır, iki örnekle de sınırlı kalmaz. Bataillon, sözkonusu belgelerin sayısının oldukça yüksek olduğunu, özellikle Peru'da, birçok fatih ve *encomendero*'nun, ölmeden önce vicdanlarını rahatlatmak için, yerlilerden aldıklarını resmen geri verme yolunu seçtiklerini söyler[159]. Las Casas'ın ve yandaşlarının uyarısı çok kişiyi etkilemiştir.

Dikkati çeken bir başka olguysa, Las Casas'ın suçlamalarını özgürce dile getirdiği bu ortamda, sömürge siyasetini destekleyen bir Sepúlveda'nın, *Historia general y natural de las Indias* (*Batı Hint Adalarının tabii ve genel tarihi*) gibi çalışmalarıyla Sepúlveda'yı bilgilendiren ve Las Casas'ın amansız rakibi olan bir Gonzalo Fernández de Oviedo'nun (1478-1557), belki de bir López de Gomara'nın fetih yanlısı tezlerini bastırma izni alamamalarıdır. Bu tezlerden bazıları ancak XVIII ve XIX. yüzyıllarda basılabilecektir: Sepúlveda'nın, Valladolid tartışmasına konu olan kitabı, 1892'de, Valladolid'de yayınlanır[160].

Bu arada, *encomienda* tartışmasına geri dönülerek, şu noktanın da vurgulanması gerekecektir. Bu kuruma saldıran Las Casas, sözkonusu tavrıyla, iktidarın paylaşıldığı feodal bir sisteme karşı, ulus devletin kurucularından olan Carlos V'e[161] daha yakındır. Las Casas'a göre, yarı-özelleştirilmiş

158) Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. XXIII, XXIV, 270-76.

159) Marcel BATAILLON. "Las Casas dans l'histoire". Marcel BATAILLON- André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 48.

160) Angel LOSADA. "La polémica entre Sepúlveda y Las Casas y su impacto en la creación del moderno derecho internacional". *Autour de Las Casas*, s. 167,168; Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 198.

161) Ruggiero ROMANO. *Les Conquistadores*, s. 54.

bir fethin yarattığı *encomienda* sistemi, taraf sız ve güçlü bir merkezi yönetimin kurulmasını engellemekte, İspanya kralının yerliler üzerindeki meşru iktidarını zedelemektedir. Bu uydurma sistem yüzünden, kral, Papalık fermanıyla kazandığı hakka rağmen, yerlilerin tabii efendisi olamamakta, bir zorbaya dönüşmektedir. Çünkü gerçek egemenlik, ancak, halkın kendiliğinden, yönetime rıza göstermesiyle oluşur. Oysa kral, bazı uyruklarının açgözlülüğüne ve gaddarlığına yolu açan bir uygulama yüzünden, dünyanın en güzel ve zengin topraklarında, dünyanın en uysal insanlarının gönüllü bağlılığıyla kurulabilecek bir siyasi otoriteden yoksun kalmaktadır. *Encomendero*'ların, yerlilerin rızası hiçe sayılarak elde ettikleri ayrıcalıklar, kralın, Papalık fermanından aldığı yargılama hakkını parçalamaktadır. Kaldı ki, kralın, bu hakkını başkalarına (fatihlere) devretmesi de hukuken mümkün değildir. Kimse *encomienda*'nın yasallığını ya da Krallık otoritesine uygunluğunu ileri süremez. Ama Amerika'da, talihsiz yerlilerin, olması gerektiği gibi Bir değil, birçok efendisi vardır. Onlar aynı anda, kralı, *encomendero*'yu, yerli önderi, *encomendero*'nun kahyasını (*estanciero* ya da *calpisque*), hatta bazen uşağını efendi saymak zorundadırlar. *Encomendero*'ların hakimiyetindeki bu köleler, kralın tarafsız egemenliği altına girip, dağınık boyunduruklardan kurtulunca, onlara, sömürgecilerin zulmünden kaçanların yeniden yuvalarına dönmesiyle, yenileri eklenecektir. Bu da, Krallık otoritesine daha uygun bir yapıda, kentleşmeyi ya da sivilleşmeyi körükleyecektir... Ayrıca, olaya yalnızca yerliler açısından değil, Yeni Dünya'da giderek zenginleşen ve güçlenen sömürgeciler açısından da bakmak gerekir. Bunların kendilerine güveni arttıkça, krala ve adaletine bağlılıkları azalacaktır. Sonuçta, kimse, Krallık'a karşı kesin bir bağımsızlık istemekten onları alıkoyamayacaktır. *Encomienda* kurumunun yıkılması, tüm yerlilerin kralın hakimiyeti altına girmesinden ve Krallık'ın bu sayede daha da güçlenmesinden ve modernleşmesinden başka şey olmayacaktır[162]... Bu ilginç ve öngörülü savlar, Las Casas'ın sözleşmeci yanıyla uyuşan, kesinlikle modern bir devlet anlayışının ürünüdür. Oysa Las Casas karşıtı Sepúlveda, ispanyolların yerlileri köleleştirme hakkını savunurken, ister istemez, Amerikalı feodal beylerin sözcüsü durumuna düşmekte ve gerek Krallık çıkarlarını, gerekse çağın yeni gerçeği ulus devleti gözardı etmektedir. Bu doğrultudaki çabaları karşılığında, Latin Amerika'nın yeni senyörleri onu pahalı giysiler ve mücevherlerden oluşan bir armağanla ödüllendireceklerdir. Demek ki, Sepúlveda'yı

162) Marcel BATAILLON-André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 106, 120, 158, 173-176, 184-190, 221.

ispanyol ulusçuluğunun ilk büyük yazarı ilan eden Rafael Altamira'nın[163] bu savı tartışmaya açık bir savdır.

11. Radikal Yerli Ulusçuluğu
(Bartolomé de Las Casas)

Ne yazık ki, Las Casas ve yandaşlarının bilimsel başarısı, Yeni Dünya sakinlerinin hızla yokedilmesini engellemez. Kaldi ki yerlicilerin daha önceki direnişleri sonucunda, Katolik Fernando tarafından çıkartılan korumacı *Burgos Yasaları*'nın ve Carlos V'in *Yeni Yasalar*'ıyla, *Batı Hint Adaları Yasaları*'nın uygulamaya koyulamadığı, yerli toplulukların sınırsızca sömürülmesinin önüne bir türlü geçilemediği görülmüştür. Özellikle *Yeni Yasalar*, Latin Amerika'da, sömürgeciler arasında bir panik rüzgarı estirip, Gonzalo Pizarro'nun Peru'daki isyanına yol açınca, Carlos V geri adım atmak zorunda kalmıştır. Yeni kıtanın kendine özgü koşulları, *Yeni Yasalar*'ın uygulanmasını imkansızlaştırmaktadır: *Yeni Yasalar*'a harfi harfine uyarak sömürgeleştirmeyi sürdürmek isteyen iyi niyetli fatih Juan Pérez de Cabrera, öylesine zorluklarla karşılaşır ki, sonunda fetihten vazgeçer[164].

Tabii, Las Casas da karşıtları tarafından çok sıkıştırılacaktır. Vitoria'nın düşünceleriyle beslenmiş Vázquez de Coronado ya da Alonso Maldonado[165] gibi birkaç ölçülü yönetici dışında, sömürgecilerin *1543 Yasaları*'na uymadığını gören Las Casas, onların bu yasalara saygı göstermesini sağlamak üzere, emrindeki din adamlarına, yasalara sıkı bir biçimde bağlı kaldıklarını kanıtlayamayan ya da kölelerini azad edip, onlardan aldıkları malları geri vermeyen hıristiyanların günahlarını çıkarmamalarını emretmiştir. Las Casas, 1543 yılının sonlarına doğru, 59 yaşındayken, Chiapa piskoposluğuna atandığı için, bu tür önlemleri alabileceği bir konuma kavuşmuştur. 1546'da yazdığı ve 1552'de Sevilla'da yayınlanan *Avisos y reglas para los confesores que oyesen confesiones de los españoles que son, y han sido, en cargo a los indios de las indias* (*Batı Hint Adaları'nda yerlilerin emanet edildiği ispanyolların günahlarını dinleyen din adamları için günah çıkarma kuralları*) uyarınca, cehenneme gitmek istemeyen fatihlerin ve *encomendero*'ların,

163) Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 121, 186, 197.

164) Thomas GOMEZ. *L'Invention de l'Amérique*, s. 175; Carmen BERNAND-Serge GRUZINSKI. *Histoire du Nouveau Monde*, s. 588; Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 169.

165) Carlos MELENDEZ CHAVERRI "Las conquistas frustradas: el caso de la América Central". *Proceso histórico al conquistador*, s. 155; Marcel BATAILLON-André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 161.

ölüm döşeğinde, yerlilere yaptıkları haksızlıkları itiraf etmelerini ve ellerindeki her şeyi onlara bırakmalarını, bunu da bir noter önünde yapmalarını isteyecektir. Haksızlığa uğrayan yerlilerin ölmesi ya da bulunamaması durumunda, sömürgeci, el koyduğu mallara karşılık kiliseye bir bağış yapmak zorunda kalacak, onun ölmüş olması durumunda da, bu kez mirasçıların aynı yükümlülük ve yasakla karşılaşacaklardır... Krallık yasalarını hiçe saydığını gösteren bu tavır yanında, Las Casas, 1545'te Guatemala'daki Orta Amerika Hukuk ve İdare Mahkemesi önünde, açıkça, İspanya Kralı ve görevlendirdiği kişiler yerlileri korumayı beceremediğine göre, bu görevi Chiapa Piskoposu olarak üstlendiğini açıklamıştır. Bu da, Krallık'ın yargılama hakkını reddedip, yerine Kilise'nin yargılama hakkını geçerli kılma diye yorumlanabilecek bir tür bölücülüktür. Bu katı tavırlar, sömürgeciler arasında büyük bir öfkeye ve yer yer ayaklanmalara neden olmuştur. Olayları fırsat bilen karşıtları, Las Casas'ı, kamu düzenini bozmakla, Yeni İspanya'nın maddi zenginliklerini tehlikeye atmakla, ispanyollar arasına nifak sokmakla suçlamışlardır. Bu arada, Meksikalı bir hukukçu, Bartolomé de Albornoz, yayınlattığı *Tratado de la conversión y debelación de los indios* (*Yerlilere boyun eğdirme ve Hıristiyanlık'ı kabul ettirme üzerine inceleme*) adlı çalışmasında, Las Casas'ın Amerika'nın sosyal ve tarihi gerçeğini bilmediğini söyleyerek, onun savlarını çürütmeye çalışmıştır. Las Casas aleyhtarlığı öyle boyutlar almıştır ki, Carlos V, duruma bir açıklık getirmesi için, onu İspanya'ya çağırmak zorunda kalmıştır. Ve 1547'de, Valladolid toplantısından üç yıl önce, *Yeni Yasalar*'ın fikir babası, devlete ihanetle suçlanarak, Batı Hint Adaları Kurulu önüne, hesap vermeye çıkarılmıştır. Las Casas da, savunma olarak, Kurul'a, "*hangi ulustan olurlarsa olsunlar, hıristiyan olmayanlar üzerinde Kilise'nin ve hıristiyan kralların sahip oldukları haklar konusunda, otuz hukuki öneri*" sunmuştur. Valladolid toplantısı öncesi bu tarih, Las Casas düşüncesi açısından çok önemlidir. Düşünür o güne kadar, tartışmayı daha çok ahlâki ve dini alanda sürdürmeyi seçmişse de, sorunu artık siyasi-hukuki düzleme çekmekte ve doğrudan doğruya hıristiyan güçlerin sömürgeleştirme hakkını sorgulamaktadır. O artık, kralından, yerli önderlerin yerel iktidarlarına, yargılama yetkilerine karışmamasını, bir süre için yerli topluluklardan vergi almaktan vazgeçmesini isteyecek kadar pervasızlaşmıştır. Bu da, Krallık'ın yayılma siyasetine karşı tavır almaktan başka bir şey değildir[166]. Sözkonusu önerilerin

166) Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 343, 344; Francesca CANTU. "La dialectique de Las Casas et l'histoire" *Le Supplément 160*, s. 22, 23; Francisco de SOLANO. "El conquistador hispano: señas de identidad". *Proceso histórico al conquistador*, s. 34; Marianne MAHN-LOT. "Bartolomé de Las Casas, évêque de Chiapa".

gösterdiği gibi, giderek radikalleşen Las Casas, 1550'li yıllardan sonra soruna, salt Aquinolu Tommaso'nun kuramı doğrultusunda bakacaktır: Tabii hukuka dayanan bu kuram uyarınca, tabii olarak haksız bir şeyi, egemen, yasayla haklı kılamaz[167]. O, artık, tabii efendilere sahip tüm toplumların ve tabii, yerli toplumların çıkarlarını, açıkça, Krallık çıkarlarının önüne koymaktadır. İmparatorun hıristiyan krallar karşısındaki görece iktidarı neyse, yerli önderler karşısındaki iktidarı da ancak o olabilir... Yine de, tüm çabalarına rağmen, yetmiş yaşını aşmış bulunan ve uğrunda mücadele verdiği topraklara bir daha dönmeyecek olan Las Casas'ın kazancı daha çok maneviolacak, onu da Latin Amerika'dan gelen haberler kısa sürede gölgeleyecektir. *Historia del Nuevo Mundo*'nun (*Yeni Dünya'nın Tarihi*) yazarı Sepúlveda'nın, sapkınlıkla, putperestliği haklı savaş nedeni sayan Castro'nun, Oviedo'nun ve diğerlerinin emperyalist savları, aynı zamanda bilim dünyası da demek olan Kilise tarafından kuramsal açıdan reddedilse bile, yine de, pratikte, kıyımı sürdüren sömürgecilerin eylemlerini meşrulaştıran savlar olacaktır: Yerliler aptal, köle ruhlu, inançsız ve sınırsız ölçüde zalimdirler[168], bu nedenle de kendilerinden daha kültürlü, inançlı, uygar ve insan olan avrupalılara boyun eğmelidirler...

12. Bir Kıtanın Yokoluşu
(Bartolomé de Las Casas)

Ama ilk fatihin samimi bir bilinçsizlikle anlattığı gibi, fethi doğrulayan bu düşünsel çaba, İspanya'nın asıl hedefini gizlemeye yöneliktir: Altın...

1492'de Hispaniola diye adlandırdığı adalara ayak bastığında, ilk kez gördükleri beyaz insanları dostça karşılayan yerlileri, Colón şöyle tanımlayacaktır: "Hemcinslerini kendileri kadar seviyorlar. Sevimli ve yumuşak bir konuşma tarzları var. Hep gülümsüyorlar"... Las Casas da, Colón'a katılarak, bu dünya cennetinin sakinleri hakkında şunları söyler: "Ne hırs, ne gurur, ne küfür, ne de adlarını bile bilmedikleri başka birçok kötü huydan haberleri var. Belli bir bilgi ayrıcalığı sayılmazsa, yerlilerden üstün olduğumuzu söyleyerek övünmek mümkün mü? Üstelik bu ayrıcalığı,

Le Supplément 160, s. 28; Eduardo SUBIRATS. *El continente vacio. La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna*, s. 204; Marcel BATAILLON-André SAINT-LU. Las Casas et la défense des indiens, s. 198, 199, 223, 232.

167) César G.F. CASTANON. "Les problèmes coloniaux et les classiques espagnols du droit des gens". *Recueil des Cours* 86, s. 632.

168) Juan Ginés de SEPULVEDA. *Historia del Nuevo Mundo*, s. 223; Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado* 2, s. 102.

onların tabii saflığı, yumuşakbaşlılığı, dürüstlüğü dengeliyor. Bu saflıktan, onların kendilerini yönetemeyecekleri sonucunu çıkaranlar olabilir. Ama öyle olsaydı, bizim aramızda pek sıradan görülen şu çatışmaların hiçbirini yaşamadan, önderlerinin yönetiminde, bu denli uzun süre varlıklarını nasıl sürdürebilirlerdi?". Colón, durumundan hoşnut, ekleyecektir: "Bu ülkenin kralıyla aramda büyük bir dostluk kuruldu. Bana kardeşim demekten ve kardeş gibi davranmaktan onur duyuyor... Kaldı ki, bu duygular değişse ve kötü niyete dönüşse bile, ne o, ne de uyrukları silah kullanmayı biliyorlar. Öyle ki, geride bıraktığım adamlar, kendileri için hiçbir tehlike olmadan, adanın tümünü yakıp yıkabilirler"... Sömürgeci, art niyetli, ihtiyatlı, silahlı ve köpeklidir. Yalnızca Amerika'nın değil, köpeklerle insan avlama yönteminin de Colón tarafından keşfedildiği söylenir. Pasifik fatihi Vasco Núñez de Balboa da, kısa süre sonra, aynı yöntemi uygulamaktan büyük bir zevk alacaktır. Yerlilere karşı savaşta, atların yanında, köpekler de öylesine önem kazanmışlardır ki, bunlardan bazıları tarihçilerin günlüklerinde bile yer alırlar: Bu günlüklerde, yerlilerle savaşırken aldıkları yaralarla ün kazanan Becerillo, oğlu Leoncillo, Amadis, Calisto, Amigo... adlı köpeklerden övgüyle sözedilir. Köpekler, insan avlamak üzere, öylesine eğitilmişlerdir ki, efendilerinden emir almadıkları zaman bile, özel bir savaş verir gibi, yerlilere saldırmaktan geri kalmazlar. İnsanları parçalatmak üzere köpek yetiştiren sömürgecilerle yerliler arasındaki anlayış farkı, farklı uygarlıkların yokedilmesine yol açan unsurlardandır. Amerika'ya Doğu'dan gelenlerin uygarlığının temel ölçütü de, zenginliğe verdiği değerdir. Bir ilerleme aracı olarak yüceltilen bu değerin dizginlenemeyen gücü, yeni toprakların amansızca işgalinin asıl nedeni olur. Kâr etme tutkusu; altının sağladığı güç... Yerlilerin olası kötü niyetinden sözeden Colón, gerçek niyetini şu sözcüklerle açığa vuracaktır: "Dünyada varolan en değerli şey altındır. Ona sahip olan, her istediğini yapar. Ruhları cennete bile yollar"[169]...

Krallık altın ve gümüş istemektedir. Amerika'da da altın ve gümüş vardır. *Ormandan para gelecek, İspanya'da şatolar kurulacaktır*... Yalnızca İspanya'ya değil, tüm Avrupa'ya, yılda ortalama iki yüz elli ton gümüş ve beş buçuk ton altın, köle işgücünün madenlerde yokolması sayılmazsa, neredeyse karşılıksız akmaya başlayacaktır[170]. Bu, Altın Çağ boyunca, Latin Amerika'dan aşağı yukarı dokuz yüz ton altının ve otuz yedi bin

169) Bartolomé de LAS CASAS. Obra indigenista, s. 148; Cristóbal COLON. *Los cuatro viajes. Testamento*, s. 151; Frantz FUNCK-BRENTANO. *La renaissance*, s. 15-17; Ruggiero ROMANO. *Les Conquitadores*, s. 13.

170) Raimondo LURAGHI. *Histoire du colonialisme*, s. 71

beş yüz ton gümüşün kıtaya geldiğini göstermektedir. Tabii, sözkonusu zenginliğe binlerce yakut ve inciyi eklemek gerekecektir. Birçok geminin yolda battığı da gözönüne alınırsa, Yeni Dünya'nın ne ölçüde yağmalandığı daha iyi ortaya çıkar. Bu arada, yalnızca İspanya'ya, 1503-1660 arasında, yasal yollardan giren (bir tür sömürgeler ve ticaret bakanlığı karşılığı olan Casa de la Contratación'a bildirilmiş) altın yüz seksen bir ton, gümüşse on altı bin sekiz yüz seksen altı tondur[171]...

Cortés ve arkadaşlarına toz kondurmayan, sömürgeciliğin resmi tarihçisi Bernal Díaz del Castillo bile, fetih tutkusunun ardında zenginlik düşlerinin yattığını itiraf etmekten kendini alamayacaktır[172]. Dünyaya yürekli, çıkar gözetmeyen, iyiniyetli bir kaşif olarak sunulan Colón -o gelmeseydi, bir diğeri gelecekti-, zenginlik ve iktidar ardındaki sömürgecinin eksiksiz bir örneğidir. Portekizliler'in Batı Afrika kıyılarında XV. yüzyıl başında başlattıkları sömürgeleştirme hareketi, onunla Amerika'ya sıçrayacak, sonra da tüm dünyaya yokedici etkinliğini yayacaktır... Colón çok geçmeden büyük yerli dostunu tutsak alır. Bu ihanete başkaldıran yerlileri, umduğu gibi, ateşli silahlar sayesinde bozguna uğratır, kaçanları köpeklerine izleterek parçalatır. 1495'te de, beş yüzden fazla yerliyi, sözde savaş tutsakları oldukları gerekçesiyle ve İspanya'da köle olarak satılmak üzere, gemiye bindirmekte sakınca görmez[173]. Yeni dünyalar keşfetmekten başka hırsı olmadığı söylenen kişi budur. Keşif sözcüğünün sırrı da burada yatar. "Amerika'yı keşfeden Colón'dur." cümlesinin çelişkili yanı, yeni bir kıtaya ulaştığını bile bilmeyen Colón'un, milyonlarca insanın yaşadığı bir toprağı keşfetmiş olamayacağı gerçeğidir. Ama bu gerçek, sömürgeci mantık tarafından gözardı edilir.

Sömürgeciler, ispanyol oldukları için değil, dünyanın herhangi bir yerinde varolabilecek diğer sömürgecilerden önce ve çok erken bir dönemde yeni kıtaya ayak bastıklarından, insan kurban etme temeli üstüne oturtulmuş kanlı bir sisteme, ona taş çıkartacak bir sistemli kıyımla yanıt verirler: Las Casas'ın, dehşet içinde aktardığı gibi, kendilerine hıristiyan diyen bu insanlar, onları izleyen, sakin ve savunmasız yerlilerin karşısında, birden içlerine şeytan girmiş gibi kılıçlarına sarılır ve nedensizce, bir köy halkını yokederler. Kadın ve çocukların ırzına geçmek, bebekleri analarının kucağından alıp, onların gözleri önünde köpeklere parçalattırmak ya da bacaklarından tutup kayalara vurarak öldürmek, dil, burun, meme,

171) Thomas GOMEZ. *L'Invention de l'Amérique*, s. 216.

172) Bernal DIAZ DEL CASTILLO. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, s. 872-874, 881, 882.

173) Marianne MAHN-LOT. *Christophe Colomb*, s. 120.

kol, bacak kesmek, insanları canlı canlı yakmak ya da aç bırakarak ölüme göndermek yaygın sömürge eğlencelerindendir. Zevk için öldürülmedikleri zaman da, yerlilerin içinde bulundukları zorla çalıştırma koşulları öylesine tüketicidir ki, kadın ve erkeklerin üremeye yönelik etkinlikleri sıfırlanmış, nüfus çoğalmaz olmuştur. Tek tük rastlanan hamileliklerde, analar, ümitsizlikten, çocuklarını düşürmek için her yönteme başvurur, bunu yapamazlarsa bebekleri boğarlar. Kaldı ki, sütten kesilmiş olduklarından, onları öldürmeseler bile, çocuklarının yaşaması yine de mümkün değildir[174]. Ayrıca, Girolamo Benzoni'nin İtalya'da yayınlanan *Historia del Mondo Nuovo*'da (*Yeni Dünya tarihi*; 1565) anlattığı gibi, yetişkin yerlilerin çoğu, beyazların eline düşmektense, kurtuluşu kendilerini öldürmekte bulurlar[175].

Toribio de Benavente Motolinía, yerlilerin sinekler gibi ölmesine yol açan koşulları, Tanrı'nın, bu putperestlere verdiği bir ceza olarak sunsa da, şunları eklemekten kendini alamayacaktır: "Böylesine bir felaketin nedeni sorulacak olursa, bunun açgözlülük olduğunu, kasaya bir kaç altın külçesi daha atma hırsı olduğunu söylerim"... Ve bu hırs öylesine çılgın bir nitelik kazanmıştır ki, köleciler birbirlerine sattıkları yerlilerin yüzlerine kızgın demirlerle sahiplerin adlarının başharflerini art arda kazımakta hiçbir sakınca görmezler. Vasco de Quiroga, Batı Hint Adaları Kurulu'na gönderdiği bir mektupta, "sömürgecilerin, sık sık el değiştiren bu yerlilerin, Tanrı görüntüsünde yaratılmış yüzlerini birer kağıda dönüştürerek, günah işlediklerini" yazacaktır[176]... Meksika'nın fethinden sonra, savaş tutsaklarının köleleştirilmesinin yasal olduğu görüşünden yola çıkılarak, kadın ve çocuklar da dahil olmak üzere, tüm tutsaklar, *Guerra* (savaş) sözcüğünün ilk harfi olan G biçiminde bir kızgın demirle dağlanarak damgalanır... Ve Krallık, yerlileri köle olarak damgalayan ispanyolların ölüm cezasına çarptırılacağını ilan etse de, bu tehdit hiçbir işe yaramaz[177].

Ne var ki, Las Casas'ın örneklerini verdiği bu akıl almaz gaddarlığı, yoketme tutkusunu, sömürgecilerin bu et ve kan sarhoşluğunu yalnızca para hırsıyla açıklamak mümkün değildir. Avrupa'nın toplam nüfusunun aşağı yukarı elli milyon, Fransa'nın on iki milyon, İspanya ve İtalya'nın dokuz milyon, İngiltere'nin dört milyon olduğu bir dönemde, 1500'den 1650'ye, Meksika'nın yerli nüfusunu yirmi beş milyondan bir milyona,

174) Bartolomé de LAS CASAS. *Obra indigenista*, s. 71,73,79,82.

175) Girolamo BENZONI. *Historia del Nuevo Mundo*, s. 144,145.

176) Tzvetan TODOROV. *La conquête de l'Amérique*, s. 143, 148.

177) Salvador de MADARIAGA. *Hernán Cortés*, s. 458, 592; Francisco TOMAS Y VALIENTE. "Las ideas políticas del conquistador Hernán Cortés". *Proceso histórico al conquistador*, s. 180.

yeni kıtanın yerli nüfusunu seksen milyondan on milyona indirerek, yüz elli yılda insanlığın hemen hemen beşte birini[178], ekonomik çıkarlar açısından da sömürgecilere çok gerekli bir işgücünü ortadan kaldıran felaketin nedenleri daha derinde yatar; gerçeklik duygusunun kolayca yitirildiği büyüleyici ve korkutucu bir dünyada, onun farklı yaşayan sakinleri karşısında, merkezi denetimden ve yerleşik değerlerden uzakta, her şeyin mümkün olduğu anarko-demokratik[179] bir ortamda, ispanyol ya da değil, hıristiyan ya da değil, kişiliği, sağduyusu, sosyal ve kültürel birikimi zayıf her insanın kapılacağı boşluk duygusunda ve nedensiz şiddet tutkusunda... Ayrıca, bazen okuması yazması bile olmayan domuz çobanlarının ya da gözünü kan bürümüş katillerin yönetiminde, geçmişiyle arasındaki köprüleri yakmış birkaç yüz silahlı *hidalgo*'nun, sınırlı sayıda at ve topla, sınırsız bir kıyıcılığa sınırsız bir cesareti ekleyerek, binlerce kişilik orduları nasıl bozguna uğratabildiği, astronomlara mühendislere sahip olan ve tıpta, astronomide, sulamada, şehircilikte Avrupa'yı aşmış büyük uygarlıkları nasıl yıkabildiği, üstelik yerlilerin ve yöneticilerinin bu çılgın saldırıya bazen büyük bir teslimiyetle neden boyun eğdikleri[180], yanıtlanması gereken sorulardır...

13. Altın, Paye, İncil[181]
(Bartolomé de Las Casas)

Hernán Cortés, Aztek imparatoru Moteçuçuma'nın üstüne, topu topu beş yüz sekiz askeri, yüz denizcisi, on üç atı ve birkaç topuyla gitmekten (1519), Francisco Pizarro İnka imparatoru Atahualpa'ya, yirmi bin kişilik ordusunun ortasında yüz seksen adamıyla saldırmaktan (1532) kaçınmayacak komutanlardı. Onları izleyen savaşçılar da, gerek yıllardır mağripliler karşısında kazandıkları savaş yetenekleri, gerekse hayatı hiçe sayan ataklıkları açısından üstlerini aratmıyorlardı. Ne var ki, 1492'den Meksika'nın fethine kadar geçen yirmi yedi yıllık sürede, Yeni Dünya'ya gelen avrupalıların toplam sayısı yalnızca beş bin beş yüzdü. Kaldı ki, savaş teknolojisi açısından ispanyollar yerlilerden daha üstün olsa da, bu üstün-

178) Tzvetan TODOROV. *La conquête de l'Amérique*, s. 138,139; Ernest NYS. "Introduction". Franciscus de VITORIA. *De Indis et de Iure Belli Relectiones*, s. 10.

179) Salvador de MADARIAGA. *Hernán Cortés*, s. 82.

180) Eduardo GALEANO. *Latin Amerika'nın kesik damarları*, s. 27; J.M.G. LE CLEZIO. *Le rêve mexicain*, s. 270.

181) Bu altbölüm için genel dipnot, bkz., s. 142.

lük Yeni Dünya'da kaydadeğer bir düzeyde değildi. Carım, bu konuda şunları anlatacaktır: "Tarih, istilacılarda at, arkebüz ve top olduğundan bahseder. İspanya'lardan sürüklenmiş iki dolma topla kırk atın ve birkaç çakmaklı veya fitilli tüfeğin, And geçitlerinde, pala, kargı, mızrak, sapan ve zehirli okla mücehhez bir ordu karşısında üstünlük sağlayacağını tasavvur etmek, sadelik olur". Gerçekten de, sömürgeciler, önemsiz bir teknolojik üstünlükle, çoğu zaman bire karşı yüz, beş yüz, bin yerliyle mücadele etmek zorunda kalıyorlardı. Üstelik, biraz ileride yeniden değinileceği gibi, ispanyolların kazandığı en tartışmasız başarılar, küçük bir grupla, düzenli ordu biçiminde örgütlenmiş çok sayıda yerliye karşı verdikleri savaşlardı. Ve sömürge savaşı kirli bir savaş da olsa, bu ilk istilacıların içinde bulundukları tümüyle elverişsiz koşullar, akıl almaz acımasızlık ve sertliklerini bir ölçüde anlaşılır kılarken, onlara şaşırtıcı bir nitelik de kazandırıyordu.

Tabii bu gözü pek savaşçıların, yerliler arasındaki geleneksel anlaşmazlıklardan ustaca yararlanma esnekliğini gösterdiklerini ve hemen yerli işbirlikçiler bulduklarını unutmamak gerekir. Aztek baskısı altında yaşayan bazı topluluklar, kuşkusuz, fatihleri kurtarıcılar gibi karşılamışlardı. Fethi kolaylaştıran küçümsenemeyecek etkenlerden biri, özellikle Aztekler'e karşı, ispanyolların safında çarpışan yerli ordularıydı...

Yerli direnişini kıran bir diğer önemli etken de, avrupalıların kıtaya bilinçsizce taşıdığı bulaşıcı hastalıklar yüzünden, yerlilerin savaşmaya bile fırsat bulamadan kırılıp gitmesiydi. Yukarıda değinildiği gibi, Cortés México'yu kuşattığı sırada çıkan bir çiçek salgını Aztek direnişini önemli ölçüde kırdığı gibi, Moteçuçuma'nın halefini de yoketmişti. Pizarro İnka imparatorluğuna varmadan önce, kızamık ya da çiçek olduğu sanılan bir hastalık ülkeye ulaşmış, Quito'da savaşmakta olan imparator Huayna Capac'ın, oğlu Ninan Cuyoche'nin, yakın akrabalarının ve komutanlarının çoğunun ölümüne yol açmıştı. Bu kayıplar ispanyolların fethini kolaylaştıran hanedan savaşlarına neden olacaktı...

Kuşkusuz, sömürgecileri üstün kılan bir başka neden, savaşa ekonomik bir nitelik kazandırmalarıydı. Bunu bir din savaşında, müslümanlarla çarpışırken öğrenmişlerdi. Müslümanların yenilgiye uğratılıp, yurtlarından kovulması, hıristiyan savaşçıların onların topraklarına ve diğer mallarına el koyup zenginleşmeleri demekti. Latin Amerika'daki savaşçılar da, yerlilere karşı savaştan kendileri için böyle bir ayrıcalık bekliyorlardı. Zaten fetih örgütlenmesi, müslümanlara karşı verilen kutsal savaş sırasında yerleşen, ispanyol feodal hukukunun türemiş örnekleri uyarınca yapılıyordu. Kısaca savaş mantığı aynı kalmıştı ve ondan aynı şey bekleniyordu.

Hatta ispanyollar yerli tapınaklarını cami diye adlandırmakta hiçbir sakınca görmüyorlardı. Parolaları, bu ikinci dini amaçlı savaşta da, önce altın, sonra paye, en sonra da *İncil*'di (*Oro, honor, evangelio*). "Hıristiyan olmayan düşmanı yoketmek ve elindekine sahip olmak" diye adlandırılabilecek mantık, Yeni Dünya'da, ispanyollara, yerliler karşısında taktik üstünlük kazandırıyordu. Çünkü yerliler, savaşta, farklı bir ekonomik mantık güdüyorlardı. İki uygarlığın bu şiddetli çatışmasında, görünüşte güçsüz olanı güçlü kılan anlamsız dengesizlik, karşılaşan sistemlerin, genel olarak, bambaşka önceliklere ağırlık veren iki ayrı sosyo-ekonomik sistem olmasıydı. Amerigo Vespucci, yerlilere neden savaştıkları sorulduğunda, onların, yalnızca atalarından ya da akrabalarından birinin ölümünün intikamını alma arzusundan başka neden gösteremediklerini aktarır. Aztekler'se savaşı, kutsal törenler için kendilerine kurban sağlayan kurumsal bir etkinlik olarak görüyor ve bu açıdan, düşmanı sağ yakalamaktansa ölü ele geçirmeye çalışan ispanyolların yöntemlerini anlaşılmaz bir rezalet sayıyorlardı. Düşman olmazsa, kurban töreni de olamayacağına göre, savaşı sürekli kılacak bir düşmanın istikrarlı varlığını gerekli buluyorlardı. Onları ispanyollara karşı verdikleri savaşta handikaplı kılan, bu amaçtı. İspanyolları Güneş tanrısına armağan edebilmek için, canlı yakalamaya çalışıyorlardı. Cortés, bu sayede, adamlarının da yardımıyla, kendisini yakalayan elleri keserek, kafalar uçurarak tutsak olmaktan kurtulabilmişti...

Yerliler, yine inançları yüzünden, silah kullanmadan bile, sayısal üstünlükle ezip gezebilecekleri ispanyollara boyun eğmekten kurtulamamışlardı. Gerek Aztekler'in gerekse İnkalar'ın gelenekleri, onlara, günün birinde doğudan sakallı beyaz tanrıların gelip, imparatorluklarına son vereceğini öğretmişti. Bu nedenle Aztekler Cortés'e, tanrıları Quetzalcoatl'ın adını vermişler, İnkalar da Pizarro ve askerlerini ya da tanrının efsanelerde beklenen sakallı temsilcilerini, "efendi" anlamına gelen Viracocha sözcüğüyle karşılamışlardı. Ve bu karşılaşmada, hıristiyanlar tek olduğuna inandıkları Tanrı'ları adına konuşurken, yerlilerin tanrıları susmuş ve dünya onlar için anlaşılmaz olmuştu. Paz şöyle der: "Yenilginin asıl nedeni, Aztekler'in kendilerini genel bir umutsuzluk ve yenilmişlik duygusuna kaptırmış olmalarından başka bir şey değildi. Moteçuçuma, Tenochtitlan kentinin kale kapılarını açarak Cortés'i armağanlarla karşıladığında, Aztekler savaşı çoktan yitirmişlerdi. Büyük ve şaşırtıcı olayla ilgili bütün tarih kayıtlarında gördüğümüz gibi, son oyun Aztekler'in kendi canlarına kıyma sahnesi olmuştur... Moteçuçuma, ispanyolların gelişini bir dış tehlike olarak değil de, evrensel bir çağın

bitmesi ve bir yenisinin başlaması olarak yorumlamıştı. Zamanları dolduğu için eski tanrılar da görevlerini bırakıyordu; fakat geri gelen yeni dönemle birlikte, görevi yeni tanrılar üstlenecek ve yeni bir çağ başlayacaktı Aztekler için"... İspanyollarla savaşı göze alan Cuauhtemoc bile, sonunda yenileceğini bilerek savaşmıştı.

Yerlileri kaderciliğe iten dini yaklaşım karşısında, sömürgeciler, ödün vermez Hıristiyanlık yayıcıları olarak, sayısal azlıklarını karşılayan ideolojik bir üstünlükle saldırıya geçmişlerdi. Ve iktidar ya da zenginlik hırsları yanında, bu özellikleri sayesinde de başarı kazanmışlardı. Onları sınırsız kıyıcılığa iten nedenlerden biri, eylemlerini dini açıdan meşrulaştıran bu yanlarıydı. Yerliler arasındaki savaşlar, genellikle, yenilenleri haraca bağlayan, ama örf ve adetlerini etkilemeyen anlaşmalarla sona eriyordu. Hıristiyanlarsa, Yeni Dünya'ya, yerlilerin dinlerini ve yasalarını yıkma misyonuyla ayak basmışlardı. Doğrunun temsilcisi olduğuna kesinlikle inanan ve bu doğruyu yaymakla görevli olduğunu düşünenlerin dini, kültürel ve siyasi emperyalizmi onları baştan avantajlı kılmıştı. Tek gerçek olarak gördükleri hayat tarzlarını heryere taşımak zorunda olduklarına inanan, geleneklerini, değerlerini, dini, sosyal, siyasi amaçlarını başkalarına zorla kabul ettirmenin vazgeçilmez bir görev olduğunu sanan ve böylece, askeri güçlerine düşünsel bir güç katan, kendinden emin yeni uygarlıklar başka uygarlıklarla karşılaştığında, kaçınılmaz son başlamıştır. Dini coşku ve savaşçı ruhun ya da inanç tutkusu ve iktidar hırsının bir araya gelmesiyle, savaşçının Tanrı sözcülüğünü de üstlenmesiyle, ne kadar acı sonuçlar doğabileceğini Yeni Dünya deneyi bir kez daha gösterecektir. Cortés inanılmaz macerasına beş yüz askerinin yanında, yalnızca bir din adamını katmıştı. Tanrı'nın sözünü söylemeye başladığı anda, yanında kendisine yol gösterecek bir ruhban takımına gerek duymuyordu. Oysa zaman, Latin Amerika'da, bu savaşçıların aşırılıklarını, ancak silah taşımayanların ya da yerlilerin haklarına saygılı bazı düşünür ve din adamlarının engelleyebileceğini göstermişti, ama geç de kalınmıştı...

Paz'sa, fetihin bu denli şaşırtıcı bir olgu olarak ortaya çıkmasını, farklı amaçlar taşıyan üç gücün, Latin Amerika'da hem çatışmasına, hem de ister istemez yapmak zorunda kaldıkları işbirliğine bağlayacaktır: "Krallığın ve bireylerin çıkarlarıyla, Hıristiyanlık'ın çıkarları ve kişilerdeki altın tutkusu, komutanların ve askerlerin kafasında çatışıyordu. Her fatih, din görevlisi ve memur kendi başına bir savaş alanıydı. Ayrı ayrı bakıldığında, bunlardan her biri, toplumun yönetim ve denetimini ele geçirmeye çalışan üç büyük gücü, derebeyliği, kiliseyi ve krallığı temsil ediyordu". *Encomienda* olayında görüldüğü gibi, İspanya bir yönüyle hâlâ Orta Çağ'da

kalmıştı ve onun Yeni Dünya'ya taşıdığı kurumların çoğu, tıpkı onları kuran ve savunan kişiler gibi Orta Çağ kurumları ve insanlarıydı. Modern Krallık'ın çıkarları, bunların çıkarlarına taban tabana karşı olsa da, Devlet'in ve de Kilise'nin o dönemdeki siyaseti, feodal zihniyete karşı verilen savaşı etkisiz kılıyor, hatta çatışan üç güç arasında, aldatıcı bir uzlaşmaya yol açıyordu. "Yapay bir kuruluş ve sözcüğün tam anlamıyla siyasi bir yapı olması bu devletin başlıca özelliğiydi. İspanyol Krallığı şiddetten, Katolik kilisesinin yönetimi altında yaşayan halklara reva gördüğü şiddetten doğmuştu. İspanyol birliği, devletin kendi kurucu öğelerinin iradesini tanımayan siyasi iradesinin sonucuydu. İspanyol katolikliği de aynı istemi her zaman dile getirdiği için, savaşçı, yetkeli ve hesap soran bir nitelikte görünmüştü. Tek tek bireylerce gerçekleştirilen fetihlerin, İspanyol devletince süratle özümsenip, örgütlenmesi de gösteriyor ki, tutarlı bir sıkı düzenle izlenen tek bir irade, Avrupa'daki ve denizaşırı ülkelerdeki girişimlere can ve kuvvet vermişti"[182].

14. Yaratılan Kıta
(Bartolomé de Las Casas)

İspanyolları yerliler karşısında farklı ve üstün kılan özelliklerden biri de, sömürgecilerin şövalye romanlarına tutkulu yaklaşımlandır. Aralarında özellikle *Amadis de Gaula* ve *Palmerin*'in başı çektiği bu romanlar, gerek yeni kıtaya çok uygun düşen büyülü ve efsanevi nitelikleriyle, gerekse ölümüne savaş ve buna bağlı bir şeref anlayışına yaptıkları göndermelerle, sömürgeci mantığı çok etkileyeceklerdir. Bu romanlarla, Yeni Dünya'ya, geldikleri topraklann farklı değerlerini, ölçütlerini, önyargılarını, ilkelerini taşıyan *hidalgolar*, böylece, onlardan, kendilerini birer serdengeçtiye dönüştürecek ideolojik desteği alacaklardır[183]. Bu aynı zamanda, her türlü

182) Salvador de MADARIAGA. *Hernán Cortés*, s. 7-23, 48, 139-142, 161, 169, 233, 266; Siegfried HUBER. *Au royaume des Incas*, s. 26, 27, 137, 152, 189, 190; Fuad CARIM. *Latin Amerika (Görüp izlendiklerimiz)*, s. 17; Francisco de SOLANO. "El conquistador hispano: señas de identidad". *Proceso histórico al conquistador*, s. 20; Francisco TOMAS Y VALIENTE. "Las ideas políticas del conquistador Hernán Cortés". *Proceso histórico al conquistador*, s. 167, 168; Nathan WACHTEL. *La vision des vaincus*, s. 54,147; Ruggiero ROMANO. *Les Conquistadores*, s. 14,15, 35; Justin THORENS. "Le 12 Octobre 1492, date charnière dans l'histoire de l'humanité". *1492 le choc de deux mondes*, s. 31; Edgar MONTIEL. "L'Amérique ancienne dans le miroir de l'Europe". *1492 le choc de deux mondes*, s. 109, 111; Gloria López MORALES. "Les Amériques, laboratoires de convivialité". *1492 le choc de deux mondes*, s. 181; Octavio PAZ. *Yalnızlık dolambacı*, s. 117, 118, 121, 122, 124.

183) Ruggiero ROMANO. *Les Conquistadores*, s. 32,33.

maddi çıkar yanında, fethin büründüğü yarı-mitik, gerçek dışı niteliği de göstermektedir. İspanyol sömürgeciliğiyle, daha sonraki yüzyılların gerçekçi, hesaplı sömürgeciliği arasında büyük fark vardır... Colón ilk yolculuğu sonunda Antiller'e vardığında, yalnızca Hindistan'a ya da Çin'e giden yeni bir yol aramıyordu; Rönesans döneminin birçok yolcusu gibi, Amazonlar ülkesini bulmayı umuyordu. Efsaneye göre, bu ülkede, okları hiç şaşmayan uzun saçlı acımasız kadın savaşçılar, her türlü zenginlik ve altınla dolu bir bölgenin bekçiliğini yapıyorlardı. Fatihleri Yeni Dünya'ya yönelten mitoslardan biri buydu. Karşılaştıkları gerçek tehlikelerin karşılığında, yalnızca efsanelerde sözü geçen hazinelere kavuşacaklarını sanıyorlardı. Çoğu zaman birbiriyle özdeşleştirilen Amazonlar ülkesi ve El Dorado'nun gerçekten varolduğuna birçok fatih samimi olarak inanıyordu. México-Tenochtitlan'ın düşüşünden sonra, kanlı elli Nuño de Guzman'ı, Meksika'nın batısına, Kadınlar Ülkesi'ne gönderen de yine bu efsaneydi. Pedro de Ursua, katili Lope de Aguirre, Diego Fernández Serpa, gibi fatihler, zenginliği ve kadını bir araya getiren bu olmayan ülkeyi ararken can vereceklerdi[184]. Latin Amerika'daki büyük yıkımın nedenlerinden biri, ispanyol sömürgecilerin hayal dünyasından başka şey değildi.

Yine de fatihlerin, hayal dünyalarını süsleyen efsanevi kahramanlar kadar dürüst olmadığını unutmamak gerekecektir: Moteçuçuma'nın ve Atahualpa'nın yakalanışları ve korkunç koşullarda katledilişlerinde, Cuauhtemoc'un asılışında, yerli önder Don Carlos'un yakılışında ve bunlara benzer sayısız cinayette, daha önce yaptıkları anlaşmaları ve verdikleri sözleri hiçe sayan fatihler, sık sık gönderme yaptıkları şövalyelik kurallarına uyma gereği duymamışlardır. Görüldüğü kadarıyla, Amerika da, onun yeni efendileri de, Avrupa'da belli ölçüler içinde bağlı kalınan bazı eski değerler açısından, uygun bir ortam ve uygun kişiler olamayacaklardır. Katolik Krallar, Granada emirini, servetinin bir bölümünü de götürmesine izin vererek özgür bırakırken, fatihler başlangıçta kendilerine kucak açan büyük imparatorları acımasızca öldüreceklerdir. Avrupa'daki ispanyollar Granada'yı ve Elhamra'yı her türlü yıkımdan korurken, sömürgeciler mimari açıdan Avrupa'nın en güzel şehirleriyle kıyasladıkları México-Tenochtitlan ve Cuzco'da taş üstünde taş bırakmayacaklardır. Avrupa'da Antik Çağ hazineleri titizlikle saklanırken, bir Dürer'in bile hayranlığını kazanan, Yeni Dünya'nın yüksek düzeydeki sanat yapıtları hoyratça yok-

184) J.M.G LE CLEZIO. *Le rêve mexicain*, s. 123; Joel LEFEBVRE. "Un allemand dans la ruée vers l'or: Le journal d'Ulrich Schmidel en Amérique du sud (1534-1554)". *Voyager à la renaissance*, s. 109; Marianne MAHN-LOT. "Voyages d'exploration en Amérique espagnole: Le mythe de El Dorado". *Voyager à la renaissance*, s. 412.

edilecektir[185]. Sömürgeci hırs, şövalyece yüce gönüllülüğü unutturmuştur.

Şunu da eklemek gerekir ki, ispanyollar, sözkonusu yarı gerçek, yarı mitik ideolojik üstünlüklerden yararlanarak, bir tür şok baskınla büyük imparatorlukları dize getirdikten sonra, bu topraklarda hakimiyeti başarıyla elde tutmayı bilmişlerdir. Buysa, artık ilk şokun etkisiyle açıklanabilecek bir başarı değildir. Morgan, önderleri tutsak alındığında, yerlilerin, ne yapacaklarını bilemediklerini, fatihlerin de bunu çabuk farkettiklerini anlatır. Cortés ve Pizarro, hileyle ya da zorla, Moteçuçuma'yı ve Atahualpa'yı tutsak ederek, yerli direnmesini engellemeye çalışacaklardır. Gerçekten de, yerli geleneklerine göre, savaş tutsakları öldürüldüğü için, önderin ölümüyle, önderlik topluluğa geri dönmekte ve savaşı yönetecek yeni bir önder seçilmektedir. Oysa Moteçuçuma ve Atahualpa'nın tutsak olarak sağ kaldıkları kısa süre içinde, önderlikleri sona ermediğinden, yerliler öndersiz kalmış ve felce uğramışlardır[186]... Ancak, Morgan'a rağmen, salt önderleri tutsak alma yönteminin, fatihlerin başarısının belirleyici unsuru olduğunu söylemek mümkün değildir. Yerliler ilk şaşkınlıklarından çabuk kurtulurlar ve yeni efendilerin savaş yöntemlerini uygulayarak çıkardıkları isyanlar birbirini izler. Ama İspanyol hakimiyeti sürer. Bunun nedeniyse, fatihlerin, yıktıkları uygarlıkların yapısal bazı özelliklerinden ustaca yararlanmalarıdır. Totaliter sistemler olan Aztek ve İnka imparatorluklarının kurumsal kalıntıları üstüne oturan sömürgeciler, bu sayede, yerli toplumları baskıcı bir biçimde yönetmeyi sürdüreceklerdir. Sözkonusu imparatorlukların güçlü hiyerarşik yapılarından yararlanan ispanyollar, yalnız öndere değil, hakim sınıfa boyun eğdirince, toplumun geri kalan kesimi üzerinde de doğrudan hakimiyet kurabilmişlerdir. Tabii, bu toplumların eski yöneticileri, yönetilenler gözünde yarı-tanrısal bir nitelik taşıdıklarından, onlara çeşitli eziyetler edebilen, işkence yapabilen ve çekinmeden ölüme gönderebilen fatihler, yönetilen sınıfın karşısına daha da korkutucu varlıklar olarak çıkmışlardır. Bu açıdan, ispanyol sömürgeciliğinin temelinde, Aztek ya da İnka imparatorluklarının geleneksel yönetim özelliklerinin ağırlıklı biçimde yer aldığı inkar edilemez. Fethin nedenini iki uygarlık arasındaki altlık-üstlük ilişkisinde aramanın yanıltıcı olduğunu gösteren bir örnektir bu. Aztek ya da İnka imparatorlukları, karşılaştıkları uygarlık karşısında çok aşağı düzeyde oldukları için değil, tam tersine belki de fazla gelişmiş oldukları için yıkılmışlardır. Kaldı ki, ispanyollar da, İnka imparatorluğunun sınırlarına vardıklarında,

185) Justin THORENS. "Le 12 Octobre 1492, date charnière dans l'histoire de l'humanité". *1492 le choc de deux mondes*, s. 35, 36.

186) Lewis Henry MORGAN. *Eski Toplum I*, s. 365.

Bio-Bio nehrinin öte yakasında yaşayan ve teknolojik açıdan İnkalar'a göre çok daha aşağıda olan Araucanlar karşısında hiç ummadıkları acı bir yenilgiye uğrayacaklardır. Neredeyse Taş Devri'nden yeni çıkmakta oldukları söylenebilecek olan bu yerliler, 1553'te Tucapel'de, ispanyolları yener ve 1598'de, ülkelerinin büyük bir bölümünü ispanyol işgalinden kurtarırlar. Kuzey'de de, Aztek imparatorluğunun sınırlarında, Aztek dilinde Barbarlar diye anılan Çiçimekler, Aztekler'in ve dolayısıyla ispanyolların siyasi düzenlerinden uzak kaldıkları için, fatihleri şaşırtıcı bir direnişle karşılayabileceklerdir. Fethin ve savaşçı üstünlüğün bir uygarlık düzeyi sorunu olmadığı ortadadır... Bu da, ispanyolların siyasi üstünlüğünü, uygarlıklarının üstünlüğüyle açıklamaya çalışan düşünürleri şiddetle kınayan Las Casas ve yandaşlarını bir kez daha haklı çıkarır[187].

Las Casas'ın, tarihlerin, kültürlerin, uygarlıkların çeşitliliği ve eşitliğini savunmaya yönelik tavrı, onu tekçizgili ve Avrupa temelli bir uygarlık tarihi düşüncesinin de karşısına oturtan evrensel bir tavırdır. Hegel'in fetihten dört yüzyıl sonra mükemmelleştirdiği idealist tarih anlayışında Amerika yerlilerine ayırdığı yer, bunu açıkça kanıtlar: Alman düşünür, *Philosophiegeschichte* (*Felsefe tarihi*) ve *Die Philosophie der Weltgeschichte* (*Dünya tarihi felsefesi*) adlı kitaplarında, Sepúlveda gibi ırkçı bir tutum almasa da, insanlar arasında, üzerlerinde yaşadıkları coğrafi ortamın koşullandırmalarından kaynaklanan tabii farklılıklar olduğunu söyleyecektir. Amerikan yerlileri, bu açıdan, avrupalılara ve onların tarihlerine göre, tarih öncesi diye adlandırılabilecek bir çocukluk döneminde yaşamaktadırlar. Onlar henüz olgunlaşmamış topraklar üzerindeki, olgunlaşmamış insanlardır. Öyle ki, Yeni Dünya'daki yenilebilecek hayvanlar bile, Avrupa'daki hayvanlarla kıyaslanırsa, besin değeri açısından düşük düzeydedirler. Bu açıdan, yerli kültürü ve ruhu, Avrupa kültürü ve ruhu karşısında çökmeye mahkumdur. Önce Haçlı Seferleri, sonra da Amerika'nın fethiyle ilk kez gerçek anlamda dışa açılan Avrupa uygarlığının, karşılaştığı geri, maddi ve manevi açıdan güçsüz uygarlıkların yerine kendisini oturtmasından daha doğru hiçbir şey olamaz. Fethedilen topraklar modern Batı kültür ve tarihinin, Akıl ve Ruh'unun ve tabii devletinin beşiği olmak zorundadırlar... Karşı düşüncedeki Las Casas, bu tek tip ilerlemeci tarih ve uygarlık anlayışını reddederken, içinde yaşadığı sosyal ve düşünsel koşulları bir anda aşıp, olağanüstü güncelleşen bir yazar olarak da parlamaktadır[188].

187) Nathan WACHTEL. *La vision des vaincus*, s. 283-295; Ruggiero ROMANO. *Les Conquistadores*, s. 16, 18; J.M.G. LE CLEZIO. *Le rêve mexicain*, s. 112.

188) Pierre-Jean LABARRIERE. "Hegel et L'Amérique". *Penser la rencontre des deux mondes*, s. 13-24.

Fethi böylesine trajik kılan tüm bu nedenlere genel bir başlık bulmak gerekirse, ona, "fatihlerin keşfettikleri dünyayı kavrayamaması" denebilir. Onlar bu kıtaya, geldikleri eski dünyanın penceresinden bakmış ve gerçek anlamda yeni dünyaya girilmesini sağlayacak kapıyı açamadıkları için, hiçbir şey görememişlerdir. Meksikalı tarih felsefecisi Edmundo O'Gorman, "*avrupalılar Amerika'yı keşfetmediler, yarattılar*" der. 1551'de keşfin tarihini yazan Juan de Betanzos da, bu çalışmayı yaparken çok zorlandığını, çünkü kendisinden önce yerliler üstüne yazanların, aslında onlar hakkında hiçbir şey bilmediğini, başvurmak zorunda kaldığı kitapların, birbirine karşıt bilgiler içerdiğini söyleyecektir. Bunun nedeni açıktır. Yerliler hakkında verilen sözde bilgilerin çoğu, Avrupa'ya özgü önyargıların, değerlerin, yorumların, ölçütlerin tekrarından başka şey değildir. Hatta yerlilere karşı iyi niyet besleyenler bile, onları masum yaratıklar olarak baştan aşağı ideal niteliklerle donatırken, gerçek insanı tanıma imkanından yoksun kalacaklardır. Oysa, fatihler en azından bir Vitoria'nın, karşılıklılık ilkesi içeren eşit iletişim hakkına saygı gösterebilecek düşünsel düzeyde olsalardı, bir dünyayı yıkıp yerine yenisini oluşturmaya girişeceklerine, o dünyaya ve sakinlerine nesnel bir biçimde yaklaşmaya, onları anlamaya çalışabilirlerdi. Ne var ki, kullandıkları sözcükler bile, bu bambaşka dünyada gördüklerini anlatabilmeleri için yeterli değildi. Latin Amerika tabiatının renk zenginliği ve karmaşası karşısında, renkler gamı oldukça sınırlı olan avrupalılar, bu tabii güzellikleri anlatmakta ve anlamakta zorlanıyorlardı... Bu yüzden, algılama yeteneklerini aşan farklı topraklarda ve farklı insanlar karşısında, kolay ve yıkıcı yolu seçtiler. İspanyol hümanisti Fernán Pérez de Oliva'nın 1528 yılında övgüyle yazdığı gibi, sözkonusu topraklara, geldikleri ülkenin biçimini vermeye kalkıştılar. Anlaşılmaz olanı böylece değiştirerek, anlaşılır kılmaya çalıştılar. Farklılığın ne denli öğretici olduğunu kavrayamadıkları için, onu koruyamadılar, yokettiler[189].

15. Geçmişi Hatırlatmak
(Bartolomé de Las Casas)

Sömürgeci yaklaşım ve eylemin, yerli haklarını savunmaya yönelik çabaları sonuçsuz bırakması, Las Casas'ı, uluslararası barışa ilişkin düşünsel çalışmalar konusunda, büyük bir hayal kırıklığına uğratacaktır. Zaten o, bir Vitoria izleyicisi sayılsa da, yukarıda değinildiği gibi, bazı açılardan,

189) J. H. ELLIOTT. *El viejo mundo y el nuevo*, s. 18, 28, 32, 35.

ünlü hocanın sömürgeciler tarafından kötüye kullanılabilecek savlarının uzağındadır; özellikle de yerli hakları açısından... O, avrupalıların, yerlilerin ülkesinde barışçı ticaret yapma ve din yayma tabii hakları olduğuna ve bu haklar yerlilerce engellendiğinde, onları silah zoruyla kabul ettirmek üzere, haklı savaş nedeni doğduğuna ilişkin Vitoria kuramını (*ius communicationis*) reddeder. Gerçekten de, sömürgecilerin zenginlik ardında koştukları düşünülürse, onlara, yerlilerin ülkelerinde özgürce dolaşma ve ticaret yapma tabii hakkını tanıyan bu kuramın, keşfedilen ülkenin zenginliklerini Avrupa'ya taşımaktan başka şey amaçlamayan bir sömürge siyasetini meşrulaştırdığını gözardı etmemek gerekir. Barışçı ticaret yapma tabii hakkı da, Hıristiyanlık'ı yayma hakkı da, Vitoria'ya göre, bir *bonum commune totius orbis* (evrensel yarar) olduğundan, bu hakları engelleyen yerlilere karşı savaş açılabilecektir. Vitoria kuramını ne denli iyi niyetle oluşturursa oluştursun, bu her tarafa çekilebilecek savın, sömürgeciler lehine saptırılmaya çok uygun olduğu görülecektir. Emperyalist Sepúlveda da, yerlilerin hıristiyanlaştırılmasının bir *bonum commune totius orbis* olduğunu ileri sürerken, barışçıl ticaret yapma hakkının, aslında, bu topraklarda kültürel baskıyla el ele yürüyen bir sömürge ticaretinden başka şey olamayacağını kanıtlamaktadır. Bu gerçeğin farkına varan düşünürlerden Diego de Covarrubias, Vitoria düşüncesine karşı çıkarak, yerlilerin altınlarını ispanyollara vermeme ve onların, topraklarında ticaret yapmalarını engelleme hakkına sahip olduklarını savunacaktır. Aynı çizgide yer alan Las Casas'ın tabii hak kuramı da, yalnızca baskıya uğrayan yerlilerin lehine işleyebilecek bir kuramdır. O, Vitoria'nın (bir yerden başka yere özgürce göçetme hakkını içeren) evrensel iletişim hakkına kuşkuyla bakar ve yerlilerin, ispanyolları topraklarından kovarak, siyasi bağımsızlıklarını korumaları gerektiğini savunur. Las Casas'a göre, yerlilerin topraklarına izinsiz girenler, onların tabii haklarını çiğneyen birer saldırgandır. Yerliler, ülkelerinde huzuru ve barışı korumak, yozlaşmayı engellemek, güvenliği sağlamak için savaşabilir ve saldırganları ülkeden kovabilirler. Her önderin, bu doğrultuda ya da tabii hukukun ve uluslararası hukukun bir gereği olarak, yabancıların rastgele ülkeye girmesini, alış veriş yapmasını ya da yerleşmesini engelleme hakkı vardır. Vitoria'nın ispanyollar açısından düşündüğü haklı savaş kavramı, Las Casas'ta, yalnızca yerliler açısından düşünülebilecek bir kavrama dönüşecektir: Latin Amerika'da haklılığı kabul edilebilecek tek savaş, yerlilerin, bir meşru müdafaa çerçevesinde, ispanyollara karşı vereceği savaş olacaktır. Her şeyden önce, direnen yerlilerin birer asi olduklarını söylemek mümkün değildir. İsyan sözcüğü, ancak, yeterli bir siyasi düzende, uyrukların sisteme haksızca başkaldırmasını

anlatır. Oysa, Yeni Dünya'da, yerlilerin rızasını hiçe sayan kaba güç hüküm sürmektedir. Bu durumda, birer uyruk olmayan direnişçiler asi değil, özgürlük için savaş veren mazlumlardır. Onların savaşı istisnasız her durumda adil, fatihlerin yerlilere karşı verdikleri tüm savaşlar da kesinlikle adaletsizdir. Yerliler sömürgecileri ve hatta bazen masum din adamlarını bile öldürseler, bu eylemleri, savaşlarının haklılığı gözönüne alındığında, su götürmez biçimde yasaldır. Bütün ispanyol tarihçilerin dehşetle andıkları ve Cortés'le bir avuç adamının canlarını zor kurtarabildikleri Hüzünlü Gece (*La noche triste*) yenilgisine, Las Casas, fatihlerin değil de, yerlilerin safından bakan tek ispanyol olacak ve pervasızca, "çok haklı ve kutsal bir savaştı" diyecektir. Haksız savaşın, hıristiyanların inançsız yerlilere karşı açtığı savaş olduğunu düşündüğü için de, hiç çekinmeden, Papa'dan, bu savaşın haklılığını savunanları aforoz etmesini isteyecektir[190]...

Oysa Vitoria, her ulusun iç düzeniyle, evrensel yararı birbirinden ayırıp, birincisi ikincisiyle çatıştığında, bir üst ilke olan evrensel yarar uyarınca, yerli halkların bağımsızlığının sınırlanabileceğini savunur. Üstelik, kuramının geneliyle çatışan biçimde, yerlilerin kendi kendilerini yönetemeyeceğine ilişkin sömürgeci sava yaklaşıp, açıkça yan tutmasa bile, gelişmemiş toplumların bir tür mandayla idare edilebileceğini tartışma konusu yapar. Buna karşılık, Vitoria'nın evrenselci düşüncesi karşısında, olumsuz bir tanımla radikal ulusçu diye adlandırılan, ama aslında evrensel sömürgecilik karşısında kültürel çeşitliliği korumaya çabalayan Las Casas, hıristiyanlaştırma görevi ya da serbest ticaret hakkı gibi gerekçelerle de olsa, halkların bağımsızlıklarının asla ellerinden alınamayacağını savunur[191].

Bu doğrultuda, düşünür, gerek ispanyol yönetiminin, gerekse Hıristiyanlık'ın, yerlilerin konumunu iyileştireceğine yönelik inancını yitirince, son dönemlerinde daha katı bir tavır alıp, siyasi-dini açıdan onların özerkleştirilmesini savunacaktır. Las Casas terminolojisinde, ispanyol sözcüğü, artık sömürgeci zorbalıkla özdeşleşmiş bir sözcüktür. Yerlilerin

190) Bartolomé de LAS CASAS. *Obra indigenista*, s. 74, 78, 95, 96; Alain MILHOU. "Las Casas à l'âge d'or du prophétisme apocalyptique et du messianisme". *Autour de Las Casas*, s. 97; Henry MECHOULAN. "Vitoria, père du droit international?". *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria*, s. 25; Francesca CANTU."La dialectique de Las Casas et l'histoire". *Le Supplément 160*, s. 21. J.M.G LE CLEZIO. *Le rêve mexicain*, s. 51; Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 199; Mauricio BEUCHOT. *Los fundamentos de los derechos hurnanos en Bartolomé de Las Casas*, s. 98; Henry MECHOULAN. "Le droit à la différence chez Suárez". *Archives de Philosophie 42*, s. 216, 217.

191) Angel LOSADA. "La polémica entre Sepúlveda y Las Casas y su impacto en la creación del moderno derecho internacional". *Autour de Las Casas*, s. 191,192; Joe VERHOEVEN. "Vitoria ou la matrice du droit international". *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria*, s. 100.

haklarını korumaya çalışan din adamları dışında, hiçbir ispanyol onun saygın öfkesinden kurtulamaz. Bu din adamlarından sözederken de, Las Casas onlara asla ispanyol demez, yalnızca hangi tarikata bağlı olduklarını belirtmekle yetinir ve yerli yanlısı din adamlarının, zorba ispanyollardan ayrı tutulması gerektiğini ısrarla vurgular. Ona göre, yerliler adına ispanyollardan beklenebilecek hiçbir şey yoktur. Sömürgeci bilinci çok erken bir dönemde, büyük bir sağduyuyla teşhis eden düşünür için, kurulan bu sömürü düzeninde, kişisel düzlemde niyetleri ne olursa olsun, ispanyolların farklı biçimde davranması mümkün değildir... Yerlilerden de, bu zorbaların, adına hareket ettiklerini söyledikleri yabancı bir krala, onu hiç tanımadıkları da gözönüne alınırsa, bağlılık beklenemez... Ayrıca, salt Hıristiyanlık'ı yayma açısından olaya baktığında, dominiken din adamı derin bir karamsarlık sergilemeye başlayacaktır. Latin Amerika'daki kıyımı gerçekleştirenler hıristiyan olduklarına göre, yerlilerin, bu zorbaların Tanrı'sını ve inançlarını gönüllü benimseyeceklerini düşünmek saflık olacaktır. Cuba'da haksızca çarmığa gerilen yerli önder Hatuey, ölmeden önce günah çıkartırsa cennete gideceğini ve ebedi huzura kavuşacağını söyleyen fransisken din adamına şöyle soracaktır: Bu sizin cennetinize hıristiyanlar da gidiyor mu? İyi hıristiyanların cennete gittiğini belirten din adamını acı bir cevap beklemektedir: Önder böylesine zalim insanların gittiği yere gitmek ve onlarla birlikte olmaktansa, cehenneme gitmeyi tercih edecektir[192]... Bu örneği veren Las Casas'ın tavrı, yerliler karşısında öylesine yansızlaştırılmış bir tavırdır ki, o, her türlü sisteme saygı gösteren bir antropolojik yaklaşımla, neredeyse hıristiyan kimliğinden sıyrılmakta ve barbarlığı, "herkes dilini bilmediği kişinin barbarıdır" diye tanımlayabilmektedir. Las Casas, son yıllarında, Hıristiyanlık'ı yaymaya çalışan bir din adamı olmaktan çok, yerlilerin beyazlarla eşit hakları için didinen bir reformcu olarak yaşama onuruna ermiştir... Senellart, insan haklarını ilk kez Las Casas'ın sorunsallaştırdığını söylerken, Attali de, insanların evrensel eşitliği konusunda böylesine yansızlaşan düşünürün, "haklar açısından, insanlar arasında hiçbir fark yoktur" dediğini aktarıp, insan haklarının tanınması ilkesini ilk kez ortaya koyduğunu vurgular[193].

Reyes Mate'yse, Las Casas'ın, bir *anamnesis* ya da "geçmişin hatırlatılması" doğrultusunda tarih yazarken, Walter Benjamin'in tarih anlayışıyla

192) Bartolomé de LAS CASAS. *Obra indigenista*, s. 81, 96, 119, 131.

193) Tzvetan TODOROV. *La conquête de l'Amérique*, s. 196; Philippe Ignace ANDRE-VİNCENT. "Le prophétisme évangélique de Barthélemy de Las Casas". *Autour de Las Casas*, s. 112; Michel SENELLART. " L'Effet Américain dans la pensée politique Européenne du XVIe siècle" *Penser la rencontre de deux mondes*, s. 76; Jacques ATTALI. *1492*, s. 238.

çakıştığını belirtecektir: Kurbanların ve gasbedilmiş haklarının hatırlatılması, galiplerin sonsuz zaferini sorgulama imkanı verecektir. Tarih boyunca ezilenlerin kuşaklararası dayanışmasına yol açacak bir tarih[194]... Miguel Angel Asturias'ın, edebi yapıtında (*La audiencia de los confines*), yapıtın kahramanı Las Casas, kralına şunları söyleyecektir: "Kılıcı cinayetten ayrı hiç görmedim. Her yerde böyle olmadı belki, ama ben, ben, ne yapayım ki Majeste, ben kılıcı hep, ölümle, şiddetle, baskıyla, barbarlıkla birleşmiş gördüm. Çelikten dilini, korunmasız çocukların, kadınların, erkeklerin bedenlerine saplanırken gördüm. Beni suçlamayın, gördüklerime göre karar veriyorum. Sessiz kalarak suçortağı olmamak için, tanıklık yapıyorum; şu barışçı, yumuşak huylu, alçak gönüllü yerli halklara karşı, onları bir kan denizinde boğmaktan ve uçsuz bucaksız toprakları tabii efendilerinden ve sakinlerinden yoksun bırakmaktan hiç çekinmeyenlerin, nasıl kılıç kullanmış olduklarını ve hâlâ nasıl kullandıklarını anlatıyorum"[195].

Las Casas'ı önemli kılan bir başka özellik de, Latin Amerika'daki soykırımı anlatırken, sosyal sözleşme kuramlarıyla önemi artan ve olumsuz bir batı uygarlığının alternatifi diye sunulan "iyi vahşi" kavramının yaratıcılarından biri olarak, Voltaire, Montesquieu, Rousseau, hatta Nietszche gibi düşünürlere esin kaynağı olmasıdır... Otto Waltz da, Las Casas'ın, bütün insanların eşit ve kardeş olduklarını söylerken, yine Rousseau'nun öncülüğünü yaptığını belirtecektir... Ayrıca, yeni kıtada görev alan din adamlarının, yerli kültürünün tanınmasını sağlayan etnografik nitelikte yaklaşımlarına öncülük yapan yine Las Casas'tır... Yaşamının sonuna doğru, vasiyetnamesinde şu ünlü kehanete ve lânete yer veren de: "İnanıyorum ki, böylesine haksızca, onursuzca, zorbaca, barbarca, inançsızca işlenen iğrenç suçlar yüzünden, Tanrı öfkesini İspanya üzerine boşaltacaktır; çünkü korkunç bir yıkım ve kıyım pahasına el koyulan kanlı zenginliklerden tüm ülke pay aldı"[196]...

Kehanet doğru çıkacak, İspanya ekonomik zorluklarla karşılacaktır. Daha 1568'de, Martín de Azpilcueta, İspanya'da hayatın ne denli pahalılaştığını anlatırken, gelecekteki sıkıntının ilk habercilerinden biri olmuştur. Hesapsız sömürge siyaseti, Krallık'a beklediğinin tersini verecektir. 1603'te, bu siyasetin nasıl iflas ettiğini anlatmak için, Justus Lipsius, bir

194) Mauricio BEUCHOT. *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de Las Casas*, s. 140, 141.

195) Marcel BATAILLON-André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 271.

196) Tzvetan TODOROV. *La conquête de l'Amérique*, s. 249; Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 191, 192; Marcel BATAILLON-André SAINT-LU. *Las Casas et la défense des indiens*, s. 262.

ispanyol dostuna şöyle yazar: "Yendiğiniz Yeni Dünya sizi yendi"[197]... Aslında, sömürge pastasına Pireneler ötesi Avrupa el koymuştur. Raymond Barre, Amerika'dan gelen altın ve gümüşün, tüm Avrupa'da merkantilizmi desteklediğini, Lyon, Anvers, Francfort ve Amsterdam bankalarını güçlendirdiğini, ilk değerler borsalarını yarattığını, Avrupa'nın kaderini bugüne kadar etkileyecek olan ticari ve mali etkinliği olağanüstü artırdığını söyler. Bu açıdan, Las Casas'ın 1578'de fransızcaya, 1597'de almancaya, 1656'da ingilizceye çevrilen yapıtı, İspanya'nın, yerli yanlısı ispanyol düşünürlerin çabası gözönüne alındığında, hiç de haketmediği bir saldırıya uğramasına yol açacaktır. Avrupa bütünüyle yararlandığı bu fethin faturasını İspanya'ya çıkararak, onu bir günah keçisine dönüştürür ve suçluluk duygusundan kurtulmaya çalışır[198]. Tabii, özellikle Fransa, İngiltere, Hollanda, Almanya ve Belçika'nın İspanya'ya karşı verdiği kirli sömürge savaşında, "ispanyol mezalimi" propagandası iyi bir ideolojik silah olacaktır. Ama, bu yeni sömürgeciler, zorbalık açısından İspanya'yı aratmasalar da, onların, Las Casas ve yandaşları gibi, fethin yasallığını reddeden ve sömürgeciliği sorgulayan düşünürleri olmayacaktır. O dönemde, bu ülkelerde, sömürgeci kör uygulamanın yanında, İspanya örneğinde görüldüğü türden, özgürlükçü kaygıların ürünü olan bir öğreti yükselmeyecektir. İspanya bu açıdan farklı bir yerde ve dönemdedir: Fetih savaşına karşı güçlü seslerin yükseldiği tek yerde ve sömürgecilik karşıtı ispanyol düşüncesinin en görkemli döneminde... Yine de, Vitoria, Quiroga, Las Casas ve diğerleri, dışlanan İspanya'yla birlikte unutulur, ama Kara Efsane, yeni sömürgecilerin yüzyıllar sürecek varlığına rağmen unutulmaz. İspanyol düşüncesinin ve Las Casas'ın nesnelliği karşısında, Pireneler ötesinin ya da Alexandre Dumas'nın deyimiyle, "Afrika'nın bitip, Avrupa'nın başladığı yerin"[199] öznelliği...

16. Antropolojinin Doğuşu
(Diego Durán)

XVI. yüzyılın ikinci yarısında, ispanyol düşüncesinde, yerlileri hıristiyanlaştırılabilecek ya da uygarlaştırılabilecek, doğuştan iyi, saf varlıklar olarak değil, onları yüceltmeye kalkmadan, kendilerine özgü kültürleri içinde

197) J. H. ELLIOTT. *El viejo mundo y el nuevo*, s. 81,82.

198) Edgar MONTIEL. "L'Amérique ancienne dans le miroir de l'Europe". *1492 le choc de deux mondes*, s. 114,115.

199) Roberto Fernández RETAMAR. "Introduction". Bartolomé de LAS CASAS. *Très brève relation de la destruction des Indes*, s. 16-19, 23, 36.

korunması gereken insanlar olarak gören gerçekçi akım ağırlık kazanmaya başlar. Zaten pratikte de, Felipe II'nin, *Yeni Keşif ve İskan Yasaları*'nı yürürlüğe koyduğu 1573'te, Puerto Rico'nun ele geçirilmesinden sonra fiili olarak varlığını sürdüren fetih ve işgal dönemi sona ermiş, bunun yerine, daha sistemli ve daha yumuşak bir sömürgeleştirme dönemi başlamıştır[200]. Fetih eyleminin daha erken bir dönemde, 1550'de, Latin Amerika'nın Castilla ve Portekiz arasında pay edilmesiyle tamamlandığını, bu tarihten sonra, Yeni Dünya'da kendi kendine yeterli feodal bir sistemin yerini, modern anlamda farklı bir hukuki yapıya sahip sömürge imparatorluğunun aldığını ileri sürenler de olacaktır[201]. Ancak iki dönem arasında kesin bir ayrılık bulunduğu konusunda birleşen bu iki görüş, topu topu yirmi yıllık bir süre üzerinde anlaşmaya varamadıkları için, karşıt görüşler sayılmazlar. Gerçek olan şu ki, toprak üzerinde köleler arayan feodal anlayış yıkılmakta, Latin Amerika'da insanlar bulunduğunu kabul eden anlayışın yandaşları artmaktadır...

Yerli kültürüne eğilen çalışmaları, Meksika yerlilerinin dili üstüne ilk kapsamlı araştırmayı yapan fransisken Andrés de Olmos'un, *Gramática Mexicana*'yla (*Meksika dilbilgisi*), 1533'te başlattığını belirtmek gerekir. Ne var ki, her şeyden önce bir din yayıcısı sayılan ve yapıtı da ancak XIX. yüzyılda yayınlanan Olmos'un bilimsel nesnelliği tartışmalıdır... Nahuatl dilini inceleyen Alonso de Molina'nın 1571'de yayınlanan *Gramática*'sı da (*Dilbilgisi*), Olmos'unkine göre daha dar bir çalışmadır. Ama, ne olursa olsun, artık, farklılığı kavramanın yolunun dili öğrenmeden geçtiğini gösterenler vardır... 1559'da, Maturino Gilberti, Michoacán'da konuşulan Tarasco dili üstüne, *Vocabulario en lengua de Mechuacán*'ı (*Mechuacán dilinde sözcük dağarcığı*) yazar... 1560'ta, Domingo de Santo Tomás'ın, Peru yerlilerinin genel dili üstüne yazdığı *Gramática de la lengua general de los indios del Peru* (*Peru yerlileri hakkında genel dilbilgisi*) çalışması yayınlanacaktır... Tabii, bir dilbilimci olmayan Alonso de la Veracruz'un, birinci bölümde değinilen ve yerli evliliklerini incelediği antropolojik nitelikli kitabı *Speculum coniugiorum*'u da sıralamaya sokmak gerekir. Ancak, bu kitap da, sözkonusu evliliklerin hıristiyan ilkeler adına geçerliliğini savunan sınırlı bir araştırmanın ürünüdür... Diego de Landa'nın *Relación de las cosas de Yucatán* (*Yucatán bölgesine ilişkin anlatı*) ve Pedro Cieza de León'un *Crónica del Peru* (*Peru kroniği*) adlı yapıtları da, ilginç özelliklerine rağmen, resmi tarih

200) Francisco de SOLANO. " El conquistador hispano: señas de identitad". *Proceso histórico al conquistador*, s. 16.

201) Guillermo CESPEDES DEL CASTILLO. "Raíces peninsulares y asentamiento indiano: los hombres de las fronteras". *Proceso histórico al conquistador*, s. 40, 41.

anlatısından pek uzaklaşamazlar[202]... Gerçekten özgün bir yaklaşım görmek için, Diego Durán'ın, Bernardino de Sahagún'un ve José de Acosta'nın çalışmalarına bakmak gerekecektir:

1581'de tamamladığı, *Historia de las Indias de Nueva España* (*Yeni İspanya Hint Adaları tarihi*) adlı kitabında Aztekler'i inceleyen dominiken Diego Durán (1537-1588), yerli kültürüne bilimsel biçimde yaklaşan ve bu kültürü tanımanın önemine değinen ilk etnograf ve tarihçi olur. Meksika'ya beş yaşında varan Durán, bir ispanyoldan çok Yeni Dünya'lı olmanın ve farklı iki kültürü de iyi bilmenin getirdiği ayrıcalıkla, Yerlilik'i yerli gibi yaşayarak, konuşarak ve düşünerek kavramaya çalışan nesnel bir tavrın öncüsüdür. Ona göre, yerlilerin dini alışkanlıklarını görmezden gelenler, kültürel zenginliklerini yokedenler, yalnızca bu nedenle, onları tanıma ve tabii, onlara yaklaşabilme imkanından yoksun kalacaklardır. Aslında Durán, iki eğilim arasında kalmış bir düşünürdür. Çalışmalarının amacı, hıristiyan inancı yayma doğrultusunda, yerlileri putperest alışkanlıklarından arındırmaktır. Ama bunun için, yerli hayatı, içine girerek kavramak gerektiğine inanmaktadır. Ona göre dışarıdan konuşanlar, bu hayatı yaşamak istemeyenler, yerliler hakkında hiçbir şey anlamamışlardır. Todorov'a göre bu inanç, Durán'ı ister istemez, ispanyolluktan koparacak, onu bir yerliye dönüştürmese de, tam bir meksikalı yapacaktır. Çünkü ötekini anlamaya yönelik bu yaklaşım, ötekini kabul etmenin de başlangıcıdır. Durán, yavaş yavaş, karşısında olduğu alışkanlıkları benimsemeye başladığını görecektir. Yerlilerin putperest şarkıları onu hüzünlendirebilmektedir. Önce anlamsız bulduğu sözler, anlamlarını kavramak için çaba harcadıkça, derin insani yönleriyle onu çarpmaktadır. Yabancı olanı anlamaya yönelik iyi niyet, olumlu değer yargılarını da ardından getirmektedir. Hoşgörü ve dikkate, farklı bir kültüre yönelik hayranlık eşlik etmektedir. Durán, yerlileri Hıristiyanlık'a kazandırmaya çalışırken, yerli değerlerini kazanmaktadır. Bu da onun, nesnel bir tarihçi olarak, yerlileri iyi birer vahşi ya da akıl yoksunu ilkeller gibi değil, birer insan olarak görmesini sağlamaktadır[203]. Bu ve benzeri yaklaşımlar, sömürgeciliğe karşı uzun mücadele sürecinde ve Las Casas'ın önerisi doğrultusunda, iki kültürün, Latin Amerika'ya özgü bir biçimde melezleştirilmesine yönelen ve Yerlileştirme diye adlandırılan siyasi akıma dönüşecektir.

202) Carmen BERNAND- Serge GRUZINSKI. *Histoire du Nouveau Monde*, s. 589; J. M. G. LE CLEZIO. *Le rêve mexicain*, s. 237; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 505-507, 509; Mauricio BEUCHOT. *Filosofía y derechos humanos*, s. 88.

203) Tzvetan TODOROV. *La conquête de l'Amérique*, s. 208-223; J. H. ELLIOTT. *El viejo mundo y el nuevo*, s. 48.

17. Kültürü Kurtarmak
(Bernardino de Sahagún)

1499 ya da 1500'de León'da Sahagún'da doğan ve 1590'da México'da ölen Bernardino de Sahagún da, eğitimini Salamanca'da tamamladıktan sonra, 1518'de fransisken tarikatına girer ve 1529'da on sekiz kişilik bir fransisken grubuyla Meksika'ya gider. Yeni kıtada yaptığı ilk iş Nahuatl dilini öğrenmeye başlamak olur. On yıl sonra bu dilin yetkin uzmanlarından biridir. Tepepulco'da, 1548 yılında, bütün ömrünü adayacağı dev çalışmasına başlar. Çevresine, başlarında yörenin yaşlı ve bilge önderi Diego de Mendoza olmak üzere, hatırı sayılır yerlileri toplar. Bunlar da, Sahagún'un sorularını cevaplandıracak, yaşlı ve bilgili on iki yerliyi seçerler. Yerliler, araştırmacının istediği bilgileri, kültürlerine özgü bir ifade aracı olan resimlerle verirler. Bu sayede, yalnızca Aztek hayatı hakkında bilgiler değil, bu hayatı canlandıran görkemli resimler de bugüne kalacaktır. Sözkonusu çalışma iki yıl sürer. Sonra, Tlatelco'da araştırmanın ikinci aşaması başlar. Sahagún buradaki önderlerden, Tepepulco'dan oluşturulan resim metinleri incelemelerini ve tartışmalarını ister. Tlatelco'daki okulda, dört beş yerli öğrencinin de yardımıyla, uzman yaşlılar, metinlerin bazılarını onaylar, bazılarını da düzeltirler. Bu çaba iki yıla yakın sürecektir. Ardından, Sahagún, San Francisco manastırına çekilerek, üç yıl boyunca elindeki metinleri gözden geçirir, sınıflandırır ve bir kez daha metni incelemeleri için, Méxicolu yerlileri yardımına çağırır. Onlar da, birçok bölümü yeniden düzeltirler. 1569'da, ortaya, Nahuatl dilinde yazılmış bir çalışma çıkar. Sahagún, artık, bu metni Castilla diline çevirmeye başlayacaktır. Yeni çalışma, Sahagún'un verdiği bilgileri ve yaptığı yorumları da içerdiğinden, Nahuatl dilindeki örnekten oldukça farklı, özgün sayılabilecek bir çalışma olacaktır. Kitabın, ana hatlarıyla, müsveddelere el koyulduğu 1577 yılında, México'nun fethinin anlatıldığı on ikinci bölümle de, 1582 yılında tamamlandığı düşünülürse, bunun tam otuz dört yıllık bir çabanın ürünü olduğu görülür...

Historia general de las cosas de Nueva España (*Yeni İspanya olgularının genel tarihi*) adlı bu ünlü yapıtın yazarı siyaset kuramcıları arasına sokulmaz. Aztekler'in dili, dini, tarihi, efsaneleri, gelenekleri, siyasi-sosyal-ekonomik düzenleri, düşünsel-bilimsel etkinlikleri, ahlâki-hukuki kuralları ve bölgenin tabii yapısı hakkındaki titiz ve nesnel çalışması[204], ona daha

204) Bernardino de SAHAGUN. *Historia general de las cosas de Nueva España 1-2*; Jean DUMONT. *L'Heure de dieu sur le nouveau monde*, s. 183-187.

çok dilbilimciler, tarihçiler, etnograflar arasında yer verilmesini sağlamıştır. Ancak eser, Aztek toplumu hakkında öylesine geniş bir yelpaze sunar ve öylesine yaygın değerlendirmelere, yorumlara yer verir ki, Sahagún'u ve çalışmasını sınıflandırmak iyice zorlaşır: Kitapta, I. bölümde Tanrılar, II. bölümde, Takvim, Şenlikler, Ayinler, Kurban Törenleri, Alaylar, III. bölümde, Tanrılar Arasındaki Çatışmalar, İnanç, Cennet ve Cehennem, Eğitim, IV. bölümde, Astroloji, V. bölümde Fal ve Kehanetler, VI. bölümde, Sözbilim, Ahlâk Felsefesi ve Dinbilim, Atasözleri ve İstiareler, VII. bölümde, Astronomi ve Meteoroloji, VIII. bölümde, Krallar ve Soylular, Yönetim Biçimleri, IX. bölümde, Tacirler, Kuyumcular, Ressamlar, X. bölümde, Kusurlar ve Erdemler, Aile Kurumu, Meslekler ve Sosyal Düzenlenme, Hastalıklar ve Tıp, XI. bölümde, Hayvanlar, Kuşlar, Balıklar, Bitkiler, Çiçekler, Madenler, Taşlar, Renkler, Sular, Yollar, XII. bölümde de México'nun fethi anlatılır.

Farklı bir kültürden ardakalanları büyük bir tutkuyla kurtarma çabasına girişen bu ilginç bilim adamı sayesinde, Nahuatl dili yokolmaktan kurtulmuş ve birbirine bütünüyle yabancı iki kültür karşı karşıya gelme imkanı bulmuştur. Fetih sürecinde, kültürlerden biri diğerini çok hızlı çökertmemiş olsaydı, böyle bir tavır, iki farklı toplumun birbirini tanımasını ve birbirine saygı göstermesini sağlayabilir, dolayısıyla da anlayışsızlığı, hoşgörüsüzlüğü ve düşmanlığı engelleyebilirdi. Sahagún için bu kitabı yazmak, fethin şiddeti içinde yıkılan bir uygarlığın uyumluluğunu ve güzelliğini kabul etmekle, henüz kimsenin tanımadığı şu Meksika halkının nitelikli yanının farkına varmakla eşanlamlıydı. Oysa tüm bu olumlu özellikler kısa sürede yokedilmişti. İspanyollar, tektanrı dinini yayma çabası içinde, yerli gençlerin ahlâk, sanat ve putperest bir din eğitimi aldıkları Calmecac'ları kapatınca, gelenekleri çökertince, eski toplumun değerlerini anlamsızlaştırınca, geriye, müthiş bir kültürel çöküşten başka şey kalmayacaktı. Sömürgeci güç karşısında oluşmuş bir "yenilgi kompleksi" ya da bir başka adıyla "azgelişmişlik duygusu" bu çöküşten başka şey olamazdı[205].

Tabii, Sahagún'un, dönemin ispanyol yönetimi ve dini sansürünce, çalışmalarında ne denli kösteklendiği düşünülürse[206], antropolojik yaklaşımının, sömürgecilerin hiç de hoş karşılamadığı siyasi bir niteliğe büründüğü ortaya çıkar. Felipe II, 1577'de, "okurlara fetih öncesi Amerika imparatorluklarının yaşama biçimlerini ve hurafelerini tanıtmayı amaçlayan"

205) J. M. G. LE CLEZIO. *Le rêve mexicain*, s. 63-65.
206) Christian DUVERGER. *La conversion des indiens de la Nouvelle Espagne*, s. 199.

çalışma ve günlüklerin yayınlanmasını yasaklayacak, yayınlanmış olanlara da el koyulmasını emredecektir. Bereket versin kral naibi ve başpiskopos, o sırada yetmiş yedi yaşında olan Sahagún'a ve çalışmalarına duydukları büyük saygı yüzünden, eserin müsveddelerine el koymakta hiç acele etmezler. Öte yandan Meksika fransiskenlerinin başı olan ve çalışmasını tamamlaması için Sahagún'u çok destekleyen Sequera da, kralına karşı çıkmaktansa otuz dört yıllık emeği yoketmeye razı olan bu yumuşakbaşlı ve alçakgönüllü bilim adamına haber vermeden, özgün metni güvenilir bir yere saklar. Bu sayede, belki de tarihin ilk gerçek antropolojik yapıtı diye adlandırılabilecek olan dev çalışma bugüne ulaşacaktır. Şunu da eklemek gerekir ki, Durán ve Sahagún'un kitapları, ancak XIX. yüzyılda basılabileceklerdir[207].

Felipe II'nin ve bu tür çalışmalara karşı olanların neden korktuklarını anlamak zor değildir. Durán, Sahagún ve yandaşlarının temel amacı, yerlilerin kültürel kimliklerini korumaktır. Bir toplumun değerler sisteminin birbirine bağlı çeşitli unsurlardan oluştuğunu ve bu unsurlardan birine bilinçsizce yapılan saldırının, o sistemle birlikte toplumu da çökerteceğini düşünen Sahagún, hangi nedenle olursa olsun, yerli yaşam biçimine sorumsuzca müdahale edilmesine karşı çıkar. Yerliler, yalnızca, bütün insanlar kardeş oldukları için korunmalıdır; hem sömürgeciliğe karşı, hem de gerekirse, onları kültürel düzlemde yokedebilecek aşırı bir hıristiyanlaştırma isteğine karşı... Buysa, yerlilere, sırtlarından para kazanılabilecek yarı-hayvanlar gözüyle bakmaya eğilimli sömürgeciler açısından, tehlikeli bir Yerlilik'e saygı düşüncesi doğurabilecek tavırdır.

18. Yerlilik'e Saygı
(José de Acosta, Jéronimo de Mendieta)

Bir başka düşünür, kitabındaki şu satırlarla, aynı doğrultuda tavır alacaktır: "Önceki bölümde yerlilerin dini hakkında bilgi verdikten sonra, şimdi de bu bölümde, onların adetlerinden, kentlerinden ve yönetim biçimlerinden sözetmek istiyorum; bunu da iki amaçla yapıyorum: Önce, onlar hakkındaki bir yanlış kanıya son vermek istiyorum. Genelde, yerlilerin kaba, sert yaratılışlı ve hemen hemen geri zekalı oldukları sanıldı. Bu yüzden de, onlara, sanki vahşi hayvanlarmış gibi, sanki en ufak bir

207) Jean DUMONT. *L'Heure de dieu sur le nouveau monde*, s. 181,182; J. H. ELLIOTT. *El viejo mundo y el nuevo*, s. 50.

saygıyı haketmiyorlarmış gibi, aşırı kötü ve saldırganca davranıldı. Öte yandan, kendilerini çok bilgili sanan, ama aslında çok cahil ve de kendini beğenmiş olan bazı insanlar, yerlilere öylesine yukarıdan baktılar ki, bu zararlı kanıyı değiştirmenin gerekli olduğunu düşündüm. Bu yüzden, yerlilerin, hayranlık uyandırıcı bir biçimde, kendi yasaları altında nasıl yaşadıklarını ve kurmuş oldukları düzeni anlattım. Bu dönem, onların her türlü yetkin eğitimi almaya tabii olarak elverişli olduğunu ve siyasi yapılanmalarının, birçok alanda, bizim siyasi yapılanmalarımızı aştığını göstermektedir. Atina ve Roma gibi en olgun antik siyasi yapılanmalarda bile, öylesine cehalet ürünü ve alay konusu edilebilecek şey vardı ki, Atinalılar ve Romalılar, Meksikalılar'la İnkalar'ı tanımış olsalardı, bu yerlilerin yasalarını ve yönetim biçimlerini çok beğenirlerdi. Ama bizler, şimdi bunları gözardı ederek, onları dinlemeye bile gerek görmeden, onlarda beğenilecek hiçbir şey olmadığını düşünerek, oyalanmak ve tabii ihtiyaçlarımızı gidermek için avlanmak üzere ormana girer gibi, yerlilerin arasına elde kılıç giriyoruz. Oysa daha derin görüşlü ve özenli insanlar, yerli toplumların içinde, onların gizlerini, adetlerini, eski yönetim biçimlerini öğreniyorlar ve bambaşka bir kanıya varıp, kurdukları düzene ve aralarındaki uyumlu ilişkiye hayran oluyorlar"[208].

Bu satırların yazan cizvit José de Acosta (1539-1600), Peru'da on beş yıl misyonerlik yapan, ama Felipe II'nin Roma'daki temsilcisi de olan ünlü bir ilahiyatçıydı. Abellán'a göre, "Ahlâki tarih" kavramını, Dilthey'ın "Tinsel Bilimler" (*Geisteswissenschaften*) kavramına çok benzer biçimde kullanan Acosta, yerli kültürünü inceleyen dalın yeni bir bilim dalı olmasını gerektiğini söyleyerek, kültürel antropolojinin habercisi olmuştu. Antropolojik araştırmaları yanında, bir tabiatbilimci olarak da sivrilip, Alexandre von Humboldt tarafından, "Yerküre fiziğinin kurucusu" olarak saygıyla anılmıştı. Üstelik bu düşünür, henüz XVI. yüzyıl sonlarında, yerlilerin Amerika'ya Asya'dan geçtiklerine ilişkin genelgeçer görüşün ilk savunucularındandı[209].

İspanya'da, Medina del Campo'da doğan Acosta, Alcalá de Henares üniversitesinde, İlahiyat, Kilise hukuku, Medeni hukuk, Tabii bilimler ve Tarih eğitimi gördü. Bir süre hocalık yaptıktan sonra, 1571 yılında Yeni Dünya'ya gitti. 1587'de İspanya'ya döndü ve 1588'de, iki önemli eseri *De promulgando Evangelio apud barbaros* ve *De natura Novi Orbis*'i tek

208) José de ACOSTA. *Historia natural y moral de las Indias*, s. 389, 390.

209) Alfred DUFOUR. "L'Origine et la nature des Amérindiens chez les théologiens et les théologiens-juristes des XVIe-XVIIe siècles". *1492 le choc de deux mondes*, s. 233, 234; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 517.

kitap olarak yayınlattı. Acosta, başyapıtı olan ve 1590'da yayınlanan *Historia natural y moral de las Indias* (*Batı Hint Adalarının tabii ve ahlâki tarihi*) adlı çalışmasındaysa, ilk sömürgecilerin acımasız davranışlarını sert biçimde eleştirirken, Las Casas'ı çok andıran bir yöntem izledi. İtalyanca, fransızca, almanca, ingilizceye çevrilen ve büyük ilgi uyandıran kitapta, düşünür, Peru'da, İnkalar'a uygulanan baskıyı, dominiken dava arkadaşı gibi, en ince ayrıntısına kadar anlatmaya özen gösterdi. Acosta için de, Latin Amerika'yı ekonomik açıdan çökerten İspanya'yı, bu nedenle bir bela bekliyordu. Tanrı yerlileri yokederken, aslında ispanyolları, yerli işgücünden yoksun bırakarak cezalandırmıştı[210].

Acosta'nın uyarısı açıktır. Sosyal baskının, baskıyı uygulayana uzun vadede yararı değil, zararı olacaktır: Yerlilere yöneltilen şiddetin anlamsızlığını savunan Acosta, İnka imparatorluğunun büyüklüğüne ve yöneticilerinin değerlerine değindikten sonra, bu imparatorluğun, baskıcı yönetimi yüzünden ispanyollara yenik düştüğünü belirtecektir. Düşünüre göre, yerlileri yönetme savındaki ispanyolların, onların yasalarına ve geleneklerine saygı göstermeleri, kültürel kimliklerini, özellikle de dillerini korumaları gerekir[211]...

Yerli kültürlere hakettikleri saygının gösterilmesini isteyen Acosta, bu tavrıyla, Amerikancılık ve Yerlicilik diye adlandırılan akım içinde düşünülmesi gereken bilim adamlarından olacaktır. Onun da Krallık'a önerisi, yerli toplumlarını, ispanyol egemenliği altında, ama kendi gelenekleri uyarınca, kendilerine özgü yönetim biçimleri ve yasalarıyla, kendi kendilerini düzenleyen özerk toplumlar olarak bırakmaktır... Aynı zamanda evrimci mantığıyla dikkati çeken Acosta'nın, barbar kavramını üçe ayırarak yaptığı sınıflama da ilginçtir. Bu sınıflama, bir yandan Las Casas'ın barbarlık sınıflamasını andırırken, diğer yandan da, bir Acosta okuru olan Morgan'ın "Vahşilik-barbarlık-uygarlık" evreleriyle çakışmaktadır[212]: Birinci sınıfta, barbar olmayanlara en yakın topluluklar yer alır. Bunlar siyasi bir bütün oluşturur, yasalar yapar, kentler kurarlar; yargıçları vardır, ticaretle uğraşırlar ve her şeyden önemlisi yazı yazmasını bilirler; çinliler, japonlar gibi... İkinci sınıfta, yazılı yasaları olmasa da, yargıçlara, askerlere, önderlere sahip olan ve siyasi bir topluluk oluşturanlar vardır; Aztekler

210) José A lcina FRANCH. "Introducción". José de ACOSTA. *Historia natural y moral de las Indias*, s. 8-23; Monique MUSTAPHA. "L'Après-lascasisme au Pérou chez les pères de la compagnie de Jésus: Acosta". *Autour de Las Casas*, s. 222-225; J. M. G. LE CLEZIO. *Le rêve mexicain*, s. 234.

211) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 186.

212) José Alcina FRANCH. "Introducción". José de ACOSTA. *Historia natural y moral de las Indias*, s. 28-32; Lewis Henry MORGAN. *Eski Toplum* I, s. 69, 334-369.

ve İnkalar gibi... Üçüncü sınıf, yasasız, kralsız, sözleşmesiz, yargıçsız, devletsiz (*sin ley, sin rey, sin pactos, sin magistrados ni república...*) yaşayanların sınıfıdır. Bunlar ya göçebedirler ya da yerleşik bir hayat sürseler bile, bu hayat son derece basittir... İşte Acosta'nın, özellikle, "çocuklar gibi korunmaları gerekir" dediği barbarlar, bu sınıftaki barbarlardır. Onların günah içinde yaşamaları, kendilerine açılan savaşı haklı çıkarmayacaktır. Ancak, bu yerliler masumlara saldırırlarsa ya da onlara karşı meşru müdafaa durumu doğarsa, silahlı çözüme başvurulabilir. Bu durumda bile, gereksiz şiddetten uzak kalınmalıdır: Onları kılıçla değil, korkutarak yola getirmek, onlara çekinmeyi ve itaat etmeyi öğretmek doğru olur. Ama kesinlikle, öldürmekten, yakmak yıkmaktan, ömür boyu köleleştirmekten ve savaşçı kıyıma yolu açmaktan kaçınmak gerekecektir[213].

Acosta'nın çalışmaları, gerek bağlı olduğu tarikat tarafından, gerekse Krallık tarafından ciddi bir biçimde sansür edilmiştir. Bunun nedeni açıktır: Acosta, Krallık'ın Atlantik Okyanusu'nu yalnızca maddi çıkarlar için aştığını, değerli taşlar adına tacirlerin ticaret yaptığını, yargıçların yargıladığını, din adamlarının da dua ettiğini ve bu zenginlikler tükenince, ülkeyi dolduranların ortadan kaybolacağını söyleme cesaretini göstermiştir[214]...

Fransisken Jerónimo de Mendieta'ysa (1525-1604), bağlı olduğu tarikatın siyasetini izlerken, sömürgecilerin yerliler üzerinde kurduğu baskıyı *Historia eclesiástica indiana* (*Batı Hint Adaları kilise tarihi*) adlı kitabında anlatır ve sorunun çözümü olarak, sömürgecilerle yerliler arasındaki her türlü ilişkinin kesilmesi gerektiğini savunur. Fransiskenlere özgü kıyamet anlayışının eksiksiz bir temsilcisi olan bu düşünüre göre, ispanyol sömürgecileri, yerlileri yoketmek gibi, ancak şeytanın verebileceği bir görevi üstlenmişlerdir. İspanya kralları, yerlileri kölelikten kurtarmak için herhangi bir girişimde bulunmazlarsa, Krallık'ı müthiş bir felaket beklemektedir[215].

Elbette, sömürgeciliğe karşı bu tür korumacı tavırlar içinde, kadın bedeninin sömürülmesine karşı koruma da yer alacaktır. Yeni kıtadaki kadın/erkek ilişkileri, özellikle din adamlarını çileden çıkaran bir niteliğe bürünmüştür. Siyasi ve ekonomik fetih, aynı zamanda yerli kadının fethedilmesidir. Avrupalı efendiler, sağ bıraktıkları genç ve güzel kadınları birer köleye dönüştürürken, ahlâki sınır tanımayacaklardır. Tarihçi Pedro

213) Ernest NYS. *Le droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols*, s. 93, 94; J. H. ELLIOTT. *El viejo mundo y el nuevo*, s. 65.

214) Monique MUSTAPHA. "L'Après-lascasisme au Pérou chez les pères de la Compagnie de Jésus: Acosta". *Autour de Las Casas*, s. 222; Thomas GOMEZ. *L'Invention de l'Amérique*, s. 212.

215) José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 399.

Cieza de León, fatihlerin, Peru'da, yerli kadınları hedef alan inanılmaz günahlar işledikleri için, günahkar diye adlandırdıkları yerlilerden hiç farkları kalmadığını, Tanrı'nın bu yüzden, yerlilerle birlikte onları da cezalandırdığını yazacaktır. Alvar NuñezCabeza de Vaca da, Saray'a bilgi verirken, Paraguay'da, sömürgecilerin ana, kız, kardeş ya da yakın akraba farkı gözetmeden, ulaşabildikleri bütün yerli kadınları kendileriyle ilişki kurmaya zorladıklarını, her birinin otuz, kırk elli kadınla yaşadığını söyleyecektir. Martín González'se bazı sömürgecilerin bu rakamı yüze çıkardığını ekleyecektir... 1545'te, sömürge yönetimi, fetih sözcüğünü, fazla savaşçı bulduğu için resmi söylemden çıkaracak, yerine, insanları oturulmayan bir alana yerleştirme, iskan etme, orada çoğaltma anlamındaki bir sözcüğü (*población*) kullanmaya başlayacaktır. Paraguaylı bir sömürgeci, bunun üzerine, alayla şöyle der: Köleleştirdiğimiz Guaraniler'in kızlarını evde ve tarlada bize yardımcı olsunlar diye aldık; onlardan dört yüzden fazla melez çocuğumuz oldu. Gördüğünüz gibi, artık fethetmiyoruz, bölgede nüfusu çoğaltıyoruz... 1562'de, Felipe II'ye, México kentinde, nasıl geçineceğini bilmeyen on bin kadar melez kadın bulunduğunu yana yakıla aktaran da Mendieta'dır. Ona göre, yerliler farklı bir ulustur ve öteki ulustan korunmaları için, özerk misyon alanlarında kendilerine özgü hayatlarını sürdürmeleri gerekmektedir. Mendieta'nın 1596'da tamamladığı yapıtı, ancak 1870'te Meksika'da yayınlanabilecektir[216].

Aynı doğrultuda çalışmalar yapan iki ilginç düşünür de, Perulu El Inca Garcilaso de la Vega'yla, Guamán Poma de Ayala olacaklardır. İki yazarın ortak yanı, sömürgecilik olayına bu kez doğrudan doğruya yerlilerin içinden bakmalarıdır.

19. İnka İmparatorluğu'nun Büyüklüğü ve Çöküşü
(El Inca Garcilaso de la Vega)

Garcilaso de la Vega, fatih Garcilaso de la Vega'nın, İnka prensesiChimpu Occlo'yla evliliğinden 1539'da doğan oğludur. Aynı zamanda hem ispanyol, hem de inka soylusu olan bu melez düşünürün asıl adı Gómez Suárez de Figuera'dır. Babası,Chimpu Occlo'ya evinde özel bir konum verdiği halde, onunla evlenmemekte direnecek, 1552'de de bir ispanyolla evlenerek, yerli eşini uzaklaştıracaktır. Buna karşılık, gayrimeşru oğlunu yanından ayırmayan Garcilaso de la Vega, ölürken, İspanya'ya gidip eğitim yapması

216) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 106, 107; Thomas GOMEZ. *L'Invention de l'Amérique*, s. 233, 235-239.

için, ona dört bin altın miras bırakacaktır. Babasının ölümünden bir yıl sonra, 1560'da, Gómez Suárez de Figuera, bir daha dönmemek üzere ana vatanından ayrılır ve İspanya'ya gider. Madrid'de ilk yapacağı iş, fatihlerden birinin oğlu olarak, babası tarafından Krallık'a verilen hizmetlerin resmen kabulünü istemektir. Ancak, babasının, Gonzalo Pizarro'nun isyanı sırasında çelişkili tavırlar sergilediğini iddia eden yetkililer, 1563'te bu isteği reddederler. Gómez Suárez de Figuera, bu tarihte, resmi belgeleri Garcilaso de la Vega diye imzalamaya başlayacaktır. Görüldüğü gibi, düşünürün o dönemdeki özlemi, bir fatihin oğlu ve bir ispanyol olarak kabul görmektir. Bu doğrultuda, Garcilaso de la Vega, bir yandan kalemiyle (*con la pluma*), diğer yandan kılıcıyla (*con la espada*) saygınlık kazanmaya çalışır. 1564'te Pedro Sánchez de Herrera'dan felsefe ve latince dersleri almaya başlar. 1565'te İtalya'da kısa bir sefere katılır; 1569-70 yıllarında, Alpujarras dağlarında, ayaklanan mağriplilere karşı savaşır. Ne var ki, başarılı bir savaşçı olarak göze çarpsa da, krallığın maaşlı subayı olmasına izin verilmez. Garcilaso de la Vega, bir ispanyol olarak yükselemeyeceğini anlamaktadır. Önündeki tek yol, kendisini, yalnızca kaleminin yardımıyla, yerliliği ağır basan bir melez olarak kabul ettirmektir. Amcasının da ölürken mirasını ona bırakması, soluk isteyen bu uğraşa hayatını adamasını kolaylaştırır. Latince, italyanca, fransızca, müzik, mimarlık öğrenimine adadığı on beş yıllık bir dönemden sonra, 1585'te, Yeni-Platoncu düşünür León Hebreo'nun (Yehuda Abravanel) başyapıtı *Dialógos de amor*'un (*Sevgi söyleşileri*) çevirmeni olarak ortaya çıkar. Bu yazınsal alanda, kitabını Garcilaso Inca de la Vega diye imzalayarak, adını ilk kez melezleştirecek, üstelik kitap dört yıl sonra basıldığında, imzasını yalnızca Yerli'ye (*El Indio*) dönüştürerek, daha da ileriye gidecektir. 1605'te basılan *Historia de la Florida del Inca*'da (*El Inca'nın Florida Tarihi*) imza bu kez El Inca olacaktır. 1609'da yayınlanan *Comentarios reales de los Incas* (*İnkalar hakkında gerçek açıklamalar*) adlı eserindeyse, yazar artık nihai ismini bulacaktır: El Inca Garcilaso de la Vega. Bu değişiklikler gelgeç bir hevesin tezahürleri değildir. Melez düşünür, sömürgeciler ve sömürgeci bir ülke karşısında, hem kendi kimliğini, hem de yeni kıtanın özgün kimliğini (Latino-Amerikan) aramaktadır. Eseri de bu arayışın ürünüdür. Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*...'de, hem Hebreo'nun Yeni-Platoncu düşüncesinin ışığında, hem de XVI. yüzyıl hümanizminin etkisinde, İnka imparatorluğunun tarihini yorumlar. Amacı, fethi meşrulaştırmak için, bu imparatorluğu kıyıcı bir zorbalık olarak tanımlamaya çalışan geleneksel ispanyol tarihçiliğiyle ve Pedro Sarmiento de Gamboa ya da López de Gomara gibi tarihçilerle savaşmaktır. Sarmiento de Gamboa'nın, "Batı Hint Adala-

rı'ndaki ispanyol yönetiminin meşruiyetini" savunmak için yaptığı inceleme, bu açıdan ilginç bir örnektir. İnkalar'ı Peru'nun seçilmiş yasal yöneticileri sayan Las Casas'ın savlarını çürütmek üzere, kral naibi Francisco de Toledo'nun ısmarladığı bu çalışma, Peru tarihine sömürgeci bir bakışın ürünüdür. 1571 yılında kaleme alınan metni, Sarmiento de Gamboa'nın değil de, Polo de Udegardo'nun ya da Pedro Gutiérrez'in yazmış olduğunu ileri sürenler de vardır. Yazara göre, zorba İnkalar'ın ülkeyi ele geçirmesinden önce, Peru'da bir yönetim boşluğu yaşanmıştı. Dolayısıyla, Papa İspanya Kralı'na, yönetmek üzere, yasal ve tabii önderi bulunmayan bir ülke ve bir yerli topluluğu bırakmıştı. İspanyollar da bu yerli topluluğunu, acımasız İnkalar'ın boyunduruğundan kurtarmış, onu siyasi ve dini korumaları altına alarak, gerçek yasal efendilere dönüşmüşlerdi. Kitapta, İnkalar'ın ne korkunç zorbalar olduğunu gösteren örnekler, Las Casas'ın ispanyol zorbalığını dile getirdiği biçimde, art arda sıralanıyordu. Krallık'ın, ilginç bir tavırla, yayınlanmasına izin vermediği ve ancak 1906'da, Almanya'da, Richard Pietschmann'ın yayınlattığı bu kitap, Acosta'nın sert eleştirisiyle de karşılaşmıştı. Acosta, şöyle diyecekti: "Krallık otoritesini savunmak isteyenlerin sunduğu bu sahte egemenlik gerekçelerini reddetmeliyiz. Fethi, İnkalar'ın zorbalığıyla doğrulayanların söylediklerine, yalan dememek için, zararlı diyorum. Anlamadığımız ve kabul etmediğimiz bir savdır bu. Bir hırsızın malını çalmak yasal olamaz; bir başkasının işlediği suç da, bizi eylemlerimizde haklı kılmaz"... İşte, Garcilaso de la Vega'ya göre de, bu tür resmi tarih örnekleri, Amerika gerçeğini tahrif etmişlerdir... Bu sav, İspanya'ya karşı kültürel bir direnişten başka şey değildir: Kitabın birinci bölümünde, fetih öncesi İnka toplumunun istikrar ve uyumunu anlatan El Inca, ikinci bölümde, sömürge toplumundaki kaosu, cinayetleri, işkenceleri, idamları, ihanetleri, ayaklanmaları, yağmaları... ayrıntılarıyla aktararak, avrupalıların kurduğu yeni düzenin, eski düzenden çok daha kötü olduğunu göstermek ister. Ona göre, İnka imparatorluğu, Avrupa'nın yaşadığı uygarlık sürecini izleyerek, Güneş'in simgelediği tektanrılı bir sistem oluşturmak üzereyken, fetih, bu süreci trajik bir biçimde engellemiştir. Oysa soylu İnkalar'ın kurduğu toplum, İnka uygarlığı öncesinde Peru'da hüküm süren Chavin, Tiahuanaco, Huarin, Chimu topluluklarının barbarlığına son vermiş ve ülkeyi, ispanyollarla gelecek olan Hıristiyanlık'a hazırlamıştır. Bu doğrultuda, fetih ve hıristiyanların kıtaya gelişi kaçınılmaz olsa da, ispanyollar İnka uygarlığını yıkmakla büyük bir hata yapmışlardır. Yazarın, kitabının hemen başında yazdığı gibi, Eski Dünya ve Yeni Dünya sözcükleri kullanılsa da, aslında, iki ayrı dünya yoktur; dünya birdir. Hem ispanyolların,

hem de İnkalar'ın dünyası... Herhangi bir yıkım, doğrudan doğruya, bu ortaklığa zarar verir... Burada, Garcilaso de la Vega üzerindeki Hebreo etkisini açmak gerekecektir. Musevi asıllı bir ispanyol düşünürü olan ve kraliçe Isabel'in musevileri İspanya'dan sürmesi üzerine, İtalya'ya kaçmak zorunda kalan Hebreo'nun Yeni-Platoncu panteist evren anlayışını, Garcilaso de la Vega İnka dini sistemine aktaracaktır. Ona göre, Yeni-Platoncu felsefeye özgü Tanrı anlayışı, İnkalar arasında da geçerlidir. Bu, dünyanın ruhu, evrenin koruyucusu ve bir yaratıcı güç olan Tanrı'dır. Canlı cansız, yaratılmış her şeyle özdeşleşen bu Tanrı'ya ulaşmanın yolu, tanrısal uyumun bir parçasını içeren her varlığa sonsuz ya da evrensel bir sevgiyle yaklaşmaktır. İnkalar'ın Pachacamac sözcüğü, bu kozmik Tanrı anlayışını ifade eden bir sözcükten başka şey değildir. Pachacamac, tektanrı kavramının yerli dilindeki karşılığıdır. Fatihlerin gözden kaçırdıkları ve onları İnka toplumunu anlamaktan alıkoyan gerçek budur... Polemik bir niteliği olmasına rağmen, kitap, bu savla, bir uygarlık beşiği olarak Peru'nun sömürgeleştirilmesine, yerlilerin köleleştirilmesine şiddetle karşı çıkacaktır[217].

Subirats'a göre, Latin Amerika'nın ilk hümanisti olan Garcilaso de la Vega'nın karşı çıkışı, her şeyden önce filolojik düzlemde bir karşı çıkıştır. Düşünür, iki uygarlıktan birinin yokolmasına yol açan iletişim kopukluğunun temelinde, örneğin Pizarro'yla Atahualpa arasındaki anlaşmazlığın temelinde, "söylenenlerin karşılıklı olarak kötü aktarılması yatar" diyecektir. Farklı kültürlerin birbirlerini anlayabilmesinin yolu, önce dillerin iyi çevrilmesinden geçer. Fatihleri, Öteki'ni anlamaktan alıkoyan dilsel eksiklikleri, onları keyfi davranışlara itmiştir. Bu doğrultuda, Garcilaso de la Vega'nın, kitabını yazarken amaçladığı ilk şey, İnka sözcüklerini gerçek anlamlarıyla ispanyolcaya çevirerek, gözden kaçırılan bir gerçekliği göstermektir. Bu sayede İnka toplumunun geçmişi, hakettiği saygınlığa kavuşacak, fatihler de sözkonusu topluma daha ihtiyatlı yaklaşmaları gerektiğini öğreneceklerdir[218].

El Inca Garcilaso de la Vega'nın 1633'te fransızca'ya, 1688'de ingilizce'ye çevrilen yapıtı, batı siyasi düşünce tarihinde çok önemli bir rol

217) GARCILASO DE LA VEGA El Inca. *La utopía incaica.* Primera parte de "*Los commentarios reales*", s. 32-34, 105-107; Nathan WACHTEL. *La vision des vaincus*, s. 241-245. Alfredo GOMEZ-MULLER. "L'Etre-métis: L'Inca Garcilaso de la Vega" *Penser la rencontre des deux mondes*, s. 37-54; Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 257, 261, 262; Eduardo SUBIRATS. *El continente vacio. La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna*, s. 343-349, 378.

218) Eduardo SUBIRATS. *El continente vacio. La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna*, s. 302-339.

oynar: Montiel'e göre, bu kitap sayesinde, devletin dikey müdahaleciliğine dayalı, eşitlikçi ve planlı bir toplumun varolduğunu öğrenen XVII- XVIII. yüzyıl ütopist ve reformcu düşünürleri, hem derin bir şaşkınlığa uğrar, hem de bu yapılanmadan esinlenirler. Eşitliğe ve reformlara susamış bir Avrupa'da, İnka toplumu, zenginliklerin bölüştürülmesinin mümkün olduğunu gösteren bir sosyal düzenlenme örneği olur. İnsan-tabiat-devlet ilişkisi, artık, karşıtlıkların dialektik oyunu çerçevesinde değil, uyumlu bir bütünsellik içinde düşünülebilecektir. Kaldı ki, İnka düzeninden esinlenen cizvitlerin XVII. yüzyılda Paraguay'da kurdukları topluluklar da bunu kanıtlamaktadır. Garcilaso de la Vega'nın tanımladığı İnka dünya görüşü, yalnızca Campanella, Bacon, Morelly'yi etkilemekle kalmaz, Fransız Devrimi düşünürleri ve XIX. yüzyıl ütopik sosyalistleri de kitaptan nasibini alır. Devrim sırasında, Lyon Akademisi, Amerika'nın keşfinin insanlığın mutluluğu üzerindeki etkisi konulu bir yarışma düzenleyecek ve katılanların çoğunun, Garcilaso de la Vega'dan etkilendikleri görülecektir. Devrime ilişkin tartışmalar çerçevesinde yaptığı bir çalışmayla yarışmanın birincisi olan rahip Genty de, doğrudan doğruya İnka toplumunu örnek alarak, kollektif mülkiyetin bu topluma mutluluk verdiğini, ama kişisel mülkiyet yokluğunun da onu ispanyol istilasının kucağına attığını ileri sürecektir... Bu arada, Montesquieu ateşli bir Garcilaso de la Vega okuru olacak, Voltaire *Lettres d'une Péruvienne*'i (*Bir Perulu kadının mektupları*) yazacak olan Madame de Graffigny gibi yandaşlarına onu okumalarını önerecek, kendisi de kitaptan esinlenerek *Alzire*'i yazacaktır. İnka eşitlikçi düzeni Rousseau'yu çok etkilerken, Marmontel, Mérimée, Offenbach, Rameau gibi edebiyatçı ve sanatçılar, yapıtlarında, bu topluma göndermeler yapacaklardır. Düşünürler, ahlâkbilimciler, siyasetçiler, besteciler, krallar ya da burjuvalar, reformcular ya da devrimciler... Amerika ve İnka toplumu, hepsinin hem esin kaynağı, hem de özlemleriyle tasarılarını dile getirebilmeleri için bir bahane olacaktır[219].

219) Edgar MONTIEL. "L'Amérique ancienne dans le miroir de l'Europe". *1492 le choc de deux mondes*, s. 115-120.

20. Öteki Olmak
(Guamán Poma de Ayala)

Guamán Poma de Ayala'ya (Waman Puma) gelince, o saf kan bir yerlidir ve Garcilaso de la Vega'nın tersine, yerlilere uygulanan baskıyı somut olarak yaşamıştır. 1545 yılında doğduğu sanılan Poma de Ayala, 1614'te tamamladığı *Nueva crónica* (*Yeni kronik*) adlı kitabında, sömürgeleştirilen Peru'nun yaşadığı acılara bir çare arar. Düşünür, çözümü İnka toplumunun geçmişine dönmekte bulacaktır. Bu doğrultuda yapılması gereken şey, yerli önderlere eski saygınlıklarını ve iktidarlarını kazandırmaktır. Köylüler, bir tür geleneksel Peru feodalizmi çerçevesinde, "tabii efendiler"ine vergi vererek, fetih öncesinde olduğu gibi, topraklarında çalışmalıdır. Kuşkusuz, fetih artık geri dönülmesi imkansız bir durum yaratmıştır. İspanyollar sömürgelerini terketmeye yanaşmayacaktır. Ama en azından, onların, tüm kusurlarıyla, yalnızca kentlerde yaşamaları sağlanmalı, böylece kırsal kesimde, geleneksel sistem ve değerler korunabilmelidir. Kentlerde yaşayan ispanyollarla, köylerde yaşayan yerliler arasındaki doğrudan ilişkilerin yasaklanmasını, bu iki kesimin dolaylı ilişkilerinin de yerel önderler aracılığıyla kurulmasını öneren Poma de Ayala, böylece, ırkların birbirine karışmasına ya da melezleşmeye engel olmayı amaçlayacaktır. Bu düşünürün önerisi, iki toplum arasında ödünsüz bir tecrit, yerliler açısından da katı bir gelenekselcilik siyasetidir[220].

Ayrıca, sömürge düzenine, kişisel düzlemde, karşı çıkışlar da görülür: Cristóbal Colón, Hernán Cortés, Francisco Pizarro, Vasco Núñez de Balboa, Pedro de Alvarado, Lope de Aguirre... gibi *conquistador*'lar, sınırsız zenginlik ve iktidar hırsları yüzünden, bazen krallarına bile isyan ederek, yerli-ispanyol ayrımı gözetmeksizin, Yeni Dünya'yı kana boğarlarken, eski dünyanın nimetlerinden vazgeçen ispanyollar, fatihler olarak geldikleri topraklarda, yerli yaşam biçimini seçer, yerlilerin yanında sömürgecilere, "masum barbarların yanında uygar barbarlara" karşı eylemsel ve düşünsel mücadele verirler[221].

Paloslu bir denizci olan Gonzalo Guerrero, Meksika'da yerli bir kadınla evlenir ve kendisini geri dönmek için ikna etmeye çalışan arkadaşına şunları söyler: "Evliyim, üç çocuğum var ve burada bir önder sayılıyorum.

220) Nathan WACHTEL. *La visiondes vaincus*, s. 245-247.

221) Francisco VAZQUEZ. *El Dorado: Crónica de la expedición de Pedro de Ursua y Lope de Aguirre*, s. 128, 133; Javier ORTIZ DE LA TABLA. "Introducción". Francisco VAZQUEZ. *El Dorado: Crónica de la expedición de Pedro de Ursua y Lope de Aguirre*, s. 30, 31; Trinidad BARRERA. "Introducción". Alvar Nuñez CABEZA DE VACA. *Naufragios*, s. 31.

Hem yüzüm dövmeler içinde, kulaklarım yerliler gibi delinmiş. İspanyollar beni görse ne der?" Yerlilerin dilini, geleneklerini, dinini benimseyen ve eski arkadaşlarına ispanyollar diyen Guerrero, Yukatek yerlilerini Hernández de Córdoba'nın birliklerine saldırmak üzere örgütleyen kişidir. Oviedo'ya göre, fatihlerin Chectemal yerel önderine karşı açtıkları savaşta, yerlilere komuta ederken, Alonso de Avilâ tarafından öldürülmüştür[222].

Alvar Núñez Cabeza de Vaca (1495-1564), Guerrero kadar radikal bir tavır almasa da, Las Casasçı yaklaşımıyla, fethe karşı çıkan eski bir fatihtir. Rastlantı sonucu Florida yerlileri arasında yaşamak zorunda kalan Cabeza de Vaca, *Naufragios* (*Deniz Kazaları*; 1542) başlıklı kitabında, tabiatla özdeşleştirdiği ilkel bir saflığı yüceltir, ama aynı zamanda, avrupalıların sınırsız şiddetine hedef olan bu Kuzey Amerika toplumlarına ilişkin ilk nesnel gözlemlere yer verir. Onun için, bütünüyle iyi ya da bütünüyle kötü yerli yoktur. Bunlardan bazıları oldukça basit inançlara sahip olsa da, başkaları, üstün insani nitelikler taşımaktadır. Bu nesnellik, Cabeza de Vaca'nın, yerliler arasında gezgin tacir olarak, hatta şamanlık yaparak yaşarken, yerli hayat biçimini benimsemesinden kaynaklanmaktadır. O da, bir kültürü tanıyarak, o kültür hakkındaki önyargılardan kurtulmayı başaran ispanyollardan biri olacaktır[223].

Yine de, bu kişisel tavırlar ötesinde, yerli koruyuculuğunun eylemsel ve kuramsal savunuculuğunu üstlenen başlıca kurumun ispanyol kilisesi olduğunu kabul etmek gerekecektir. Paz, daha önce görüldüğü gibi, ispanyol kilisesinin sömürgeci sistemden ayrı tutulamayacağını belirtmesine karşılık, şunları eklemekten de kendini alamayacaktır: "Sömürgeci askerlerin yerlilere nasıl hunharca davrandığını bilenler, bu sava belki güleceklerdir ama, eğer kilisenin koruyucu çabaları olmasaydı, yerlilerin yazgısı bugünkünden çok değişik olabilirdi. Kilisenin hayat koşullarını düzeltmek ve onları bir hıristiyan toplumu olarak örgütlemek yolundaki savaşımı yanında, vaftiz olma yoluyla yerlilere sağladığı fırsat eşitliğini düşünüyorum. Sosyal piramidin en alt katında da olsa, kuzeydeki protestan fatihler, Yeni İngiltere (New England) bölgesindeki yerli halka, sosyal bir sisteme üye olma şansı tanımamıştı. Katolik olmak demek, kişinin evrende kendine bir yer-yurt bulmuş olması demektir. Tanrılarının kendilerini ortada bırakmış olması ve liderlerinin ölmesi, onları çağdaş insanın düşleyemeyeceği ölçüde bir yalnızlığın içine itmiştir. Katolik dini, yerli halkın

222) Tzvetan TODOROV. *La conquête de l'Amérique*, s. 201, 202; Salvador de MADARIAGA. *Hernán Cortés*, s. 147.

223) Alvar Nuñez CABEZA DE VACA. *Naufragios*, s. 122-129; Tzvetan TODOROV. *La conquête de l'Amérique*, s. 202-204.

bu ve öteki dünya ile kopan ilişkilerini yeniden kurdu; onlara bu dünyada bir yer gösterdi; umutlarını tazeledi; hayatlarına ve ölümlerine yeni bir anlam kazandırdı... Sömürge Meksika ile kuzeydeki ingiliz sömürgeleri arasındaki ayrım son derece büyüktür. Yeni İspanya'da korkunç suçlar işlendiği doğrudur. Fakat İspanya en korkunç olanını yapmamış, yani sömürgesini oluşturan halkı -sosyal merdivenin en alt basamağında da olsalar- bir yer yurt edinmek olanağından yoksun bırakmamıştır. Meksika sömürgesinde sınıflar, kastlar ve köleler vardı kuşkusuz, fakat paryalar yoktu; yerli halk, belli sosyal (yasal, ahlâki ve dini) haklardan yoksun bırakılmamıştı. Salt bunlar bile Meksika sömürgesinin çağdaş buyurgan devletlere benzemediğini söylemeye yeter"[224]... Fetih ve soykırımla eşzamanlı olan bu koruyucu eylemsel ve düşünsel çaba, her şeyden ötüce, ispanyol kilisesinin, yeni kıtada, uzantıları bugün de görülen, çok özel ve diğer kıtalardan farklı bir konum edinmesine yol açacak, eski istilacılar ve yeni yöneticiler karşısında, yerliliğin savunulması ya da yerlicilik diye adlandırılabilecek olan siyasi tavır, katolik din adamlarının, baskıcı rejimler karşısındaki tavrı olarak varlığını sürdürecektir... Ve din adamı ya da değil, ispanyol düşüncesinin sömürgecilik ve kölecilik karşıtı kanadı, Latin Amerika'daki kıyıma ilişkin Kara Efsane'yi, Öteki'ne hoşgörüyle bakma ilkesini kuramsallaştırarak dengeleyecek ve düşüncenin tarihinde, görkemli bir altın çağ sayfası açacaktır.

Cubalı Enrique Gay Calbo, 1944'te, Havana'da, Las Casas'ın bir heykelinin açılışında şunları söyler: "Biz, ispanyol ataların çocukları olan amerikalılar, gerçek İspanya'nın Sepúlveda'nın ya da Carlos V'in İspanyası değil, Las Casas'ın ve Vitoria'nın İspanyası olduğuna inanıyoruz"[225].

224) Octavio PAZ. *Yalnızlık dolambacı*, s. 127, 128.
225) Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 281.

III

Devleti Düşünmek

1. Barış, İnsan Haysiyeti ve Yoksulluk

(Juan Luis Vives, Juan de Valdés, Alfonso de Valdés, Fernán Pérez de Oliva, Francisco Cervantes de Salazar)

Yeni Dünya'nın sömürgeleştirilmesi sürecinde, modern devlet kavramının doğuşunu belirleyen bir düşünsel etkinlik yine İspanya'da gelişir. Vitoria'nın başlattığı akım, insan hakları ve uluslararası hukuk kavramlarının oluşumu yanında, Leviathan'ı ya da devleti merkez yapan bir sistemi kurmakta, ispanyol düşüncesinin tartışılmaz katkısıyla, yeni siyasi-hukuki düşünme biçimi diye adlandırılabilecek bir kuram belirmektedir. Artık devlet denen soyut gücü düşünmek, yasayı ve hakları da düşünmektir ya da yasa ve haklardan sözetmek devletten de sözetmektir. Doruğuna, sözleşmeci düşünür Francisco Suárez'in devlet kuramında ulaşan bu olguya, ispanyollar önemli katkılarda bulunacaklardır. Bu düşünürlerin önemli bir bölümü, Erasmusçu barış ilkesinin sadık izleyicileridir. Ama onları birer devlet düşünürüne de dönüştüren unsur, barışa tutkulu yaklaşımları ötesinde, insan haysiyeti ve yoksulluk sorunlarına modern çözümler önermeleridir.

1492'de Valencia'da doğan ve 1540'da Bruges'de ölen Juan Luis Vives, kuramsal etkinliğini Orta Avrupa'da sürdüren, Erasmus yandaşı barışçı bir düşünür olarak sivrilir. Hıristiyanlık'a dönmüş musevi bir aileden

gelen Vives, 1511'de, on dokuz yaşındayken, bir daha dönmemek üzere İspanya'dan ayrılacak ve Paris'te eğitim görecektir. 1519'da Louvain üniversitesinde ders vermeye başlar. 1523'te, İngiltere'ye gider ve Oxford üniversitesinde ders verir. 1524'te, babası Luis Vives, Enkizisyon tarafından mahkum edilir ve diri diri yakılır. 1509'da ölen annesi Blanca March'sa, yine Enkizisyon'ca suçlu bulunur ve 1528'de kemikleri mezarından çıkarılarak halk önünde yakılır. Vives aynı yıl Louvain'deki görevine döner ve ölümüne kadar burada kalır. Çağının bütün büyük düşünürleri gibi, ilgi alanı son derece geniş olan Vives, dilbilim, tıp, matematik... türü konuları işlerken, *De anima et vitae* (1538) adlı çalışmasında, psikolojiyi metafizikten ayırarak, "modern psikolojinin babası" diye anılmaya hak kazanacaktır. Vives'in hukuk ve toplum felsefesi alanındaki çalışmaları, bir yandan savaş karşıtlığı, özellikle de hıristiyanlar arası savaş karşıtlığı, diğer yandan da modern zihniyete oldukça uygun bir çalışma ve mülkiyet kavramı üzerinde yoğunlaşmıştır: Erasmus'un antiemperyalist ve pasifist tavrını bütünüyle benimseyen, Vives, Avrupa'da barış özlemini açığa vuran *De la pacificación* (*Barış üstüne*; 1529) adlı çalışmasını da, Erasmusçuluk'un büyük koruyucusu, Sevilla başpiskoposu Alonso Manrique'ye ithaf edecektir. Sırf bu nedenle bile, akademik hayatını ülkesi dışında sürdüren Vives'in, İspanya'yla duygusal bağlarını koparmadığını ve ispanyol Erasmusçuluk'unun en önde gelen ismi olduğunu söylemek gerekecektir. Kaldı ki, Vives, dönemin, ispanyol ya da değil, tüm Erasmusçular'ı gibi, Avrupa'da barış ümidini Carlos V'e bağlamıştır. Ve onun özlediği İspanya, gücünü zorla kabul ettiren, savaşan bir İspanya değil, evrensel barışı kuran bir İspanya'dır[226].

Erasmusçu akımın iki önemli temsilcisi de Valdés kardeşlerdir. Cuenca'da doğan ve 1541'de Napoli'de ölen Juan de Valdés, *Diálogo de la doctrina cristiana* (*Hıristiyan kuram üstüne söyleşi*), *Diálogo de la lengua* (*Dil üstüne söyleşi*) başlıklı incelemelerin yazarıdır. Kardeşi Alfonso de Valdés'se, yine Cuenca'da doğmuş, 1521'de Saray'da idari bir göreve geldikten sonra, Carlos V'in sekreterliğine kadar yükselmiş, 1532'de bir veba salgınında hayatını kaybetmiştir. Başlıca çalışmaları, *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma* (*Roma'da olup bitenler üstüne söyleşi*) ve *Diálogo de Mercurio y Caron'dur* (*Mercurio ve Caron'un söyleşisi*)... İki kardeşin de ortak yönü, dönemin toplumunu ve özellikle Kilise'yle din adamlarını kıyasıya eleştirmeleridir. Erasmus'u izleyerek, onlar da, hıristiyan dünyadaki yozlaşma

226) José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 108-114.

ve ahlâk düşkünlüğü karşısında, içselleştirilmiş bir inancı ve insanlar arasında uzlaşmayla sevgi ihtiyacını dile getirmişlerdir. Özellikle, Carlos V'in sekreteri Alfonso de Valdés, savaş karşıtlığını ve Avrupa'da barış özlemlerini, tutkulu bir biçimde açıklamıştır. Savaşın ancak, kralın değil, halkın çok önemli bir yararı sözkonusu olduğunda göze alınabileceğini söylerken, yine de "en eşitsiz barışın, en adil savaştan daha iyi olduğunu" eklemekten geri kalmamıştır. Kaldı ki, Erasmus'a büyük bir yakınlık duyan Carlos V de, kendisini siyasi bir önder olarak görmektense, hıristiyan dünyasında barışı sağlayacak manevi bir önder olarak görme eğilimindedir. Gerek o, gerekse sekreteri, Machiavelli'nin hükümdarının karşıtı olacak, hıristiyan bir hükümdar ülküsüne gönül vermişlerdir. Machiavelli'nin, hükümdarı düşünen ama modern devleti düşünemeyen bir siyaset kuramcısı olduğu dikkate alınırsa, Alfonso de Valdés ve kralı ondan daha yenidirler: Valdés, *Mercurio y Caron'un söyleşisi*'nde "kralsız gelişen birçok krallık görüldü, ne var ki krallığı olmayan bir krala hiç rastlanmadı" diyerek, kralın krallık için ya da tüm uyrukların ortak iyiliği için varolduğuna ilişkin savı tekrarlayacaktır. Ve birçok modern düşünür gibi, bu Erasmusçu için, kral, gücünü halkla yaptığı bir sözleşmeden alacaktır[227].

Vives, Yeni Çağ'ın bireyci anlayışına uygun bir insan haysiyeti kavramını da geliştiren düşünürlerdendi. Ama bu yolda yalnız değildi. Córdoba kökenli Fernán Pérez de Oliva (1494-1531), Carlos V döneminde, Yeni Çağ hümanizminin İspanya'daki en yetkin temsilcilerinden biri olacaktı. Pérez de Oliva, *El diálogo de la dignidad del hombre* (*İnsan haysiyeti hakkında söyleşi*) adlı çalışmasında, kendi kendinin efendisi olan bir modern insan tipi yaratacaktı. Bu insan, Orta Çağ'ın Aristotelesçi insan düşüncesine kesinlikle karşıt bir özgürlük ve bireycilik anlayışının ürünüydü. Artık, yeni insan, kendini "gönlünce" oluşturan varlık olacaktı... Pérez de Oliva, hümanist eğilimine göre daha az tanınan bir yanıyla da, *Algunas cosas de Hernán Cortés y México* (*Hernán Cortés ve México üstüne bazı bilgiler*) ve *Historia de la invención de las Indias* (*Batı Hint Adaları keşfinin tarihi*) adlı iki çalışmanın da yazarıydı... Francisco Cervantes de Salazar (1518-1575) adlı düşünür de, aynı doğrultuda, Vives'in insan haysiyeti kavramını geliştirecek ve bu düşünceyi Latin Amerika'ya taşıyacaktı. 1551'de México'ya giden Toledo kökenli Cervantes de Salazar, bu yolculuktan önce, 1546'da yayınlattığı *Obras que Francisco Cervantes de Salazar ha hecho, glossado y traduzido* (*Francisco Cervantes de Salazar'ın yazdığı, yorumladığı ve çevirdiği*

227) José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 57-75.

eserler) adlı çalışmasında, Vives'le Pérez de Oliva'nın kitaplarını hem aktaracak, hem de yorumlayacaktı... México üniversitesinin ilk hocalarından olan düşünürün çalışmaları arasında, 1914'te basılacak olan bir *Crónica de Nueva España* da (*Yeni İspanya kroniği*) vardı... Baltasar Pérez del Castillo da, 1566'da yayınlanan *Breve discurso de la excelencia y dignidad del hombre* (*İnsanın haysiyeti ve yetkinliği üstüne kısa söylev*) adlı çalışmasıyla, aynı konuda sivrilen bir diğer Altın Çağ düşünürü olacaktı[228].

Juan Luis Vives, *De subventione pauperum* (1526), *De communione rerum* (1538) adlı yapıtlarının ilkinde yoksullukla mücadele yöntemlerine yer verirken, ikincisinde anabaptistlerin ortaklaşmacı kuramlarını çürütmeye çalışırken, hem toplum kurucu dünyevi bir etkinlik olarak çalışmayı yüceltir, hem de özel mülkiyeti, insana yeterli yaşama koşulları sağlamaya yönelik bir tabii hukuk kurumu olarak sunar. Ona göre, ortak mülkiyet tabiata aykırı olduğu gibi, sosyal hayatın olağan koşullarına da ters düşer. Bölüşülebilecek şeyler vardır, bölüşülemeyecek şeyler: Örneğin, Vives'e göre, her insanın başkalarıyla paylaşmak zorunda kalmayacağı bir evi meşru kılan koşul ve sınır budur... Vives burada, devleti de devreye sokarak, onun sosyal yardım yükümlülüğü altında olduğunu söyleyecektir: Muhtaç olanın yardımına koşmak bireysel düzlemde ahlâki ve dini bir görevse de, toplum açısından bakıldığında, bu, tartışılmaz bir sosyal adalet gereğidir... Soto gibi geleneksel görüş yanlıları, yoksulların korunması sorununun, böylesine dünyevileştirilmesi ve devletleştirilmesine karşı çıkarlarken, bir sapkın olarak suçladıkları Vives, çağın gelişmekte olan yeni kurumunu, sosyal bir siyaset izlemeye çağırıp, modern sosyal adalet kuramının yaratıcısı olarak, düşünce tarihindeki yerini almaktadır[229].

Bu düşünür, bir rönesans toplumunda, Orta Çağ kültürüne karşı tavır alan laik burjuva bilim adamının habercisidir. *El templo de las leyes*'te (*Yasalar tapınağı*; 1520) ve *Diálogos*'da (*Söyleşiler*; 1538) önce genel olarak Orta Çağ eğitim sistemini, sonra da özellikle hukuk eğitimini, dilini ve geleneksel kafalı hukukçuları kıyasıya eleştiren düşünürün, bir diğer hedefi de, soyluluk, bir soylu mesleği olan savaşçılık ve soylu savaşçılar olacaktır[230]. Yalnızca bu kadarı bile, Vives'in hangi dönemin insanı olduğunu gösterir.

Yine de, Vives'in, özel mülkiyete çok esnek bir nitelik veren prekapitalist zihniyeti aşamadığını Abellán belirtecektir. O dönemde insanlar,

228) Ramón XIRAU. *Idea y querella de la Nueva España*, s. 187; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 149-161.

229) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social 1*, s. 432 - *2*, s. 242, 370, 371; Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 29, 30.

230) Juan Luis VIVES. *Diálogos y otros escritos*, s. 165-178; Juan Francisco ALCINA. "Introducción". Juan Luis VIVES. *Diálogos y otros escritos*, s. XIX-XXVII.

mülkiyeti bugünkü gibi bütünüyle bireysel bir çerçevede düşünmüyor, ona hep yarı-kolektif bir nitelik veriyorlardı. Vives de, yukarıda görüldüğü gibi, tabiatın bir gereği olarak, herkes arasında bölüştürülecek ortak zenginlikler olduğunu düşünüyordu. Tabii kozmik düzenin sarsılmaması, tabiata karşı suç işlenmemesi için, açgözlülük ve tutkular dizginlenmeli, yoksullara yapılacak bağışlarla, sosyal denge kurulmalıydı. Bağış, övünülecek yüce gönüllü bir davranış değil, yalnızca tanrısal adaletin bir gereğiydi ve yoksulluk, dünyada bu adaletin hüküm sürmesini sağlayacak tanrısal bir araçtan başka şey değildi. Vives için yoksulluk yalnızca bir maddi zenginlik sorunu da değildi. İnsan hayatı için gerekli herhangi bir şeyin eksikliğini, o, yoksulluk diye tanımlıyordu. Ve, en gerekli tabii ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra, elinde kalanı, aynı ihtiyaçları duyan yoksullar arasında bölüştürmeyene hırsız diyecek kadar köktenci bir tavır da alabiliyordu... Aslında, Vives'in ve dönemin düşünürlerinin bu konudaki kaygılarının kaynağında, güncel bir sosyal sorun yatıyordu. Hızla gelişen kentlerde, aynı hızla sayısı artan bir dilenciler ordusu oluşmuştu. *De subventione pauperum*, bu doğrultuda, ciddi bir dilencilik sorununa çözüm getirmeyi amaçlayan yararlı uyarılar ve bir dizi kural önerisi içeriyordu[231].

2. *Sosyal Adalet*
(Juan de Robles, Alfonso de Castrillo, Pedro de Valencia, Miguel Serveto)

Vives'le kıyaslanırsa, benedikten Juan de Robles'in (ya da Juan de Medina) bu alanda ondan daha modern olduğu görülecektir. *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna para remedio de los verdaderos pobres* (*Bazı İspanya yerleşim yerlerinde gerçek yoksullara yardım için bağışın durumu üstüne*; 1545) başlıklı çalışmasında, bu düşünür, "çalışmak istemeyen yiyecek de bulamaz" özdeyişinden hareketle, bağış sorununu bütünüyle dünyevi bir siyaset çerçevesinde ele almıştır. Kaldı ki, sözkonusu çalışma, Domingo de Soto'nun, birinci bölümde değinilen çalışmasındaki savları çürütmek üzere yazılmıştır. Geleneksel düşüncenin temsilcisi Soto, yoksullara yardım sorununun yalnızca Kilise denetiminde ve onların özgürlüğüne asla karışmadan çözümlenebilecek bir sorun olduğunu düşünmekteydi. Çünkü Orta Çağ anlayışına göre, yoksulluk Tanrı'nın eseriydi ve bu konum, yoksulları kadere rıza gösterme, alçakgönüllülük gibi erdemlere, zenginleriyse acıma ve hemcinse yardım gibi duygulara

231) José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 123-129.

yöneltiyordu. Öyleyse bu tanrısal düzene dünyevi müdahaleler gereksizdi... Bu tavır karşısında Robles'in benimsediği modern çizgi, sosyal sorunu sevgi ve cömertlik gibi gönüllü girişimlerle çözmeye çalışan Orta Çağ zihniyetinin aşılmakta olduğunu gösterir. Yeni Çağ'ın yeni siyasi kurumunun, sosyal adaleti sağlamak gibi bir görevi olmalıdır. Artık, yoksulluk türünden sorunların sorumluluğunu doğrudan üstlenecek olan modern burjuva devlettir. İleride görüleceği gibi, Juan de Mariana bu zihniyetin eksiksiz bir temsilcisi olacaktır[232].

Erasmus'u yine yoksulluk sorunu bağlamında izleyen bir diğer düşünür de, 1521'de *Tractado de República*'yı (*Devlet üzerine inceleme*) yazan Alfonso de Castrillo'dur. Castrillo, bu çalışmasında, halkların nasıl yönetildiğini inceleyen siyaset biliminin, bütün bilimlerin en saygını olduğunu ileri sürecektir. Kitapta, kusursuz bir siyasi bütünün tanımlanması için, arıların hayatı örnek gösterilecektir. Bu kadarından bile anlaşılacağı kadarıyla, Castrillo eşitlikçi bir toplum modeli oluşturmaktadır. İtaat üstüne yazdığı bölümde, tabiatın bütün insanları eşit ve özgür yarattığını, bu yüzden de herhangi bir güce itaatın tabiata aykırı olduğunu söyler. Eğer insanlar artık yöneticilere itaat ediyorlarsa, bu tabii olmayan olgunun kaynağında, kaba güç kullanarak insanlara boyun eğdiren bir zorba var demektir ya da her türlü yönetimin kaynağı zorbalıktır. Öte yandan, insanlar eşit ve özgür yaratıldıklarına göre, dünyadaki maddi zenginliklerden de eşit olarak yararlanabilmeleri gerekir. Castrillo'ya göre, bu eşitliğe aykırı olan her türlü zenginlik, ya bir haksızlıktır ya da bir ilk haksızlıktan miras kalmıştır. Ona göre, bir zengin adil olabilseydi, zengin olamazdı. Öyleyse, adalet yerine getirilmeli, insanlar arasındaki tabii eşitlik ve özgürlüğü yeniden kuracak paylaşmacı bir siyaset uygulanmalıdır... Abellán'a göre, tüm insanların eşitliğine ve özgürlüğüne dayalı, ortaklaşmacı bir sistemi savunup, özel mülkiyeti reddeden Castrillo, bu savlarıyla, ispanyol düşüncesinde XIX ve XX. yüzyılda belirecek olan sosyalist akımın erken öncüsüdür[233].

Altın Çağ'ın sosyal adaletçi ilginç bir düşünürü de, 1555'te Zafra'da doğan ve 1620'de Madrid'de ölen Pedro de Valencia'dır. Eğitimini Córdoba ve Salamanca üniversitelerinde yapan bu kuşkucu bilim adamı, üstünde çalıştığı birçok konuya özgürlükçü ve ılımlı yaklaşımıyla dikkati çektiği

232) Juan de ROBLES." De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna para remedio de los verdaderos pobres". *Deliberación en la causa de los pobres*, s. 158; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 127, 128; José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social 2*, s. 239, 244, 245.

233) Alfonso de CASTRILLO. "Tradato de República". *Antologia de escritores políticos del Siglo de Oro*, s. 27-36; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 129-132.

gibi, özel mülkiyeti devlet denetimine sokan bir tür sosyal sözleşme kuramının da yaratıcısı olmuştur. Pedro de Valencia, *Discurso acerca de los moriscos en España* (*İspanya'daki mağripliler üstüne söylev*) adlı çalışmasında, müslümanlar üstünde uygulanan baskıyı (öldürme, tutsak etme, ülkeden sürme) kınamış ve onların barışçı yöntemlerle asimile edilmelerini önermiştir. *Discurso sobre las brujas y cosas tocantes a la magia* (*Cadılar ve büyücülüğe ilişkin şeyler üstüne söylev*) başlıklı çalışmasında da, büyücülüğü saptamanın çok zor olduğunu söyleyerek, yargıçların, büyücülüğe ilişkin kuşkulu durumlarda, büyücülükle suçlananlar lehine karar vermesini istemiştir... Pedro de Valencia'nın en önemli çalışmalarından biri *Discurso sobre el acrecemiento de la labor de la tierra* (*Tarımsal etkinliğin artırılması üstüne söylev*) adlı incelemesidir. Burada, düşünür, insanlığın başlangıcında tüm toprakların insanların ortak malı olduğunu belirtir. Sonra bu topraklar, bir tür anlaşmayla, onları kendi hesaplarına işleyecek olan belli kişilere verilmiştir. Ama anlaşma, hiç kimsenin, ailesinin yardımıyla işleyebileceğinden fazla toprağa sahip olmaması önkoşuluyla yapılmıştır. İstisnasız her insanın, bu sınırı aşan topraklar üzerinde tabii bir hakkı vardır. Oysa bir azınlığın elinde toplanan geniş toprakların varlığı, sözkonusu tabii hakkı çiğnemektedir. Sorun, ancak, devletin bu topraklara el koyması ve onları, yine devlet gözetiminde işleyecek insanlara dağıtmasıyla çözülebilir. Düşünür, sözkonusu önerisini gerçekleştirmek üzere, bir tarım bakanlığının kurulmasını da salık verecektir. Erken bir dönemde, sosyal sorunların çözümünü, ekonomiye müdahale eden yarı despotik bir devlet düzeninde arayan Pedro de Valencia, feodal sistem karşıtı bir düşünür olarak, İspanyol Altın Çağ düşüncesinde yerini alacaktır[234].

Bir yanıyla Erasmusçu olan ve Miguel Servet diye tanınan Miguel Villanovano Serveto, Altın Çağ'ın, Avrupa çapında ünlü olan bir başka düşünürüdür. 1511'de Huesca'da, Villanueva de Sijena'da doğan ve 1553'te Cenevre'de ölen Serveto, Erasmusçuluk yanında, Yeni-Platoncu ve anabaptist eğilimler de taşır. Daha çok Fransa, İtalya, Avusturya, Almanya'da yaşayan ve çalışan düşünürün başlıca yapıtları *De trinitatis erroribus* (1531), *Dialogorum de trinitate, De iustitia regni Christi* (1532), *Christianismi restitutio* (1553) başlıklı ve panteist nitelikli çalışmalandır. Serveto, son çalışmasında, başlangıçta dost olduğu, ama zamanla dini görüş farklılıkları yüzünden uzaklaştığı Calvin'e saldırınca, rakibi tarafından Enkizisyon'a ihbar edilir. Bunun üzerine Viyana'da hapsedilen düşünürün kitabı da yakılır. Hapis-

234) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social 2*, s. 338, 339; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 237-240.

ten kaçan Serveto, önce Napoli'ye, sonra Cenevre'ye gidecek, orada yine Calvin tarafından yetkililere ihbar edilecektir. Serveto'yu burada bekleyen, Calvin'in de etkili olduğu iğrenç bir davadan sonra, Cenevre yakınlarındaki Champel tepesinde, 27 Ekim 1553'te yakılmak olacaktır... Siyaset bilimi açısından Serveto'nun önemi, gözleme ve karşılaştırmaya dayanan bir coğrafya disiplinini geliştirmesi ve coğrafyanın siyasi ve diplomatik önemine ilişkin modern bir anlayışa sahip olmasıdır... Tıp bilimi açısından da, kan dolaşımına ilişkin ilk bilimsel açıklamayı yapma onuru yine bu düşünüründür[235].

3. *Türkiye Yolcuları*
(Andrés Laguna)

İspanyol Erasmusçuları arasında kuşkusuz en ilginç adlardan biri, *Viaje de Turquía* (*Türkiye'ye yolculuk*; 1557) adlı bir kitabın yazarı olduğu sanılan Andrés Laguna'dır.

İspanyol Altın Çağı, Türkiye'ye ve türklere ilişkin yazınsal çalışmalar açısından da zengin bir çağdır. Ama bu çalışmalar, genelde, gerçek bir Türkiye ve gerçek türklerden çok, ispanyol hayal gücünün ürünü bir Türkiye ve türklere ilişkin olacaktır. Daha 1533'te, kendisinden türkler hakkında bilgi istenen Antonio de Guevara, sözkonusu bilgileri vermeden önce, türklere ilişkin yeterince kaynak bulamadığından yakınır. Ona göre, I. Bayezit, ölürken, tahtını oğlu Mehmet'e bırakmış, o da Timurlenk'i esir alarak, topraklarını ülkesine katmıştır... İspanya'nın, türkler hakkında böyle aslı olmayan bilgilerle yetindiği bu dönem, Avrupa'da, Orta Çağ'dan başlayarak biçimlenen ve korkularla, kıskançlıkların ürünü olan sahte bir türk görüntüsünün ortaya çıktığı dönemdir. Osmanlı imparatorluğu sonradan, batılının gözünde bir "hasta adam"a dönüşünce, korku ve kıskançlığın yerini, bugüne kadar varlığını koruyan bir horgörü alacaktır. Ama, gücünün dorukta olduğu sırada, türk, yalnızca İspanya'da değil, tüm Avrupa'da iki binden fazla bilimsel ve edebi eserin baş kişisi olur... Türkler, XVI. yüzyılın ilk yarısında, İspanya'yı ve Hıristiyanlık'ı tehdit eden bir güç olarak, ispanyol yazınına girer ve yüzlerce yıllık bir İslam düşmanlığı çerçevesinde, *reconquista*'yla yenilgiye uğratılmış olan mağriplilerden nöbeti devralırlar. Silahlarını teslim etmiş, dolayısıyla da korkutu-

235) José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 262-266.

culuğunu kaybetmiş, ama iticiliğini korumuş bir mağripli, *mudejar* bir edebiyatın ya da İslam sanatı etkisindeki edebiyatın hayal ürünü kahramanına dönüşürken, katolik dünya egemenliği düşleri kuran İspanya'nın Kuzey Afrika, Akdeniz ve Avrupa'daki yeni düşmanı, bir savaş gereği olarak, önce belgesel türde eserlerin ortaya çıkmasına yol açar... Basımcı Hans Geiser, 1503'te, Salamanca'da, fransız kroniklerine dayanan ve haçlıları yücelten bir kitap yayınlar: *La gran conquista de ultramar* (*Denizaşın ülkelerin büyük fethi*)... Bu kitaptaki birkaç bölümde, türkler hakkında çok sınırlı bilgiler vardır... 1510'da, Valencia'da, Narcis Viñoles, italyancadan çevirdiği bir kitabı bastırır: *Suma de todas las crónicas del mundo* (*Tüm dünya kronikleri üstüne genel bilgiler*)... Gerçek tarihi olaylarla bir yığın efsanenin bir araya geldiği bu kitapta, türkler hakkında belirsiz ve olumsuz tanımlamalara rastlanır... Diego de Torremocha, 1520'de, İstanbul'da yıllarca yaşamış olan yunan asıllı Teodoro Spandugino'nun, yazdığı *Historia del origen de los emperadores turcos*... (*Türk sultanlarının kökenine ilişkin tarih...*) adlı kitabını, Carlos V için, italyancadan çevirir. Bu elyazması, o dönemde, yalnızca imparatora ve yakın çevresindeki birkaç kişiye ulaşacaktır... Cristóbal de Arcos, 1526'da, Sevilla'da, italyan Jacobo Fontana'nın, Rodos'un düşüşü hakkındaki bir eserini çevirip yayınlatır: *La muy lamentable y cruenta batalla de Rodas*... (*Çok acıklı ve kanlı Rodos savaşı...*). 1540'ta, Pero Mexía, yabancı yazarların, daha çok da italyan Paulo Jovio'nun eserlerinden yararlanarak yazdığı bir derlemede, birkaç bölümü türklere ayırır: *Silva de varia lección* (*Çeşitli dersler derlemesi*). Yine Paulo Jovio'nun *Comentarii delle cose di turchi* (*Türkler hakkında açıklamalar*; 1531) adlı eseri de, 1543'te Barcelona'da çevrilip basılır. Kitap Carlos V'e, türk gücünün sırrını açıklamayı hedeflemektedir... 1544'te yazılan ve Rodoslu bir şövalyeye atfedilen elyazmasında da, Osmanlı imparatorluğu ve askeri gücü hakkında bilgi verilir: *El estado y el corte del gran turco y la orden de su gente*... (*Osmanlı sultanının devleti, sarayı ve ordusu...*). Ünlü tarihçi López de Gomara, 1545'te, Barbaroslar'ın tarihine ilişkin bir inceleme yazar, ama bu çalışma da elyazması olarak kalır... Vasco Díaz Tanco del Frejenal, 1547'de, Paulo Jovio'nun eserini gözden geçirip, onu, türkler hakkında edindiği yeni bilgilerle donatır ve Orense'de bu yarı-çeviriyi yayınlatır: *Palinodia*... (*Fikir değişikliği...*). İki bölümden oluşan kitapta, önce türk tarihine yer verilmekte, sonra türk ordusunun savaş düzeni anlatılmaktadır... 1556'da, Valencia'da, Vicente Roca, italyanca ve latince eserlerden yararlanarak, türklerin tarihi hakkında üç kitaptan oluşan bir derleme bastırır: *Historia en la cual se trata de la origen y guerras que han tenido los turcos* (*Türklerin kökenine ve verdikleri savaşlara ilişkin tarih*)... Birinci kitap XVI. yüzyıla kadar

türk tarihini, ikinci kitap sultan Selim ve sultan Süleyman'ın saltanat dönemlerini, üçüncü kitap da türklerin adetlerini ele almaktadır... XVI. yüzyılın ilk yarısında, şövalye romanlarında (*Amadis de Gaula* gibi) ve savaş kahramanlarını yücelten romanlarda (Rodos'un düşüşü, Viyana kuşatması, Tunus'un alınışı, Carlos V'in kahramanlıkları... üstüne), ayrıca Hernán López de Yanguas'ın 1520'lerde, Luis Milán'ın da 1538'de yazdıkları iki kaba güldürüde, Luis Zapata'nın, Jéronimo de Urrea'nın, Cristóbal de Castillejo'nun destanlarında ortaya çıkan türkün yalnızca adı vardır. O, bir anlamda, yüceltilen kahramanların eski romanlarda çarpıştıkları masalsı yaratığın yerini almıştır ve ne kadar tehlikeli olursa olsun, kahraman, sonunda türkün hakkından mutlaka gelecektir... Dolayısıyla, bu dönemde, yalnızca belgesel nitelikli eserlerde, siyasi ve dini açıdan giderek artan türk tehlikesinin bilincine varıldığı görülür. Ama bunlarda da, Katoliklik'in kalesi İspanya'yı tehdit eden ve hemen hiç tanınmayan bir güç karşısında duyulan korku, asılsız ya da eksik bilgilerin katkısıyla, hayali bir türk tiplemesine yol açar. Türkler hakkında yazılan çeşitli kitaplarda, olumsuzluklardan oluşan bir düşman karşısında, İspanya'yı yüceltmeye yönelik, salt askeri amaçlı bir yeniden düzenlenme isteği sezilir. Yazarlar, Öteki'ni aşağılayarak, onun kusurlarını sergileyerek, ispanyollara cesaret vermeye, düşmanı yenmenin mümkün olduğunu göstermeye çalışırlar. Bu, artık görmezden gelinemeyecek bir gücün sapkınlaştırılmasına dayanan bir tür maneviyatçı çabadır. Katolik İspanya'nın askeri başarısı için gerekli manevi güç, düşmanın sözde manevi eksikliğinden alınmaktadır... Türkler konusunda ispanyol yazarların yazdığı ilk iki ciddi eserin sahipleri olan Vasco Díaz Tanco del Frejenal'le, Vicente Roca da aynı çizgiyi izlerler. İki yazar da, İspanya'yı hiç tartışma konusu yapmadan, türk ve İslam karşıtı bir tavır alırlar... Ancak, Roca'nın eserinin yayınlanmasından bir yıl sonra, *Türkiye'ye yolculuk* adlı farklı bir kitabın yazarı, yeni bir kapı açar ve kendisini izleyen çıkmadığı için, ardından hemen kapar. XVI. yüzyılın ikinci yarısında ve XVII. yüzyılda, şu ya da bu biçimde türklere değinen diğer ispanyol yazarlar, 1503-1557 arasında yaratılan olumsuz görüntüyü kullanarak, zalim, açgözlü, sarhoş, kibirli, ikiyüzlü, tembel, sodomit bir türk tipini geliştireceklerdir... Mas, *Les Turcs dans la littérature espagnole du Siècle d'Or* (*İspanyol Altın Çağ edebiyatında türkler*) adlı kitabında, bu dönem İspanyası'nda, karşıt iki akımın belirdiğini söyler. Birincisi, türkleri, evrensel Hıristiyanlık ülküsüne bir engel olarak görenlerin temsil ettiği akımdır. İstanbul'un alınışıyla doğan türk karşıtı eğilim, Papalık ve Habsburg hanedanınca desteklenmiş, Carlos V tahta geçince de İspanya'ya özgü bir kimlik kazanmıştır. Yukarıda adı geçen kitapların hepsi, az

ya da çok, sözkonusu düşmanlığın izlerini taşıyacaklardır. Ama yine İspanya'da, *converso*'ların (zorla hıristiyanlaştırılan müslüman ve musevi dönmeler) temsil ettiği bir türk yanlısı akım da gelişmiştir. Güvensiz ve baskıcı bir ortamda, bazen düpedüz yakılma tehdidi altında yaşayan bu mağdurlar, Türkiye'yi bir çeşit Vaadedilmiş Toprak olarak görmektedirler. Museviler gibi, mağriplilerin bir bölümü de oraya kaçmayı düşünürken, diğerleri türklerin İspanya'ya geleceğini hayal etmektedirler. Müslümanların Alpujarras ayaklanmasına bu tür hayaller destek olmuştur... İşte 1557'de yazılan, *Türkiye'ye yolculuk* sanki bu ikinci akımın ürünüdür. Yazar, aslında İspanya'yla hesaplaştığından, okurun karşısına şaşırtıcı bir türk görüntüsü çıkarır. Bu, olumlu yanlarıyla çizilen bir görüntüdür. Çünkü Türkiye ve türkler, görüntüyü çarpıtan bir aynada, olumsuzluklar İspanyası'nı sunmak için bir bahaneden başka şey değildir. Bu yüzden, büyük bir kısmında hıristiyan ülkelerin anlatıldığı kitabın yalnızca Türkiye'ye ilişkin olduğu düşünülebilecek bölümlerinde bile, İspanya asla gölgede kalmaz. Türkiye hakkında verilen her bilgi, sonuçta, mutlaka bir İspanya/Türkiye karşılaştırmasına yol açar. Sunulan iki gerçekliğin karşılaştırılması, daha doğrusu, doğrulanabilir ve güncel ispanyol gerçekliğiyle, doğrulanması mümkün olmayan ve uzak türk gerçekliğinin karşılaştırılmasında, yazarın Türkiyesi, olan değil, olması gereken İspanya'dır. Bu kez, ispanyolların ve katoliklerin kusurlarını yansıtmak amacıyla, bambaşka bir yol izlenmekte ve kurulan karşıtlıkta, türklerin manevi nitelikleri övülmekte, kendilerine yakıştırılan olumsuzlukların birer efsaneden başka şey olmadığı anlatılmaktadır. İspanyollara kusurlarını kabul ettirmenin yolu, Öteki'ni ya da kusurları ortaya çıkaracak Ayna'yı elden geldiğince kusursuzlaştırmaktır. İspanya kendisini değiştirmek, düzeltmek istiyorsa, bu aynaya bakmalıdır. Kitabın kahramanı Pedro, "hıristiyanların türklerden daha mı iyi olduklarını sanıyorsunuz? Hiç de değil, daha kötüdürler" derken, tüm önyargıları alaşağı etmekte, ülkesine günah çıkarttırmaktadır. Ona göre, türkler hakkındaki söylentilere kulak asmamak gerekir. Onlar, ispanyollardan daha disiplinli, ama aynı zamanda insaflı ve merhametlidirler, dinlerine daha bağlı, adalete daha saygılı, daha kanaatkar, daha hoşgörülü, daha erdemlidirler. Bir savaş döneminde, düşmanın hayal edilebilecek tüm kusurlarla, tüm olumsuzluklarla donatıldığı bir sırada, insanın heryerde, iyi ya da kötü, ama insan olduğu gerçeğini vurgulayan *Türkiye'ye yolculuk*, gerek siyasi, gerekse dini açıdan, kaydadeğer bir cesaretin ve nesnelliğin ürünüdür. Bu elyazmasının yazarı, kralı Felipe II'ye -onu, başlıca düşmanının kökeni, hayatı, gücü, adetleri konusunda aydınlatmak için- İstanbul'da geçirdiği iki tutsaklık yılının anılarını, bir bilgin sıfatıyla değil, dürüst

bir yorumcu olarak sunduğunu söylerken, türk karşıtı bir giriş yapmakta, ama çok geçmeden kitap ispanyol karşıtı bir havaya bürünmektedir... O dönem ispanyol edebiyatının, *Lazarillo de Tormes*'le (*anonim*; 1553), en önemli iki klasik yapıtı arasında yer alan Türkiye'ye yolculuk, yazarının kimliği konusunda ateşli tartışmalara yol açmıştır: Bazıları, kitabın Cristóbal de Villalón tarafından yazıldığını ve gerçek bir Türkiye yolculuğunun ürünü olduğunu ileri sürerler (Manuel Serrano y Sanz... gibi). 1961 yılında, eserin bir bölümünü, *Pedro'nun zorunlu İstanbul seyahati* başlığı altında türkçeye kazandıran Carım da, kitabın yazarının Villalón olabileceğine değinir. Bunlar, karşılarında, Türkiye'ye yolculuk'un yazarının şövalye Juan de Ulloa Pereira olduğunu söyleyenleri (Fernando García Salinero, Juan Goytisolo... gibi) bulacaklardır. Bu sonunculara göre, deniz savaşlarında Osmanlılar'a tutsak olan Ulloa Pereira, İstanbul'a götürülür. Kaçmayı başarıp İspanya'ya döndükten sonra, Valladolid'de, Lutherci bir toplulukla ilişki kurduğu için, Enkizisyon'un hışmına uğrar. García Salinero'ya göre, bu kitap da ancak bir reformcunun eseri olabilir. *Türkiye'ye yolculuk*'ta Kilise'ye yöneltilen saldırılar, ancak bir reformcunun göze alabileceği kadar keskindir. Yazar Katoliklik'in bağnazlığını vurgulayabilmek için, İslam'ın ve türklerin dini hoşgörüsüne atıfta bulunurken, başka reformcuları, *De la république des turcs*'ün (*Türklerin devleti üstüne*) yazarı Guillaume Postel'i, *Voyage au Levant*'ın (*Orta Doğu'ya yolculuk*) yazarı Philippe de Fresne-Canaye'i hatırlatır. Sonraları, Bayle gibi protestanlar, Voltaire gibi amansız Katoliklik düşmanları da aynı yolu izleyeceklerdir. Katoliklik karşısında türklerin dini hoşgörüsünden sözedenler, Katoliklik adına türklerin dini hoşgörüsüzlüğünden sözedenlerin karşısına dikileceklerdir... Kitabın yazarını belirleme konusunda üçüncü bir eğilim de, bu konuda yoğun çalışmalar yapan Bataillon'un eğilimidir. Ona göre, kitap, Hıristiyanlık'a dönmüş musevi bir aileden gelen Andrés Laguna adlı Erasmus yandaşınındır. Mas ve Abellán'ın da benimsedikleri sava göre, Laguna, Osmanlı topraklarına hiç ayak basmadığı halde, özellikle Giovanni Andrea Menavino'nun *Trattato dei costumi e vita dei Turchi*'sine (*Türklerin yaşantısı ve gelenekleri üstüne inceleme*; 1548), Vicente Roca'nın yukarıda değinilen eserine, sonra da Pierre Belon'un *Les observations de plusieurs singularités et choses mémorables* (*Birçok gariplik ve unutulmaz şey üstüne gözlemler*; 1553) adlı kitabına, Paulo Jovio'nun, Pero Mexía'nın çalışmalarına dayanarak, ülkesindeki dini ortodoksluğun zararlı etkileri konusunda, kültürlü ve özgür düşünceli bir ispanyolun tavrını sergilemek istemiştir. Gerçekten de, kitap, belgesel zenginliğine karşın, hem Menavino ve Roca'nın kitaplarındaki bilgileri, hem de bu iki yazarın eksik ya da

yanlış değerlendirmelerini sık sık tekrarlamaktadır. Türkiye'yi iyi tanıyan birinin, kolay kolay sözkonusu yanlışları yapmayacağı düşünülürse, kitabın yazarının Laguna olması daha güçlü bir olasılıktır[236].

Andrés Laguna 1510'da ya da 1511'de Segovia'da doğmuş, 1559'da Guadalajara'da ölmüştür. Önce Salamanca'da, sonra Paris'te eğitim gören, İngiltere, Belçika, Almanya ve İtalya'da çalışmalar yapan Laguna, döneminin en gözde hekimlerinden biridir. Tıp ve anatomi konularında birçok önemli kitaba imzasını atmıştır: *Anatomia methodus, sive de sectione humani corporis* (1534), *De articulari morbo commentarius* (1551), *Methodus cognoscendi extirpandique excrecentes in vesicae collo corunculus* (1551)... Sözkonusu kitapları ve kendisine atfedilen *Türkiye'ye yolculuk* yanında, bu Erasmusçu bilim adamının dünya görüşünü en iyi dile getiren çalışması, Köln üniversitesinin çağrısı üzerine, 1543'te burada verdiği *Discurso sobre Europa*'dır (*Avrupa üzerine söylev*). Avrupa'da parçalanmanın yaşandığı, ulusal mutlak monarşilerin, ulus devlet mantığının yükseldiği bir dönemde, Laguna, Köln başpiskoposuna adadığı söyleviyle, Avrupa Birliği düşüncesinin çok erken bir habercisi olacaktır. Avrupa'yı dostluğa ve birliğe çağıran, bu yolda umudunu da tüm Erasmusçular gibi Carlos V'e bağlayan Laguna, *La rebelión de las masas* (*Kitlelerin isyanı*) başlıklı kitabında Birleşik Avrupa ülküsünü savunan modern ispanyol düşünürü José Ortega y Gasset'in de öncüsüdür[237].

Dini hoşgörü açısından, Osmanlılar'ı İspanya Krallığı'na örnek gösteren düşünürlerden biri de Antonio del Corro'dur. Sevilla'da doğan, 1557'de Protestanlık'ı seçerek, İspanya'yı terkeden Corro, inanç özgürlüğünü işlediği çalışmaları yanında, 1567'de, fransızca kaleme aldığı mektupla da ünlüdür: *Lettre envoiée a la Maieste du Roy des Espaignes...* (*Haşmetli İspanya Kralı'na gönderilen mektup...*). Corro, bu mektubunda, İstanbul'da üç dine bağlı topluluğun bir arada yaşadığından sözederek, kraldan, dini görüş ayrılıklarından doğan çatışmaları önlemesini istemektedir. Bunun yolu da, herkesin inancını özgürce açıklayabilmesini ve inancı doğrultusunda özgürce yaşayabilmesini sağlamaktan geçer[238].

236) *Pedro'nun zorunlu İstanbul seyahati*, s. 20, 21, 25, 31, 62, 64, 68, 69,77, 93, 97, 101, 102, 145; Albert MAS. *Les turcs dans la littérature espagnole du Siècle d'Or*, s. 2-29, 47-102, 107-155; Juan GOYTISOLO. *Chroniques sarrazines*, s. 93-117; Cemal Bali AKAL. "Ötekine bakmak". *Gergedan* 10, s. 48,49.

237) José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 83-93; José ORTEGA Y GASSET. *La rebelión de las masas*.

238) José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 331, 332.

Konuyla doğrudan ilişkisi olmamasına rağmen, şunu da belirtmek gerekir ki, İspanya'nın Osmanlı imparatorluğuna yoğun bir ilgi duymaya başladığı XVI. yüzyılın ilk yarısında, Osmanlılar bu ilgiyi İspanya için göstermemiştir. Ancak, ispanyol gücünün olağanüstü yayılması, aynı yüzyılın ikinci yarısında, Osmanlılar'ın da yavaş yavaş bu ülkeye ve dünya üzerinde kurulan hakimiyete ilgi duymasını sağlamıştır. 1580'li yıllarda, III. Murat için, Batı Hint Adaları'nın ispanyollarca fethini anlatan bir kitap (*Tarih-i Hind-i Garbî veya Hadîs-i Nev*) yazılır. İspanyol yazarların italyancaya çevrilmiş eserlerinden yararlanılarak yazıldığı sanılan kitapta, ispanyolların yirmi yılda tüm adaları fethettiği, kırk bin yerliyi tutsak aldığı, binlercesini de öldürdüğü belirtilmekte ve Latin Amerika'nın tabii özellikleri anlatılmaktadır. Yazar, Tanrı'dan, bu değerli toprakların bir gün Osmanlılar tarafından fethedilerek, İslam dünyasına kazandırılmasını da dilemektedir... Elliott, *The old world and the new* (*Eski dünya ve yenisi*) adlı kitabında, *Tarih-i Hind-i Garbî*'nin, Thomas D. Goodrich'in Columbia üniversitesinde yazdığı yayınlanmamış doktora tezinde de incelendiğini belirtmektedir[239]...

4. *Skolastik Anlayışın Yıkılışı*

(Juan Huarte de San Juan, Gómez Pereira, Francisco Sánchez el Escéptico, Francisco Sánchez el Brocense, Pedro SimónAbril, Luis de León, Hieronimo Merola, Martín de Azpilcueta, Tomás de Mercado)

İspanyol yeni düşüncesinin önemli bir kanadını, Andrés Laguna gibi hekim-filozoflar oluşturur. Siyaset kuramı açısından, bunlardan en önemlisi Juan Huarte de San Juan'dır. 1529'da, Navarra'da, San Juan de Pie del Puerto'da doğan ve Baeza'da 1588'de ölen Huarte de San Juan, 1575'te yayınlanan *Examen de ingenios para las ciencias* (*Bilimlere göre yeteneklerin incelenmesi*) adlı kitabıyla büyük ün kazanmıştır. Bu kitap, tam yirmi altı baskı yapmış, ayrıca kısa sürede, fransızca, italyanca, ingilizce, almanca ve latinceye çevrilmiştir. Kitap, Enkizisyon'un hışmına da uğramış ve kaydadeğer bir bölümü sansür edilmiştir. Bunun nedeni, Huarte de San Juan'ın, dönemin geçerli dini kanılarını sarsmaya çalışmasıdır. Düşünür, bir yandan Erasmusçu düşüncenin etkilerini taşımakta, diğer yandan da Yeni Çağ'ın bütün tıp bilginleri gibi, *ampirik* yöntemi benimsemektedir. *Materyalist* bir yaklaşımla, ruhu ve beyinle ilişkisi açısından zekayı organik bir cisim

239) Tarih-i Hind-i Garbî veya Hadîs–i Nev; J.H. ELLIOTT. *El viejo mundo y el nuevo*, s. 111, 112, 153.

gibi tanımlamaya çalışırken, bu doğrultuda hayvanların da belli bir zekaya sahip olduklarını ileri sürerken, olgulara tabiat üstü değil tabii nedenler aramanın daha doğru olacağını söylerken, tabulara saldırarak, skolastik düşünürleri çileden çıkarmıştır. Huarte de San Juan'ın bir diğer özelliği de, insanı çeşitli uğraşlara yönelten psişik nedenler üstüne çalışarak, psikolojinin habercilerinden biri olarak sivrilmesidir. Bu çizgide, "Hıristiyan Hükümdar" fikrine kuramsal bir nitelik kazandırmaya çalışan düşünür, ideal hükümdarın ruh ve beden açısından nasıl olması gerektiğini belirtmiştir. Tabii, ortaya çıkan portre, bütünüyle, kitabın ithaf edildiği Felipe II'ye benzemiştir. Ama bu talihsiz benzerlik bir yana bırakılırsa, sözkonusu çerçevede, Huarte de San Juan, gençlerin tabii yeteneklerine göre farklı dallarda eğitilmesini bir kamusal görev olarak sunmuş ve yeni bir düşüncenin mimarı olmuştur: Modern devletin sosyal hayatı belirlemeye ve yönlendirmeye yönelik siyasi eylemi, onu, Yeni Çağ'a özgü bir bilgi iletişimi sağlama zorunluluğuyla karşı karşıya bırakmaktadır. Temel görevlerinden biri, artık, belirli bir eğitim siyaseti çerçevesinde, uyrukları kendilerine uygun alanlarda yetiştirmek olmalıdır. Değişen dünyada yeni koşullara ayak uydurmanın yolu, skolastik bilgi alış verişine karşı, laik bir eğitim seferberliğinden geçecektir[240].

Altın Çağ'da skolastik bilgi anlayışını yıkan deneyci akımın üç önemli temsilcisi, Gómez Pereira (1500-1588), Francisco Sánchez El Escéptico (1550-1623) ve Francisco Sánchez El Brocense (1523-1600) olacaklardır. Chevalier, Pereira'nın, 1555'te yayınlanan *Antoniana Margarita* adlı çalışmasıyla, bir Descartes önceliolarak belirdiğini söyler. Abellán da, Lyon'da 1581'de yayınlanan *De multum nobili et prima universali scientia: Quod nihil scitur* adlı ünlü kitabın yazarı El Escéptico'nun, aynı yolda, yöntemsel bir kuşkucu kuramın yaratıcısı olduğuna değinir. Gerçeğin düşünsel arayışında hazır kavramlara güvenilmemesini isteyen düşünüre göre, daha önce bu konuda yazmış olanların kitaplarına gözü kapalı başvurmaktansa, doğrudan doğruya tabii olguları gözlemleyerek, elden geldiğince ussal bir bilimsel kavrayışa ulaşmak gerekecektir. Her türlü insani bilginin sınırlılığını vurgulayarak, araştırıcıyı uyaran El Escéptico, tıpkı Pereira gibi, Descartes'ı en çok etkileyen ispanyol yazarlardan biri olmuştur... El Brocense'ye gelince, o da, 1559 ve 1588'de yayınlanan *Organum dialecticum et rethoricum* ve *De nonnullis erroribus Porphirii* adlı çalışmalarıyla, gelenek-

240) Juan HUARTE DE SAN JUAN. "Examen de ingenios". *Antología de los escritores políticos del Siglo de Oro*, s. 81-91; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 207-213; José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social 2*, s. 257, 258.

sel düşüncenin ve klasik yapıtların güvenilirliğini sorgulayan, eleştirel bir özgürlüğün savunucusu olmuştur. Özellikle Aristoteles'e atfedilen birçok yapıtın gerçekliği konusunda kuşkularını belirten bu düşünür, "klasiklere harfi harfine bağlı geleneksel eğitim bilimsel yenilikleri engelliyor" dediği için, gelenek yanlılarının saldırısına uğramış ve Enkizisyon'la başı derde girmiştir. Roman Jakobson, El Brocense'nin, 1562'de Lyon'da yayınlanan dilbilimsel ve düşünsel yapıtı *Minerva, seu de causis linguae latina*'yla, dilin gramatikal yapısını modern anlamda inceleyen ilk düşünür olduğunu belirtecektir[241].

Skolastik karşıtı akımın, eğitim ve dil sorunlarını, ulusalcı modern kaygı çerçevesinde nasıl ele aldıklarını göstermek için, kısaca Pedro SimónAbril'e ve Luis de León'a değinmek yararlı olacaktır. Pedro SimónAbril (1530-1589), 1589'da yayınlanan ve Felipe II'ye ithaf edilen, *Apuntamientos de como se deben reformar las doctrinas y la manera de enseñallas para reducillas a su antigua entereza y perfección (Felsefi kuramların ve onları öğretme biçiminin, antik bütünlük ve yetkinliklerine kavuşturulmak üzere, nasıl gözden geçirilmeleri gerektiğine ilişkin notlar)* adlı kısa kitabında, ulusal dilin kullanılmasını önerecektir. Bu, Kilise'nin bir azınlık dilini kullanma ayrıcalığına karşı, ulusal dile ağırlık veren ya da dili demokratikleştiren uğraştır ve Elio Antonio de Nebrija'nın açtığı yolda, Altın Çağ'ın modern düşünürlerinin farklı alanlardaki uğraşlarıyla çakışır. Üstelik,Abril, Huarte de San Juan gibi, Krallık'a kamu okullarının açılmasını önererek, modern kamusal eğitimin yararını vurgulayan Altın Çağ düşünürlerinden biri de olacaktır. Ona göre, iyi yetişmiş insan yokluğu, gerek toplum açısından, gerekse yönetim açısından ciddi bir sorundur. Devlet, bir eğitim reformu için kolları sıvamalı, özellikle matematik alanında, sonra da diğer bilim dallarında yetkinleşmiş uyruklara sahip olmalıdır... Kilise tekelindeki geleneksel eğitim yerine, kamusal eğitimi öneren düşünürler hızla artmaktadır. Pedro de Rivadeneyra, Diego de Saavedra Fajardo, Francisco de Quevedo... aynı kaygıyı taşıyacaklardır... Dil konusunda, SimónAbril'e eşlik eden bir diğer düşünür de, Luis de León'dur. 1527'de Cuenca'da doğan, 1591'de Madrigal de Las Altas Torres'te ölen Augustinusçu filozof, hukukçu ve dilbilimci Luis de León, Salamanca'da eğitim görmüştür. Kutsal metinlerin Castilla diline çevrilmesinin yasak olduğu bir dönemde, böyle bir çeviri yaptığı için Enkizisyon'ca suçlu bulunan ve beş yıl hapis yatan düşünür, musevi kökenli olmasını bahane eden rakiplerinin "sapkın" suçlamasıyla da karşılaşacaktır. Tüm baskılara rağmen de, gerek kutsal metinle-

241) Jacques CHEVALIER. *Histoire de la pensée 2*, s. 645, 646; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 189, 194, 198-205, 224-227.

re, gerekse diğer bilimsel metinlere ilişkin çalışmaların, latince değil, halkın konuştuğu dilde yapılmasını savunmaktan vazgeçmeyecektir[242].

Catalán hekim-filozof Hieronimo Merola'nın 1587'de yayınlanan *República original sacada del cuerpo humano*'su da (*İnsan bedeninden örneklenen özgün devlet*), İspanyol Altın Çağı'nın önemle üzerinde durulması gereken siyasi kitaplarından biridir. Platon'dan yola çıkan düşünür, ideal devletin sağlıklı bir insan bedenine benzemesi gerektiğini söyleyerek, organisist söylemin XVI. yüzyıldaki en yetkin temsilcisi olmuştur. Siyasi işbölümünde, yönetim erkini beyine bırakan ve sosyal katmanlar arasında hiyerarşik bir iktidar ilişkisi kuran Merola, bu kuramıyla, bir yandan korporatif bir devlet düşüncesi geliştiren Durkheim'ın, diğer yandan da insanbiçimci (antropomorfist) devlet anlayışının yetkin mimarı Hobbes'un öncüsü sayılabilecektir... Merola'nın, onu yukarıdaki Altın Çağ düşünürlerine bağlayan yeni bir dier özelliği de, devletin görev alanı içine, sağlık sorunlarının sistemli biçimde çözümünü sokması olmuştur. Özellikle yoksullar açısından yararlı olacak bir kamusal sağlık hizmeti kavramı, bu düşünürle devreye girecektir[243].

Yeni düşünce, geleneksel iktisat kuramlarını da alt üst edecektir. Özellikle Amerika'nın keşfiyle değişen iktisadi gerçeklik, Salamanca okulunun ünlü iki iktisatçısının, Martín de Azpilcueta'nın ve Tomás de Mercado'nun yeni yaklaşımlarında dile gelir: Alcalá ve Toulouse üniversitelerinde eğitim gören, Salamanca ve Coimbra üniversitelerinde ders veren Martín de Azpilcueta (1492-1586), iktisatçılığı yanında, barış yanlısı bir ispanyol düşünür olarak da tanınır. Azpilcueta, başlangıçta, özellikle faiz konusunda çok katı bir tavır alan Orta Çağ iktisatçılarının anlayışından farklı bir anlayış sergilemeyecektir. Faizi reddeden Orta Çağ kuramcıları, savlarını, zaman konusundaki geleneksel görüşe dayandırmaktadırlar. Skolastik düşünce, Augustinus ve Aquinolu Tommaso'nun öğretileri doğrultusunda, zamandan yararlanılarak elde edilen kâra karşı çıkar. Zaman süredir, oysa evrenin yaratılmasından önce süre yoktur. Tanrı ve sonsuzluk durağandır, zaman dışıdır. Tanrı evreni yaratırken, onu süreli kılar. Ama aslolan sonsuzluk, zaman dışılıktır. Geçici güç ilişkilerinin kaynağını Tanrı'ya gönderen bu kuram, dünyevi hayatın önemsizliğini vurgular. Bu doğrultuda, Jos Anglés, Andrés Escobar, Pedro de Ledesma... gibi geleneksel kuramcılar, Tanrı'ya ait olan zamandan elde edilen kârı günah sayacaklardır.

242) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social* 2, s. 258; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español Tomo II. La Edad de Oro*, s. 171, 230, 244, 245, 250.

243) Hieronimo MEROLA. "República original sacada del cuerpo humano". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*, s. 97-106; José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social* 2, s. 266.

Cristóbal de Villalón gibi bir Yeni Çağ düşünürü bile, bu eğilimden kurtulamamış ve modern zenginlik kaynağının, toplumu çökerttiğini ileri sürmüştür. Azpilcueta da ilk çalışmalarında benzer bir tavır sergileyecektir. Ama, Yeni Çağ'ın gerçeği ya da ticaret etiği, dünyevi hayata ağırlık verirken, zamanın dünyevi amaçlar doğrultusunda kullanılmasını meşrulaştırmaktadır. Kapitalist iktisadın doğuşuyla değişen koşullar, Pedro de Guzmán, Bartolomé de Medina... gibi düşünürleri, faiz ve para konusundaki skolastik eğilimi gözden geçirmeye zorlayacaklardır... Azpilcueta da, 1556'da yayınlanan *Comentario resolutorio de cambios* (*Kambiyo işlemlerini tanımlayıcı açıklama*) adlı çalışmasında, gerek ülke içinde, gerekse uluslararası düzlemde, artık farklı bir görünüm alan iktisadi ilişkilere farklı bir ahlâki düzenleme getirmek üzere, yeni bir para kuramı oluşturacaktır. Bu kuramda, devletin iktisadi hayata müdahalesi öngörülmüştür... Amerika'dan gelen değerli madenlerin İspanya'da bir para bolluğu yarattığını, bunun da fiyatları aşırı yükselttiğini gözlemleyen Azpilcueta'nın, enflasyon olgusuna ilk bilimsel açıklamayı getiren ve buna ilişkin kuramsal sonuçları saptayan iktisatçı olduğu da açıktır... 1530'da Sevilla'da doğan ve 1576'da San Juan de Ulua'da ölen Tomás de Mercado, México üniversitesinde eğitim görmüş bir dominikendir. İspanya'ya döndükten sonra, Salamanca ve Sevilla'da çalışan Mercado, 1571 yılında yayınlanan *Comentarii lucidissimi in textum Petri Hispani* ve *Logicam magnan Aristotelis commentarii* başlıklı iki felsefi çalışmanın da yazarıdır. Mercado'nun iktisadi nitelikli ünlü kitabıysa, yine 1571'de basılan *Suma de tratos y contratos*'tur (*Anlaşmalar ve sözleşmeler üstüne toplu bilgiler*). O dönemin tüm iktisat kuramcıları gibi, iktisadi ilişkilerde adalet sorunu üstüne düşünen Mercado, kaçınılmaz olarak, karmaşık yeni koşulların geleneksel ahlâkın sınırlarını zorladığını, yeni bir ahlâk ve yeni çözümler gerektirdiğini kabul etmek zorunda kalacaktır. Israrla yinelediği önerisi de, moneter değerin göreceliği karşısında, sosyal ve iktisadi düzenin güvencesi olarak, moneter birliğin istikrarlı ve güçlü bir konuma kavuşturulmasıdır. Devletin tutarlı bir iktisadi siyaset uygulaması gerektiğini savunan bu düşünürlere, Altın Çağ maliyecisi Luis Ortiz de eklenecektir. Ortiz, 1558'de Kral'a yazdığı bir *Memorial*'de, modern anlamda bir sanayileşme gereğini vurgulayacaktır[244].

244) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social 2*, s. 76, 77, 79; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 556-564.

5. *Ulusal Barış*
(Fernando Vázquez de Menchaca)

1512'de Valladolid'de doğan ve 1569'da Sevilla'da ölen Fernando Vázquez de Menchaca, oldukça erken bir dönemde, uluslararası hukuku aşırı iradeci bir tabana oturtarak tanımlayacaktır. Vitoria'nın evrenselci kuramına taban tabana zıt bir kuram oluşturduğu için, uluslararası hukuk düşüncesine ilişkin birinci bölümde yalnızca değinilen düşünür, Barcia Trelles'in deyimiyle, uluslararası hukuk sorunlarını hep ikincil sorunlar olarak incelemiştir. Buna rağmen, özellikle denizlerin serbestliği ilkesiyle, Grotius'u en çok etkileyen Altın Çağ'lı da o olmuştur... Düşüncesinde, uluslararası hukuk ikiye ayrılır: Bunlardan birincil olanı (*ius gentium primaerum*) tabii uluslararası hukuktur ve onu genel nitelikteki tabii hukuktan ayıran, yalnızca, genel tabii hukuk hayvanlar dünyası için de geçerliyken, uluslararası tabii hukukun insanlar için geçerli olmasıdır. Burada, Vázquez de Menchaca'yı, Vitoria'ya göre, uluslararası hukuk açısından eksik bırakan unsur açıkça görülmektedir. Vázquez de Menchaca, uluslararası hukukun süjeleri olarak insanlar arası tüm hukuki ilişkileri görürken, Vitoria uluslararası hukukun süjeleri olarak halkları görür... Vázquez de Menchaca, bu birincil uluslararası hukuk çerçevesinde, insanların, belli bir güce boyun eğerek değil, özgür istemleriyle davrandıklarını belirtir. Hükümdarların, yargıçların ve yazılı yasaların varolmadığı bir insanlığın başlangıcı aşamasına denk düşen birincil uluslararası hukuk sistemi, tabii olduğu ölçüde, zorlayıcı güce ihtiyaç duyulmayan bir sistemdir. İkincil uluslararası hukuk (*ius gentium secundarium*) da, yargıçların ortaya çıktığı ikinci aşamaya denk düşer. Vahşi bir hayat sürenler dışında, tüm insan topluluklarının, insanlığın başlangıcında değil, zaman içinde kabul ettikleri pozitif nitelikli iç hukukları, yaygınlaşarak, ikincil uluslararası hukuka dönüşmüştür. Örneğin, bu çifte yönlü uluslararası hukukun, ikincil diye nitelediği pozitif kısmına giren mülkiyetin kaynağı, ona göre, tabii hukuk değil, bir toplumun özgül iç hukukunun, sonradan diğer toplumlarca da onaylanarak genellik kazanmış biçimidir... Bu açıdan bütünüyle yeni bir görüşün ilk temsilcilerinden sayılan Vázquez de Menchaca, sözkonusu hukuku evrenselleştirmeden, sosyal sınırlarla belirleyerek, salt pozitif hukuka bağlı kılar ve böylece doğrudan Hobbes'un habercisi olur. Gerçekten de, ikincil uluslararası hukuk insan yaratısı olduğuna göre, bu alanda, değişmez, evrensel ilkelerden sözedilemeyecektir. Bu da, "ikincil uluslararası hukukun kuralları değişebilir ya da bu kurallara uyulmayabilir" demektir. Kısaca, bir siyasi bütün içinde, ikincil uluslararası hukuk kuralının geçerliliği,

egemenin o kuralı kabul etmesine bağlıdır. Ya da bir iç hukuk kuralının, ikincil uluslararası hukuk kuralına aykırı olması, o kuralın geçersiz sayılmasını gerektirmez. Bunun yalnızca iki istisnası olabilir: Pozitif nitelikli ikincil uluslararası hukuk, tabii nitelikli birincil uluslararası hukukun bir ilkesini kurallaştırdığında, elbette, bu tabii hukuk ilkesine aykırı davranılamaz. Ayrıca iç hukuk da, birincil uluslararası hukukun tabii kökenli ilkelerine aykırı kurallar içeremez... İkinciolarak, uluslararası özel hukuku uluslararası genel hukuk içinde düşünen Vázquez de Menchaca'ya göre, uluslararası özel hukuk anlaşmazlıklarında, sorun iç hukuklara gönderme yapılarak çözümlenemez. Bu durumda, başvurulması gereken, iç hukuka üstün bir uluslar üstü ya da ötesi hukuk olacaktır. Sözkonusu istisnalar dışında, iç hukuk, ikincil uluslararası hukuka üstündür... Vázquez de Menchaca, bu pozitivist hukuk kuramıyla, Vitoria'nın uluslararası bir barış öngören evrensel iletişim hakkının çok uzağındadır. Hobbes'un bir savaş ortamı olarak sunacağı uluslararası ortam gibi, onun devletler üstü topluluğu da uluslararası bir anarşiye denk düşer... Tabii yine Hobbes'da olduğu gibi, uluslararası kaos karşıtını ulusal barışta bulacaktır. Vázquez de Menchaca, feodal adaleti sağlayan yöntem olarak düellonun amansız bir düşmanı, dolayısıyla da yeni düzenin ya da devletli düzenin savunucusudur. Ona göre, artık düellonun yasallığını savunmak mümkün olamayacaktır. Vázquez de Menchaca, siyasi bütünün meşruiyetini ulustan kaynaklandıran modern düşünürlerdendir. Devletin yasaları güçlerini toplumun rızasından alıyorlarsa, toplumun böylesine zararlı bir yöntemi onaylayabileceğini düşünmek bile saçma olur. Yasalar ve yargıçlar, yasaları çiğneyenlere adil cezalar vermek için vardır. Oysa, genelde kişisel öfke ve hırsın yol açtığı düello, öznel niteliğiyle, suçlara uygun cezalar verilmesini engelleyecektir[245].

Düşünür, ayrıca, yine evrenselcilik karşıtı sav doğrultusunda, global hıristiyan emperyalizmi düşüncesine karşı, dönemin yeni gerçeği devlete denk düşecek siyasi iktidar tiplerinin bağımsızlığını savunacaktır: Ona göre, bütün hıristiyanlar tek bir imparatorluğun varlığını onaylasalar bile, böyle bir onay, tabii hukuka aykırı olacağından, geçerli sayılamaz. Tanrı, kıtalar arasına aşılması zor okyanuslar koyarak, dünyanın tek bir güç tarafından yönetilmesini istemediğini göstermiştir... Bütün insanlar eşit doğmuş olduklarına göre, tüm dünyanın bir insanın otoritesi altına girmesi bir yana, hiçbir insan da rastgele bir başkasının otoritesi altına sokulamaz. Yasal bir güç, ancak yönetilenin rızasıyla ya da gönülden boyun eğmesiyle oluşur. Demek ki, imparatorun fetihle ya da şiddetle insanlar

245) Camilo BARCIA TRELLES. "Fernando Vázquez de Menchaca". *Recueil des Cours* 67, s. 482-491, 495, 519, 520; "Francisco Suárez". *Recueil des Cours* 43, s. 437-440.

üzerinde kuracağı hakimiyet, tabii hukuka aykırıdır... Ayrıca böyle bir hakkı Papalık da imparatora bağışlayamaz. Papa'nın dünyevi şeyler üstündeki yargılama yetkisi, onun manevi görevinden kaynaklanan, bu görevi tamamlayan ikincil bir yetkidir. Öyleyse, bu zaten sınırlı olan yetkinin, manevi hiçbir özelliği olmayan imparatora devredilmesi mümkün değildir... Öte yandan, Roma hukukundan çıkarsanan bir uluslararası hukuk anlayışının da, tüm dünyanın fethine imkan vermeyeceği açıktır. Roma hukukuna göre, imparatorluk yasası ancak, Roma'nın gücünün erişebildiği alandaki toplumları kapsar (*cunctos populos quod elementiae nostrae regit imperium*). Demek ki, bu güç alanının dışında kalan bağımsız siyasi bütünlerin varlığı kabul edilmiştir... İmparatorluk yanlısı bazı düşünürlerin, imparatorun herhangi bir yasayla sınırlandırılamayacağına ilişkin görüşleri de, Vázquez de Menchaca'nın şiddetle karşı çıktığı görüştür. İmparatorluk ya da değil, herhangi bir siyasi güç, sınırlayıcı ilkelerle kuşatılmış olmalıdır. Yöneticileri yasalar sınırlar, çünkü yasalar yöneticilerin kişisel yararı için değil, yönetilenlerin yararı için koyulmuştur. Bu, hiçbir siyasi iktidarın aşamayacağı engeldir... Vázquez de Menchaca, imparatorun evrensel iktidarının, siyasi bütünler arasındaki çatışmaları engelleyerek, barışı gerçekleştireceğine ilişkin savı da reddeder. Uluslararası tabii dayanışma, her hükümdarın, imparatorun müdahalesini beklemeden, haksızlığa uğrayan başka bir hükümdarın yardımına koşmasını gerektirmektedir. Üstelik, böyle bir korumayı yalnızca Papa'dan ya da imparatordan beklemek, onlar her zaman her yere ulaşamayacaklarına göre, haksızlıkların yaptırımsız kalması demek olacaktır... Ve en önemlisi, herhangi bir siyasi bütünün yargılama gücüyle imparatorluğun yargılama gücü arasında, bir düzey ya da nitelik farkı yoktur. Tabiatı gereği, her siyasi bütün bir diğer siyasi bütüne eşittir. Bir başka deyimle, krallık (devlet) egemenliğiyle imparatorluk egemenliği hukuken birbirinden farksızdır. Vázquez de Menchaca, dönemin yeni siyasi iktidar tipini savunurken, imparatorluk mantığına öylesine karşı çıkacaktır ki, İtalyan kentlerinin, imparatorluğun üst iktidarını reddedip, bağımsızlık isteyebileceğini savunmaktan çekinmeyecektir. Oysa reddettiği güç, kendi hükümdarının gücüdür. O hükümdara rağmen, düşünüre göre, bu kentler savaşla boyunduruk altına alınmışsa, özgürlükleri adına silaha başvurma hakları vardır. Fetih hak yaratmaz ve zaman, başlangıçtaki şiddeti asla meşruiyete dönüştüremez... Üstelik, kentler eskiden gönüllü olarak boyunduruk altına girmiş olsalar bile, eskilerin rızası yenileri bağlamayacağı için, istedikleri anda bu kulluğa son verebileceklerdir[246]...

246) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social I*, s. 169, 170; Camilo BARCIA TRELLES. "Fernando Vázquez de Menchaca". *Recueil des Cours* 67, s. 472-477, 514-517.

Bu savlar, ilk bakışta, Vitoria ve Las Casas'ın, Krallık'ın katolik dünya imparatorluğu siyasetini reddeden tavırlarıyla uyumlu gibi gözüküyorsa da, Vázquez de Menchaca bambaşka bir siyasi söylem içindedir. Katolik Krallar'ın emperyalist ülkülerine karşı, Vitoria ve izleyicileri uluslararası bir dünya düzenini benimserken, o, gerçekçi bir yaklaşımla, geleceğin ulus devletini düşünmektedir... Ancak, sözkonusu kuramın, örneği Hobbes'da görülecek mutlakiyetçi niteliğe bürünmediğini de belirtmek gerekir. Vázquez de Menchaca, *De succesionibus et ultimus voluntatibus* (1559) ve *Controversiarum illustrium aliarumque usu frequentium libri tres*'de (1563) bağımsızlığı haksızca sınırladığı, gereksiz ya da aşırı biçimde cezalandırdığı, yükümlülükler verdiği ve sosyal bir yararı karşılamadığı zaman, yasanın zararlı sayılması gerektiğini söyler. Böylece, onu dünyevi koşullarla sınırlandırarak, geleneksel aşkın bağlarından kurtulmuş, yeni bir bireysel özgürlük ve hak kavramının da öncüsü olur. O, krallık iktidarının kaynağını tanımlarken, deyim yerindeyse, ilksel bir kural önerir. "Yasanın devlete yararlı olması gerekir; yasa koyulmasının nedeni kamu yararıdır, o bir hükümdar da olsa, asla herhangi bir kişinin çıkarı değil... Üstelik, gerçek ve meşru bir hükümdarla bir zorba arasındaki fark da yasaların koyulmasında ortaya çıkar; meşru hükümdar kamusal yararı olan yasalar çıkarır; zorbaysa yalnızca kişisel yararını gözetir; oysa krallar, yasalar karşısında, diğerlerinden farksız uyruklardır; yasaların üstünde değildirler, onları kendi keyiflerine göre değiştiremezler: Tam tersine, onlar, yasaların sadık uygulayıcıları, koruyucuları ve yorumcularıdır" Prenslikler, krallıklar ya da imparatorluklar gibi tüm yasal güçler, yöneticilerin değil, yurttaşların kamusal yararı adına keşfedilmiş, yaratılmış ve kabul edilmişlerdir. Krallık kral için değil, kral krallık için vardır. Ve tabii, Martín de Azpilcueta'nın sözcükleriyle, bu krallık kralın değil, toplumundur. Siyasi bütünü, toplumun rızası oluşturur. Krala yargılama gücünü veren de bu rızadır. Düşünürün buradan varacağı sonuç şu olacaktır: Kral, bir zorbaya dönüşürse ya da yönetemez duruma düşerse, kral olmaktan da çıkar. Siyasi topluluğun önderi, o topluluğun masum bir üyesini öldürmek ya da yaralamak isterse, yasal önder olma hakkını kaybeder. Bu durumda, kendisini korumak için o önderi öldüren topluluk üyesi, iktidarın yasal sahibini değil, herhangi bir kişiyi meşru müdafaa halinde öldürmüş olacaktır... Vázquez de Menchaca'nın ilginç savlarından biri de, dünyevi egemenin yurttaşların inançları konusunda hiçbir zorlayıcı güce sahip olmadığı yolundaki savıdır. Örneğin, kral ne musevilerin çocuklarını hıristiyanlaştırma amacıyla alabilecek, ne de hıristiyan olmadıkları gerekçesiyle yerlilere savaş açabilecektir... İspanya krallarının gerek iç siyasetini, gerekse fetih siyasetini

kıyasıya eleştiren bu düşünür, aslında, modern düşüncenin yöneldiği eşitlikçi yolu göstermektedir. Ona göre, insan bir başkasının kölesi olmak için yaratılmamıştır; kölelik tabiata aykırı bir konumdur Aristoteles'in köleciliği tabii bir kurum sayan görüşüne şiddetle karşı çıkan, Vázquez de Menchaca'ya göre, bu görüşe dayananların amacı, haksız savaşlara bir haklılık kılıfı geçirmekten başka şey değildir: Bu yazarlar, sözde adil görünürken, yalnızca zorbalık düşleri kurmaktadır. İstedikleri, insanlara eziyet etmektir. Şiddete başvurmak, yağmalamak için, kuramsal bahaneler yaratmakta, bunları yerli halklar için hayırlı bir işmiş gibi sunmaktadırlar. Bu tavırları da yanlış olmanın ötesinde, gülünç ve acınası bir tavırdır[247].

6. *Tabiatın Modern Anlamı*
(Luis de Molina)

Buraya kadar izlenen yazarlar, tartışmasız bir biçimde devleti düşünürken, yine saf hıristiyan geleneklere ve bir katolik dünya imparatorluğu düşüne karşı gelişen sözleşmeci akım, yeni bir siyasi iktidar tipini kesin çizgileriyle tanımlamaya başlayacaktır. Cizvit ağırlıklı bu düşüncede, dönemin reform-karşı reform çatışması önemli bir rol oynamıştır. Aslında, Avrupa'nın kuzeyini saran ve Katolik Kilise aleyhine dünyevi yönetimleri güçlendiren reformist hareket karşısında, cizvitler, Papalık'ı savunurken, tabii olarak, çağın yeni siyasi söyleminin dışında kalmalıydılar. Ne var ki, Katolik Krallar'ın değil, kuzeyli kralların iktidarını zayıflatmak için verdikleri v Aristoteles'e, Aquinolu Tommaso'ya kadar uzanarak meşruluk aradıkları bir düşünsel mücadelede, çağın değişen koşullarına da ayak uydurmak zorunda olduklarını görerek, toplumu krala karşı devreye sokup, barok dönemin en modern düşünen adları oldular. Yeni siyasi-hukuki düşünce sistemiyle uyum içinde ve dini konumlarıyla çelişen biçimde, gerek krallığa, gerekse Papalık'a karşı, ulus devletin kral devleti aşacağını haber verdiler.

Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina prescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione... (1588), *Commentaria in primam divi Thomae*

247) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado* 2, s. 104; José A. EZCURDIA. *Perspectivas iusnaturalistas de los derechos humanos*, s. 105; Camilo BARCIA TRELLES. "Fernando Vázquez de Menchaca" *Recueil des Cours* 67, s. 511, 512; Joseph PEREZ. *La emancipación en Hispanoamérica*, s. 31; Ernest NYS. *Le droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols*, s. 103, 104; Lewis HANKE. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*, s. 194, 195.

partem (1592) ve *De iustitia et iure* (1593-1600) başlıklı çalışmalarıyla, dörtleminde adını Avrupa'ya duyuran ve özellikle Leibniz'i çok etkileyen Luis de Molina, hukukçu temeli sağlam bir siyaset kuramcısı olarak belirir. 1535'te Cuenca'da doğup, 1600'de Madrid'de ölen düşünür, tabii hukuk yaklaşımıyla Suárez çizgisinde yerini alırken, Vitoria evrenselciliği karşısında da, devleti düşünmeye başlayan yeni akımın öncülerinden biri olur[248].

Molina, her şeyden önce, ilk bölümün başında değinildiği gibi, tabii hukuku tanrısal iradeden bağımsız olarak düşünmeye çalışanlardandır: O, "hukuk yalnızca şeylerin tabiatından kaynaklanır" derken, yandaşı Gabriel Vázquez de "hukukun şeylerin özünde bulunduğunu" söyleyecektir. Grotius, "Tanrı olmasaydı, tabii hukuk, yine tabii hukuk olurdu" diye yazarken, bu cizvit düşünürleri yinelemekten başka şey yapmaz... Molina'ya göre, tabii hukuk özünde değişmez olsa bile, sosyal hayata uygulandığında, koşullardaki değişikliklere ayak uyduracak bir esneklik gösterebilir... Hayek, XVI. yüzyıl ispanyol cizvit düşünürleri açısından, *naturalis* sözcüğünün, çok farklı bir anlam taşımaya başladığını belirtecektir: Artık rastlantısal sosyal olgular için bile, teknik bir deyime dönüşen tabii sözcüğü kullanılmaktadır... Bu düşünürler arasında da, özellikle Molina, bir malın değerinin, yasalardan bağımsızca, çeşitli koşulların tabii ürünü olarak ortaya çıktığını söylerken, tabiilik anlayışındaki bir sosyalleşmenin örneğini verir[249]. Evrensel ilkeler karşısında, denetlenemeyecek sosyal koşulların göreceliği düşüncesi yaygınlık kazanmaktadır.

Aynı doğrultuda, uluslararası hukuk genelde tüm insanlığa özgü olsa da, her siyasi iktidar tipinin ya da artık devletin, onu kendi özel koşullarına uyarlama yetkisi bulunur. Molina'da da, ispanyol düşüncesinde başgöstermeye başlayan yeni bir kaygı, egemenlik kaygısı vardır. Ulusa ağırlık veren bu kaygı, elbette, Vitoria'nın evrenselci iletişim hakkı (özgürce göçetme ve ticaret yapma hakkı) kuramıyla bağdaşmayacaktır. Dönem, ulusal çıkarlar açısından, evrenselciliğin tehlikeli bulunduğu bir dönemdir. Molina bu yüzden, uluslararası hukukun, ulusların büyük çoğunluğunun karşılıklı ilişkileri çerçevesinde, yarar ve uygunluk açısından oluşturdukları bir pozitif hukuk olduğunu söyler. Egemen devlet, özellikle oluşumuna katkıda bulunmadığı hallerde ve bunda bir yararı yoksa, uluslararası normlarla kendisini bağlı görmeyecektir. Bağlılık, ancak, devletin açık ya da gizli onayıyla gerçekleşir. Böylece, Vitoria'nın evrensel ilkelerine

248) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 169; Georges FRIEDMANN. *Leibniz et Spinoza*, s. 329.

249) Michel VILLEY. *La formation de la pensée juridique moderne*, s. 346; Friedrich A. HAYEK. *Droit, législation et liberté 1*, s. 24.

sahip çıkabilecek başka devletlerin, İspanya çıkarlarına aykırı istekleri gözardı edilebilecektir. Örneğin, Amerika'daki ispanyol hakimiyetini doğrulayan ilkelerin diğer devletlerce ileri sürülmesi, Molina kuramında hiçbir önem taşımaz. Molina'da devlet, el koyduğu topraklardan ve zenginliklerden yararlanmak isteyen yabancıları engelleyebilir. Devlet, toplu olarak uyruklara ya da ulusa ait olan şeyi korumakla görevlidir. Bu yüzden, özellikle, iletişim kurulacak yabancılar güçlü ulusların üyeleriyse, onların ülkeye girmeleri ve özgürce değiş tokuş yapmaları, ulusal çıkarlar adına, sınırlandırılabilir[250].

Molina'nın haklı savaş konusundaki ölçütleri de, Vitoria'ya göre farklılaşmıştır: Haklı savaşın genel nedeni bir hakkın saldırıya uğramasıdır. Bu durumda, iki seçenek sözkonusudur. Bir hak ya kasıtlı olarak ya da kasıtsız olarak ihlal edilmiştir. Kasıtlı olarak hak ihlal edildiği zaman, savaşın haklılığı tartışılamaz. Ancak, hak kasıtsız olarak ihlal edilmişse, yeniden iki seçenek ortaya çıkacaktır. Bir hakkın kasıtsız olarak ihlali ya haksız zenginleşmeye yol açmıştır ya da bu ihlal haksız zenginleşmeye yol açmamıştır. Molina'ya göre, birinci durumda yine haklı savaş için yeterli neden oluşmuştur. İkinci durumdaysa, ortada ne bir kusur, ne de haksız bir zenginlik olduğu için, haklı savaştan sözedilemez. Tabii ilk şıkta, kral, kendisinin olduğunu iddia ettiği bir şeyi geri almak için, iyi niyetle o şeyin sahibi olduklarını sanan yabancılara savaş açma hakkı kazanacaktır. Üstelik, sözkonusu mantığı geliştiren düşünüre göre, savaş iki taraf için de haklı olabilir. "Taraflardan herbiri, üzerinde tartışılan şeyin, kendisine ait olduğuna ve karşı tarafın haksız davrandığına kesinlikle inanmış olabilir; en azından sorunu gereğince, tutkusuzca incelemek istemediği için, elindekinden vazgeçmeye yanaşmaz; bu durumda, kuşkusuz, onları anlaşmaya ya da bir hakeme başvurmaya zorlamak mümkün değildir. Çünkü, tartışma konusu olayda, herbirinin, diğeri karşısında, bağımsız bir yargıç olarak bu yetkiyi kullanmaktan alıkonması mümkün değildir. Dolayısıyla, şekli açıdan, savaş iki taraf için de çoğu zaman doğru olabilir". Bu savla, Molina'nın devleti, hiçbir kusuru olmayan başka siyasi bütünleri savaşla tehdit edebilecek bir keyfilik ve bağımsızlık kazanmaktadır. Vitoria'nın evrensel ortak yarar ilkesi çökmüştür[251].

Tabii, bu kaygı, krala değil ulusa ağırlık veren kaygıdır. Bir yanda Rivadeneyra'nın ve Saavedra Fajardo'nun, öte yanda Mariana'nın ve

250) Antonio TRUYOL Y SERRA. *La conception de la paix chez Vitoria*, s. 270, 271; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 598, 599.

251) Alfred VANDERPOL. *Droit de guerre*, s. 262, 263, 271; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 599.

Suárez'in ortaklaşa onayladıkları biçimde, Molina da, hükümdarın, artık toplumca belirlenen yarar açısından, yasalara saygı göstermesi gerektiğini söyler. Ayrıca, tüm cizvit düşünürler gibi, toplumun hükümdara karşı belli bir iktidarı saklı tuttuğunu savunur ve sözleşme, insan iradesi, birey, toplum kavramlarının oluşturduğu bir düşünsel sistem içinde, Taç'ın özel yararını aşan bir "ortak yarar" fikri geliştirir[252]...

Molina, sömürgeci siyaset sürecinde, birçok ispanyol düşünürün daha önce örneği görülen ödün vermez tutumunu da izlemeyecek, Krallık siyaseti adına, köleciliği asgari hıristiyan ahlâkıyla uzlaştırmaya çalışacaktır: Ona göre, köle almak yasalsa da, köle sahipleri kölelerin hayatına kasdedemez, bedenlerine zarar veremez ve dinsel eğilimlerine karışamazlar[253]...

7. Zorbanın Ölümü
(Juan de Mariana)

1536'da Talavera'da doğan ve 1623'te Toledo'da ölen Juan de Mariana, bu sıralamaya sözleşmeci bir düşünür olarak girse de, siyaset kuramcıları arasındaki ününü katı bir monarkomak olmasına borçludur: Fransa kralı Henri III'ün 1589'da Jacques Clément tarafından öldürülmesini doğruladığı *De rege et regis institutione* adlı çalışmasını, 1590'da, Felipe III için yazar; ancak, kitabın yayınlanmasına 1598'de izin verilir. Aslında düşünür, bu çalışmasında, Pedro de Rivadeneyra'nın ileride değinilecek çalışması doğrultusunda, iyi bir kralın nasıl davranması gerektiğini anlatmaktadır. Ancak, Mariana, siyaset felsefesi ve sosyolojisi açısından çok daha yetkin olan kitabında, Rivadeneyra'dan farklı olarak, kralın nasıl eğitileceğini de gösterecektir. Kitap, sırasıyla, krallık iktidarının kökenini, bu yönetim biçiminin göreli yararını, kalıtımsal krallık hakkını, kralla zorba arasındaki farkı, zorbanın nasıl öldürülebileceğini, krallık iktidarının sınırlarını, kralla ulustan hangisinin daha ağırlıklı olduğunu, kralın küçük yaştan başlayacak eğitimini, ulusun barışta ve savaşta nasıl yönetileceğini, ülkenin fetih ve diplomasiyle nasıl genişletilebileceğini, vergilendirme sistemini, adaletin önemini, hoşgörünün yararını anlatır[254]...

Mariana, zorbalığa ilişkin bölümde, Neron'un öldürülmesini savunan Tacitus'u izleyerek, zorbalığa sapan her yöneticinin öldürülebileceğini söyleyip, skolastik düşüncenin bu konuda çizdiği sınırları aşacaktır. Skolastik düşüncede, zorbayı herhangi biri öldürebildiği halde, yasal kral, bir

252) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social 2*, s. 381,416.
253) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 171.
254) Georges CIROT. *Mariana historien*, s. 32-35.

başka deyişle meşruiyetini halkının iradesinden almış olan kral zorbalığa saparsa, ona karşı direnebilmek için, halkın yetkili temsilcilerinin onayı gerekecektir. Calvinciler'in, Théodore de Bèze'in, Francisco de Toledo'nun, *Vindiciae contra tyrannos*'un yazarı Philippe du Plessis-Mornay'in tavrı da budur. Oysa Mariana ödün vermeyecek ve zorbalık açıkça kanıtlanmışsa, suçlama keyfi değilse, herkesin, bu yola sapan yasal kralı öldürebileceğini savunacaktır. Tabii, bir kralın gerçekten zorbaya dönüşüp dönüşmediği titizlikle araştırılmalıdır. Zorbalığın işaretleri de, devletin iflasa sürüklenmesi, kamusal servetin azalması, kişisel zenginliklerin güvence altında olmaması, yasalara saygı gösterilmemesi, dinin ve din adamlarının insanlar üzerindeki etkisinin azalmasıdır. Bunlardan herhangi biri olursa, önce, yetkili temsilcilerin uyarıda bulunması gerekir. Kral uyarıya kulak asmazsa, tahttan indirme eylemi meşru nitelik kazanır. Kral buna rağmen, iktidarı elde tutmak için direnirse, halk düşmanı ilan edilir ve zorbayla özdeşleştirilir. O zaman da, onu herhangi biri öldürebilir. Kaldı ki, eğer yetkili temsilcilerin meclisleri dağıtılmışsa ve toplum sesini duyuramayacak durumdaysa, bu kadar beklemeye de gerek kalmayacaktır. Zorbalığı seçen kral, yine herhangi biri tarafından öldürülebilir. Mariana'nın bu konuda öngördüğü tek ahlâki sınır, elden geliyorsa, zorbayı zehirleme gibi yollara başvurmadan, onu özveri ve cesaretle öldürme gereğidir. Demek ki Mariana, zehirle öldürme yöntemini de dışlamamaktadır. Hatta bu yöntemin, kral katilinin hayatını tehlikeye sokmama gibi bir avantajı vardır. Ancak, zehir özellikle yiyeceklere karıştırıldığı ve kralın onları yemesi beklendiği için, bu durumda kral, istemeden de olsa bir tür intihara itilmektedir. Böyle bir eylem hoşgörülemez. Çünkü tabii yasalar, gönülsüz de olsa, intiharı yasaklamaktadır. Kral zehiri bilmeden içecek ya da yiyecek, ama onu öldürmek isteyen bunun bir tür intihar olduğunu bildiği için, intihar edenin yerine sorumlu olacaktır. Bereket versin, öyle güçlü zehirler vardır ki, yalnızca giysilerine ya da oturduğu koltuğa sürüldüğünde, bir adamı, onu bu eyleme karıştırmadan, hemen öldürebilir. Bu da bir tür intihar sayılmaz. İşte zorba kralı öldürecek olanın seçmesi gereken zehirler bunlardır[255].

Soruna salt zorbanın öldürülmesi açısından bakılırsa, Mariana'nın bu aşırı tutumunun yine de onu modern bir düşünür yapmayacağı açıktır: Katolik Krallar'ın eski İspanya'da müslüman ve musevilere karşı giriştiği

255) Juan de MARIANA. "Del rey y de la institución real". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*, s. 109-125; Ad. FRANCK. *Réformateurs et publicistes de l'Europe*, s. 76, 78, 79; Pierre MESNARD. *L'Essor de la philosophie politique au XVIe siècle*, s. 559; Ayferi GÖZE. "Onaltıncı yüzyıl düşünürlerinde baskıya karşı direnme". *İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası Cilt XXXIV, Sayı 1-4*, s. 31, 32; Paul JANET. *Histoire de la science politique*, s. 93, 94.

reconquista ve Yeni İspanya'da yerlilere karşı giriştiği *conquista* siyasetini, Kilise'yle İspanya'yı birbirine bağlayacak tanrısal bir görev diye alkışlayan Mariana'nın zorba karşıtlığı, gelenek yıkıcı bir düşünsel tavır değildir. Kaldı ki, kitabını da İspanya Krallığı için yazmıştır. O, kralına gerektiğinde bir Machiavelli siyaseti öneren, ona yalana ve hileye başvurabileceğini söyleyen, kralın, devletin resmi dininden farklılaşan hiçbir inanca hoşgörüyle bakmaması gerektiğini savunan ulus devletçi bir düşünürdür. Modern devlet düşüncesi açısından Mariana'yı önemli kılan özellik, zorbanın öldürülmesine ilişkin kuramını oluştururken, bütün içindeki bir ayrıntıdan, bir uygulamadan ya da bir sonuçtan başka şey olmayan bu kuramı, sözleşmeyle kurulan bir siyasi toplum temeline oturtmasıdır. Ona göre, karmaşık sosyal hayata, yalnızca aile kümelerinin oluşturduğu, ilkel bir yapılanmadan geçilmiştir. Bu da akla hemen Hobbes ve Rousseau'nun kuramlarını getirmektedir, ama Mariana, sözkonusu alanda, Hobbes'dan çok Rousseau'nun öncüsüdür: İnsanlar başlangıçta, her türlü kaygıdan, eşitsizlikten, çatışmadan uzak, tüm ihtiyaçlarını karşılayabildikleri bir bolluk dünyasında yaşarlar. Ama nüfusun artması hayatı zorlaştırır. Ürünler yeterli olmaktan çıkar. Birlikte üretme imkanları da çok kısıtlı olduğundan, zenginlikler silah zoruyla elde edilmeye başlanır. İnsanlar vahşi hayvanlar gibi birbirinin boğazına sarılır. Herkes herkesle savaşmaktadır. Doğuştan zayıf ve başkalarının yardımına muhtaç olan insanların bu ilkel savaş durumunda yaşama zorluğu, onları, aralarında anlaşarak, bir tür sözleşmeyle, barış ve adaleti sağlayacak yaygın bir siyasi birliktelik oluşturmaya iter. Böyle kurulan siyasi bütün de, tabii olarak, yasallığını toplum üyelerinin rızasından alacaktır. Sözkonusu bütün herhangi bir biçimde yönetilebilirse de, Mariana'ya göre, en elverişli olan yönetim biçimi monarşi olacaktır. Ama, "monarşik iktidar, yasallığını koruduğu sürece, kaynağını yurttaşlarında bulmalıdır". Oysa başlangıçta, savaşı ve anarşiyi engellemek için, mutlak bir güçle donatılmış olan krallar, otoritelerini kötüye kullanıp, korumak zorunda oldukları toplumu ezmeye başlarlar. Bu yüzden de onları, tıpkı ilk sivil toplumların yasaları gibi, genel iradenin ürünü olan yasalarla sınırlamak gerekli olur. Sözkonusu sınırlara uymayan her iktidar, Mariana'ya göre, Sezar gibi, Büyük İskender gibi bir zorbanın, hatta bir haydudun yasal olmayan iktidarından başka şey olamaz. Demek ki, bir zorbayı tahtından indirme hakkı, doğrudan doğruya, toplumun ve monarşinin temel aldığı ilkeye dayanmaktadır[256]...

256) Jacques LAFAYE. "Reconquête, Willaya, Diaspora". *Diogène* 87, s. 63, 64; Pierre MESNARD. *L'Essor de la philosophie politique au XVIe siècle*, s. 552, 553, 555; Jean-Jacques CHEVALLIER. *Histoire de la pensée politique* 1, s. 283, 284; Antonio TRUYOL Y SERRA.

Yine de, Suárez öncesi ispanyol düşüncesinde izleri yavaş yavaş ortaya çıkan bu sözleşmeci düşüncenin, Suárez'in sistemli sözleşme kuramına kıyasla, daha sınırlı bir nitelik taşıdığını da unutmamak gerekecektir.

Vitoria'nın öncülüğünü yaptığı, "kral yasalara uymalı" savını geliştiren Mariana, yetkileri gereği kralın koyduğu yasalarla, toplumla kral arasında yapılan sözleşme gereği topluluğun ortak iradesinden kaynaklanan yasaları birbirinden ayırır. Ona göre, topluluk iktidarı kral iktidarına üstün olduğundan, örneğin tahta çıkışa, vergilendirmeye, dini statülere ilişkin topluluk yasaları da kral yasalarına üstün olacaktır. Bir başka deyişle, Suárez'de de görüleceği gibi, devlet, yasalarıyla, kralı aşmaktadır. Kral topluluk yasalarına uymalı, uymazsa buna zorlanmalıdır; onları hükümsüz kılamadığı gibi, değiştirmek istediği zaman, halkın temsil organları aracılığıyla, topluluğun ortak rızasını almalıdır. Yoksa, bu rızayı almadan yasaları değiştiren kral zorbaya dönüşür ve direnme hakkının doğmasına yol açar... Sözkonusu sosyal sınırlarla, Mariana, kral iktidarını dikkat çekici biçimde kısıtlamaktadır: Zorba, keyfi olarak ve aşırı tutkuyla yönetirken, her şeyi kendisinin sayan kişidir; kralsa, uyruklarının haklarına saygı göstererek, onlardan aldığı iktidarı ölçüyle kullanarak, mantık ve adaletle yöneten kişi[257]...

Elbette bu, kralın, öncelikle uyrukların mülkiyet hakkına saygı göstermesini gerektirecektir. Bu alanda, Mariana'nın diğer düşünürlerden farkı, devreye ilk kez taşınır-taşınmaz mal ayrımını sokmasıdır. O güne dek, mülkiyet denince, düşünürlerin aklına toprak mülkiyeti geliyordu. Mariana, bundan böyle, modern bir yaklaşımla parayı düşünecek ve taşınırları da mülkiyet kapsamına alırken, keyfi olarak uyrukların parasına el koyulmasını ya da aşırı vergilendirmeyi kınayacaktır. Öyle ki, yönetimin, paranın nominal değerini düşürecek uygulamalarına bile, bunun mülkiyet hakkının çiğnenmesi olduğunu söyleyerek karşı çıkar. Şaşırtıcı olmayan bir biçimde de, zorba kralın öldürülmesini önerirken İspanya'da kimseyi rahatsız etmeyen Mariana, *De monetae mutatione* adlı çalışmasında, bu resmi hırsızlığı ihbar edince, şimşekleri üzerine çeker. Aslında, ekonomik ve siyasi bunalımlara yol açan bu tür önlemler, düşünüre göre, sarayın bencilliğini ve hırsını sergilemektedir. Krallık paranın değerini düşüreceğine, gereksiz harcamalarını kısmalı, yararsız savaş ve girişimlerden vazgeçmeli, tutkulu krallık görevlilerini de dizginlemelidir[258].

Historia de la filosofía del derecho y del estado 2, s. 174, 175; Ad. FRANCK. *Réformateurs et publicistes de l'Europe*, s. 53, 62, 71-74, 84.

257) Pierre MESNARD. *L'Essor de la philosophie politique au XVIe siècle*, s. 558.

258) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social 1*, s. 341, 352-354; Ad. FRANCK. *Réformateurs et publicistes de l'Europe*, s. 66; Georges CIROT. *Mariana historien*, s. 86-89.

Aslında Mariana'nın tepki uyandırmasının başka birçok nedeni daha vardır. O, her şeyden önce, döneminde ibranice yazılmış metinler konusundaki bağnazlığa ayak uydurmayan nesnel bilim adamlarından biridir. Bunların okunmadan karalanmasına karşı çıkarak, titizlikle incelenmelerini, hıristiyan inanca aykırı bulunurlarsa yasaklanmalarını, yoksa onlardan yararlanma yoluna gidilmesini önerecektir. Sorun, skolastik düşünürlerle Yeni Çağ düşünürlerini karşı karşıya getiren önemli bir sorundur. Skolastik düşünürler, o dönemde toplumu saran musevi karşıtlığını da körükleyerek, *Eski Ahid*'in ibranice metninin, musevi din adamlarınca saptırılmış bir metin olduğunu ve kesinlikle okunmaması ya da çevrilmemesi gerektiğini söylemektedirler. Onlara göre, yalnızca, *Eski Ahid*'in katolik çevirisi ya da Hieronimus'un *Vulgata*'sı, gerçek metindir. Buna karşılık, Erasmusçu modern akımın temsilcileri, özgün metinlerin olduğu gibi çevrilmesini önermektedirler. Benit Arias Montano (1527; Fregenal de la Sierra- 1598; Sevilla) bu akımın önemli adlarındandır. *Eski Ahid*'in özgün metnine sadık kalarak yaptığı *Biblia regia* (1568-1572) adlı çalışması yüzünden, *Vulgata*'yı küçülten bir musevi yorum yanlısı olarak karalanmıştır. Mariana da Arias Montano kadar köktenci olmasa bile, aynı çizgide yer alırken, skolastik kafaları çileden çıkaracaktır... Şunu da belirtmek gerekir ki, Altın Çağ İspanyası'nda, musevi düşmanlığı, müslüman düşmanlığını da aşan bir boyuttadır. Ve bu, Mariana ya d Arias Montano gibi düşünürlerin salt bilimsel yaklaşımlarının bile tehlikeli eğilimler olarak görülmesine yol açmaktadır. Yine de Altın Çağ, bu konuda daha pervasız adlar yetiştirmiştir. Fadrique Furió Ceriol, 1569'da yayınlattığı *El consejo y consejeros del principe* (*Öğüt ve hükümdarın danışmanları*) adlı kitabında şöyle diyecektir: Dünyada yalnızca iki ülke vardır. İyiler ülkesive kötüler ülkesi. Mağripli, musevi ya da hıristiyan, tüm iyiler aynı ülkeden, aynı evden, aynı kandan insanlardır... *De rege et regendi ratione*'nin yazarı, Mateo López Bravo'ya göre de, erdeme her topluluğun içinde rastlanır. Fransız, mağripli ya da herhangi bir düşmanı erdemli olabilir ve bu niteliğiyle, en büyük saygıyı hakeder[259]...

Discurso de los grandes defectos que hay en la forma del gobierno de los Jesuitas (*Cizvit yönetim biçimindeki büyük yanlışlar üstüne söylev*) adlı çalışmasında, bağlı olduğu tarikatın seçkinlerini kızdıran, *De spectaculis*'te boğa güreşlerini kınayarak ve din adamlarının bu gösterileri izlemesinin günah

259) Georges CIROT. *Mariana historien*, s. 16, 89-103; Henry MECHOULAN. "Le droit à la différence chez Suárez". *Archives de Philosophie 42*, s. 210, 217; Fadrique Furió CERIOL. "El Consejo y consejeros del príncipe". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*, s. 68.

olduğunu söyleyerek sıradan ispanyolları tedirgin edecek tavırlar alan Mariana, *De morte et immortalitate*'de de, kötü alışkanlıklar edinmiş cahil din adamlarının yüksek görevlere getirildiğini, paranın, akrabalık ve dostluk ilişkilerinin erdemden ve bilgiden daha önemli görüldüğünü, krallık gelirlerinin yoksul halk aleyhine sürekli arttığını açıklayınca, yeni düşmanlar kazanır. Bunlardan, geleceğin Burgos başpiskoposu Fernando de Azevedo, 1609'da onu Enkizisyon'a ihbar eder. Mariana'nın çalışmalarını içeren *Tractus VII*'nin (*Yedi inceleme*) Köln'de basılmış olması, düşünürün durumunu daha da zorlaştırmaktadır. Mariana, ispanyol siyasetini yabancılara kötüleyen bir muhbir olarak damgalanma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır. Yetmiş üç yaşındaki cizvit Madrid'e götürülür ve bir fransisken manastırına hapsedilir. Beş altı ay burada kalan Mariana, yargılama sonucunda, suçsuz bulunarak serbest bırakılacaktır... İlginç olan, Mariana'nın aynı dönemde, kendisini ünlü kılan bir başka saldırının hedefi olmasıdır. 14 Mayıs 1610'da Paris'te, Henri IV, François Ravaillac tarafından öldürülünce, Henri III'ün yirmi bir yıl önce Jacques Clément tarafından nasıl öldürüldüğü hatırlanır. Tabii, bu olayı öven ispanyol düşünürün *De rege et regis institutione* adlı kitabı da hemen devreye girer. Paris Parlementosu, İlahiyat fakültesinden, bir sapkın olarak Mariana'yı ve kitabını mahkum etmesini ister. 8 Haziran 1610'da, kitap, Notre-Dame kilisesi önünde yakılır. Ancak bu mahkumiyet, dev yapıtı *Historia de España*'yı (*İspanya Tarihi*) yazmaya başlayacak olan Mariana'nın bilimsel etkinliğine zarar veremeyecektir... Siyaset felsefecisi olduğu kadar, modern bir tarihçide olan Mariana'nın, *Historia de España* adlı çalışmasıyla açığa çıkan bu yönü hep gözardı edilmiştir. Aslında o, Altın Çağ'da yeşermeye başlayan yeni bir tarih anlayışının en saygın temsilcilerindendir... Yalnızca gerçeğin ardında, bilimsel bir tarih anlayışının öncüsü sayılan Sebastián Fox Morcillo'yu, bu çizgide, ispanyol ulusunun ilk bilimsel tarihini yazan Juan de Mariana izleyecektir. Yine de, bu uğraşta, Mariana'yı eksik bırakan bir unsurdan sözetmek gerekirse, o, İspanya tarihini yazan düşünürün, ispanyol kültürü açısından vazgeçilemeyecek bir önem taşıyan arapçayı bilmemesidir[260]...

Ayrıca, yoksulluk sorununun çözülmesi konusunda, krallığa, zenginlerin topraklarını yoksullara dağıtması için önlemler öneren Mariana, bu açıdan da, dini ve ahlâki bir Orta Çağ sorununu, devletin sosyal adalet

260) Georges CIROT. *Mariana historien*, s. 110, 112-114, 133; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 233, 234; Juan de MARIANA. *Obras. Biblioteca de Autores Españoles. Tomo XXX.*

işlevini devreye sokan bir siyasi soruna ya da bir modern çağ sorununa dönüştürecektir[261]... Mariana'nın, onu feodal düşünceden koparacak olan bir diğer yeni savı da, ticaret yapmayan toplumların çökeceğine ve insanoğlunun ilkel yalnızlığına geri döneceğine ilişkin savıdır[262]: Yeni ve zorunlu bir sosyal yapılanma tipi olarak, modern ticaret devleti gündemdedir.

Artık, Vitoria'nın temel taşını koyduğu, birçok düşünürün eski sözcüklere yeni kavramsal nitelikler vererek katkıda bulunduğu ve Francisco Suárez'in bütünlük kazandırdığı sistem ortaya çıkmak üzeredir... Bossuet'nin, "tüm ispanyol okulu onun eserinde görülebilir" diye övdüğü bir düşünce mimarı, İspanyol Altın Çağı'nın hem doruğunda, hem de sınırında yer alacaktır[263]. Tabii orası, aynı zamanda, batı düşüncesinin de doruklarından biri olacaktır. Scoraille için, Suárez, bu düşüncenin tarihinde, Aristoteles, Augustinus ve Aquinolu Tommaso'yu izleyen dördüncü büyük felsefecidir. Julian Marias'a göre, kendinden önceki felsefeyi ve çağının felsefesini bütünüyle yeniden düşünürken, tarihte ilk kez, metafiziği, geniş bir özerkliğe sahip, gerçek bir bilim olarak algılayan ispanyol[264]...

8. *Devleti Düşünmek*
(Francisco Suárez)

Francisco Suárez 5 Ocak 1548'de Granada'da doğar. Soylu ve zengin bir ailedendir. Daha on üç yaşındayken, dağarcığında kusursuz bir latin dili ve edebiyatı bilgisiyle, hukuk eğitimine başlamak üzere, Salamanca üniversitesine yollanır. Lisans eğitimi altı yıl süren Suárez'i, hocaları, bu dönemde, sessiz, yeteneksiz, akılsız bir öğrenci olarak görürler. Umutları kırılan genç, bir ara üniversiteden ayrılmaya bile karar verecek ve yalnızca rastlantıların yardımıyla eğitimini sürdürecektir. Ne var ki, hukuk ve ilahiyat eğitimini tamamladığında, Suárez, artık, çevresinde parlak zekası ve çalışkanlığıyla saygı gören bir bilim adamıdır. 1572'de, babasından kalan mirastan kardeşi adına vazgeçip, Colegio de Segovia'da felsefe dersleri vermeye başlar. Bu etkinliğini Avila, Valladolid, Roma, Alcalá ve Salamanca'da da sürdürdükten sonra, 1597'de, Felipe II'nin isteğine karşı

261) José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 128.

262) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social 2*, s. 192.

263) Antonio TRUYOL Y SERRA. *La conception de la paix chez Vitoria*, s. 253.

264) Raoul de SCORAILLE. *François Suárez. Tome II*, s. 475; Alain GUY. "L'Analogie de l'être selon Suárez". *Archives de Philosophie 42*, s. 276.

çıkamayarak, Coimbra üniversitesine profesör olarak atanmayı kabul eder. Coimbra'da yirmi yıl ders veren Suárez, 25 Eylül 1617'de Lisboa'da ölür[265]. Düşünür, özellikle *Tractatus de legibus ac Deo legislatore* (1612) ve, İngiltere kralı James I'in, kralların iktidarı doğrudan Tanrı'dan aldıklarına ilişkin Papalık karşıtı savını çürütmek için yazdığı, *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus anglicanae sectae* (1613) adlı yapıtlarıyla ün yapar. Bu çalışmalarında, siyaset kuramı, insan hakları ve uluslararası hukuk alanlarında, dönemin yeni sorun ve koşullarını karşılamaya yönelik yaygın bir düşünce sistemi oluştururken, bireyci modern devlet ve modern egemenlik kavramlarının habercisi olur.

Tabii, Suárez'in siyasi-hukuki düşüncesini belirleyen en önemli etken bir cizvit olmasıdır. Tarikatın kurucusu Ignacio de Loyola yeni zamanların ne tür bir dinsel yapılanma gerektirdiğini ilk sezenlerdendir. Rönesans hümanizminin, çağın aydınlarına, hıristiyan çileciliğin pabucunu dama atan çekici nimetler sunduğunun farkındadır. Bu akımdan geri dönülemeyeceğini de anlamıştır. Öyleyse düşmanla uzlaşma yolları aramak gerekecektir. Geleceğin aydınları için, din dersleri yanında, yunan ve roma klasiklerini okuyacakları yeni tip okullar açmak bir zorunluluk olmuştur. Dinsel kurtuluşa, manastır duvarları dışında, ticaret dünyasında, orduda, sarayda da erişmek mümkündür. Üstelik bu iyi yetiştirilmiş, giyimi kuşamı yerinde, zarif tavırlı yeni tip intelligentsia, bu modern "*militia Christi*" sayesinde, sivil toplumda etkinlikte bulunmak, bu topluma inancı ve hıristiyan disiplini bir başka kapıdan sokmak daha kolay olacaktır. Gerçekten de, cizvit okulları sözkonusu tasarıyı hayata geçirecek, iki yüzyılı aşkın bir süre, Batı Avrupa'nın ayrıcaklı sınıflarının dini, düşünsel ve sosyal oluşumunu üstlenecektir. Ayrıca tarikat önderi Loyola'nın, ana hedeflerinden biri, Latin Amerika yerlilerini cizvit esaslara göre hıristiyanlaştırmaktır... 1564'te cizvit bir dinadamı, Juan Ramírez, Salamanca'ya gelip, tarikata alınmak üzere parlak öğrenciler arar. Suárez de, adaylık için başvuranlar arasında yer almıştır. Ancak, yukarıda da değinildiği gibi, henüz yeteneklerini kanıtlayamamış bu çekingen öğrenci, reformcu yaklaşımlara ustalıkla karşılık verebilecek, laik düşünce yandaşları karşısında mahçup olmayacak bilgili hümanistler, donatımlı savaşçılar arayan tarikat tarafından reddedilir. Ama altı yıl sonra, hukuk eğitiminden felsefe eğitimine atlayan ve J. Mancio'nun gözde öğrencisi olan Suárez, aynı tarikat tarafından cizvit kolejlerinde ders vermeye çağırılacaktır. Ne var ki

265) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 176, 177; Camilo BARCIA TRELLES. "Francisco Suárez". *Recueil des Cours 43*, s. 406-413.

artık boynuz kulağı geçmiştir ve cizvit yetkililer, genç hocanın, geleneksel ilahiyat karşısındaki tavrını fazla özgür bulmaya başlamışlardır[266].

Suárez'in Coimbra üniversitesinde ders verdiği dönemde oluşturduğu siyasi kuramı, Aristotelesçi ve Aquinolu Tommasocu skolastik düşüncenin izlerini taşısa da, yapıtlarında, devlet düşüncesi yepyeni bir terminolojiyle belirir:

De legibus... şöyle der: İnsan tabii olarak ortak hayata yönelik sosyal bir hayvandır. İnsan tabiatından kaynaklanan sosyal hayat, birbirini izleyen sürekli ve tabii kümelenmeler içinde gerçekleşir. Bu kümelenmelerin ilki, akrabalık ilişkileri ve baba hakimiyetince belirlenmiş olan ailedir. Suárez, sözkonusu özel nitelikteki bu gücü *potestas dominativa* (*boyun eğdirici güç*) diye adlandırır. Tek başına sosyallik, maddi sorunların tümünün üstesinden gelebilseydi, ortak hayatın ilk ve en basit örneği olan aileden öteye gitmek gerekmezdi. Ama bu ilk kümelenme tipi, insanların barış ve adalet içinde bir arada yaşayabilmelerini ve en önemli maddi-manevi ihtiyaçlarını karşılayabilmelerini sağlamaz. İnsanlar, tabii olarak, daha büyük bir siyasi bütün ya da sivil toplum içinde bir araya gelmek zorundadırlar. Bu sosyal yapılanma, aile önderinin gücüne üstün ve ondan farklı bir gücü ortaya çıkarır: Kamusal niteliğe sahip *potestas jurisdictionis* (*yargılayıcı güç*)... Kısaca, tabii zorunluluk yüzünden, sosyalliğe, siyasilik ve hukukilik de eklenecektir. İnsanoğlu hangi koşullarda olursa olsun, ilk örneği site olan siyasi bütünler kurmaktan kaçınamaz. Bir başka deyişle, Suárez'de, siyasi iktidarın kurulması tabiidir ve buraya kadar, düşünürün,Aristoteles'le Aquinolu Tommaso'dan ve onların izleyicileri Vitoria'dan, De Soto'dan farklı bir şey söylemediği ortadadır: Vitoria'ya göre de, siyasi bütün, tabii bir düzenin, Tanrı'nın buyurduğu düzenin gereğidir; insan akıl ve iradesinin ürünü olan yapay bir kuruluş değil[267]...

9. *Sosyal Sözleşme*
(Francisco Suárez)

Franck, Suárez'in, tabii hukuk tarihinde çizgidışı bir rol oynayan büyük beyinlerden biri olduğunu söyleyecektir: Tabii hukuk karşıtları önünde sözde bu eğilimi korur, görünüşte en pervasız tabii hukukçu ilkeleri savu-

266) Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 367-369.

267) Pierre MESNARD. *L'Essor de la philosophie politique au XVIe siècle*, s. 622; Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 179; Blandine BARRET-KRIEGEL. *Les droits de l'homme et le droit naturel*, s. 47; José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social I*, s. 46.

nur, bu alandaki en yetkili adlara gönderme yapar ve dialektik yönteminin tüm silahlarını kullanırken, benzersiz bir ustalıkla, ona bir eliyle verdiklerini diğer eliyle geri alacak, onu çekinceleriyle, istisnalarıyla dağıtacak, boğacaktır. Mariana gibi, Suárez de, bu açıdan Hobbes ve Rousseau'nun öncüsüdür. Bu din adamı, hıristiyan geleneğe ve *İncil*'e sırt çevirip, insanların başlangıçta vahşi hayvanlar gibi ormanlarda dolaştığını ve sivil toplumun, olsa olsa, insanlar arası bir anlaşmayla kurulmuş olabileceğini söylemekten çekinmeyecektir[268]:

Suárez'in yeniliği, sözleşme kavramı devreye girdiği anda ortaya çıkar: Bir yönüyle tabii olan siyasi iktidar, diğer yönüyle tabii olmayan bir kurguya, bir insan yaratısına dönüşür. O, tanrısal kökenli, ama kişisel görüntülü bir ilişki olarak, insanların bağımsız iradeleriyle, bir sosyal sözleşmeyle kurulur. Böylece, siyasi iktidarın kaynağı Tanrı da olsa, Suárez, devreye, siyasi iktidarın temsili ve kullanımı aşamalarında, insan iradesi kavramını sokar. Örneği bir ölçüde Las Casas'ta görüldüğü gibi, salt tanrısal hukuk ve siyaset anlayışından, insani yönü de devreye giren bir hukuk ve siyaset anlayışına geçilmektedir. Sivil gücün kaynağı tabiidir, ama bu gücün biçiminin ve sınırlarının belirlenmesi artık insanların keyfi tercihine terkedilmiştir (*Licet hoc potestas absolute sit de jure naturae, determinatio ejus ad certum modum potestatis et regiminis est ex arbitrio humano*). Bu, siyaseti ve hukuku düşünme biçimindeki köklü bir değişikliğin ifadesidir. Prélot ve Lescuyer'in yorumuyla, bütünüyle modern bir devlet anlayışını dile getiren bu kuramda, insanlar önce siyasi ortamı (toprak ve halk unsurlarıyla) oluştururlar. Sonra, yine insanlar, siyasi kurumları belirlerler. Bu iki kurucu aşama arasında, siyasi iktidar ilkesini Tanrı'da bulacaktır. Ama sonuçta, insanlar, Tanrı iktidarı onlara vermeden önce, kusursuz topluluğu kurmamış olsalardı, siyasi toplum ve devlet oluşamaz, iktidar yöneticiye devredilemezdi... Dolayısıyla, bu kuram, tanrısal etkinliği deyim yerindeyse asgari düzeye indirerek, skolastik mantığı parçalamaktadır[269]...

Suárez için, genel bir ilke olarak, sivil toplum ve dolayısıyla sivil yasamanın, dini toplum ve dini yasamadan bütünüyle ayrı bir amacı vardır. İkinciler ruhların kurtuluşuna, tanrısal huzura, azizliğe, gerçek inanca ilişkindirler. Oysa sivil yasalar, topluluğun tüm üyelerinin ortak yararına ya da devletin yararına, siyasi bir çıkara yöneliktirler. Bu yararın ilk koşulu da, adalet, barış ve dirlik düzenliktir. Sivil yasaların hedefi, Hıristiyanlık'ın doğuşundan önce de farksızdır. Bütünüyle dışa dönük, dünyevi bir hedeftir

268) Ad. FRANCK. *Réformateurs et publicistes de l'Europe*, s. 4, 5.
269) Marcel PRELOT-Georges LESCUYER. *Histoire des idées politiques*, s. 268.

bu. Çünkü, sivil yasa vicdani sorunlarla ilgilenmez. Zaten bunlar için bir şey yapması, onları yönlendirmesi de mümkün değildir. Ve bu mantıkla, ulus, daha büyük bir yarar (ruhani olmayan) adına, evrensel ilkelerden, haklardan vazgeçebilecektir (*Natio ipsa ut sic dicam potest cedere juri suo propter aliud bonum majus*). Örneğin, mülkiyet hakkının koşullarını devlet belirleyecek, devlet ve sivil yasalar özgürlüğün sınırlarını çizecektir. Artık Yeni Çağ'ın siyasi ya da sivil toplumu, tüm tabii hakları, dünyevi ortak yarar adına yokedebilen bir güç kazanmaktadır. Suárez, Franck'a göre, insanı evrensel haklarından soyutlarken, ona yalnızca görevler yüklemektedir. Geleneksel düşüncede, hukuk, aşkın bir iradenin emri olarak koyulan yasa içinde ele alınırken, yeni düşüncede hukuk, insani ya da pozitif ya da görece özelliğiyle, sözkonusu tabii yasanın belirleyiciliğinden giderek koparak, bağımsızlaşmaktadır. Deyim yerindeyse, hukukun tabii yasa içinde düşünüldüğü dönemden, yasanın insani hukuk içinde düşünüldüğü modern zamanlara geçilmektedir[270]...

Bu yeni düşünce, *De legibus*...'un hemen önsözünde kendini gösterir: Platon,Aristoteles, Cicero, Seneca, Plutarkhos, hıristiyan inancın ışığından yararlanamadıkları halde, yalnızca "insan aklı"na başvurarak, bir tabii hukuk kuramı oluşturmayı başarmışlardır. Hıristiyan olmayan imparatorlar ve başka yasa yaratıcıları da, "akla uygun sivil yasalar" koymayı becermişlerdir. Hıristiyanlık öncesi ya da Hıristiyanlık dışı dünyada, belli bir düzenin hüküm sürdüğü sivil toplumların ve akla uygun felsefelerin varlığı, hıristiyan kuramın kabul etmesi gereken bir gerçekliktir[271].

Asri zaman düşünürü Suárez için, aile topluluklarının basit bir biçimde bir araya gelmesi, siyasi bütünü ortaya çıkaramayacağına göre, siyasi topluluğu Bir'leştirecek, ona somut biçimini verecek olan bir irade gereklidir. İnsan tabiatından kaynaklanan toplum halinde yaşama zorunluluğu, aynı zamanda siyasi bir zorunluluk da olarak, insanların bağımsızca kendi aralarında aldıkları bir karara dayanmalıdır. *Suárez, De opere LV, VII*, 3'te şöyle diyecektir: "Siyasi birlik, aile ve bireyleri, toplumun yöneticisine ya da üstün bir otoriteye bağlayan ve bu topluluğun varlık koşulu olan, açık ya da gizli bir anlaşmadan doğar". İnsanlar sosyal yazgılarını bağımsız iradeleriyle belirleyerek, bir sosyal birlik sözleşmesi, topluluğun ortak ve üstün bir otoriteye, kamusal bir güce boyun eğmesi demek olan bir bağımlılık anlaşması yaparlar. Böylece kalabalık, sosyal sözleşmeyle, siyasi-ahlâki bir kurgusal kişilik (*Persona ficta*) kazanır. Bireylerin bir araya gelmesiyle oluşan sosyal bütün, kişisel amaçları aşan ortak bir amaca ve yarara yöne-

270) Ad. FRANCK. *Réformateurs et publicistes de l'Europe*, s. 23, 27, 34, 43.
271) Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 371.

liktir. Ortak yarar için düzende birliği gerçekleştiren bu bütüne, Suárez *mistik siyasi corpus* (*corpus politicum mysticum*) diyecektir. Tabii, mistik kavramı, Suárez'de, eski dini anlamından soyutlanmıştır. Skolastik düşüncede katolikler birliğini anlatan *corpus mysticum*, artık, yeni düzendeki hukuk süjelerini anlatmak üzere dönüşüme uğramış, laisize olmuştur. Suárez düşüncesinde, mistik sözcüğü, yalnızca, fiziksel sözcüğüne karşı, siyasi bedenle insan bedeni arasındaki farkı vurgulamak için kullanılmaktadır. İnsan bedeni ya da fiziksel olan, tabiata gönderme yapılarak tanımlanmaktadır. Oysa, yapay siyasi beden için böyle bir gönderme yapılamaz. Suárez'in, devlet iktidarının ortaya çıktığı topluluğu anlatmak için kullandığı kavramlarla, o ya bir "mistik bütün" (*corpus mysticum*), ya da bir "yapay kişi"dir (*persona ficta*)[272]...

Suárez'in sosyal sözleşme kuramının önemli özelliği, siyasi iktidarın ilkesiyle kullanımı, otoriteyle güç (*auctoritas/potestas*) arasındaki bağın kuruluş biçimidir... Siyasi iktidar Tanrı'dan gelir, ama onu kullanana topluluk tarafından verilir. Aslında bu, Aquinolu Tommaso'nun, "her türlü iktidar, halk aracılığıyla, Tanrı'dan gelir" önermesinin yenilenmesinden başka şey değildir. Dönemin Papa/kral çatışmasında, kralın kişisel iktidarını Kilise'nin ruhani iktidarı lehine zayıflatmak isteyen Suárez, Vitoria ve izleyicilerinin de bağlı kaldıkları bu eski kuramı, sistemli bir sözleşme (*pactum*) düşüncesiyle donatır. Bireylerin, bir topluluğun üyeleri olarak, kendi aralarında siyasi bağlılık sözleşmesi yapabilecekleri düşüncesi, en yetkin biçimde Suárez'de ortaya çıkmıştır. Sözleşmeci olmayan düşünürlerde, örneğin Vitoria'da, böyle bir anlaşma, yalnızca, siyasi bütünler, ülkeler, kentler arasında yapılabilirdi[273].

Siyasi iktidarı sözleşme yapan topluluk üyelerinden alan kral, o toplum karşısında, eylemleri açısından belli bir sorumluluk yüklenmekte, tabii bu arada Papa karşısında da bir sınırlı yetkiliye dönüşmektedir. Hiçbir yönetici, kendiliğinden, başkalarını yönetme hakkına sahip olamaz. Tanrı, siyasi iktidarı, ortak yararın sağlanması için, topluma vermiştir. Açık ya da gizli bir onayla, bu iktidarı kullandıran toplumdur. Suárez, siyasi iktidarı kimin kullanacağını, iki aşamalı bir yetkilendirme kuramıyla belirleyecektir: Tanrı'nın siyasi bütünü kurma yetkisi verdiği insanlar, sözleşmeyle, aralarında siyasi bir bağ kurup otoriteyi oluşturur[274], sonra da belli bir yönetim biçimi seçerek siyasi iktidarı kullandırırlar. Böylece, siyasi iktida-

272) Bertrand de JOUVENEL. *Du pouvoir*, s. 67; Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 180; Pierre-François MOREAU. "Du coeur gravé au corps mystique". *Histoire des idéologies 2*, s. 178, 179.

273) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social 1*, s. 415.

274) Jacques CHEVALIER. *Histoire de la pensée 2*, s. 667.

rın kullanımı sorunu varsayımsal bir demokrasi düşüncesi üstüne oturur: Siyasi iktidar *a priori* topluma verilmiştir. İlk yetkilendirme sonucu oluşan demokratik yapı, ikinci yetkilendirmeyle sürdürülebileceği gibi, siyasi iktidar aristokratik, monarşik ya da karma biçimde de kullandırılabilir. Toplum, hem yöneticilerini seçebilmekte, hem de, siyasi iktidarı kendi adına kullanacak olanları belirlerken, farklı yönetimler oluşturabilmektedir. Siyasi iktidarın bölünmeden kullandırılması amaçlanmışsa, seçilen monarşi olacaktır.

Suárez'in düşündüğü yönetim biçimi de monarşidir; ama bu, sınırları daraltılmış ve sorumlulukları artırılmış bir monarşidir: Kurulan kamusal gücün temel niteliği yasa yapma işleviyle belirlenmiştir. Yasaları kim yapıyorsa, kamusal gücü taşıyan da odur. Yasa yapma yetkisi diye tanımlanan bu güç de, yalnızca, doğuştan özgür olan insanların tümüne aittir. Buraya kadar, Bodin düşüncesini izleyen Suárez, artık sosyal sözleşme kavramına dayanarak, Bodin'i ayakları üstüne dikmekte ya da egemenlik kuramını sosyal temeline oturtarak eksiksizleştirmektedir. Bu anlamda, Janet, Suárez'in, siyasi düşünce tarihinde, egemenlik ilkesine en güçlü ve en derin anlamını kazandıran ilk düşünür olduğunu söyleyecektir: Egemenlik, özel olarak, hiçbir bireyin tekelinde olamaz. Çünkü tüm insanlar özgür doğmaktadır ve birinin diğeri üstünde, tabii olarak, siyasi-hukuki üstünlük kurması mümkün değildir. Suárez, bu doğrultuda, Adem'in ilk kral olduğunu söyleyenlere karşı, insanlara hükmetme yetkisinin ona verilmediğini, dolayısıyla böyle bir yetkinin, kalıtımsal olarak, Adem'den diğerlerine geçemeyeceğini ileri sürecektir. Egemenlik zorunlu olarak tüm insanlara aittir. Siyasi toplum, insanların, ortak bir rızayla beliren iradesinden doğar. Böyle bir topluluğun da yönetimsiz oluşması mümkün değildir. Çünkü bu topluluğu oluşturan, tüm iradelerin ortak iradeye bağımlılıklarıdır. Siyasi bir topluluğun kurulması, aynı zamanda, ortak bir gücün de oluşturulmasıdır. Siyasi topluluk, herkesin rızasıyla oluştuğuna göre, bu gücün ya da iktidarın kaynağı da rızadır... Kısaca, egemen güç yalnızca toplumdan kaynaklanabilir. Genel olarak yöneticiler, özel olarak da krallar, siyasi iktidarın sahipleri değil, olsa olsa siyasi toplumun hizmetindekiler, delegasyonla siyasi iktidarı kullananlardır[275].

Yine de bu, egemen gücün kralla ya da toplumla özdeşleştirilmesi sayılmaz. Sözleşmeyle kurulan *mistik siyasi corpus*, egemen gücü, kralların da, toplumun da ötesine taşır. Öncelikle, "üyeleri değişse ve çoğalsa bile, hep kendisine benzer kalan ve sürekliliğini koruyan" bu kurumun ya da

275) Paul JANET. *Histoire de la science politique*, s. 64-66; Pierre MESNARD. *L'Essor de la philosophie politique au XVIe siècle*, s. 630, 631.

insansızlaştırılmış siyasi bütünün varlığı, kralı, kişiler topluluğu karşısında, olsa olsa, görece olarak bağımsızlaştırır. "Halk krala iktidarı, adaleti sağlama, devletin çıkarlarını gözetme görevi ve yükümlülüğüyle devreder, kral da gerek iktidarı, gerekse bu koşulu kabul eder". Siyasi iktidarı kullanan ya da kullananlar, doğrudan doğruya kişiler topluluğuna değil, onların sözleşmeyle kurdukları siyasi bütüne karşı sorumludurlar. Bu yüzden, Suárez'de, kralın topluma üstün olduğu söylenemez. Aynı biçimde, toplumun krala üstün olduğu da söylenemez. Kral, sivil ya da siyasi toplum kurulduğu anda varlık kazanır ve o andan sonra, Mesnard'ın deyimiyle, "halk devlet içinde eriyerek yokolur". Suárez'in kullanamayacağı kavramlarla, artık kralı da, toplumu da devlet egemenliği sınırlamakta, Orta Çağ'ın çok odaklı siyasi yapısının yerini "siyasi-devletli-toplum" almaktadır. İktidar ne ayrı ayrı ele alınan bireylerdedir, ne de rastgele bir araya gelmiş bir insan kalabalığında; iktidar, ahlâki birliği ve düzenlenmesi açısından, tek bir *mistik corpus* olarak ele alınan topluluktadır. Siyasi iktidarı kullananların öncelikle izlemek zorunda oldukları üstün amaç, kişilerin değil, bu siyasi bütünün kendi kendine yönelik amacıdır. Siyasi iktidarı kullananlar da, onu kullandıranlar da, ortak yarar diye adlandırılabilecek bu amacın sınırları içinde kalmak zorundadırlar. Tobeñas, bu tanıma dayanarak, siyasi iktidarın kendi kendini sınırlaması ve hukuk devleti kuramlarının Suárez'de açıkça ortaya çıkmaya başladığını belirtecektir... Aynı bağlamda, ortaya çıkan yepyeni ve çağdaş bir kavram da, devletin sorumluluğu kavramı olacaktır: Temsil edilenleri de, temsilciyi de aşan bu siyasi bütün, organlarının haksız eylemlerinden, görevlerini savsaklamalarından, kuralları çiğnemelerinden sorumlu olacaktır[276]. Tabii siyasi sorumluluk, sonuçta, organın yenilenme gereğiyle sınırlı bir sorumluluk olacaktır. Görevliler gider gelir, kurum yerinde kalır.

10. Direnme Hakkı
(Francisco Suárez)

Böyle kurulmuş bir siyasi iktidar ilişkisinde, zorbalığa sapan ya da ortak yararı gözetmekten vazgeçen yöneticinin, yasallığını yitireceği açıktır. Siyasi iktidarın bu anlamda kötüye kullanılması, direnme hakkının doğmasıyla eşanlamlıdır. Suárez de, Mariana gibi, siyasi iktidarın kullanımı-

276) J.T. DELOS. *La société internationale et les principes du droit public*, s. 246; Pierre MESNARD. *L'Essor de la philosophie politique au XVIe siècle*, s. 625, 631; José Castán TOBENAS. *Los derechos del hombre*, s. 219; Yves de la BRIERE. "Introduction". *Vitoria et Suárez. Contribution des théologiens au droit international moderne*, s. 7.

nın devredilme anı ve biçimini, bu kullanımın olası sınırlarını, topluma ait bir sorun olarak görür. Ancak o, bu alanda Mariana'nın ödün vermez tutumunu izlemeyecektir: Yönetimi yasal olmayan yollardan ele geçiren zorba herhangi biri tarafından öldürülebilir. Ama yasal kralın sonradan zorbalığa sapması durumunda, zorbanın tahtından indirilebilmesi ve öldürülebilmesi için, toplumun açık ve ortak bir kararı yanında, daha büyük zararların doğmasını engelleyecek ölçüde ihtiyatlı davranılması da gereklidir. Her şeyden önce, sözkonusu halk hıristiyansa, Papalık'ın, zorbanın tahttan indirilebileceği yolunda vereceği kararı beklemesi gerekecektir. Ama böyle bir karar bile, kişisel girişimleri haklı çıkarmaz. Papalık'ın, zorbanın tahttan indirilmesi için görevlendirdiği kişiler bu yetkiyi kullanırlar. Papalık kimseyi özel olarak görevlendirmemişse ve halk meşru müdafaa hakkını kullanmak zorundaysa, yine bu yola başvurabilir. Ama sonuçta, hedef zorbayı öldürmek değil, onu tahttan indirmektir. Ölüm yalnızca bu işlemin kaçınılmaz sonucuysa, kabul edilebilir[277].

Görüldüğü gibi, Suárez son derece ihtiyatlıdır. Çünkü, siyasi iktidarı kullandırma yetkisi, kralın vekalet görevini açıkça yerine getirmediği durumlar dışında, rastgele geri alınabilecek bir yetki değildir. Yetkilendirme, siyasi bütünün geleceğini değişmez biçimde belirleyen önemli bir edimdir. Yasal olarak yapılan sözleşmelere uymak gerekir. Kurallara göre verilen yetkilerden ne bütünüyle, ne kısmen caymak doğru değildir. Siyasi bütünü kuranlar, ancak, bunu gerçekleştirme anında ya da sözleşirlerken, çok önemli nedenler ya da işler için bazı çekinceler ileri sürmüşlerse, bunlardan yararlanabilirler. Ama siyasi iktidarı nasıl kullandıracaklarını bir kez saptadıktan sonra, bu kullandırma biçimini rastgele değiştirip, yenisini seçemezler: Rıza belirleyicidir... Kaldı ki, bu biçimler arasında, sosyal köken açısından bir fark da yoktur. Yukarıda değinildiği gibi, yönetim monarşik, aristokratik ya da demokratik olabilir, ama herbiri, toplumun siyasi iktidarı yetki devriyle kullandırma biçimi olarak, halkın rızasından (*consensus populi*) kaynaklanır. Kalıtımsal monarşi bile, bu ilkenin dışında yorumlanamaz, çünkü en azından ilk kral, yetki devri sayesinde tahta oturmuştur[278].

Burada, zorbanın öldürülmesine ilişkin bu kuramın, tıpkı Mariana'nın daha sert kuramının yol açtığı türden saldırılara neden olduğunu belirtmek gerekecektir. Suárez, sözkonusu sorunu *Defensio fidei*...'de, özellikle

277) Ayferi GÖZE. "Onaltıncı yüzyıl düşünürlerinde baskıya karşı direnme". *İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası Cilt XXXIV, Sayı 1-4*, s. 35; J.T. DELOS. *La société internationale et les principes du droit public*, s. 245; Raoul de SCORRAILLE. *François Suárez. Tome II*, s. 185, 186.

278) Pierre MESNARD. *L'Essor de la philosophie politique au XVIe siècle*, s. 634, 635.

İngiltere kralını hedef alarak inceler. İskoçya tahtındayken, önce katolik, sonra Calvinci ve püriten olan, İngiltere tahtına geçtikten sonra da anglikanizmde karar kılan James I'in, Henri VIII'i izleyen siyasetini çürütme görevi, Papalık tarafından, Suárez'e verildiğinde, düşünür bu işi pek de gönülden kabul etinemiş, ama kendisine yaraşır bir ciddiyetle çalışmaktan geri kalmamıştır... *Defensio fidei*... Papalık'tan bağımsızlaşmaya çalışan bir kralın siyasetindeki tutarsızlıkları açığa çıkarmaya yönelen bir kuramsal çalışmadır. Kendisini aynı zamanda bir ilahiyatçı olarak da sunmaya çalışan İngiltere kralının temel savı, halkını yönetmek üzere doğrudan doğruya Tanrı tarafından görevlendirildiğine ilişkin savdır. Bu da, onun, tanrısal odakla arasında kurduğu bu dolaysız meşruiyet bağına dayanarak, her türlü başka otoriteden (tabii Papalık'tan) bağımsız olduğunu açıklamasına imkan verecektir. Suárez'se, sözkonusu savı çürütmek için, kaçınılmaz bir biçimde, Tanrı'dan halka, halktan krala yönelen dolaylı meşruiyet bağını savunacaktır. Sosyal sözleşme kurgusu çerçevesinde düşünülmesi gereken bu ilişkide, kral daha bağımlı bir görünüm kazanmakta ve en önemlisi kutsal ya da dini niteliğini kaybetmektedir. Bundan Papalık'ın ne kazandığı açıktır. Kral yalnızca dünyevi efendidir, manevi otoriteyi başka yerde aramak gerekir... Genel çizgileriyle özetlenen bu kuramsal çatışmada, zorbanın öldürülmesi sorunu, dünyevi otoriteyle manevi otoritenin birbirlerinden bütünüyle farklı olabileceklerini savunan kuramlarda, vazgeçilmez biçimde devreye giren ikincil bir sorundur. Suárez kuramında da, zorbanın öldürülmesine ilişkin bölüm ikincil bir önem taşır. Kaldı ki, yukarıda açıklandığı biçimde, o bu konuda, Mariana gibi köktenci bir tavır almaz. Deyim yerindeyse, Aquinolu Tommaso gibi, zorbanın öldürülmesini engellemek için her şeyi yapar. Ne var ki, düşmanları açısından, Suárez'in genel kuramının yumuşak karnı bu konu olacaktır. Zaten genel olarak cizvitlere saldıranlar da, hep, Mariana'nın kralın öldürülebileceğine ilişkin savını bahane etmektedirler. Bu yüzden, tarikat önderi ClaudioAcquaviva, *Defensio fidei*... yazılmadan önce, tarikat üyelerinin bu konuda konuşmalarını ve yazmalarını yasaklamak zorunda kalmıştır. Oysa şimdi ortaya, aynı alanda at koşturma pervasızlığını gösteren bir başka ünlü cizvit çıkmaktadır. İngiltere kralı, Suárez'i, kuramının bütünü açısından değil, yalnızca bu alanda vurmaya çalışır. Ona göre, böyle bir kuram onay görürse, artık hiçbir kral güvenlik içinde olamayacak, sürekli hayatına kasdedilebileceğini düşünecektir. Kitap, özellikle bu bahaneyle yakılacaktır (1613). Onu, bir yıl sonra, Fransa'da bekleyen gelecek de farklı olmayacaktır. Mariana olayında olduğu gibi, Fransa, Henri III ve Henri IV'ün ölümlerini yine hatırlar. Parlemento bir kez daha, kralların

katline övgü düzdüğü gerekçesiyle, parlak bir yapıtın yakılmasına karar verir. Oysa İspanya sakin, bilim adamları da güvencededir. Aynı yıl, Toledo kardinalinin başkanlığında sessiz sedasız toplanan bir inceleme heyeti, hemen, bu kitabın, genel olarak kabul görmüş, gerçek ve geleneksel kurama uygun olduğuna, İngiltere kralına ilişkin aşırı herhangi bir görüş de içermediğine karar verecektir. Coimbra'da, kitabının İngiltere'de yakıldığını duyan Suárez'in tepkisiyse şu olacaktır: "Dilerim Tanrı'dan, kitabımın başına gelenler, benim de başıma gelir. O zaman, bugüne kadar yalnızca kalemimle savunduğum kuramımı, kanım ve hayatım pahasına dile getiririm"[279]...

11. Kiliseye Karşı Devlet
(Francisco Suárez, Pedro de Rivadeneyra)

Molina gibi, skolastik düşüncenin "ortak yarar" kavramına sadık kalan Suárez, bunu, sözleşme sayesinde, modern siyasi-hukuki düşünce sistemine taşır. Düşünür, "siyasi iktidarın mantığını, dünyevi mutlulukla özdeşleşmiş bir ortak yarara yönelik amacı belirler" diyecektir. Devletin bu amacını konu alan dal, ona göre, siyaset felsefesinin en önemli dalıdır. Ortak yararın bu yeni yorumu sayesinde, bir kez daha, Pedro de Rivadeneyra'da da olduğu gibi, her türlü yönetimin ve yöneticinin tanrısal kaynakla doğrudan ilişkisi kesilecektir: Rivadeneyra (1527-1611), *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados* (*Eyaletlerini yönetmek ve korumak için, hıristiyan hükümdarın uyması gereken din ve erdemler üstüne inceleme*; 1595) başlıklı çalışmasında, devlet mantığı diye adlandırılabilecek düşüncenin, İspanya'daki önemli karşıtlarından biri olarak belirir. Yine bir cizvit olan Rivadeneyra, Machiavelizm'e kendi mantığı içinde karşı çıkarken, yöneticinin ahlâk dışı eylemlerle kısa vadede elde ettiği başarıların, uzun vadede yıkıcı sonuçlar doğuracağını savunacaktır[280]. Ona ve Molina, Mariana, Suárez gibi diğer cizvit düşünürlere göre, hükümdarın yasalara saygılı olmasının, ahlâki bir zorunluluk ötesinde, yararlı bir boyutu da vardır: Yasalara uyan hükümdar, bunun ödülünü, halkının da yasalara uymasıyla alacaktır. Gerçek erdem yararlılıkla özdeşleşir. Örneğin, hükümdar, gereksiz yere uyrukların mülkiyet hakkına saldırır ya da onlara ağır vergiler yüklerse, bundan

279) Raoul de SCORRAILLE. *François Suárez. Tome II*, s. 166-218.

280) Pedro de RIVADENEIRA. "Tratado de la religion y virtudes que debe tener un príncipe cristiano". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*, s. 139-164; Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 129.

önce kendisi zarar görecektir... Rivadeneyra'da dikkati çeken özellik, bu yararcı yaklaşımla, örneği Suárez düşüncesinde yeniden görüleceği gibi, dünyevi mutluluğa yönelik sosyal amaçla, ruhani kurtuluşa yönelik dini amacı birbirinden ayırıp, hükümdarı salt sosyal temelli bir yararla sınırlamasıdır. Buna Machiavelli'yi Machiavelizm'le vurmak da denebilir... Ayrıca, düşünür, Kilise'ye mesafeli baktığını gösteren tavrı yanında, krallığın eğitim alanında devreye girmesi gerektiğini savunurken, dini odak karşısında, Machiavelli'yi andıran biçimde, dünyevi bir bağımsızlığın da savunucusu olmaktadır. Devletin amacı, sonsuz mutluluğu ya da bu mutluluğu sağlayacak koşulları yaratmak değildir. Amaç yalnızca, salt dünyevi düzlemde, topluluk üyelerinin, barış ve adalet içinde, ortak yarara yönelik olarak sağlanacak siyasi mutluluğudur (*felicitas temporalis humanae reipublicae pro tempore vitae presentis*)[281]...

Sosyal sözleşme kuramıyla, kralın gücünü ortak yarar adına sınırlayan Suárez, bu gücü Katolik Kilise karşısında da sınırlamaktadır. Ancak, düşünür, *Defensio fidei*...'de cismani alanla ruhani alanı birbirinden ayırırken, Papalık'ı dünyevi alana doğrudan el atmaktan alıkoyarak, Papa'nın gücünü de sınırlamaktan geri kalmaz: "Bütün krallıklar üzerinde, Papa'ya doğrudan dünyevi egemenlik hakkı sağlayan hiçbir geçerli neden bulunamaz. Böyle bir hak da geçerli bir neden olmadan elde edilemeyeceğine göre, Papa'nın dünyevi iktidarı yoktur. Gerçekten de, bu neden, olsa olsa pozitif tanrısal hukuktan ya da insan yaratısı hukuktan kaynaklanabilir; çünkü o tabii hukuk kökenli olamaz. Tabii hukukta, yalnızca, devlet biçiminde, siyasi açıdan düzenlenmiş bir kusursuz insan topluluğu, kendine yönelik bir egemenlik hakkına sahiptir. Kilise adı verilen toplumsa, manevi bir bütündür, İsa'nın mistik *corpus*'udur; o siyasi bir birlik oluşturamaz. Siyasi düzlemde, aralarında hiçbir birlik olmayan devletleri ve krallıkları kapsar. Demek ki, tabii akıl açısından, Kilise'nin, dünyevi alandaki doğrudan ve evrensel bir egemenlik hakkından sözedilemez... "Ama Kilise'nin heryerde *Kutsal Kitap*'ın öğretilerini yayma hakkı varsa, bu hakkın kullanılmasını zorla engelleyen herkes Kilise'nin hakkını çiğnemiş olur ve Kilise bu hakkını koruyabilir[282]. Kutsal kurum, yalnızca, insan hayatının dini açıdan düzenlenmesinden sorumludur. Bu yüzden, manevi amaçların dünyevi amaçları aşan üstün niteliği sayesinde, Kilise'nin dünyevi alana dolaylı bir müdahale hakkı ya da dolaylı bir iktidarı[283] (*potestas indirecta in*

281) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social 2*, s. 211, 213, 214, 259.
282) Francisco SUAREZ. *Vitoria et Suárez. Contribution des théologiens au droit international moderne*, s. 193, 195.
283) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 181.

temporalibus) olacaktır. Bunun ötesinde, Suárez'in kusursuz topluluklar diye adlandırdığı devlet ve kilise, gerek kökenleri, gerek amaçları, gerekse yapıları açısından birbirinden bütünüyle farklıdır. Sözkonusu farklılık, aynı gücün iki alana birden karışmasını olanaksızlaştıracaktır.

Bu kuramı, Suárez'den kısa bir süre önce, 1610'da, *De potestate summi pontificis in rebus temporalibus* adlı yapıtında, italyan düşünür Roberto Bellarmino da (1542-1621) savunmuştur. İki düşünürü bir araya getiren unsur, Bellarmino'nun, tıpkı Suárez gibi, İngiltere kralı James I'in ideolojik karşıtı olması ve Kilise'nin dünyevi alandaki dolaylı iktidarı düşüncesini geliştirmesidir. Ayrıca, bu düşünürün kitabı da, gerek İngiltere'de, gerekse Fransa'da, yakılmaktan kurtulamamıştır. Bellarmino'ya göre, Kilise, bir dini birliktelik olarak ve yöneldiği amaç açısından, en kusursuz toplumdur. Papa'nın başkanlığındaki monarşik yönetim biçimi meşruluğunu tanrısal hukuktan alır. Bu da, Papa'nın, bir yandan Kilise hiyerarşisi içindeki, diğer yandan da, ruhani olanı ilgilendirdiği ölçüde, dünyevi yönetim üzerindeki hakimiyetini tartışma dışı kılar. Dünyevi yönetim de tanrısal kökenlidir ve sonuçta, toplum üyelerinin manevi huzurunu sağlamakla yükümlüdür. Bu yüzden, Papa, ruhani sorunları boşlayan ya da sapkınlığı seçen bir kralın dünyevi yönetimine müdahale edebilecektir[284]... Görüldüğü gibi, Bellarmino'nun, kralı Papa'ya ya da Paulus V'e bağımlı kılan bu savı karşısında, Suárez'in savı, Papalık adına da olsa, kralı da Papa'yı da sınırlayarak, onları eşitlemektedir.

Ancak, Kilise'ye verilen sınırlı yeri, Suárez'in modern devlet düşüncesindeki yeni unsurlardan biri saymak da doğru olmaz. Dünyevi/ruhani ayrımı, neredeyse Kilise tarihi kadar eski bir ayrımdır. 500'e doğru, *De anathemis vinculo* adlı kuramsal çalışmasında, Papa Gelasius I, Hıristiyanlık'ın kurucusunun, dünyevi iktidarla ruhani iktidarı kesin sınırlarla birbirinden ayırdığını yazar. İki iktidarı bir araya getirmek, ancak, şeytanın işi olabilir. Dumont'un *hiyerarşik diyarşi*[285] diye adlandırdığı bu kopukluk, yalnızca Suárez'in değil, Vitoria'nın da saygı gösterdiği geleneksel bir kuramın gereğidir. Bu açıdan, James I'e karşı verdiği ideolojik mücadelede, Suárez'in, *Defensio fidei*...'siyle, bir Orta Çağ düşünürü olduğu da söylenebilir. O, modern devletin oluşma sürecinde, Kilise'nin çökmekte olan gücünü korumaya çalışmakta, ama kral iktidarını sınırlamaya yönelik bu çaba içinde, kralı da aşan bir modern siyasi iktidar tipini tanımlamakta, Leviathan'ın resmini çizmektedir. Suárez, güncel siyasi hedefini saptıran

284) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 173, 174; Raoul de SCORRAILLE. *François Suárez. Tome II*, s. 194, 198.

285) Louis DUMONT. *Essais sur l'individualisme*, s. 52, 57.

bir biçimde, Bodin'den aldığı egemenliğin sürekliliği kavramını siyasi bütünün sürekliliğine dönüştürürken, önemini yitiren Taç karşısında, laik modern devlet kavramını kusursuzlaştırmaya başlamıştır. Önemini yitiren Kilise karşısında da, feodal bağlardan kurtulan siyasi bütünlerin savundukları mutlak egemenlik ya da "üstünde bir başka güç olmayan iktidar" (*potestas suprema*) kavramını oluşturmaktadır... Krallık'ın başı olarak kilisenin de başı olması gerektiğini söyleyen İngiltere kralı, katolik uyruklarından, içinde şu cümlenin yer aldığı bir yemin istiyordu: "Ne Papa'nın, ne de Katolik Kilise'nin, kralı tahtından indirme, hangi biçimde olursa olsun onun hakimiyetini engelleme, uyruklarının ona itaat yükümlülüğünü kaldırma yetkisi vardır"... Bu, Batı'da, laikleşme, uluslaşma, devletleşme diye adlandırılan süreçte, *auctoritas*'la *potestas*'ı bir araya getirme savından başka bir şey değildir. Egemenlik kuramcısı Suárez de, *Defensio fidei...*'de, bu egemenlik özlemine karşı çıkar gibi görünürken, şöyle demektedir: "Hıristiyan krallar sivil düzende egemenlik hakkına sahiptirler; bu dünyevi ya da sivil alanda, yargılama haklarını kullanırken, gönderme yapmak zorunda oldukları hiçbir üst otorite yoktur. Dolayısıyla, Kilise içinde, ona bağlı tüm krallıklara hükmedebilecek bir dünyevi egemen bulunmaz; tersine ne kadar devlet ve krallık varsa, o kadar da egemenlik vardır... Hıristiyan imparatora gelince, o da dünyevi alanda, tüm hıristiyan dünyaya hükmedebileceği bir egemen yargılama hakkına sahip değildir; hiçbir zaman da sahip olmamıştır ya da olduysa bile, bu hakkı büyük ölçüde kaybetmiştir. Ama, bu hakkı hiç elinde tutmadığını düşünmek daha doğru olacaktır; çünkü onu, İsa'dan ya da Papa'dan olağanüstü bir biçimde almamıştır. İnsan yaratısı hukuk da ona böyle bir yetki vermemiştir. Ne bir seçim, ne de bir haklı savaş, tüm dünyayı imparatorun hakimiyeti altına sokmuştur... İmparatorun yanında, onun yargılama iktidarından bütünüyle bağımsız krallar vardır"[286].

12. Evrensel Düzenin Parçalanışı
(Francisco Suárez, Rodrigo deArriaga)

Suárez düşüncesinde, değişik gelenek ve yasalarıyla, diğer devletlerin oluşturduğu bir ulus üstü bütün beliriyorsa da, bunun kral iktidarını sınırladığı düşünülmemelidir.

286) Francisco SUAREZ. *Vitoria et Suárez. Contribution des théologiens au droit international moderne*, s. 192, 193; José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social I*, s. 335; Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 375-377.

Uluslararası düzlemde, Vitoria'yı izleyerek, her siyasi topluluğun, farklı biçimlerde de olsa, kendi içinde eksiksiz bir bütün oluşturduğunu kabul eden Suárez, yine Vitoria gibi, sözkonusu bağımsız siyasi birimleri ortak tabii sevgi ve acıma duygularıyla bir araya getiren, yarı-siyasi yarı-ahlâki bir uluslararası topluluk tanımı yapar. Devlet üstü bir kamusal güç ya da bir tür dünya devleti olmayan bu yarı-siyasi uluslararası bütüne özgü hukuk, toplumlar arası dayanışmaya dayanan evrensel nitelikte bir hukuk olacaktır. Siyasi bütünlere, bu tür bir topluluk içinde, onları yönlendiren bir hukuk gereklidir. Ancak, bu alanda tabii aklın katkısı büyük olsa da, o tek başına yeterli olamaz. Devreye, farklı ulusların gelenekleri aracılığıyla, özel hukuklar girmelidir. Bir siyasi bütün içinde gelenek nasıl hukuk yaratıyorsa, insanlık içinde de gelenekler uluslararası pozitif hukuku yaratır[287]...

O döneme kadar, Vitoria'nın evrenselci çizgisini izlemeyen İspanyol düşünürlerin tavrı, örneğin cizvit düşünür Gabriel Vázquez (1549-1604) gibi, uluslararası hukuku, tabii hukukla pozitif hukuk arası bir yerde bırakmak olmuştu. Suárez'in Alcalá üniversitesindeki amansız rakibi Vázquez, uluslar üstü evrensel bir hukuk odağının oluşturulabileceğine inanmıyordu. Ona göre, uluslararası hukuk, olsa olsa, insanın sivil hayattaki tabiiliğine ve uluslararası hayatın gereklerine uygun, yararcı nitelikte bir ikincil tabii hukuk olabilirdi. Yukarıda görüldüğü gibi, Vázquez de Menchaca ve Luis de Molina'ysa uluslararası hukuku doğruda pozitif hukuka bağlamışlardı. XVII. yüzyılın ilk yarısında, ispanyol uluslararası hukukçularının yaygın olarak benimsedikleri tavır buydu. *Cursus philosophicum* (1632), *Disputatio theologicae* (1651) adlı ünlü çalışmaların yazarı cizvit Rodrigo de Arriaga da (1592-1667), uluslararası topluluğun aleyhine, devletlerin egemenliğine özel bir ağırlık verecekti. Ona göre, devletler, karşılıklı ilişkilerinde, tabii hukukun genel ilkelerine uygun davranmak koşuluyla, istediklerini yapabilirlerdi. Bu kurama göre, uluslararası ilişkiler *de facto* belirleniyordu. Tabii hukuk, uluslararası topluluğu kaynaştıracak bir hukuk olmaktan çıkmış, gerçekte bir arada yaşamayan siyasi toplulukların bütünüyle dağılmasını engelleyecek uç sınırı belirleyen bir hukuka dönüşmüştü[288].

İleride ayrıntılı biçimde değinileceği gibi, Suárez de, Vázquez'den Arriaga'ya uzanan bu çizgi üzerinde yerini alır. Sorunu işlerken, bir anlam-

287) Jean-Jacques CHEVALLIER. *Histoire de la pensée politique 1*, s. 287; Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 182; Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 371, 372.

288) Camilo BARCIA TRELLES. "Francisco Suárez". *Recueil des Cours 43*, s. 434; Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 172, 173, 184, 185.

da, tabii hukukla pozitif hukuku ya da uluslararası hukuku, evrensellikleri içinde, özdeşleştirir. İki kategori de tüm insanlar ya da insanlık için geçerlidir. Dolaylı olarak tabii hukuka bağlanan uluslararası pozitif hukuk sayesinde, bağımsızlıklarını koruyan siyasi bütünlerin, barış ve adalet içinde, karşılıklı yardımlaşmaları ve korunmaları sağlanacaktır: "Uluslararası hukukun varlık nedeni insanlıktır; farklı uluslara ve krallıklara bölünmüş olsa da, insanlık yalnızca özgül değil, ama siyasi ve ahlâki belli bir birlik oluşturur; bu birlik, herkesi, hangi ulustan olurlarsa olsunlar yabancıları bile kapsaması gereken, karşılıklı yardım ve sevgi tabii ilkesinden doğar. Her bağımsız kent, her devlet ya da krallık, kendi içinde, üyeleri tarafından kurulmuş ve eksiksiz bir topluluk oluşturuyorsa da, bu toplulukların herbiri, bir anlamda, insanlık adı verilen bütünün üyesidir"... Sonuçta, yeni bir söylemde, modern anlamda, özerk siyasi bütünlerden oluşmuş bir insanlık kavramı ortaya çıkmaktadır. Bundan da, bu özerk siyasi bütünler çerçevesinde, insanı kendiliğinden bir değer olarak sunan insanlık onuru, tüm insanların hukuki eşitliği ve kardeşliği, kişiliğin serbest gelişimi gibi modern kavramlar türeyecektir[289]. Elbette, insanın Tanrı'nın yeryüzündeki görüntüsü olduğuna ilişkin geleneksel düşünce, sözkonusu kavramların itici gücü olmuştur. Ama artık, bunlar, değişen koşullarda, farklı bir siyasi-kültürel anlama bürünmektedir...

Aslında, Suárez'in uluslararası hukukçuluğu, yaratıcılarından biri olduğu modern devlet düşüncesiyle kıyaslanırsa, oldukça sönük kalır. Zaten otuz ciltlik dev bir eserin sahibi olan düşünür, kitaplarında, uluslararası hukuka oldukça sınırlı bir yer ayırmıştır. Kaldı ki, bu bölümlerde de, uluslararası alanda devlete verdiği ağırlık bir yana bırakılırsa, ayrıntılarda, Vitoria'nın kuramını tekrarladığı ortadadır. Örneğin savaş hukuku konusunda, savaş açanın meşru otoriteye sahip olması, savaş sonucunda yalnızca uğranılan zararın giderilmesinin hedeflenmesi, düşman topraklarındaki yabancıların, yolcuların, çocukların, kadınların, silahsız kişilerin, elçilerin, din adamlarının korunması... türünden Vitoria ölçütlerine sadık kalır. Bu alanda, Suárez'in farklı sayılabilecek savlarından bazıları şunlardır: Düşünür, öncelikle savunma savaşının sınırını genişletecektir. O da Vitoria gibi, saldırıya yalnızca meşru otoriteye sahip kusursuz bir siyasi topluluğun kalkışabileceğini, kusursuz siyasi toplulukların ya da özel kişilerin kendilerini savunmakla yetinebileceklerini söyler. Ama kusursuz olmayan siyasi topluluklar, bazı özel durumlarda, aslında birer savunma

289) Francisco SUAREZ. "Le droit des gens se distingue du droit naturel en ce qu'il est uniquement un droit positif humain". Alfred VANDERPOL. *Droit de guerre*, s. 506; José A. EZCURDIA. *Perspectivas iusnaturalistas de los derechos humanos*, s. 97.

olan, ama saldırı görüntüsü veren eylemlerde bulunabileceklerdir. Örneğin, düşmanlar başkalarının oturdukları yerlere ve bunların mallarına haksızca el koymuşlarsa ve haksızlığa uğrayanlar, yalnızca onları geri almak için saldırıya geçmişlerse, bunun bir saldırı değil, savunma olduğu açıktır... Suárez, bir egemene bağlı hıristiyan prensler arasındaki anlaşmazlıklarda, bu prenslerin birbirlerine savaş açabilecekleriini savunan Vitoria'yı, bu konuda izlemeyi de reddeder. Ona göre, bu tür çatışmalar, devleti iç savaşa ve karışıklığa sürüklemek demektir. Devlet içinde, ona bağlı, yapısı da kusursuz olmayan bir siyasi bütün, kendini yargıç yerine koyamaz. Onun bu alandaki hakkı sınırlı bir haktır... Vitoria'ya göre daha esnek bir yorumu da, Suárez, haklı savaşta üstün gelen kralın, işgal ettiği toprakları ve elde ettiği zenginlikleri, zararın giderilmesine rağmen bırakmayabileceğini söylerken yapar. Vitoria, haksızca el koyulan şey geri alındıktan sonra, işgal nedeninin ortadan kalkacağını savunurken, Suárez, krala, gelecekteki huzur ve barışın sağlanması adına, işgali sürdürmeyi önermektedir. Onun devleti, Vitoria'nın Respublica'sına göre, keyfi siyasi amaçlarla donatılmıştır... Vitoria kuramının dayanak noktası olan tabii iletişim hakkına gelince, Suárez, bu hakkı reddetmese bile, ona özel bir önem vermekten kaçınacaktır. Uluslararası düzene devletin penceresinden bakan bu kuramcının, ulusal çıkarlar, öncelikle de İspanya'nın çıkarları açısından, tabii iletişim hakkının sonsuzca kullanılmasına karşı çıkacağı açıktır. Herkes istediği yere gidip yerleşebilir ve ticaret yapabilirse, diğer Avrupa ülkelerinin, İspanya'ya ve Latin Amerika'ya el atmasını kim engelleyebilir? Bu yüzden, Suárez, "bir devlet dünyadan tecrit olarak yaşayabilir, ticaret için gelen yabancılara kapılarını kapayabilir" diyecektir... Bu tür yorum farklılıkları dışında da, düşünürün uluslararası hukuk derslerinde, Aquinolu Tommaso'nun ve Vitoria'nın söylediklerine ekleyebilecek bir kuramı yoktur. Ancak, yukarıdaki farklılıklar, yine de, Suárez'in, Vitoria'yla arasına çektiği duvarın somut kanıtlarıdır. Biraz sonra yeniden vurgulanacağı gibi, o, dünyanin çıkarı karşısına, kralın ya da devletin ya da ulusun çıkarını oturtmaktadır[290].

Vitoria'nın keşiflerle birlikte el attığı çarpıcı ve yeni sorunlar, yarım yüzyıl sonra aynı konuda dersler veren Suárez için, artık profesyonellerin akademik duvarlar arasında inceledikleri klasikleşmiş sorunlara dönüşmüştür. Suárez'in Vitoria'yı tekrarlarken seçtiği didaktik üslubun ardında yatan gerçek, büyük bir olasılıkla, Amerika'nın bir kez daha keşfedileme-

290) Francisco SUAREZ. "De Bello". Alfred VANDERPOL. *Droit de guerre*, s. 366, 367, 369, 409, 505; Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 378.

yeceği gerçeğidir. Rolland, Suárez'in özgün bir uluslararası hukuk kuramı geliştirememiş olmasını, onun her şeyden önce bir ilahiyatçı olmasına bağlıyorsa da[291], unutmamak gerekir ki, Altın Çağ'ın bu alandaki en yetkili kişisi Vitoria da bir ilahiyatçıdır. Kaldı ki, uluslararası hukuk açısından, Suárez Vitoria'nın çok gerisinde olabilir, ama ilahiyatçılığı onun modern devlet ve tabii hukuk alanlarındaki tartışılamaz üstünlüğünü ve etkinliğini engelleyememiştir.

13. Tabii Hukuk/Uluslararası Hukuk Ayrımı (Francisco Suárez)

Suárez'i Vitoria'dan ayıran en önemli özelliği, onun, uluslararası hukukla tabii hukuk arasında kesin bir ayrım yaparak, uluslararası hukuku pozitifleştirmesidir. *De Legibus*...'ta şunları yazacaktır:

Tabii hukuk uluslararası hukuku içermez, bu ikisi birçok noktada birleşseler de, onları birbirinden ayıran ahlâki bir fark vardır. Aralarındaki benzerliklere değinmek gerekirse, her şeyden önce, tüm insanlar için ortak olan bir yanları vardır. İkisi de, insanlara ilişkindir. İkisi de ilkeler önerir, yasaklar koyar, yetkiler ve izinler verir. Ancak, aralarındaki farklılıklar bu benzerliklerden daha önemlidir. Onları birbirinden ayıran ilk özellik, uluslararası hukukun insani ilkeler içermesidir. Uluslararası hukuk, bu ilkelere, tabii ilkelerden açık biçimde çıkarsanmış zorunlu bir nitelik kazandırmaz. Zorunlu niteliğe sahip olan her şey tabii hukuk kapsamına girer. Ama uluslararası hukuk zorlayıcı niteliğini bir başka kaynaktan almaktadır. Uluslararası hukukun negatif ilkeleri, bir şeyi, o şey kendiliğinden kötü olduğu için yasaklamazlar. Kendiliğinden yasak olan şeyler, tabii hukukun yasakladıklarıdır. Buna karşılık, uluslararası hukuk, yalnızca kötü olanı göstermekle kalmayacak, onu oluşturacaktır. Bir şeyi kötü olduğu için yasaklamayacak, ama onu yasaklarken kötü yapacaktır... Bu kayda değer farklılık yanında, iki hukuk türünü birbirinden ayıran bir diğer özellik de, tabii hukuk tüm halklara ortakken, uluslararası hukukun hemen hemen tümüne ortak olmasıdır. Bu da, tabii hukukun evrenselliği karşısında, uluslararası hukukun tüm halkları bağlayıcı evrensel bir niteliği olmadığını söylemektir. Dünyanın büyük bölümünde

291) Yves de la BRIERE. "Introduction". *Vitoria et Suárez. Contribution des théologiens au droit international moderne*, s. 3, 4; L. ROLLAND. "Suárez". *Les fondateurs du droit international*, s. 108-120.

geçerli olan bir uluslararası hukuk ilkesinin, bir yerde geçerli olmadığını görmek mümkündür ve bu kimseyi şaşırtmamalıdır. Sözkonusu olgunun nedeni, uluslararası hukukun, aslında pozitif bir hukuk olmasıdır. Bazı hukukçular, uluslararası hukuku birincil ve ikincil diye ayırıyorlarsa da, onların birincil uluslararası hukuk diye adlandırdıkları hukuk, tabii hukuktan başka şey değildir. İkincil uluslararası hukuksa, doğrudan doğruya insanların yarattığı hukuktur ki, gerçek uluslararası hukuk budur. O, tanrısal hukuk değildir. Tabii ya da tanrısal hukuk, kaynağını insanların kanısında değil, tabii gerçeklikte bulur. Kaynağı tabii gerçeklik olmayan uluslararası hukuksa, insanların ortak yargısından ve değerlendirmesinden doğar. Tabii bu, uluslararası hukukun sivil hukukla çakışacağı anlamına da gelmez. Sivil hukukun genelde, bir kente ya da bir krallığa özgü hukuk olduğu, oysa uluslararası hukukun tüm halklara ortak olduğu söylenmektedir. Ancak yukarıda belirtildiği gibi, insan kanısı ve iradesiyle yaratılmış olduğuna göre, tüm halklara ortak bir uluslararası hukukun varolduğunu söylemek de zordur. Yargılar ve kanılara ilişkin her konuda insanların fikir birliği yaptıkları pek görülmemiştir. Ne kadar kafa varsa, o kadar da farklı eğilim vardır. Öyleyse, uluslararası hukukla sivil hukuk arasındaki farkı başka yerde aramak gerekecektir. İnsan yaratısı hukuk yazılı ya da değildir. Uluslararası hukuk ilkeleri öncelikle yazılı sivil hukuk ilkelerinden ayrılırlar, çünkü yazılı yasadan değil, ama geleneklerden kaynaklanırlar. Yazılı olmayan sivil hukuk ilkelerine gelince, bunlar da bir tek ulusun geleneklerinden kaynaklanan ve yalnızca bu ulus üyelerini bağlayan ilkelerdir. Ama uluslararası hukuk ilkelerini belirleyen gelenekler, bir kentin ya da bir bölgenin gelenekleri değil, hemen hemen bütün halkların gelenekleridir ve hemen hemen bütün halklar için bağlayıcıdırlar. Demek ki, kısmi bir evrensellik, uluslararası hukuku sivil hukuktan ayırmaktadır. Özetlemek gerekirse, uluslararası hukuk, tabiatın değil, hemen hemen tüm insanların, pratik zorunluluklar nedeniyle oluşturdukları, yazılı olmayan bir gelenekler hukukudur. Şunu da eklemek gerekir ki, "hemen hemen" sözcüğünün bir araya topladığı uluslar, gelişmiş bir yapılanmaya sahip düzenli topluluklardır. Uluslararası hukukun evrensel nitelik taşımadığını gösterme açısından, bu tür topluluklarla diğer topluluklar arasındaki farka, örneklerle değinilebilir. Elçilerin dokunulmazlığını gerektiren gelenek, tabii hukuktan kaynaklanmaz. Çünkü, herhangi bir topluluk, böyle bir elçiyle karşılaşmamış olabilir ya da onu topraklarında görmek istemeyebilir. Ama, elçileri kabul etmek, onlara iyi davranmak bir uluslararası hukuk kuralıdır. Oysa, tabii akıl açısından bakıldığında, bunu yapmamak bir haksızlık sayılamaz... Yabancılarla ticari ilişkilere

girme özgürlüğü bir uluslararası hukuk kuralıdır. Ama bu, (Vitoria'nın evrenselci kuramındaki tabii ilkenin tam tersine) tabii hukuktan kaynaklanan bir kural değildir. Herhangi bir devlet, kendi kendine yetecek biçimde yaşamayı ve bir başkasıyla ticari ilişkilerden kaçınmayı (yine Vitoria'nın organik dünya birliği kavramına karşı) bir ilke sayabilir... Saldırıya uğrayan devletin zararını savaşla giderme yöntemi, uluslararası geleneğe dayanan bir haktır. Ancak, insanlar bunun yerine, bir başka biçimde uzlaşma yolu da arayabilirlerdi... Demek ki, uluslararası hukuk ilkeleri, doğrudan tabii aklın ürünü olmaktan çok, farklı ulusların karşılıklı ilişkilerinde ve süreç içinde, insani seçeneklerden bazılarının bir gelenek oluşturmasıyla doğmuştur. Tabii, bu ilkelerin de ikiye bölündüğü düşünülebilir. Çünkü, bir bölümü, doğrudan doğruya, insanlık adı verilen bütünün karşılıklı sevgi ve acıma tabii ilkesine cevap verirken, diğer bölümü tüm ulusların karşılıklı ilişkilerini düzenleme gibi evrensel bir nihai amacı karşılamaz. Onlar, her devlet içinde, kendi iç düzenine uygun olarak ortaya çıkan ilkelerdir. Bu iç hukuk ilkeleri, uluslar arasındaki farklılıklara rağmen benzeştiklerinden, evrensel bir ahlâki amaç taşımasalar da, uluslararası hukuk düzlemine çıkmışlardır. Ama sonuçta, iki tür ilkeyi de içeren uluslararası hukuk, halkların, alışkanlık ve geleneklerini karşılıklı birbirlerine aktarmaları, bunları yaymaları ve birbirlerini taklit etmeleriyle, tüm dünyada geçerli bir hukuk olmuştur. Ancak, sözkonusu halkların, hiçbir dönemde, bir araya gelerek ve birlikte karar vererek böyle bir hukuku yarattıkları söylenemez. Tabii hukukla aynı şey olmasa da, ona pek yakın olan uluslararası hukuk, tüm uluslara ve onların oluşturduğu topluma öylesine uygun düşmektedir ki, neredeyse tabii bir biçimde, insanlıkla birlikte gelişmiştir. Zaten yazılı olmamasının nedeni de budur: Kaynağı bir yasa koyucu değil, gelenektir. Ama uluslararası hukuku insan yaratısı yapan sınır da burada belirir. Sonuçta, bu hukuku oluşturan şey, farklı toplulukların benzeşen gelenekleriyse de, bu benzerlik hiçbir zaman kusursuz bir nitelik göstermez. Deyim yerindeyse, ilkelerin kabaca ortak bir nitelik sundukları, ama ayrıntılarda farklılıkların ortaya çıktığı söylenebilir. Tabii hukuk ilkeleri, her dönemde ve heryerde, herkes için şaşmaz bir kesinlik içerirken, uluslararası hukuk ilkeleri için bu söylenemez. Örneğin, tabii hukuk açısından mümkün olmayan bir şey, uluslararası hukuk açısından mümkün olabilir. Tabii hukuk kötü olanın yapılmasına asla izin vermezken, uluslararası hukuk bazı durumlarda kötü olana izin verebilir. İnsani zayıflıklar ve değişken koşullar, tabii hukuk açısından uygun olmayan davranışlara, sivil hukuk alanında olduğu gibi, uluslararası hukuk alanında da göz yumulmasını gerektirebilir... Uluslararası hukukun,

insan yaratısı bir hukuk olarak bu özel konumu, ona, kendisini tabii hukuktan ayıran en önemli özelliği de kazandıracaktır. Buraya kadar söylenenlerden çıkarılabileceği gibi, tabii hukukun değişmezliği karşısında, uluslararası hukuk değiştirilebilen bir hukuktur. İlkeleri tabiattan, zorunlulukları da yalnızca insan aklından kaynaklanmadığına, kuralları kendiliğinden kötü olanı yasaklamadığına göre, bunu yapacak olan, yeterli otoriteye sahipse, uluslararası hukuku değiştirebilir. Öncelikle, aslında sivil hukuk olan ve diğer devletlerin sivil hukuklarına benzediği için uluslararası hukuk düzlemine çıkan iç hukuk konusunda bir sorun yoktur. Her devlet, bu alanda, diğerlerinin onayına başvurmaksızın, istediği değişiklikleri yapabilir. Hiçbir devlet, iç hukuk konusunda, diğerlerinin ne yaptığını dikkate almak zorunda değildir. Ancak, insanlığa yönelik evrensel bir amaç çevresinde toplanan uluslararası hukuk kurallarının değişebilmesi için, diğer ulusların buna karşı çıkmamaları gerekecektir. Tabii, yeni bir geleneğin kendi kendine gelişerek, eskinin yerini alması da, mümkün olmayan bir şey değildir. Bu tür değişiklikler için, genel rızanın gerekli olmadığı bir durum da, bir devletler topluluğunun, yalnızca kendi üyeleri için geçerli olmak üzere, kendi aralarında anlaşarak, yeni ilkeler saptamalarıdır. Görüldüğü gibi, bu esaslar, yalnızca tabii hukuk/uluslararası hukuk farklılığının değil, uluslararası hukuk/sivil hukuk farklılığının da altını bir kez daha çizmektedir: Sivil hukukun bütünüyle değiştirilmesi mümkünken, uluslararası hukukun böyle radikal bir değişikliğe uğratılabilmesi mümkün değildir[292].

14. Yasa ve İradecilik
(Francisco Suárez)

Suárez'in tabii yasa konusundaki düşünceleri de, onu, skolastik düşünce mirasının kalıpları dışına taşıran yenilikler taşır. Ona göre, tabii yasanın en temel ilkeleri bile, sosyal gerçekliğin değişen gereklerine uyarlanabilir. İnsan yaratısı yasalar bu uyarlamanın yapılabilmesi için vardır. Ama tabii yasa bu yoldan sosyal gerçekliğin uğradığı bir değişikliğe ayak uyduramazsa, kendiliğinden dönüşüme uğrayarak da yeni sosyal koşulları izleyebilir...

292) Francisco SUAREZ. "Le droit des gens se distingue du droit naturel en ce qu'il est uniquement un droit positif humain- Corollaires de la doctrine précédente; comment le droit des gens est à la fois juste et muable". Alfred VANDERPOL. *Droit de Guerre*, s. 499-513; Francisco SUAREZ. *Vitoria et Suárez. Contribution des théologiens au droit international moderne*, s. 172-188.

Ayrıca, tabii yasaları bilip bilmeme sorununa da eğilen Suárez'e göre, bu yasanın en temel ilkelerinin bilinmemesi mümkün değilse de, ikincil önemdeki ilkelerin bilinemeyeceği kabul edilmelidir... Molina'da olduğu gibi, Suárez'de de, dönemin değişen koşullarından kaynaklanan, bir tabii yasayı yumuşatma, modern anlamda "değişken tabiatlı bir tabii hukuk" yaratma kaygısı vardır[293]. Bu onun, devlet kuramını da belirleyen, pozitif hukukçu yanıdır.

Suárez bu konuda da, önceli Vitoria'dan ve tabii, ortak hocaları Aquinolu Tommaso'dan kesinlikle kopmuştur. Skolastik düşünceye göre, yasanın belirlenmesinde, Akıl tabii olarak İrade'ye üstündür. Çünkü akıl, ortak iyiliğe yönelik olan tabii yasaya da, bu tabii yasayı izlemesi gereken insan yaratısı yasaya da uygundur. Vitoria'ya göre, aynı zamanda bir siyasi iradenin eseri olan insan yaratısı yasa, yine de tabii yasanın ve tabii, aklın belirleyiciliği altındadır. Siyasi irade bu belirleyiciliği reddedebilir, ama o zaman, yasanın yasa olma değeri ve gücü kalmaz. Bu bağlamda, akıl, insan yaratısı yasaların ortak iyiliğe uygun olup olmadıklarını saptayacaktır. Eğer sözkonusu uygunluk yoksa, yasa koyucu Papa bile olsa, koyduğu yasaya yasa denemez... Suárez de, Vitoria gibi, tabii hukuka aykırı bir insan yaratısı yasanın yasa olamayacağını ileri sürecektir. Ancak, onun düşüncesinde, tabii hukukun insan yaratısı hukuk karşısındaki bu otoritesi yer değiştirmiştir. Çünkü otorite, artık, aklın irade üzerindeki skolastik hakimiyetinden kaynaklanmamakta, tabii yasayı yaratan (tanrısal) iradenin insan yaratısı yasayı oluşturan irade karşısındaki üstünlüğünden doğmaktadır. Suárez'de yasa köklü bir biçimde nitelik değiştirirken, irade de, insanların tabii sosyalliğinin somut çerçevesinde etkin olmaktadır. Yasanın özgül unsuru bundan böyle irade yönünde aranacaktır. Yasanın yasa sayılması için, her şeyden önce, bir egemenlik odağının buyurucu iradesini dile getirmesi ve kamusal gücün ağırlığı sayesinde uygulanabilir olması gerekir. Suárez, yasayı zorlayıcı bir kural olarak tanımlarken, onun zorlayıcı gücünü, aklın hakimiyetinden değil, iradenin buyurucu niteliğinden çıkarmaktadır. Bu düşüncede akıl normatif özelliğini kaybetmiş, irade yasaya normatif biçimini vermek üzere aklın yerini almıştır... Bu aynı zamanda, skolastik tanıma göre aklın tanıdığı tabii yasayla, iradenin yarattığı modern pozitif yasa arasına Suárez'in çektiği aşılmaz bir duvar olacaktır. Yasayı yasa koyucunun açıkça belirttiği (*Praeceptum... sufficienter promulgatum*) irade olarak tanımlayan düşünür, bu en dar kapsamlı ve en

293) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 178; Camilo BARCIA TRELLES. "Francisco Suárez". *Recueil des Cours 43* .s. 399.

pozitif yasa anlayışıyla, iradecilerin yanında yerini alır. Delos, bu doğrultuda, Suárez'in iradeci yönünü vurgulayarak, onun bir hukuk felsefesi değil, bir yasa felsefesi yaptığını, hukuku yasayla tanımladığını ileri sürecektir. Hukuk artık, doğru çözümün araştırılmasına ilişkin dinamik bir sanat değil, egemenin emirlerine itaata indirgenmiş bir yasalar dizgesidir. Aynı bağlamda, tabii hukuk da, Suárez düşüncesinde, ussal bir yasa sistemine dönüşmektedir. Geleneksel tabii hukuk kuramı, yasa metni üstünde Adalet yer aldığı için, yargıca geniş bir yorum özgürlüğü verirken, Suárez, metne harfi harfine bağlılık önerecektir[294].

Böylece, yöneticinin iradesinin adil (*justae et rectae*) bir irade olması şartsa da, yasa ve yasaya uyma zorunluluğu yine de kralın (monarşilerde) belirleyiciliğine sokulmaktadır. Bu yanıyla, düzen adamı Suárez'in kuramı otoriter bir nitelik taşır. O, hukukun kaynakları arasında, hukuk kuramının yaratıcı rolünü ya da yasanın haklılığına ilişkin yargıç denetimini aramayacaktır. Hukuki çözüm, ne adalette, ne tabiatta aranır; o yalnızca yasa koyucunun pozitif iradesinden ya da bir başka deyimle, yasa koyucunun gücünden kaynaklanır. Bu sistem yasa koyucu keyfiliğe yolu açacaktır. Yasa koyucunun uymak zorunda olduğu "tabii yasalar"ın üstünlüğü ilkesi artık salt kuramda kalacak, etkili olmaktan çıkacaktır. Villey'e göre, Suárez'in hukuk ve yasa kuramı, salt yasanın güncel gerçekliğine ağırlık verip, yasanın aşkın anlamına ilişkin kaygıyı devre dışı bırakmış, tabii hukuku bir "tabii yasalar hayaletine" dönüştürmüştür. Dizginler egemen devletin elindedir. Suárez'in kuramı, en az reformcuların kuramı kadar pozitivisttir. Onun ontolojisinde, pozitivizmin felsefi temelleri atılmıştır. Kamusal gücü kral (monarşilerde) isteminin iktidarına dönüştürerek ya da insan yaratısı hukuku, her şeyden önce, bir üst iradenin otoriter ifadesi sayarak[295]...

Ancak, Suárez'in yasa koyucu keyfiliğe yolu açan iradeci kuramının, kral iradesinin keyfiliğinden çok, modern krallığın keyfiliğini belirttiğini bir kez daha belirtmek gerekecektir. Ağaoğulları şöyle der: "Suárez'de görülen çift sözleşme kuramının amacı, siyasi iktidar sahibini sınırlamak, onu topluma karşı sorumluluk içine sokmaktır. Oysa Hobbes, egemeni sorumsuz bir konum içine oturtup karşı konamaz bir güçle donatmak

294) O. P. ANDRE-VINCENT. "La notion moderne de droit naturel et le volontarisme (de Vitoria et Suárez à Rousseau)". *Archives de Philosophie du Droit* 8, s. 240-243; Enrique LUNO PENA. "Essai critique sur les notions de loi éternelle et de loi naturelle". *Archives de Philosophie du Droit 1936*, s. 119; Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 373; Michel VILLEY. *La formation de la pensée juridique moderne*, s. 383-385; J.T. DELOS. *La société internationale et les principes du droit public*, s. 234.

295) Michel VILLEY. *La formation de la pensée juridique moderne*, s. 378, 390-392.

için, tek bir sözleşmeyle hem toplumu, hem de siyasi iktidarı (devleti) yaratma yoluna gider"... Buna karşılık, sık sık tekrarlandığı gibi, Suárez'de kral, hukuki düzeni ve devleti kişiselleştiren, sınırlanmış bir üst görevlidir. İradesi, fizik bir varlığın iradesi değildir; özellik ya da kişisellik taşımaz. O, resmi, kamusal, yasal, daha doğrusu kurumsal iradeyi, krallığın ya da devletin iradesini açıklar. Ve bu niteliğiyle, kralın, aynı iradenin ortaya çıktığı karma rejimlerdeki ya da demokrasilerdeki yöneticilerden farklı bir işlevi yoktur. Egemen iktidar iradeyi yasaya dönüştürür ve onu zorlayıcı kılarken, bunu monarşik yönetimin özelliğinden almamaktadır. Demokrasilerde ya da karma rejimlerde de egemenlik aynı biçimde belirecektir... Düşünürün, gerek devletin ya da başka siyasi toplumların kurulma aşamasında, gerekse bu siyasi bütünlerin önemli bunalımlar yaşadığı koşullarda, geniş bir müdahale ve seçim imkanı tanıdığı irade, direnme hakkında görüldüğü gibi, topluluğun iradesidir, yöneticinin değil. Bu kuruluş ya da bunalım aşamalarında, liberal görüntü veren kuramı, bir kez kurulmuş düzenin sorunsuzca işlediği koşullarda, siyasi bütünün istikrarı ardında, muhafazakar bir nitelik alacaktır. Ama sözkonusu muhafazakarlık da, kralın kişisel çıkarına değil, devletin çıkarına yöneliktir[296]... Tabii, tıpkı Hobbes'da olduğu gibi, Suárez'de de, kral ve devlet sözcükleri özdeşleşir. Düşünür, devletten sözettiğinde, elbette, içinde yaşadığı ülkenin rejimini ve tabii, kralını düşünmektedir. Ama kraldan sözettiği zaman da, kralı aşan modern siyasi iktidar tipini hiç devre dışı bırakmamaktadır.

Delos, Suárez'in (Papalık'a da ödün veren) uluslararası kuramının, düşünürün mutlak egemenlik ve uluslararası bireyciliğe ödün veren siyasi *corpus* kuramıyla çeliştiğini, Suárez'in ulus devlet düşüncesinin Vitoria'nın evrenselci düşüncesine set çektiğini söyleyecektir. Gerçekten de, Suárez'in daha önce değinilen ve onu, Papalık'ı savunmaya çalışırken, modern bir devlet düşünürü yapan çelişkisi bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Kuşkusuz, düşünür, monarşilerde kral iradesi üstünde bir güç bulunmadığını ileri sürerken, imparatorun evrensel yargılama hakkını, Papa'nın da yalnızca evrensel dünyevi iktidarını sınırlamaya çalışmaktadır ki, Vitoria ve Las Casas da dahil, bütün bir ispanyol okulu, işi Suárez'e bırakmadan, bu sorunu kral lehine zaten çözümlemişlerdir. Pratikte çözümlenen bir başka sorun da, feodal dönemin dağınık adaletler hiyerarşisine bir son verilmesidir. Ama bunların ötesinde, Suárez'in, kralla ve devletle özdeşleşen egemenliği, "bir üst merciye başvurmak gerekmeksizin son sözü söyle-

296) AĞAOĞULLARI Mehmet Ali- AKAL Cemal Bali- KÖKER Levent. *Kral devlet ya da ölümlü tanrı*, s. 212; Vidal ABRIL CASTELLO. "L'Obligation politique chez Suárez. Bilan et perspectives". *Archives de Philosophie* 42, s. 195, 197, 202.

mek" diye anladığı düşünülürse, onun, devletlerin bağlı olduğu irade odağı olarak, Papalık belirleyiciliği altındaki bir uluslararası toplumu öneremeyeceği açıktır. Kralın (kurumsal) iradesini Suárez'de sınırlayabilecek tek kaygı, dünyevi düzenle manevi düzeni ayırabilme ve Papa'nın dolaylı iktidarını korumaya çalışma kaygısıdır. Bunda da ne kadar başarılı olabildiği! yukarıda görülmüştür. Suárez'in devleti, siyasi düzende egemendir ve yalnızca, bu düzenle ilişkisi olmayan tabiat üstü düzende Kilise'ye bağlıdır. Bu düşüncede, devlet egemenliğine getirilen sınırlama, hukuk yaratıcısı bir uluslararası odak lehine getirilen sınırlama değil, Kilise'nin manevi otoritesi lehine getirilen bir sınırlamadır. Dünyevi düzende, krala üstün otorite olamaz, çünkü öznel iradeler arasındaki bir hiyerarşiden sözedilemez. Bir üst yargılama odağının yokluğu Suárez düşüncesinde tabiidir. Bu nedenle, ona göre, devletin hem taraf, hem de yargıç olduğu yeni düzen tabiata daha uygundur. Kuşkusuz Suárez, yukarıda görüldüğü gibi ve Vitoria çizgisinde, sosyal dayanışmadan kaynaklanan bir uluslararası belirleyicilikten sözetmiştir, ama artık bu, sosyolojik bir gerçeklik olarak, herkese ortak olan tabii yararın dayattığı bir iradeler tezahüründen başka şey değildir. Uluslararası sosyal bağ, bu bağlamdaki rızaların çakışmasından kaynaklanmaktadır. Suárez'in uluslararası hukukunun, son aşamada, bütünüyle insan yaratısı hukuklar bileşkesi diye tanımlanmasının nedeni budur. Ona göre, devletlerin üstünde, onları belli biçimde davranmaya zorlayan bir sosyalleşme gereği yoktur. Devletleri aşan tabii bir evrensel odaktan sözedilemez. Düşünürün uluslararası hedefi, yalnızca, farklı devletlerin ulusal hukuklarına ortak bir zemin yaratmaktır. Devletler, başlangıçta, yasasını kabul etmek zorunda oldukları, uluslararası bir toplumun üyeleri değildirler. Tersine, başlangıçta, bağımsız ve ayrı devletlerin özgürlüğü, özerk istemleri vardır. Uluslararası hukuk bu birimlerin irade tezahürlerini izleyecek ve yaptırım gücünü, iradelerin uyuşmasından alacaktır. Suárez, "devlet isteseydi, tecrit olarak yaşayabilirdi" dediğine göre, bu kuramda, devletlerin uluslararası topluma kuramsal bir yalnızlık halinden vazgeçerek girdiklerini söylemek abartılı olmaz. Ve her durumda, sözkonusu yalnızlık, tabii ve meşru bir haldir. Tabii akıl açısından, toplumların başka toplumlarla ilişkiye girmeyi reddetmesi adaletsiz bir tavır değildir. Belki de Pierre Clastres'ı hatırlatan biçimde, Suárez'e göre, yalnızlık hali sosyalliğin esas halidir. Kısaca, düşünürün, uluslararası hukuk kuramı, bağımsız devletlerin haklarına saygıya dayanan bireysel bir adalet ülküsüne uygundur[297].

297) J.T. DELOS. *La société internationale et les principes du droit public*, s. 237-274; Christian L. LANGE. *Histoire de l'internationalisme*, s. 283.

15. Egemenlik

(Francisco Suárez, Gabriel Vázquez, Alfonso de Castro, Domingo Bañez)

Devlet düşünürü Suárez, siyasi bütünü, hocası Vitoria'nın sınırladığı ölçüde sınırlamayacaktır. Öncelikle, Vitoria'nın tezleri pratik sorunlar içinde ortaya çıkmış ve pratik sorunları hedef almışlardır. Düşünür, sözkonusu sorunlara, XVI. yüzyıl başlangıcında İspanya'da yeşeren hümanist yaklaşımla çözüm aramaktadır. Oysa elli yıl sonra, Suárez, nesnel gerçekliğe duyduğu sarsılmaz inancı içinde, aynı sorunları daha dogmatik ve hukuki bir tarzda ele almaktadır. Şunu da yeniden belirtmek gerekir ki, Suárez düşüncesinde, Aquinolu'nun etkisi, Vitoria'ya göre, yok denecek kadar zayıftır. Hatta Villey'e bakılırsa, Suárez, eklektik bir tavırla, Aquinolu Tommaso'nun kuramını, karşıtı bir kuramla kaynaştırarak tanınmaz duruma sokmakta, bu kurama ihanet etmektedir. Suárez'in, Aquinolu'dan çok, onun rakiplerine yakın olduğunu söyleyen Villey gibi, Courtine de, Suárez kuramının, Aquinolu Tommaso düşüncesine taban tabana zıt olduğunu tekrarlar. Görünüşte Aquinolu'nun tanımlarıyla uyuşan tanımları, aslında, bunların tam karşısında yer alırken, hukukun geleneksel kavramları anlam değiştirerek, modern hukuk düşüncesine yeni bir temel oluşturmaktadır. Labrousse'un deyimiyle, modern uygarlığın şafağında, Orta Çağ'da belirlenen bir kuramın saygınlığını azaltan başka etkenler devreye girmiştir. Bu yüzden, Moreau, "Suárez'de, uluslararası topluluk düşüncesiyle, ulus devlet düşüncesi bir arada yürür: Aralarında büyük bir fark yoktur, çünkü iki kavram, feodal Hıristiyanlık anlayışına birlikte karşı çıkar" diyecektir. Oysa Vitoria, tüm yeniliğine karşın, kuramını, Orta Çağ Hıristiyanlığı'nın feodal çerçevesini hatırlatan bir ulus üstü otoritenin varlığına dayandırmaktadır. Ama yüzyılın gerçeği, devletlerin boyun eğecekleri bir üst arabulucu kurum düşlerini sona erdirmiştir. Hatta, Papa bile, artık, egemenler arası anlaşmazlıklarda ağırlığını koyabilecek konumda değildir. Hıristiyan krallar arasındaki savaş, gerek Diego de Covarrubias gibi geleneksel kuramcılar, gerekse Juan Luis Vives gibi modern düşünürler tarafından şiddetle reddedildiği halde, Suárez'e göre, Papa otoritesini -belki de işleri daha karmaşıklaştırmamak için- kullanmaktan kaçınırsa, her hıristiyan kral, bir başka hıristiyan krala karşı haklarını korumak adına, savaşı seçmekte özgür olacaktır[298]...

298) Francisco SUAREZ. "De Bello". Alfred VANDERPOL. *Droit de guerre*, s. 371; Ernest NYS. *Les origines du droit international*, s. 139, 193; Pierre-François MOREAU. "Nature, culture, histoire". *Histoire des idéologies* 3. S; Michel VILLEY. *La formation de la pensée juridique moderne*, s. 378, 392, 393. "Remarque sur la notion de droit chez Suárez". *Archives*

Sorun, tartışmalı durumlarda, egemenlerin kendi iradeleriyle nasıl bir çözüm bulabileceklerine ilişkin sorundur. Suárez'de de, günün koşullarına daha uygun bir kaygı vardır. O da, saldırı ya da savunma savaşında, ilk amacı, devletin, onun bütünlüğünün ve hakkının korunmasında bulma kaygısıdır. Bu kaygı, devlet düşünürünü, evrensel ilkeler karşısında daha pervasız kılmıştır. Vitoria, insanlığın ortak iyiliği adına, bir siyasi bütünün, kazanacağından emin olmadığı, kendisini yıkıma sürükleyebilecek bir savaşa kalkışmaması gerektiğini söyleyecektir. Böyle bir savaş, hangi nedenle olursa olsun ve kim tarafından açılırsa açılsın, haklı savaş sayılmaz. Oysa Suárez için, savaş açacak tarafın kendisini yeterince güçlü hissetmesi, haklı savaşın önkoşulu değildir. "Bu koşulun mutlaka gerekli olduğunu sanmıyorum. Her şeyden önce, insani açıdan, böyle bir koşul koymak hemen hemen imkansızdır. Sonra, devletin çıkarı, böylesine eksiksiz bir özgüvene kavuşmak için beklememeyi gerektirecektir; daha doğrusu, başarısız olma kaygısı taşınsa da, düşmanı sıkıştırmaya çalışmak olacaktır. Üstelik, bu koşula uyulursa, bir kralın kendisinden daha güçlü bir krala savaş açması asla mümkün olamayacaktır" Özellikle savunma durumunda, başarısızlığı göze alarak, kazanmak için her yolu denemek gerekir... Kaldı ki, Suárez, bazı durumlarda, savaşı gerektiren meşru bir neden olmaksızın, iki devletin anlaşarak savaş yolunu seçebileceklerini söyleyecektir. Bu, Vitoria'nın evrensel ilkelerine bütünüyle sırt çevirip, haklı savaş kaygılarını bir yana itip, devletlerin salt savaşma iradesini öne çıkarmaktır. Covarrubias böyle bir savaşın adil olmadığını ve hiçbir hak doğuramayacağını söyleyecektir. Ama Suárez'e göre, bu savaş Tanrı'nın emirlerine ve ilahi adalete aykırı olsa bile, savaşanlar açısından ortada bir haksızlık yoktur. Savaşa serbest iradesiyle, gönüllü olarak başlayana, zorla hiçbir şey kabul ettirilmemektedir. Anlaşarak savaşa başlayan taraflar, kazancı da zararı da önceden kabul etmişlerdir. Bu yüzden, haklarından gönüllü olarak vazgeçmiş olan yenik devlet, kayıplarını sineye çekmek zorundadır; onları geri isteyemez... Ayrıca, savaşın haklılığı konusunda kuşkular olduğu zaman, bir devletin savaş açması için, bundan emin olmasa bile, haklı olabileceğini düşünmesi yeterlidir. Haklılığının daha güçlü bir olasılık olduğuna inanıyorsa, kralın, hakkını savaş açarak araması en doğru davranıştır... Bu, skolastik kafaların asla kabul edemeyeceği bir çözümdür. Vázquez, doğrudan doğruya Suárez'i hedef alarak şöyle diyecektir: Bazı yeni yazarlar, kral egemen olduğu ve üstünde başka bir

de Philosophie 42, s. 226; Jean-François COURTINE. "Le projet Suárézien de la métaphysique". *Archives de philosophie* 42, s. 268.

odak bulunmadığı için, "kimsenin yargısına boyun eğmek zorunda değildir ve dolayısıyla kendi davasının tek yargıcıdır" demektedirler. Onlara göre, kral, danışmanlarına sorarak ya da tek başına, hakkının rakibin hakkından daha güçlü olabileceğine karar verirse, savaş açabilir. Böyle bir kuram asla kabul edilemez. Bu tür olasılık hesaplarının hiçbir önemi olmadığı gibi, hıristiyan devletin başına da büyük belalar getirebilirler. Kralın, kendisini rakibinden daha haklı sanması, ona asla savaş açma hakkı vermemelidir. Öznel fikir ayrılıklarından doğan çatışmaların silaha başvurularak çözülmesi doğru değildir... Gerçekten de, haklılığa ilişkin olasılık hesapları yapmak, aslında, savaşın haklılığı konusunda kuşkular taşımaktan pek de farklı sayılmaz. Kuşku durumunda da, aralarında Suárez'in de yer aldığı birçok kuramcı, örneğin bir Vitoria, bir Vázquez, asla savaş açılamayacağını savunmuşlardır. Kuşkunun bir başka biçimi olan daha haklı olma inancı da, evrensel değerler doğrultusunda, savaşa neden olmamalıdır... Ancak, devletler arası çatışmalarda, savaş, artık evrensel ilkelere göre değil, öznel olasılık hesapları doğrultusunda başvurulacak bir araçtır. Sorunların çözümü, devletin bağımsız otoritesinde, iradesinde, cesaretinde, kararlılığında ve çıkarında yatmaktadır. Çünkü, yukarıda belirtildiği gibi, devletlerin, haklarının korunmasını talep edebilecekleri bir üst otorite yoktur[299].

Aslında bu sav, Suárez'den önce aynı konuda yazan iki ispanyol düşünürün de benimsediği savdır. Fransisken Alfonso de Castro, hemen hemen Vitoria'yla aynı dönemde yaşamış ve yazmıştır. 1495'te Zamora'da doğan ve 1558'de Bruxelles'de ölen bu bilim adamı, *Adversus omnes haereses* (1534) ve *De iusta haereticorum punitione* (1547), *De potestate legis poenalis* (1551) başlıklı incelemelerinde, sapkınlık, sapkınların cezalandırılması ve haklı savaş sorunlarını ele alır. Castro'nun ilginç yanı, konuya devletin egemenliği açısından yaklaşmasıdır. Ona göre, haklı savaşı yalnızca, dünyevi alanda hiçbir otoriteye tabi olmayan egemenler açabilir. Onlara bu hakkı veren de, uyrukları üstündeki eksiksiz yargılama iktidarlarıdır. Görüldüğü gibi, devletin, öncelikle yargılama iktidarıyla belirlenen egemenliği, yeni bir düşünce olarak devreye girmektedir[300]...

Suárez'in, *De bello*'da, egemen kralı tanımlarken yazdıkları, bu açıdan çok anlamlıdır: Egemenlik sorunu, her kralın ya da her devletin yargılama iktidarı gözönüne alınarak çözümlenebilir. Eksiksiz bir yargılama iktidarı-

299) Francisco SUAREZ. "De Bello". Alfred Vanderpol. *Droit de guerre*, s. 384, 389, 410, 411; Alfred VANDERPOL. *Droit de guerre*, s. 46-48, 256-258; Robert REGOUT. *La doctrine de la guerre juste*, s. 201-228; Roger LABROUSSE. *Introduction à la philosophie politique*, s. 127.

300) Ernest NYS. *Le droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols*, s. 99.

nın işareti de, bir kralın ya da bir devletin, ülkedeki tüm anlaşmazlıkların çözümlendiği bir mahkemeye sahip olmaları ve bu sınır dışında başvurulabilecek bir üst mahkemenin bulunmamasıdır. Böyle bir başvuru mümkün olursa, sözkonusu siyasi bütün, kusursuz bir siyasi bütün değildir; çünkü başvuru, aşağı durumda olanı kendisine üstün olana gönderen bir eylemdir. O zaman da, bu siyasi bütünün egemenliğinden sözedilemez... Ve ülke içinde barışın korunması için haksızlıkları cezalandıran meşru bir iktidar nasıl gerekliyse, uluslararası düzlemde de, barışın korunması için, bir devletin diğerine yaptığı haksızlığı cezalandıracak bir iktidarın varlığı zorunludur. Bu iktidar da devlet üstü bir gücün elinde olamaz. Demek ki, cezalandırıcı iktidarı, haksızlığa uğrayan devletin egemeninde aramak gerekecektir[301].

Salamanca üniversitesi hocalarından dominiken Domingo Báñez (Valladolid; 1528- Medina del Campo; 1604), *De iure et iustitia decisiones* (1594) adlı çalışmasında haklı savaş sorununu incelerken, Castro'dan Suárez'e uzanan bir çizgide yer alarak, savaş açan egemeni, bir üst yargıca danışma yükümlülüğünden kurtarır. Egemen bu hakkını, kusursuz bir devletin yönetiminin otoritesinden alacaktır. Kusursuz devlet, varlığını ve düzenini sürdürmek için gerekli tüm hakların tek sahibidir. Bir üst yargıç olmadığına göre, egemen, bu hakları kullanır. Haksızlığa uğrayan kusursuz devletin önderi, haksızlığı yapan devlet karşısında, gerçek bir yargıçtır. Egemenin yükümlülüğü devleti ve yurttaşları korumak olduğuna göre, gerektiğinde, bunu savaş açarak da yapar. Dünyevi işlerde, onun üstünde daha yetkili bir kurum olamaz. Savaş, tabii yasa gereği, haksızlık eden (yenilen) egemeni haksızlığa uğrayan (yenen) egemenin boyunduruğuna sokacaktır[302]... Suárez, bu açıdan, Vitoria'dan çok Castro'nun ve Báñez'in yandaşıdır.

Goyau'ya göre, Suárez, dönem Avrupası'na gerçekçi bir biçimde bakmaktadır. Covarrubias, hıristiyan krallar arasındaki savaşlardan zaferle çıkanlara kuramsal olarak hiçbir hak tanımasa ve bu savaşlarda elde edilenlerin geri verilmesini önerse de, ulus devletlerin birbirleriyle çarpışarak yükseldikleri bir dönemde, sözkonusu barışçı öneriyi dikkate alan olmayacaktır... Suárez, bu savaş oyununun ahlâk dışı olduğunu kabul etse bile, gönüllü olarak kumar masasına oturanın, kaybetmeyi göze aldığını, dolayısıyla, oyundan kazançlı çıkanın, kazandığını elinde tutabileceğini söyleyecektir. Bu çözüm, dönemin koşullarına ve adetlerine daha uygun,

301) Francisco Suárez. "De Bello". Alfred VANDERPOL. *Droit de guerre*, s. 370, 386.
302) Robert REGOUT. *La doctrine de la guerre juste*, s. 238; Alfred VANDERPOL. *Droit de guerre*, s. 68.

daha kolay, daha tabii bir çözümdür. Ve tekrarlamak pahasına, Suárez, bu uluslararası soruna, ulus devletin penceresinden bakmaktadır. Bu bağlamda, ulus üstü bir gücün ve yaptırımın yokluğu, devletlerin egemenlik haklarına dayanarak açtıkları savaşları yasal kılar[303]...

16. Suárezcilik
(Francisco Suárez)

Truyol y Serra, özellikle XVII ve XVIII. yüzyıllarda Alman üniversitelerinde yaygın biçimde okutulan Suárez'in, Grotius'tan çok daha sağlam bir kuramsal sistem oluşturduğunu söyler. Kaldı ki, Grotius için de, Althusius için de, kralların sınırsız iktidarlarına karşı, toplumun temelini, gözden geçirilmiş bir tabii hukukta arayan düşünceyi, Suárez'in içinde yer aldığı ispanyol dominiken ve cizvit okulları hazırlamıştır. Suárez yanında, yukarıda değinilen Rodrigo de Arriaga, *Disputatio de universa philosophia*'nın (1617) yazarı Pedro Hurtado de Mendoza, *Cursus philosophicum*'un (1640) yazarı Francisco de Oviedo gibi cizvit düşünürler Avrupa düşüncesine tartışılmaz damgalarını vurmuşlardır... Barcia Trelles ve Goyau'ysa, Grotius'un, izlediği ispanyol düşünürler arasında, özellikle Covarrubias ve Vázquez de Menchaca'ya çok önem verdiğini söylerler. Tabii, uluslararası hukuk bağlamında, sözkonusu iki düşünürün de, dolayısıyla Grotius'un da tartışılmaz hocası Vitoria'dır. Ama Grotius'un, yukarıdaki çerçevede, modern yasa kavramına esin kaynağı olan düşünür doğrudan doğruya Suárez'dir[304].

Ancak, Altın Çağ'ın siyasi kuramını oluşturan birçok unsur Batı düşüncesinde yüzyıllardır kullanıldığı halde, önemli bir ad, sonradan, ülkesinin ve döneminin diğer önemli adlarıyla birlikte, gölgede bırakılır. Oysa, XVII. yüzyılın en saygın ilahiyatçılarından, siyaset bilimcilerinden, sosyal ve hukuki felsefecilerinden, mantıkçılarından, uluslararası hukukçularından... biri olan Suárez'in, tarihi koşullarca belirlenen kuramsal kaygısı,

303) Georges GOYAU. "L'Eglise Catholique et le droit des gens". *Recueil des cours* 6, s. 191- 193; Christian L. LANGE. *Histoire de l'internationalisme*, s. 286, 288.

304) Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 183; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 629; O. P ANDRE-VINCENT. "La notion moderne de droit naturel et le volontarisme (de Vitoria et Suárez à Rousseau)". *Archives de Philosophie du Droit* 8, s. 240; Camilo BARCIA TRELLES. "Francisco Suárez". *Recueil des Cours 43*, s. 437; "Fernando Vázquez de Menchaca". *Recueil des Cours 67*, s. 441; Georges GOYAU. "L'Eglise Catholique et le droit des gens". *Recueil des Cours* 6, s. 190.

tabii hukukla pozitif hukuk arasına pozitif bir engel koymak olmuştur. Bu kaygı da onu, sözleşme kavramını yavaş yavaş oluşturan Calvinciler'den ve egemenlik kavramının yaratıcısı Bodin'den Hobbes'a giden yolda, görmezden gelinemeyecek bir düşünüre dönüştürmüştür...

Suárez, siyasi yapılanmayı tabii bir gereklilik olarak sunarken, kabaca bu görüşün karşısında yer alması gereken sözleşmeci yaklaşımıyla, aynı yapılanmayı bir insan yaratısı olarak da sunmuştur. Bu yolda, Tanrı'yla siyasi toplum arasında kurulan göbek bağını keserek, tabii hukukla pozitif hukuku kesin olarak birbirinden ayırarak, Suárez'den önce Bodin'in yarattığı tacı, Suárez'den sonra Leviathan'ın başına koyup, kılıçla asayı eline vererek, "İşte devlet" diyecek olan Hobbes'dur. Dolayısıyla, Hobbes düşüncesinin, Suárez düşüncesinin bir uzantısı olduğunu söylemek hiç de abartılı olmayacaktır... Suárez'in kuramıyla, çeşitli iktidar tipleri arasında modern devlet diye adlandırılabilecek olan özel bir tipin tanımlanmasına geçilmektedir. Bir yandan da, artık, kent siyasetiyle devlet siyaseti arasındaki fark kesinleşmekte ya da yeni bir siyasi iktidar tipi, artık, kent sınırları ötesinde düşünülebilmektedir... Ve bu katolik ilahiyatçıyı, katolik dünyanın sınırları dışına taşıyan, onu protestan düşünürlerin de hocası yapan özelliklerinden biri, genel olarak düşünce dünyasına yaptığı bu siyasi-felsefi katkıdır[305]...

Goyard-Fabre'a göre, Suárez düşüncesini yakından tanımadığı için, Hobbes'un, teknik bir "otorite delegasyonu" ya da temsil çözümlemesiyle, *De legibus*...'taki bir boşluğu doldurduğu ya da bir sapmayı düzelttiği ileri sürülemez... Yine de, tarihi koşullar gözönüne alındığında, Hobbes'un, James I'in baş düşmanı olan bu düşünürden habersiz olamayacağını kabul etmek gerekir. Hobbes, *De legibus*... yayınlandığında yirmi dört, James I'in casusu sir John Digby'nin sıkı gözaltında Madrid'de redaksiyonu yapılan *Defensio fidei*... yayınlandığında yirmi beş, çileden çıkan kral 1613'te, Londra'da, St. Paul's Cross önünde bu yapıtı yaktırdığında yirmi altı yaşındadır. Ve şaşırtıcı bir biçimde, XVII. yüzyıl başlarında, bir ispanyol düşünürün yazdığı kitap, Avrupa'nın belli başlı merkezlerinde hemen tanınmakta, olumlu olumsuz ses getirmektedir. Üstelik, yukarıda görüldüğü gibi, *Defensio fidei*... yalnızca İngiltere'de değil, Fransa'da da, 1614'te, Parlemento emriyle yakılmaya gönderilecektir[306]!

305) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social I*, s. 277; Raoul de SCORRAILLE. *François Suárez. Tome II*, s. 437.

306) Simone GOYARD-FABRE. *Le droit et la loi dans la philosophie de Thomas Hobbes*, s. 105, 106; Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 370.

Hobbes'un, Bodin ve Suárez'in mirasından yararlandığı açıktır. Düşüncenin tarihinde, düşünceyi yoktan varedene rastlamak zordur. Bir sava göre, Bodin'den çok daha önce, egemenlik sözcüğünü, kralın üstün gücünü anlatmak için Castilla dilinde (*soberanidad*) ilk kullanan düşünür, ispanyol López de Ayala'dır (1332-1407). Léon, egemenlik kuramının, ne bir tek düşünürün, ne de belli bir okula bağlı düşünürler dizisinin eseri olabileceğini, tam tersine farklı ve çoğunlukla karşıt akımların, aynı sorunsalın ardında, birbirlerine benzeyen egemenlik kuramları oluşturduklarını belirtir. Örneğin, ona göre, Vitoria'nın, bu yepyeni kurama, ilk biçimini veren düşünür olduğu ortadadır. Daha önce de görüldüğü gibi, Vitoria, gerek diğer topluluklara, gerekse Papalık'ın evrensel birliğine karşı, bağımsız ve dünyevileştirilmiş bir kusursuz topluluk fikri geliştirmiştir. Düşünür bir yönüyle Orta Çağ'da kalsa ve ruhani/cismani iktidar farklılığının üstüne çıkan bir birlik ilkesini keşfedememiş olsa da, tüm iktidarları elinde toplayan kralın simgelediği kusursuz bir topluluğu, artık Orta Çağ'ın karma sistemini geride bırakan, yeni zamanlara özgü bir sosyal tekçiliği haber vermektedir[307].

Benzer biçimde, Hobbes'un ve tabii Suárez'in diğer öncelleri, Vázquez de Menchaca, Rivadeneyra, Molina, Mariana... egemenlik kavramıyla anlam kazanan siyasi bütünü tanımlamışlardır. Hobbes'un bu yapı içinde, onların başaramadığı şeyi yaptığı, *author*'la (yaratıcı) *actor*'u (oyuncu), insanla maskeyi, kurgusal kişiyle gerçek kişiyi birbirinden ayırdığı söylenir. Ne var ki, siyasi corpus için kurgusal kişilik deyimini kullanan Suárez de, hep kendisi olarak kalan bu sürekli bütünün toplu kişiliğiyle gerçek kişileri birbirinden ayırma kaygısı taşımıştır. Yetkilendirici temsil kuramının vazgeçilmez kıldığı bir kaygıdır bu... "Halk egemenliği kuramcılarının mirasçısı" Hobbes'un, yaratıcısı olduğu söylenen kavram *a feined or artificial person*'a (kurgusal ya da yapay kişi) bir mirasçı olarak ulaşmasını sağlayan, büyük bir olasılıkla, Suárez'in kuramıdır... Öte yandan, yine Suárez, Aquinolu Tommaso'nun savına dayanarak, "kendini savunma, insanın hayatını ve varlığını koruma tabii eğiliminden kaynaklanır ve bu tür korumayı tabii yasa emrederken, bu yasa ussallıkla yüklüdür" demiş ve böylece, Hobbes'un kuramının temel dayanaklarından biri olan "ölümden kaçma" eğilimini hemen hemen aynı biçimde dile getirmiştir... Ayrıca, "egemeni sözleşme dışı bırakan" Hobbes kurgusunun, bu yönüyle de, Suárez'in bireyler arası sözleşme düşüncesine benzediği kolayca ileri sürü-

307) José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social I*, s. 272; Paul-L. LEON. "L'Evolution de l'idée de la souveraineté". *Archives de Philosophie de Droit 1937*, s. 164,165.

lebilir... Villey, özel olarak modern hukuki düşüncenin, genel olarak da modernliğin habercisi saydığı Suárez'in, Hobbes ve Descartes sistemlerinden farksız, iyi inşa edilmiş, ussal bir sistemin yaratıcısı olduğunu belirtir... Maravall'se, Suárez'in, her türlü dış belirleyiciden soyutladığı bireyselliği özerkleştirirken, yeni bir varoluş kavramı oluşturduğunu söyler: Bu artık, somut, bireysel ve kendi kendine yeterli bir dünyadır. Sözleşmeci bir siyasi düzenin temeli olarak, insan iradesini böylesine bağımsızlaştıran Suárez, burada Hobbes'u bile aşarak, doğrudan Rousseau'nun öncüsü olacaktır; bağlı olduğu tabii hukuk kuramı açısından, Suárez'i, bir Hobbes ve Rousseau karşıtı sayan Leo Strauss'a rağmen... Moreau'ya göre de, XVII ve XVIII. yüzyıllarda, Hobbes, Locke ve Rousseau'nun kuram oluşturdukları düşünsel alan, aynı zamanda, Suárez düşüncesini de içerir... Ruyssen'e gelince, o, Suárez'in, Hobbes'un bireyci kuramını aştığını, modern sosyolojiyi haber verdiğini düşünmektedir: Suárez'de önemli olan, ne bireydir, ne de sosyalleşme yeteneği. O, doğrudan sosyal olguyu öne çıkarır; siyasi bütün ya da devletse, zorunlu olarak, bu olgunun organik önkoşuluna dönüşür. Ne Hobbes, ne Rousseau, bu yolda Suárez, Hegel ve Durkheim'ın öncüsüdür; devleti odak yapan bir sosyalliği, bireyi aşan nesnel bir bütün olarak tanımladığı için... Yalnızca bu kadar da değil... Suárez etkisi taşıyan düşünürler arasında, Descartes, Spinoza ve Leibniz sıraya gireceklerdir... Suárez, kendi ülkesi dışında, etkinliği çok uzun süren görkemli bir "düşünsel hegemonya" kurmuştur. Yalnızca *Disputaciónes metafísicas*'ının (*Metafizik tartışmalar*), 1597-1636 arasında, Venedik, Köln, Paris, Cenevre... gibi merkezlerde, on yedi baskı yaptığı düşünülürse, bir tür Suárezcilik'ten söz edilebilir... Tabii, Suárez'in Aquinolu Tommaso'yu izlemekten başka şey yapmadığını söyleyenler, bu savı abartılı bulacaklardır. Ne var ki, yukarıda da değinildiği gibi, Suárez çok farklı bir kuram yaratırken, yalnızca, Aquinolu'ya sadık bir skolastik görüntüsü vermiştir. Schopenhauer, onun düşüncesini, "tüm skolastik bilgeliğin gerçek özeti" diye selamlasa da, bu düşünce, aynı zamanda, modernliğe açılan kapıdır ve skolastik düşünce o kapıdan geçememektedir. Suárez ve Aquinolu Tommaso farklı dünyaların insanları ve farklı kuramların yaratıcılarıdır. Aralarında düşünsel bir bağ değil, tam tersine düşünsel bir kopukluk vardır. Suárez'i Aquinolu'nun gölgesinde bırakmak isteyenlere rağmen, o başka bir yerdedir. Guy'e göre, Ibérica yarımadasını aşan bir biçimde, Barok Çağ'ın doruğunda[308]...

308) Raymond POLIN. *Hobbes, Dieu et les hommes*, s. 50; Michel VILLEY. "Remarque sur la notion de droit chez Suárez". *Archives de Philosophie* 42, s. 220, 221, 224, 225; José Antonio MARAVALL. *Estado moderno y mentalidad social* 1, s. 407; Leo STRAUSS. *Droit*

Ama herkesten önce Hobbes'a giden yolda, Suárez'i izleyen başka İspanyol düşünürler de vardır.

17. *Modern Karamsarlık*
(Francisco de Quevedo, Diego de Saavedra Fajardo, Sebastián Fox Morcillo, Juan Pablo Mártir Rizo, Pedro Simón)

İspanyol edebiyatının ünlü ismi Francisco de Quevedo (1580-1645), *Política de Dios y gobierno de Cristo* (*Tanrısal siyaset ve İsa'nın yönetimi*; 1626) başlıklı çalışmasıyla, bir siyaset kuramcısı olarak da, ispanyol düşüncesindeki yerini alır. Quevedo düşüncesi, bir yönüyle, devlet mantığı karşısında köktenci bir tavır olarak özetlenebilir: Ona göre, iyi yönetim ya da kötü yönetim diye bir şey olamaz; çünkü nasıl tanımlanırsa tanımlansın, devlet, her zaman İsa'nın düşüncesinin antitezidir. Bu, Yeni Çağ başlangıcında, sosyal ve siyasi istikrarsızlığın karamsarlaştırdığı tüm barok düşünürlerin takındığı tepkisel tavırdır. Kaybolan değerlerin yerine başkalarının henüz oturmadığı bir kargaşa ortamında, bu düşünürler eskiyle yeni arasında kalmışlardır. Eleştirilerinin bütünsel hedefleri yoktur. Ne eski sistemi bütünüyle kabul edebilmekte, ne yeni sistemi bütünüyle reddedebilmektedirler. Soylulara, Kilise'ye karşı çıkarken, bunların, içinde etkinliklerini yitirmedikleri bir düzeni korumak için çareler önerir ve doğmakta olan tüketim toplumunun oluşturduğu yeni bireysel statülere soğuk bakarlar... Quevedo da, siyasi piramidin bir parçası olan üst düzey yöneticileri ve bakanları şiddetle eleştirirken, kralını bu eleştirilerin uzağında tutacak ve onun kişiliğinde devlet düzenini koruyacaktır. Geleneksel toplumun hiyerarşik yapısını sarsarken, kralın mutlak iktidarını yüceltecektir. Soylulara özgü askerlik işlevinin nitelik değiştirmesini isterken, soyluların soylusu krala aşırı savaşçı bir işlev yükleyecektir. Bunları yaparken de, krallığın tanrısal kökeni gibi oldukça muhafazakar bir sava (*Non est potestas nisi a Deo*) dayanacaktır... Bu nedenle, bir zorbaya direnilmesine bile karşı çıkar: Tanrı, zorbanın başa geçmesine izin vermişse, kim onu

naturel et histoire, s. 254; Pierre-François MOREAU. "Loi naturelle et ordre des choses chez Suárez". *Archives de Philosophie* 42, s. 234; Théodore RUYSSEN. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, s. 374; José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro*, s. 628-630; Georges FRIEDMANN. *Leibniz et Spinoza*, s. 329, 342; Alain GUY. "L'Analogie de l'être selon Suárez". *Archives de Philosophie* 42, s. 275, 292; Lorella CEDRONI. "Il pensiero politico di Francesco Suárez". *Strumenti didattici e orientamenti metodologici per la storia del pensiero politico*, s. 265.

cezalandırabilir, ona itaat etmeyi reddedebilir? Aslında, Tanrı'nın, bir halkın başına zorbayı geçirmesi, o halkı cezalandırmak istediğini kanıtlar... Bu yaklaşım, Quevedo'nun, iktidarın Tanrı tarafından halk aracılığıyla kullandırıldığına ilişkin geleneksel kurama karşı çıktığını gösterir: Ona göre, Tanrı iktidarı doğrudan hükümdara kullandırmaktadır[309].

Ancak, Quevedo'yu, savunduğu bu eskimiş kurama karşın, yeni yapan bir özellik vardır. O da, devlet mantığı karşısına, eşitlikle özdeşleştirdiği bir siyasi özgürlük kavramını yerleştirmesidir. Saavedra Fajardo'nun modern anlamda daha da geliştireceği bu kavram, ulus devletin, uyruklarını eşitleme çabasının da habercisidir. Orta Çağ'ın eşitsiz, ama çokboyutlu yapısının yerini, modern mutlak devletin eşitlikçi ve tekboyutlu yapısı almaktadır. Tabii, Quevedo'da sözkonusu olan, her türlü farklılığı ortadan kaldıracak bir eşitlenme değil, gereğinden fazla zenginlik ya da gereğinden fazla yoksulluk türünden aşırılıkları yokedecek hiyerarşik bir eşitliktir... Öte yandan, kral dışında, tüm siyasi kadrolar karşısındaki karamsar tavrını, Enkizisyon kurumuna, din adamlarına ve soylulara yönelik acı alaycılığıyla da sürdürmesi, Quevedo'yu, bu kez, bir başka yönüyle, yeni bir siyasi iktidar tipinin ya da modern devletin savunucularından biri yapar: Çünkü o, bu bağlamda, yeni ve dünyevi hukuki ilişki biçimleri arayan modern zihniyetin temsilcisi olmaktadır[310].

Diego de Saavedra Fajardo (1584-1648), zengin diplomasi deneyiminden yararlanarak yazdığı *Idea de un príncipe político-cristiano* (*Hıristiyan bir hükümdar düşüncesi*; 1640) adlı çalışmasında, Machiavelizm'e karşı, hükümdarın, koşulların zorladığı ölçüde başvuracağı ihtiyatlı davranışlarla, asgari hıristiyan ahlâkı bağdaştırması gerektiğini savunacaktır. Yine de gerçekçi yanı, Saavedra Fajardo'yu, tarihi koşulların etkisini ya da değişmekte olan bir dünyanın kargaşasını gözönüne almaya ve belli bir karamsarlığa iter. Bu yüzden, onun, iki zıt kavramı, siyasi iktidarın bölünmez bütünlüğü ya da modern bir mutlakiyetçilikle, bunun karşısında yer alması gereken direnme hakkını bağdaştırmaya çalıştığı söylenir: Toplum, iktidarı sözleşmeyle devrettiği sırada, bazı çekincelerle direnme hakkını korumuşsa ya da hükümdarın eylemleri sonucunda kendini savunma durumuna düşmüşse, zorbaya karşı direnebilecektir. Elbette yönetmenin gereği, insanların sınırsız özgürlüklerini ortadan kaldıran bir emir-itaat

309) Francisco de QUEVEDO. "Política de Dios y gobierno de Cristo". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*, s. 233- 245; Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 129,130; José Antonio MARAVALL. *Estudios de historia del pensamiento Español 3*, s. 257-295.

310) José Antonio MARAVALL. *Estudios de historia del pensamiento Español 3*, s. 320; *Estado moderno y mentalidad social 2*, s. 437.

ilişkisini devreye sokar. Ama itaatı kölelikle de karıştırmamak zorunludur. Özgürlükte aşırıya gitmek düzen açısından ne kadar tehlikeliyse, baskıda ölçüyü kaçırmak da o kadar zararlıdır... Düşünürün temel kaygısı, bir yandan sistemi koruyan, bozuklukları onaran mutlak monarşik düzenin gerekliliğini ya da devlet mantığını vurgulamak, öte yandan da, çağın değişen koşullarına uygun olarak, (örneğin mülkiyet hakkıyla zenginleştirilmiş) tabii kökenli ve köleliğe karşıt bir bireysel özgürlüğü savunmaktır: Her devletin her devletin kurdu olduğu bir savaş ortamında, bu düşünür, siyaseti ve ahlâkı, devletin bütünlüğünün korunmasına yönelik ustalıklı bir taktik oyun temelinde düşünecektir. Ve bu, evrensel bir oyundur. Devlet mantığı insanla doğmuş, insanla ölecektir. Bu mantık açısından da, en önde gelen siyasi erdem, devleti ayakta tutacak ihtiyatlılık olacaktır... Ancak, yine siyasi ihtiyat, gücün bölünmesini gerektirecektir. Saavedra Fajardo'yu Montesquieu'nün öncüsü yapan bir savı, yargıçların ve mahkemelerin bağımsızlığını önermesi olacaktır: Yargı kararları, kralın keyfi davranışlarının ya da tutkularının esiri olursa, yasalar etkisizleşir. Suç masumiyet, adaletse zorbalık sayılır ve krallık zayıflar. Gerçek siyaset, irade üstünde değil, yasalar üstünde inşa edilebilir. Devlet mantığının ve yönetimin izlemesi gereken yol da budur. Yasalar yargıcın ağzından konuşur... Sırada Locke da vardır. Altın Çağ düşünürüne göre, siyasi güç mülkiyet alanına müdahale edemez. Mülkiyet hakkı, vazgeçilmez bir hak olarak, sosyal düzlemde, iktidarla özel mülkiyetin birbirlerinden bağımsız alanlar oluşturmasına neden olur. Bu hakka tecavüz edilmesi, halkın hoşnutsuzluğuna ve başkaldırmasına yol açar... Sözleşmeci düşüncenin uzantısı olarak, siyasi yapıyı kısmen demokratik bir sosyal temele oturtan bu mantık, Suárez düşüncesinde de hakimdir... Ayrıca, Saavedra Fajardo, mekanisist bir terminolojiyle, saat gibi işleyen bir siyaset makinası ya da insan yaratısı bir yapay kurum örneği verirken, bu yönüyle de modern devlet kavramının hazırlayıcılarından biri olacaktır. Bu savların, düşünürü, ussal yöntemlere ağırlık veren bir siyaset bilimcisine dönüştürdüğü açıktır. *La república literaria* (*Edebiyat devleti*) ve *Corona Gótica* (*Gotik taç*) adlı çalışmaların da yazarı olan Saavedra Fajardo, aynı doğrultuda, siyasetin ve sosyal ahlâkın deneysel temeli olarak gördüğü Tarih'e olağanüstü bir değer verecektir[311].

XVI. yüzyıl ortalarında, Yeni-Platoncu Sebastián Fox Morcillo (1528-1560), 1557'de yayınlanan *De historiae institutione dialogus* adlı çalışmasın-

311) Diego de SAAVEDRA FAJARDO. *Obras. Biblioteca de autores Españoles. Tomo XXV*, s. 57, 115, 151; Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 131, 132; José Antonio MARAVALL. *Estudios de historia del pensamiento Español 3*, s. 225-254-*Estado moderno y mentalidad social 1*, s. 57, 95, 128.

da, tarih yazımına modern bir nitelik kazandırmayı önermişti. Ona göre, tarih, bir coğrafya ve kronoloji bileşimi ya da bir yer ve zaman tanımlaması olarak kalmamalıydı. Tarih, olguların nedenlerini, insanların düşüncelerini, toplulukların yasal yapılanmalarını, sosyal çatışmaları, toplumun evrimini, teknolojik atılımları anlatan bir bilim dalı olmalıydı. Üstelik de, bunu yaparken, her türlü öznel kaygıdan arınmalıydı. Tarihçi, tarih yazarken, ulusal çıkarlardan, duygusal yaklaşımlardan, dostları ve yakınları kayırma eğiliminden kurtulabilmeliydi[312]... Oysa XVII. yüzyılın Altın Çağ düşünürleri, sarsılmaya başlayan bir düzeni yeniden istikrara kavuşturma özlemiyle, tarihi, ulus devletin penceresinden bakarak ve onu kayırarak yorumlamaya çalışacaklardı.

Juan Pablo Mártir Rizo (1592-1642), yine devletin çıkarlarını koruma hedefi ardında, Saavedra Fajardo'yu izleyecektir. Ona göre, kral, her şeyden önce, tarihi deneylerden alınacak derslerle, ahlâki ve siyasi açıdan bilinçlendirilmelidir. Böylece onun, uygun siyasi eylemlerle, düzeni kurması sağlanacaktır... Bu post-hümanist ispanyol düşünür, *Historia de la vida de Mecenas* (*Mecenas'ın hayatının tarihi*; 1626), *Norte de príncipes* (*Hükümdarların hedefi*; 1626), *El Romulo* (*Romulus*; 1633)... gibi kitaplarında, Maravall'ın deyimiyle, bir tarihçi olarak siyaset yapar. İnsanı ve toplumu yönetmenin ilk koşulu, onları iyi tanımak ya da tarihi gereğince yorumlamaktır... Yönetme sanatının, her türlü kaygının ötesinde, salt yöneticinin siyasi yeteneğiyle orantılı bir erdem olduğunu savunan Mártir Rizo, devlet adamına ve devlet mantığına verdiği aşırı önemle tutarlı olarak, hangi koşullarda olursa olsun, direnme hakkına da kesinlikle karşı çıkacaktır. Hobbes'da olduğu gibi, zorba tanrısal yasaları çiğnese bile, uyrukların kaçmaktan ya da ölümü kabul etmekten başka seçenekleri olamaz. Direniş, ne kadar haklı olursa olsun, iç savaş demektir ve devlet çıkarlarına aykırıdır[313]... Dönemin bir başka tarih düşünürü ve *Tácito Español ilustrado con aforismas* (*Aforizmalar eklenen ispanyol Tacitus'u*; 1614) adlı kitabın yazarı, Baltasar Alamos de Barrientos'tur. Bu yazar da, yukarıdakiler gibi, "tarihten alınacak derslerle, devlet çıkarlarının ihtiyatla gözetilmesi", diye adlandırılabilecek bir tür siyaset biliminin savunucularındandır[314]...

312) José Luis ABELLAN. *Historia crítica del pensamiento Español. Tomo II. La Edad de Oro.* S, 143-146.

313) Juan Pablo Mártir Rizo." Norte de príncipes". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*, s. 223-232; José Antonio MARAVALL. *Estudios de historia del pensamiento Español*, s. 390-427.

314) Baltasar ALAMOS DE BARRIENTOS. "Tácito Español ilustrado con aforismas" *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*, s. 167-187; Antonio TRUYOL Y SERRA. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*, s. 126.

Ancak, Saavedra Fajardo, Mártir Rizo, Alamos de Barrientos gibi düşünürler, "en yetkin sosyal gerçek olarak devlet" düşüncesiyle belirlenmiş ve onun bütünlüğü ardına düşmüş, her zaman siyasi dersler alınabilecek, tekçizgili ve resmi bir tarih kuramı oluştururlarken, bir başka Altın Çağ düşünürü, fransisken Pedro Simón farklı bir kapıyı aralar. Simón, 1627'de yayınlanan *Primera parte de las noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las Indias Occidentales* (*Batı Hint Adaları'nda Venezuela'nın fethi üstüne tarihi notların birinci bölümü*) adlı kitabın giriş bölümünde, Tarih'le Tabiat arasında kesin bir kopukluk olduğunu söyler. Belirli kuralları olan tabiatın ya da tabii olguların tarihi yoktur. Buna karşılık sosyal olgular, kendilerine özgü bir olumsallık içinde, kesin değişikliklere açıktır. Bu yüzden, tabii bilimlerle, tarihin konu edindiği sosyal bilimler farklı gerçeklik alanları oluştururlar. Tabii olgular, değişmeyen kurallara bağlı olarak, belli bir evrime uğrarlar. Ama bu evrim tarih değildir ya da tabii olgular tarih dışıdır. Tarihse, önceden belirlenemeyecek kökten değişikliklerin alanıdır. Onlar koşullara, tutkulara, eğilimlere, rastlantılara... bağlı olarak sürekli değişirler. Tarih kuralların değil, asla yakalanamayacak bir hareketliliğin bilimidir... Simón, bu kuramıyla, çağdaşı tarihçilerden farklı olarak, evrimci olmayan modern bir tarih anlayışının öncüsüdür. Ama, bu tavrın da, yeni zamanların güvensiz ortamına, bir başka pencereden, bu kez tarihe duyulan güvensizlikten bakmak olduğu açıktır[315].

18. İspanya'nın Nietzschesi
(Baltasar Gracián)

Suárez'le Hobbes arasında kurulabilecek düşünsel köprüde, en ilginç örnek olarak, yine bir cizvit, Baltasar Gracián (1601; Calatayud-1658; Tarazona) yer alır. *El héroe* (*Kahraman*; 1637), *El político D. Fernando el Católico* (*Devlet Adamı katolik Fernando*; 1640), *El oráculo manual y arte de prudencia* (*Bilgelik kılavuzu ve ihtiyatlı davranma sanatı*; 1647), *Agudeza y arte de ingenio* (*Zeka ve yetenek sanatı*; 1648), *El criticón* (*Yergici*; 1651, 1653, 1657)... gibi kitapların yazarı olan bu düşünür, yapıtları başka dillere en çok çevrilmiş olan ispanyol yazarlar arasındadır. Fransa'da La Rochefoucauld ve La Bruyère'i, sonra da Maurice Barrès ve André Gide'i etkileyen Gracián, kuşkucu ve karamsar felsefesiyle, alman düşüncesinde de derin izler bırakmıştır. Kant'ın, dolaylı olarak ingiliz ahlâkçı okulu ya da doğrudan doğruya al-

315) José Antonio MARAVALL. *Estudios de historia del pensamiento Español* 3, s. 462-465.

mancaya çevrilen yapıtları aracılığıyla, Gracián'dan esinlendiği söylenmektedir. Bu sav kesin olmamakla birlikte, ispanyol düşünürün, anti-Hegelci Schopenhauer'i ve "üstün insan" kuramının yaratıcısı Nietzsche'yi çok etkilediği açıktır. Hatta o, bu nedenle, bir erken dönem "İspanya Nietzschesi" diye adlandırılacaktır[316]...

El político...'da devletlerin doğuşunu inceleyen Gracián, Katolik Fernando'yu, tarihin gördüğü en büyük kral ilan edecektir. Düşünüre göre bu kral, çeşitli önderlerde rastlanan farklı erdemlerin tümünü, siyasi yeteneği, ihtiyatlılığı, zekayı, kurnazlığı kendi kişiliğinde toplamıştır. Bir anlamda, Gracián'ın kahramanı, üstün insanı odur. Ve düşünür, Katolik Fernando'yu doruğa çıkarırken, dönemin kralı Felipe IV'e hiç değinmeyecektir. Tarihte kalmış bir kralın yüceltilmesi, belki de dönemi ve efendisini sessizce yermenin en iyi yoludur[317].

Grácian, üç bölümlük yapıtı, *El criticón*'da, sosyal ve kültürel tüm özelliklerinden soyutlanmış bir insanın, tabii hal içindeki ilk evresini yansıtır. İnsanoğlu, Rousseau'nun da değineceği bir temel özelliği, yetkinleşebilirliği sayesinde, sonradan tarihi olarak belirlenecek ya da toplum içinde kültürel niteliklerle donanarak, sosyalleşecek ve siyasileşecektir. Yalnızca Hobbes'da değil, dönemin tüm barok düşünürlerinde olduğu gibi, kültürle tabiat arasında kurulan ikilemde, bir ilk kurgusal tabii hali dramatize eden Gracián, *Leviathan*'la aynı yıl (1651) yayınlanan *El criticón I*'de, antropolojik bir temel ilke olarak, Plautus'un, "her insan bir başkasının kurdudur" önermesini benimser. Bu önerme, doğuştan barbar olan insanın tabii bir ortamda yaşamasının imkansızlığı kadar, içinde yaşamak zorunda olduğu dünyanın barbarlığını ya da insanlık dışı niteliğini anlatmaktadır[318].

Daha önce, Saavedra Fajardo da, barok dönemin aynı karamsar yaklaşımıyla, "insanın en azılı düşmanı yine insandır" demişti[319]. Ona göre, bu acımasız ortamda, insan, serbest seçimleriyle, kendisini ve dünyayı değişti-

316) Suzanne GUELLOUZ. "Gracián en la Francia del siglo XVII". *Suplementos 37*, s. 102; Catherine COQUIO. André Rouveyre y Baltasar Gracián". *Suplementos 37*, s. 106,107, 111-113; Sebastian NEUMEISTER. "Gracián en Alemania". *Suplementos 37*, s. 122, 123; Luis Jiménez MORENO. "Presencia de B. Gracián en filózofos alemánes: Schopenhauer y Nietzsche". *Suplementos 37*, s. 126, 129, 130, 131, 134.

317) Baltasar GRACIAN. "El Héroe", "El Político Fernando". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*, s. 281-283, 284-304; Ceferino PERALTA. "Gracián y Europa". *Suplementos 37*, s. 77, 78; Margarita UCELAY. "El desencanto político". *Suplementos 37*, s. 198.

318) José Antonio MARAVALL. *Estudios de historia del pensamiento Español 3*, s. 335-373; Felice GAMBIN. "Anotaciónes sobre el concepto de virtud en Baltasar Gracián". *Suplementos 37*, s. 64-65.

319) Diego de SAAVEDRA FAJARDO. *Obras. Biblioteca de autores Españoles. Tomo XXV*, s. 115.

rerek, korunmaya çalışmalıydı... Bu yaklaşım, yeni bir siyasi tavrın işaretidir. Siyaset kuramcısı, olması gerekenin değil, olanın ardındadır. Tanrısal bir sistem arayışının yerini, artık, insanın görmezden gelinemeyecek zayıflığına uygun, gerçekçi ve dünyevi bir düzen arayışı almaktadır... Bir bunalım düşünürü olan Gracián'ın kahramanları, düşman ve korkutucu bir dünyanın ortasında, dehşetli bir yalnızlık içindedirler. Karşılarındaki her şey değişken, aldatıcı ve yapaydır. Tüm değerler alt üst olmuş, deyim yerindeyse dünya tersine dönmüş, hayvanlar insanların yerini alıp ortaya çıkmış, erdemli kişiler de sırça köşklerine saklanmışlardır. Gracián'ın *El criticón*'daki kahramanları, Andrenio'yla Critilo, tıpkı Diogenes gibi, ama bu kez İspanya'nın başkentinde, boşuna insan ararlar. Bu adı hakeden kimse yoktur çevrelerinde. Öyle ki, kötünün iyinin yerine geçtiği bu dünyada, yalnızca bir sarhoş, gözünde her şey birbirine karıştığı için, dünyayı olduğu gibi görebilen tek kişidir. Bu çöküş, onları, her alanda ihtiyatlı davranmak zorunda bırakmaktadır. Gözlerini açmalı, görüntülere önem vermemeli, yanılsamalardan kurtulmalı, perdenin arkasına geçerek, dünyayı ve kendilerini tanımalıdırlar. Yeni sosyal gerçeklik karşısında, bu güvensiz ve kuşkucu bireyler, meşru müdafaa haklarını kullanarak, ussal bir bencilliği seçmektedirler. Basit yaratılışlarını aşarak, uzun ve zahmetli bir yolda, beğeni düzeylerini artırmakta, zekalarını geliştirmekte, kendilerini daha yetkin bir biçimde yeniden yaratarak, Yeni Çağ'ı karşılamaya çalışmaktadırlar. Yokolmakta olan eski toplum açısından bakılırsa, bu yeni toplumun, asosyal diye adlandırılabilecek üyeleri, aslında, yeni bir sosyallik biçimi oluşturmaktadırlar. Artık sözkonusu olan, kendi kendini denetleyerek sıradanlığı aşabilmiş insanların, özgür seçimleriyle belirledikleri bir rekabet ortamıdır. Modern toplumla birey arasındaki ilişki, sosyal, siyasi ve ahlâki açıdan farklı bir düzlemde kurulacaktır. Maravall, Gracián'ın, *El héroe*'nin başlangıcında, "her insan bir Devlet Mantığı'na sahip olmalı" diye yazdığını aktarır. Benzetme çok açıklayıcıdır. Yeni kurumun mantığıyla, yeni insanın ya da bireyin mantığı özdeş olmalıdır. Bütünüyle dünyevi bir çerçevede, kesin bir özerklik içinde, her bireyin hayatının ve çıkarlarının korunması, vazgeçilmez bir ilke olarak, tüm diğer kaygıların önüne geçirilmelidir. Devlet yararının, bir ilke olarak, tüm kaygıların önüne geçirilmesi gibi[320]...

320) José L.L. ARANGUREN. "Una moral mundana". *Suplementos 37*, s. 175-178; Agustin REDONDO. "L'image du monde renversé et ses représentations littéraires de la fin du XVIe siècle au milieu du XVIIe". *Suplementos 37*, s. 183-186; José Antonio MARAVALL. *Estudios de historia del pensamiento español 3*, s. 232-234.

Altın Çağ'ın sonunda ve modern sistemin çalkantılı koşullarında, sosyal-siyasi bir güvenlik arayışı içindeki ispanyol düşünürler, dünyaya hemen hemen aynı pencereden bakmaktadırlar: Modern anlamda birey, sosyal ve siyasi yazgısını, elden geldiğince seçme ve belirleme imkanına kavuşmaktadır. İyi ya da kötü, dünyevi düzenin yaratıcısı artık insan olacaktır.

Sonuç

Bu çalışma Machiavelli'yle başladı, Don Quijote'yle sona erecek. Düşünce tarihinin gerçek ünlüsüyle, edebi tarihin hayali kahramanı, *Düşünür'le Şövalye* aynı yalnızlığı ve kaderi paylaştıkları için... İkisi de Orta Çağ'a sırtlarını döndüler, ama Yeni Çağ'a giremediler.

XVII. yüzyıl başında ispanyol düşünürlerin, dünyanın yeni düzeni karşısında, içine düştükleri ikilemi en iyi dile getiren edebi yapıt, Miguel de Cervantes Saavedra'nın *Don Quijote* adlı ünlü kitabıdır. 1547'de Alcalá de Henares'de doğan ve 1616'da Madrid'de ölen Cervantes, ölümsüz kahramanı, Mahzun Yüzlü Şövalye (*Caballero de la Triste Figura*) Don Quijote aracılığıyla, Altın Çağ'ın temel düşünsel sorununu bu kitapta sergiler. Sorun, modern düşüncenin doğduğu bu dönemde, bir ayağı hâlâ Orta Çağ'da kalan Altın Çağ insanının, yeni değerlere ayak uydurmakta karşılaştığı zorluktur. Bu insan ya da Don Quijote, ister istemez, bir yönüyle yeni, diğer yönüyle eski olacaktır. Mahzun Yüzlü Şövalye, aklı başında bir delidir. Çağın gerçeğini yorumlarken şaşırtıcı bir bilgelik sergiler. Ama o gerçeğe isyan ettiğinde de, pervasız çılgınlığıyla herkesi dehşete düşürür. Don Quijote, çifte kişiliklidir: İçinde yaşadığı dünyayı bazen kabul eder,

bazen de geçmişe duyduğu çılgın özlemle, onu umutsuzca yıkmaya çalışır. Küçük dünyasında uyumlu ama tekdüze bir hayat sürerken, şövalye romanları okuyarak baştan çıkar, onun olmayan bir çağa dönmeye kalkar.

Hemen hemen bütün Altın Çağ aydınları gibi, Erasmusçu düşüncenin derinden etkilediği Cervantes, kahramanının, aklı başında kişiliğini, bu yeni düşünceyle yoğurmuştur. İnsanı merkez alan bir eşitlik ve özgürlük anlayışı, din adamları ve skolastik eğitim karşıtlığı, modern düşüncenin önde gelen iki eğilimidir... Mahzun Yüzlü Şövalye, hangi nedenle olursa olsun, "Tanrı'nın ve tabiatın özgür yarattığı insanların zincire vurulmasının hiç de doğru olmadığını" söylerken, birinci eğilimin özünü ortaya koyar. Sancho Panza'ya şöyle diyecektir: "Özgürlük, Tanrı'nın insana bağışladığı şeylerin en değerlisidir; yerin ya da denizlerin dibinde yatan en değerli hazineler bile erişemez ona. İnsan canını ancak şerefi ya da özgürlüğü için tehlikeye atabilir, daha doğrusu atmalıdır. Dolayısıyla, insanın başına gelebilecek en büyük felaket de esir düşmek, özgürlüğünü yitirmektir". Bu özgürlük tutkusuna, Orta Çağ hiyerarşisini alt üst eden modern bir eşitlik anlayışı eşlik edecektir. Ders yine Sancho Panza'ya verilecektir: "Hayatta oynanan komedide de durum farklı değildir. Kimi imparator rolüne çıkar, kimi de piskopos olur. Perde kapandığında, yani ölüm kapıyı çalınca, insanları birbirinden ayıran giysiler sırtlardan çıkınca, mezarda insanlar eşit duruma gelirler"[321]...

Cervantes, insanın eşitliğine ve özgürlüğüne olan bu inancını, insanı yalnızca hıristiyan dünya içinde değerli bulan birçok Altın Çağ aydınından çok daha tutarlı biçimde, evrenselleştirmeyi bilen yazardır. 1571'de, İnebahtı deniz savaşında türklerle savaşırken sol elini kaybeden, 1575-1580 arasında Cezayir'de tutsak kalan bu ispanyol savaşçı-yazar, türkler ve müslümanlar karşısında, birçok Altın Çağ düşünürünü saran paranoyaya kendini kaptırmayacak kadar nesneldir. Belli ki, ötekiyle doğrudan ilişkiyi sağlayan bu tutsaklık, insanlık durumuna ilişkin sorunlara açık bir kafa için, çok öğretici, çok zenginleştirici olmuştur[322]. Cervantes tüm insanlarda, hangi inanca sahip olurlarsa olsunlar, asgari insani eğilimler aramayı bilecektir. *Don Quijote I*'in otuz dokuzuncu bölümü *Tutsağın öyküsü*'nde (*El Cautivo*), Cervantes'in kader arkadaşı sayılabilecek olan kahraman, "Sultanın türklere özgü bir ileri görüşlülükle" davrandığını söylerken, türk komutanın, bir ispanyol savaşçıya ihanet edip onu öldürenleri, "hainler iğrençtir" diyerek ölüme mahkum ettiğini anlatırken,

321) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot I*, s. 182-2, s. 411, 83; *Don Quijote I*, s. 189-2, s. 384, 385, 85.

322) Albert MAS. *Les turcs dans la littérature Espagnole du Siècle d'Or*, s. 319.

"Hasan Ağa'nın gereksiz gaddarlığını türkler bile teslim ediyorlardı" derken, düşmanların da genel geçer değerlere sahip olduklarını öğretir. Don Quijote de, ikinci kitabın altıncı bölümünde, "Osmanlılar'ın yükselişi"ni kabul etmekten geri kalmayacaktır[323]...

Mağripli müslümanlara gelince, Cervantes'in onlara bakışı, mağripli karşıtı geleneksel hıristiyan düşüncesinin tam tersine, daha da sıcaktır. Her şeyden önce, Cervantes, *Don Quijote*'nin yazarının bile, Seyyid Hamid Bin Engeli adlı bir islam filozof ve tarihçisi olduğunu ısrarla söylerken, bu oyunla, kültürel bir ispanyol-mağripli özdeşleştirmesi yapmaktadı. Bu kültürel özdeşleştirme, arapça kökenli ispanyol sözcüklerin sıralandığı bölümde açıkça ortaya çıkar: İspanyolcada *al* ile başlayan sözcükler aslında arapçadır... Cervantes, mağriplilere, hemen hiç sözetmediği musevilere göre, özel bir önem verecektir. İkinci kitabın elli dördüncü bölümünde, Sancho Panza'nın mağripli eski dostu Ricote'yle karşılaşması ve Ricote'nin öyküsü çok anlamlıdır. Cervantes, burada açıkça, vatanlarından ayrılmak zorunda bırakılan mağriplilerin yanında yer almakta, onların diliyle konuşmaktadır. Ricote şöyle der: "Kralın fermanı, beni ve ırkdaşlarımı çok korkutuyordu. Özellikle ben, İspanya dışına çıkmaya vakit bulamadan, ailemle birlikte öldürüleceğimden çok korkuyordum... Kralın çıkardığı bu yasalar, kimilerinin dediği gibi gözdağı vermek için ortaya atılmamıştı; zamanı geldiğinde acımasızca uygulanacaktı bunlar"... Mağripliler kaçmak zorunda bırakılmıştır. Ama gidişleri hiç de kolay olmaz, onlarla yanyana yaşamaya alışmış ispanyollarla kucaklaşarak vedalaşırken, ispanyol ya da mağripli, herkes gözyaşı döker. Ve gittikleri yerde, vatanlarını özleyeceklerdir. "Sıla hasreti bazen öyle dayanılmaz olur ki", Ricote gibi ispanyolca bilen birçok mağripli, karılarını ve çocuklarını bırakıp İspanya'ya dönmeye kalkışırlar... Cervantes, Ricote'nin ağzından, mağriplilere uygulanan Krallık siyasetini ve müslüman düşmanlığını sergileyecektir: Bu siyasetin uygulayıcısı, mağriplilerin, "memleket için bir kangren olduğuna inanmaktadır; acıyı kesecek ilaçlar kullanmaktansa, hasta kolu koparıp atmayı uygun bulmuştur... Bir an gözlerini kırpmaz, dört bir yanı kolaçan eder, bizden tek bir kişinin bile burada kalmamasına, bizim ırkın pisliklerinden arınmış, temizlenmiş İspanya'yı zehirleyecek gizli bir kök gibi yeşerip filizlenmemesine dikkat eder"... Bu kör bağnazlığa, karşı Cervantes'in neyi savunduğunu yine Ricote anlatacaktır: "Almanya'ya gittim; en çok beğendiğim yer orası oldu. Çünkü insanlar başkalarının inançlarıyla ilgilenmiyor, uğraşmıyorlardı. Herkes istediği gibi yaşıyor, istediğine inanıyor

323) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 1*, s. 379, 381, 386-2, s. 47; *Don Quijote 1*, s. 378, 380, 384- 2, s. 52.

orada"... Cervantes, bu *Don Quijote*'yle, özgürlüğe, eşitliğe ve hoşgörüye verdiği değer açısından, modern krallığın olamadığı kadar yeni ve evrenseldir... Ve o, insanları, onları birbirinden ayıran sınırlara rağmen benzer kılan olumlu niteliklerin ardındadır. Hıristiyanlık'ı seçip ispanyollarla kaçan kızının ardından mağripli baba, *Don Quijote*'nin en etkili bölümlerinden birinde şöyle haykıracaktır: "Dön benim güzel kızım, geri dön. Bağışlıyorum seni. Para, altın, mücevher ne varsa bırak orada... Sen gel, babanın yanına dön, bırakma beni, kim teselli edebilir beni artık?"[324]... Cervantes'in kahramanları, müslüman ya da hıristiyan olmadan önce, insandırlar.

Don Quijote'nin sık sık kınadığı, bazen de görmeye bile dayanamadığı bir sosyal küme, din adamlarının oluşturduğu kümedir. Ancak, onun şizofrenik yapısına uygun biçimde, din adamlarına yönelik bu düşmanlık da iki biçimde ortaya çıkar. Mahzun Yüzlü Şövalye ve de onun yaratıcısı, din adamlarını, bazen Orta Çağ değerlerinin, soyluluğun penceresinden, bazen de Yeni Çağ'ın araladığı kapıdan bakarak yererler. Don Quijote, bir rahibe, "cübbelilerin bir tek silahı vardır, kadınlar gibi: dil", diye haykırırken bir şövalyedir. Ya da artık bir çılgındır: Meryem'in heykelini taşıyan bir rahipler kafilesine, esir aldıkları hanımefendiyi kurtarmak için saldırır. Ayrıca, mesleği askerlik olan soylu şövalye için, askerlikle kıyaslanırsa, rahiplik o kadar da gerekli bir iş değildir. Din adamlarına yönelik bu arkaik eleştiri, hep, bir şövalyelik övgüsüyle atbaşı gidecektir. Ve çılgın şövalyenin şövalye romanlarını da, birinci kitabın altıncı bölümünde, yeni düzenin temsilcisi olan dostu papaz yakacaktır[325]...

Buna karşılık, Don Quijote'de yine din adamlarına yönelik olan acımasız bir saldırı vardır ki, bu, genelde, onların ikiyüzlülüğünü, açgözlülüğünü hedef alan yeni tip saldırıdır. Don Quijote, dünyevi tutkuların esiri olmuş bir Kilise'ye savaş açmaktadır. Romanın kahramanlarından birine göre, "Şeytan haçın arkasında gizlenir"... Özveri gerektiren bu meslek, artık, paraya düşkün olanların göz koydukları meslektir. Bir ispanyol atasözü şu sözcüklerden oluşmuştur: Kilise, Deniz ya da Saray. Zengin olmak isteyenler ya din adamı olmalı, ya denize açılıp ticaret yapmalı ya da saraya girmelidirler. Valilik düşleri kuran Sancho Panza bile, bir ara, "madem ki insanım, Papa bile olurum"[326] diyecektir. Bu makam, yoksulluktan

324) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 2*, s. 484, 388-393, 473, 391-*1*, s. 405; *Don Quijote 2*, s. 451, 452, 364-369, 443, 366, 367-*1*, s. 405.

325) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 2*, s. 231-*1*, s. 485, 97, 51-58; *Don Quijote 2*, s. 219-*1*, s. 490, 99, 51-59.

326) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 2*, s. 336-*1*, s. 376, 452; *Don Quijote 2*, s. 314- *1*, s. 374, 457.

kurtulmaktan başka derdi olmayan sıradan insanların kendilerine yakıştırabilecekleri kadar sarsılmıştır... Üstelik insanlara sevgiyle yaklaşması gereken Kilise, eğitimini acımasız yöntemler üzerine oturtmuştur: Kendilerini kurtarmak için Hıristiyanlık'ı öğrenmek isteyen en cılız çocuklar bile, kırbaçla eğitilmektedirler... Tabii, Cervantes Kilise'ye yönelik bu eleştirilerde ölçüyü kaçırmak istemeyecektir. Neden bellidir. Enkizisyon'dan sözettiği iki bölümde de, ihtiyatlı bir dil kullanmak zorunda olduğu açıktır[327]...

Cervantes'in çok sık değindiği bir Altın Çağ teması da, bu kez bir başka Altın Çağ ya da Kaybolmuş Cennet arayışı ve tabiat tutkusudur. Birinci kitabın on birinci bölümünde, Don Quijote, Cervantes'i, Tabii Hal kuramcılarını, örneğin bir Rousseau'yu hiç de aratmayacak şu söylevle dile getirir: "Ey mutlu çağ! Eskilerin Altın Çağ dedikleri talihli yüzyıl Şu demir çağında çok değerli olan altın o zamanlar kolay bulunduğundan değil, o çağda yaşayanlar benimki, seninki gibi lafları tanımadıklarından bu adı alan yüzyıl Bu kutsal çağda her şey ortaktı. İnsanın yiyecek bulabilmesi için elini kaldırması, büyük meşe ağacından, bu ağacın kendisine bol bol sunduğu yumuşak ve tatlı meyveyi koparması yeterliydi... O zamanlar heryerde barış, dostluk ve uyuşma egemendi... Hile, dalavere, düzen, dolap gibi şeyler açık yüreklilik ve gerçeğin yerine geçmemişti henüz. Adalet tam anlamıyla hükmünü sürüyordu. Şimdiki gibi çıkar kaygılarıyla sarsılmamış, zedelenmemişti. Yargıçların sözlüğüne keyfi yasalar girmemişti henüz, çünkü ortada yargılanacak kimse yoktu"... Elbette bu Altın Çağ övgüsünü, düzene yönelik bir kınama izleyecektir. Don Quijote Sancho Panza'ya ders vermeyi sürdürmektedir: "Eğer, gerçek, kralların kulağına bütün çıplaklığıyla, dalkavukça saptırmalardan arınmış olarak ulaşmış olsaydı, şimdiki gibi demir çağında değil, başka çağlarda, başka dönemlerde yaşıyor olacaktık; şimdi Altın Çağ'ı yaşıyor olacaktık"[328]... Tabii, sözkonusu Altın Çağ övgüsü, inançları ne kadar farklı olursa olsun, tüm insanların ortak bir insanlıktan pay aldıklarına ilişkin hoşgörülü yaklaşımla da çakışacaktır. Don Quijote'nin özlemle andığı Altın Çağ'da, hıristiyan/müslüman, ispanyol/mağripli ayrımı yoktur[329]...

Ama, Don Quijote'nin Altın Çağ'a bakışı da çift yönlüdür. Modern anlamda Altın Çağ'ı düşünmek, bir idealle mevcut düzeni karşılaştırmayı

327) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 2*, s. 263, 452, 491; *Don Quijote 2*. 247, 248, 424, 459.

328) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 1*, s. 84, 85-*2*, s. 21; *Don Quijote 1*, s. 85, 86- *2*, s. 29.

329) Albert MAS. *Les Turcs dans la littérature Espagnole du Siècle d'Or*, s. 321.

ve bu düzenin değiştirilmesi gereken bozuk yanlarını sergilemeyi sağlayacaktır. Ancak, kitapta, Altın Çağ özleminin, Orta Çağ değerlerine dönmek isteyen Mahzun Yüzlü Şövalye için bir gerekçe oluşturduğu bölümler de vardır. Don Quijote, Tanrı'nın, Demir Çağı'nı Altın Çağ'a dönüştürmek için yarattığı şövalyedir. Onun Kaybolmuş Cennet arayışının ya da pastoral tutkusunun ardında, kentleşmeye başlayan yeni dünyadan kaçış isteğinin de aranması gerekir. Yücelttiği tabii güzellikler bile gerçek dünyanın değil, şövalyeyi kabul edecek bir hayal dünyasının güzellikleridir: "Buranın yanında cennet bile hiçtir. Güneş burada daha parlak, gökyüzünün mavisi daha arıdır..". Mahzun Yüzlü Şövalye, yeni bir Arkadya'da çoban Quijote olmayı, türkü söyleyip, billur sular içerek dağ tepe dolaşmayı düşlediğinde[330], aslında bir başka düzeni aramaktadır.

Belki Cervantes'in bu eğilimi ağır bastığı için olsa gerek, *Don Quijote*'de, dönemin aydınlarının Kaybolmuş Cennet özlemiyle Amerika arasında kurdukları ilişki kurulmaz. Şaşırtıcı bir biçimde, bu Altın Çağ yazarı, Latin Amerika'dan çok az sözedecektir: *Don Quijote*'de topu topu iki kez Peru sözcüğü geçer. Kısaca, birinin Peru'da olduğu söylenirken ve bir iyilik, Peru madenlerinin zenginliğiyle kıyaslanırken... Hayali bir kahraman, bir gün Fransa'da, bir başka gün Potosi'de olduğu için, bir kez Potosi'den[331] sözedilir... Bir oyun, birinci perdesi Avrupa'da, ikinci perdesi Asya'da, üçüncü perdesi Afrika'da geçtiği için eleştirilirken, bir perdesi daha olsaydı o da Amerika'da geçecekti denir... Batı Hint Adaları'na gitmek için Cádiz'den denize açılan ispanyollar... diye başlayan cümlede, Amerika bir kez daha bu düzlemde konu olur... Geri dönüş umutlarını yıkmak için gemilerini yakan ispanyollar örnek gösterilirken de, Hernán Cortés, devreye girer ve hemen çıkar[332]. Görüldüğü gibi, *Don Quijote*'nin yazarı, Yeni Dünya konusunda müthiş bir ilgisizlik sergilemektedir.

Don Quijote devlete de iki farklı yerden bakar. İkinci kitabın daha birinci bölümünde, şövalyenin iflah olmaz hastalığından kurtulup kurtulmadığını merak eden yakınları, onunla devlet yönetimi, devletin varoluş nedenleri üstüne konuşurlarken, bir an için, bilge Don Quijote'yle birlikte olduklarını sanırlar. Devletin yolsuzlukların üstüne giderek, suçluları cezalandıran, yasalar koyan, yasaları değiştiren, yeni yasalar getiren bir aygıt olması gerektiği konusunda, onunla anlaşırlar. Kendilerini ve onu,

330) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 1*, s. 153, 163, 471-2, s. 483; *Don Quijote 1*, s. 156, 165, 476-2. 450.

331) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 1*, s. 413-2, s. 503, 286; *Don Quijote 1*, s. 414-2, s. 471, 268.

332) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 1*, s. 458-2, s. 213, 59; *Don Quijote 1*, s. 463-2, s. 203, 64.

ünlü bir yasa koyucu, ünlü bir devlet adamı gibi görür, devlet denen şeyi sanki bir ameliyat masasına yatırıp, yenilerler. Don Quijote bu konuda son derece aklı başında görünmektedir. Biraz da alaycıdır. Birinci kitapta, kadın satıcılığının ne denli önemli bir iş olduğunu vurgulayarak şöyle diyecektir: "Düzenli devletlerde bu iş çok önemli bir yer tutar ve böyle devletlerde, bu iş ancak soylu kimselere bırakılmalıdır. Borsadaki gibi, bu meslek için de denetçiler, uzmanlar koymalı, ancak belli sayıda ve herkesçe tanınan insanların bu işe atılmasına izin verilmelidir"[333]...

Yeni Çağ'ın adamı Don Quijote, soyluluğun değerini kaybettiği bir düzende erdemli yönetimi aramaktadır. Bu konuda Sancho Panza'ya bitmek tükenmek bilmeyen dersler verir. Yönetmek için soy sop önemli değildir. Önemli olan kibir ve günahtan uzak durmayı bilmektir. Ölçülü bir güleryüzlülük, alçakgönüllülük ve iyi ahlâk, yeni yöneticilerin sahip olması gereken özelliklerdir. Tabii, uşağı da ondan geri kalmayacaktır: Herkesin bilgiye değil, yalnızca paraya değer verdiği bu dönemde, yönetici her şeyden önce açgözlü olmamalıdır[334].

Ancak, Don Quijote'nin bu akıllı uslu önerilerini hemen karşıt bir söylem izleyecektir. Soyun sopun ne önemi var diyen Mahzun Yüzlü Şövalye, birdenbire, "felaketlerin kol gezdiği bir çağda, haksızlıkları onarmak, dulların yardımına koşmak ve genç kızları korumak" için silaha sarılan bir Orta Çağ'lı olacaktır. Şövalyelik onu, geride kalmış bir çağın değerleriyle donatacaktır. Gezici şövalye olduktan sonra, çağdaşlarının sahip olmadığı özellikler sergileyecek, "yiğit, tatlı dilli, eli açık, terbiyeli, iyi yürekli, sevimli, nazik, gözüpek, hoş, her türlü acıya, mahpusluğa ve büyüye bile ses çıkarmadan katlanan bir insan" olacaktır. Bu doğrultuda, Sancho Panza bile, efendisini izleyecek ve valisi olduğu adada, bir yandan "köylülerin haklarını koruma", diğer yandan da "soyluların ayrıcalıklarını güvence altına alma"[335] görevini üstlenecektir. Cervantes de bu ikiliye katılmadan edemeyecek, çağına ve değerlerine karşı duyduğu hoşnutsuzluğu, şu sözcüklerle dile getirecektir: "Manchalı gözüpek şövalye Don Quijote'yi doğuran çağ ne mutlu bir çağ imiş! Çünkü o çoktan yokolmuş bir mesleği, gezici şövalyeliği canlandırmaya kalkarak, yaşadığı günlere renk katmış" Çılgın Don Quijote, artık, yönetim sorununu, doğrudan doğruya devlete karşı, feodal bir zihniyet açısından düşünmektedir. Çılgınlık da burada

333) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 2*, s. 8- *1*, s. 179; *Don Quijote 2*, s. 17, 18- *1*, s. 184, 185.

334) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 2*, s. 150, 239, 303; *Don Quijote 2*, s. 146, 226, 283, 284.

335) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 1*, s. 74, 472- *2*, s. 350; *Don Quijote 1*, s. 74, 478- *2*, s. 327.

doruğa çıkacaktır. Mahzun Yüzlü Şövalye'nin hedefi Modern Krallık'ın mutlak gücüdür. Kralın kürek mahkumlarıyla karşılaştığında, o gücün adaletini yadsıyacak, yerine soylunun kişisel adaletini oturtacaktır. "Kürek mahkumları kendi istekleriyle değil, zorla götürüldüklerine göre, ona yine iş çıkmış demektir. Görevi kralın bu zorbalığına karşı çıkmak, zayıflara ve güçsüzlere yardım etmektir". Bu geç kalmış soylu, feodal değerler adına, modern devlete karşı gelmeyi kutsal bir iş sayarak, mahkumları kurtaracaktır. Üstelik soylu öfkesinden, yalnızca kralın mahkumlarını değil, aslanlarını bile yararlandırmaya kalkar. Kralının gücünü hiçe sayarak, ona armağan edilen[336] aslanların kafesini açtırır ve onlarla boğuşmayı göze alır. O, kralın yargılama gücüne karşı, kendi soylu yargısını oturtan bir yasa karşıtıdır. Gezici şövalyeler yargıç önüne çıkarılamazlar. "Gezici şövalyelerin yasaları kılıç, anayasaları iradeleridir... Bir gezici şövalyenin haraç, vergi, ayakbastı ya da yol parası verdiği görülmüş müdür hiç? Hangi şatoya gitmişdir de para ödemiştir. Onu sofrasına çağırmamış bir Kral var mıdır?". Don Quijote'nin aradığı düzen, iktidarların dağınık olduğu ve kralların, kendilerinden pek de aşağıda olmayan soylulara saygılı davranmak zorunda oldukları düzendir. Ve bu düzenin haklı savaş anlayışı, Modern Krallık'ın haklı savaş anlayışından çok farklıdır. Yarı bağımsız savaşçılar olan şövalyeler, tıpkı Don Quijote gibi, kendilerine yapılan hakaretlerin öcünü almak için, bir düello mantığı çerçevesinde, kişisel savaşlarını vererek[337], haklılıklarını ve özerk güçlerini kanıtlarlar. Onlar için silah yasadan üstündür ve amacı adaleti ya da barışı sağlamak olan savaş, yasa adamının çabalarıyla kıyaslanamayacak kadar değerlidir. Ve bu savaş, modern teknolojiyi reddeden kılıcın bire bir mücadelesidir. Şövalye, "tüfek icadoldu, mertlik bozuldu" diyen feodal anlayışın eksiksiz bir temsilcisidir: "Ah ne mutlu günlermiş onlar, o dehşet verici, şeytansı topların bulunmadığı yıllar. Olacak şey midir bu? En korkak, en aşağılık herif, bu aracın başında, yüzlerce yiğit şövalyeyi öldürebiliyor gözünü kırpmadan. Bu aleti bulan adam mutlaka cehennemin dibini boylamıştır. Bundan daha feci ne olabilir? Yaman ve yiğit bir şövalye, bütün maharetiyle dövüşürken, nereden geldiği belli olmayan bir serseri kurşun, belki de kendi silahının alevinden korkup kaçan birinin kurşunu, daha nice yıllar yaşamayı hak etmiş bu insanı, bu pırıl pırıl zekayı söndürüveriyor[338]"...

336) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 1*, s. 243, 244, 176- *2*, s. 120; *Don Quijote 1*, s. 253, 181- *2*, s. 117.

337) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 1*, s. 438-*2*, s. 233, 234; *Don Quijote 1*, s. 442- *2*, s. 221, 222.

338) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 1*, s. 368, 372; *Don Quijote 1*, s. 368, 372.

Tabii, bu şövalye etiği hem devlet, hem de ticaret etiğinin karşısındadır. Yeni Çağ'da geleneksel adalet anlayışı çökmüştür. Feodal nitelikli hukuki ve idari düzen, mesleğinin ahlâkıyla yoğurulan sosyal kategoriye uymayacaktır. Tacirler, ihtiyaçları doğrultusunda, yeni hukuki düzenlemeler isteyecek, feodal adaleti sağlamaya yönelik hukuki yöntemlere karşı çıkacaklardır. Düello bunlardan biridir. Bir kez ve her zaman için belirlenmiş düzende, ilahi adaletin haksız olanı gösterdiği yöntem... Tacir eski hukuk sistemine karşı çıkarken, Tanrı'nın el atmadığı bir dünyevi düzenin savunuculuğunu yapmakta, bir dünyevi adalet istemektedir... Dünyevi her şeye, özellikle de paraya iğrenerek bakan şövalyenin kabul edemeyeceği şeydir bu. Tacirler de, onun yeni düzene duyduğu öfkeden paylarını alacaklardır. Ama sonuçta, onlardan müthiş bir dayak yiyen de, kaybetmeye mahkum bu hüzünlü şövalye olacaktır[339].

Don Quijote'nin düzen karşıtlığının en anlamlı simgesiyse, değirmenlere karşı verdiği savaştır. Genelde, değirmenlerle savaşan yenik şövalye teması, basit bir çılgınlığın işareti gibi değerlendirilse de, bu temada, Yeni Çağ düşmanlığıyla değirmen düşmanlığını özdeşleştiren görkemli bir Don Quijote ya da Cervantes sağduyusundan sözetmek gerekecektir. Şövalye, Yeni Çağ'ın simgesi olan bu değirmenlere saldırırken, sanıldığı kadar çılgın değildir. Tıpkı bir düelloda olduğu gibi, elinde mızrağı, Rosinante'yi değirmenlerin üstüne süren[340] mahzun yüzlü Orta Çağ'lı, aslında Yeni Çağ'a saldırmaktadır. Şövalye romanlarını yakan, büyücü devleri değirmen kılığına sokan bu Çağ, onu bir kenara savurup atacaktır. Romanda bir kez değil, tam üç kez değirmenlerle karşılaşan Don Quijote, şaşkın Sancho Panza'ya, "ben şövalyeyim, bugüne kadar böyle bir değirmen görmemişsem, ki görmedim..." diyerek, kendini savunurken[341], bir Orta Çağ'lı için değirmenin ne kadar yeni ve şaşırtıcı olduğunu anlatmaktadır. Aslında onun için yeni ve şaşırtıcı olan, içinde yaşadığı çağ ve onun değerleridir.

Ve Manchalı Don Quijote, bu Mahzun Yüzlü Şövalye, geçmişi yakalamak için verdiği savaşı kaybedip, Yeni Çağ'ın sıradan, ama gerçek Alonso Quixano'suna dönüşünce, hüzün ve kederden hastalanarak, sevmediği bir dünyaya gözlerini kapatır. "Ah efendim! Ne olursunuz ölmeyin daha; dinleyin beni ve uzun yıllar yaşayın. Dünyanın en büyük deliliği, durup dururken, silahsız milahsız, anlamsız bir hüzünle ölmektir; bundan daha

339) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 1*, s. 43-45; *Don Quijote 1*, s. 44-46.
340) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 1*, s. 65, 66; *Don Quijote 1*, s. 65, 66.
341) Mguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 1*, s. 163-2, s. 214; *Don Quijote 1*, s. 166-2, 204.

saçma bir ölüm olamaz. Haydi koyvermeyin kendinizi! Kalkın ve konuştuğumuz gibi, çoban kılığına girip, çayırlara uzanalım. Hiç ummadığımız bir anda, bir çalının dibinde, büyüden kurtulmuş Senyora Dulcinea'yı buluveririz belki..." diye yakaran Sancho'suna kulak asmadan... Deli gibi yaşayıp, Bilge gibi ölmeyi seçerek[342]... Benimsemediği bir düzene savaş açan ve yenilgiye uğrayınca, o düzenle uzlaşmayı reddederek, sessiz ölümü tercih eden bir bilge gibi...

Miguel de Unamuno, italyan yazar Giosue Carducci'nin, *Mosche Cocchiere* (*Arabacı Sinekler* -yararsızca koşuşturup duranlar anlamında) adlı incelemesinde, "düşünce dünyasında hiçbir üstünlük kuramamış olan İspanya'nın bile bir Cervantes'i olmuştur" dediğini yazar ve bu yargıya şöyle karşı çıkar: Cervantes olayı, köksüz, geçmişi olmayan, dayanağı bulunmayan, münferit bir olay mıdır?... Gerçekten de, Cervantes'i ve *Don Quijote*'yi yaratan koşulları ve bu koşulların ürünü olan görkemli Altın Çağ düşüncesini bir kalemde silip atmak, ya büyük bir körlük ya da bilinçli bir haksızlıktır. Bu tür önyargılarla, Avrupa, Pireneler ötesindeki bir ülkeyi, uzun süre görmezden gelecektir. Oysa, özgün bir kimliği yoketme pahasına, sekiz yüzyıl mağriplilere karşı savaşarak kendi kendini yıpratan, ama Avrupa'ya batı kimliğini kazandıran bu ülkedir. Bir dünyayı fetheden, ama bundan kendisine pay ayıramadan, o dünyayı modern sömürgeciliğin açgözlülüğüne terkeden de İspanya'dır. Unamuno'nun deyimiyle, "karşı-reforma öncülük ettiği için batı tarihinin en çok karaçaldığı bu ülke", aynı tarihin, tabii olumsuz anlamda, en çok şey borçlu olduğu ülkedir... Olumlu anlamdaki borçlarsa, bu kez batı düşüncesinin, İspanyol Altın Çağ düşünürlerine borcudur. Tekrarlamak gerekirse, uluslararası hukuk, insan hakları ve devlet kuramları, XVI ve XVII. yüzyıllarda bu düşünürler tarafından oluşturularak, modern düşüncenin üstünde yükseleceği kavramsal alan hazırlanmıştır. Bunu unutmak, kötü niyetle eşanlamlıdır. Ama unutkanlık, aynı zamanda, kendini ve ötekini tanımayı engelleyen, bir eksikliğe de yol açmıştır. Yüzyıllar boyunca kendi söylemi içine kapanan batı siyasi düşünce tarihi, bunu yapmayıp, önce Altın Çağ düşüncesine, sonra da bu düşünceyi hazırlayan IX-XII. yüzyıl çokkültürlü ispanyol geleneğine hakettiği yeri verseydi, dünyaya farklı bir pencereden bakılabilirdi[343].

Ama öte yandan, parlak düşünsel çıkışına rağmen, İspanya da, Pireneler ötesinin kendisini bırakmak istediği yerde kalmak için direnmişti.

342) Miguel de CERVANTES SAAVEDRA. *Don Kişot 2*, s. 519-524; *Don Quijote 2*, s. 484-489.

343)Miguel de UNAMUNO. *Yaşamın trajik duygusu*, s. 287-289.

Unamuno'nun, "ulusal din olarak Quijotecilik mezhebim" diye adlandırdığı bir siyasi tavır ve konum, onun bu dışlanmışlığı benimsemesine yol açmıştı. Modern ögeler kadar, Orta Çağ ögeleri de taşıyan bir Quijoteci felsefe, fatihlerden, karşı-reformculara, gizemcilere ve tüm diğer düşünürlerle aydınlara uzanan bir yelpazede, ispanyol düşüncesini derinden biçimlendirmişti: Aklın gösterdiği dünyayla, inancın olmasını istediği dünya arasındaki savaşta, Don Quijote gibi, bir yandan ötekine durmadan savrulanların, "hayat trajedisi bilimi" olarak oluşturdukları bir felsefe... Bu, kurdukları yeni dünyaya boyun eğmeyi reddedenlerin trajik felsefesiydi. Quevedo'da, Saavedra Fajardo'da, Gracián'da... görüldüğü gibi, XVI-XVII. yüzyıl ispanyol ruhu ya da Don Quijotecilik, yaratıcısı olduğu yeni kültüre, bilime, mantığa, ahlâka, Orta Çağ'dan miras kalan maddi ve manevi özellikleriyle direnecekti. Çifte kişilikli Don Quijote'yi Orta Çağ'la Rönesans arasındaki umutsuz savaşın göbeğine atan ruh da buydu. İspanya'yı, gerek ekonomik, gerekse düşünsel düzlemde bir yarı Orta Çağ'lı olarak bırakıp, modern batı dünyası içinde rol almaktan alıkoyan (bu yüzden de onu özgün kılan) neden, sözkonusu çatışmayı sona erdirememiş olmasıydı. Müslümanların ve musevilerin ülkeden kovuluşuyla, Carlos V'in Villalar'da *comunero*'ları ezişi, olası bir ispanyol burjuvazisinin gelişimini engellemiş, Katolik Krallar'ın isteklerinin tam tersine, yeni bir ispanyol feodalizmine güç kazandırmıştı. İspanya'ya Amerika'dan akan zenginlikler de, hiçbir ulusal küme tarafından sermayeye dönüştürülemediği için, sözkonusu duraklamayı mühürlemişti. Yalnızca ispanyol hegemonyasının sürdürülmesini sağlayan, ama yatırıma yöneltilemeyen bu zenginlikler, çöküşü hızlandırmıştı. Bazılarının, örneğin Unamuno'nun, olumlu bir anlamda değerlendirdiği biçimde, kapitalizme ayak uyduramayan XVII. yüzyıl İspanyası, sömürge nimetlerinden yararlanmayı diğer Avrupalı güçlere bırakmış, feodal yapısının sürekliliği içinde, modern dünyadan dışlanmış ve farklı kalmıştı; *köylü*nün ve *hidalgo*nun, Sancho'nun ve Don Quijote'nin dünyası olarak... Ve Orta Çağ'dan kalan derme çatma silahlarla modern bir düşmanı yenmek mümkün değildi. Don Quijote'nin bile, Orta Çağ ruhunu yeniden canlandırma görevine ne kadar inandığı kuşkuluydu. Unamuno, Mahzun Yüzlü Şövalye'nin, tolgasının mukavva siperliğine kılıcıyla ikinci kez vurmaya cesaret edemediğini vurgular ve şöyle der: Değişen koşullarda, gezgin şövalyeliği geri getirmeyi başaramayacağını o da sezmekteydi. Ama bu durumda, yapılması gerekeni ya da yeni koşullara boyun eğmeyi değil, bir *desperado* (umutsuz) olarak savaşı sürdürmeyi, bir Nietzsche, bir Tolstoy gibi umutsuzluk içine gömülmeyi seçmişti. Dünyayı, kendine güldürerek yenmeye çalışmıştı. İkilikçi, çelişmeli, tut-

kulu ve geri gelmesi mümkün olmayan bir Orta Çağ adına, çağdaş, bilimsel, baskıcı ve muzaffer yeni dünyaya saldırmıştı[344].

Bu tavır, Altın Çağ'ın sonunda, İspanya'nın ve ispanyol düşüncesinin içine düştüğü konumu açıklayan tavırdır. Modern dünyayı ve düşünceyi kurduktan sonra, kendi kabuğuna çekilmek... Ne tam Orta Çağ'lı, ne de Yeni Çağ'lı olabilmek... Skolastik düşüncenin dayanağı öteki dünya'yla, yeni düşüncenin dayanağı bu dünya arasında kalmak... İkisini de kabul etmeye çalışırken, ikisini de reddetmek... Unamuno'ya, Mahzun Yüzlü Şövalye Don Quijote'nin çılgın savaşını tanımlamak için, "öteki dünyaya gitse, cehennemdekileri kurtarmaya kalkardı", "bu dünyada kral olsa, kalabalıktan kaçıp, yalnız başına dağa çıkardı"[345] dedirterek...

Yalnızlığa mahkum olmak ve o yalnızlığı sevmek...

344) Miguel de UNAMUNO. *Yaşamın trajik duygusu*, s. 290, 296, 297, 303-308; Roberto Fenández RETAMAR. "Introduction". Bartolomé de Las Casas. *Très brève relation de la destruction des Indes*, s. 32,33.

345) Miguel de UNAMUNO. *Yaşamın trajik duygusu*, s. 310, 312.

Kaynakça

ABELLAN José Luis. *Historia crítica del pensamiento Español.* II. cilt. La Edad de Oro. Espasa-Calpe. Madrid 1979.

ABRIL CASTELLO Vidal. "L'Obligation politique chez Suárez. Bilan et perspectives". *Archives de Philosophie 42.* Paris 1979.

ACOSTA José de. *Historia natural y moral de las Indias.* Historia 16. Madrid 1987.

AĞAOĞULLARI Mehmet Ali- AKAL Cemal Bali- KÖKER Levent. *Kral devlet ya da ölümlü tanrı.* İmge. Ankara 1994.

AKAL Cemal Bali. "Türkiye'ye yolculuk ve Juan Goytisolo. Ötekine bakmak". *Gergedan 10.* İstanbul 1987.

ALAMOS DE BARRIENTOS Baltasar. "Tácito Español ilustrado con aforismas". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro.* Taurus. Madrid 1966.

ALBERTINI Quilicus. *L'Oeuvre de Francisco de Victoria et la doctrine canonique du droit de la guerre.* Chevalier-Marescq. Paris 1903.

ALCINA Juan Francisco. "Introducción". Juan Luis VIVES. *Diálogos y otros escritos. Planeta.* Barcelona 1988.

ANDRE-VINCENT O. P. "La notion moderne de droit naturel et le volontarisme (de Vitoria et Suárez à Rousseau)". *Archives de Philosophie du Droit 8.* Sirey. Paris 1963.

ANDRE-VINCENT Philippe Ignace. "A propos du cinquième centenaire de Las Casas. Las Casas et les droits de l'homme". *Archives de Philosophie du Droit 20.* Sirey. Paris 1975.

ANDRE-VINCENT Philippe Ignace. "Las Casas face à la traite des Noirs". *Autour de Las Casas.* Tallandier. Paris 1987

ANDRE-VINCENT Philippe Ignace. "La notion de droit dans la dialectique lascasienne". *Le Supplément 160*. Paris 1987.

ARANGUREN José L.L. "Una moral mundana". *Suplementos 37*. Anthropos. Barcelona 1993.

ATTALI Jacques. *1492*. Yapı Kredi. İstanbul 1992.

AUBERT Jean-Marie. "Aux origines théologiques des droits de l'homme". *Le Supplément 160*. Paris 1987.

BADAWI Abdurrahmân. *Histoire de la philosophie en Islam*. Vrin. Paris 1972.

BARBIER Maurice. "La théorie du pouvoir politique". Francisco de VITORIA. *Leçon sur le pouvoir politique*. Vrin. Paris 1980.

BARCIA TRELLES Camilo. "Francisco de Vitoria". *Recueil des cours 17*. Académie de droit international de La Haye. 1927.

BARCIA TRELLES Camilo. "Francisco Suárez" *Recueil des cours 43*. Académie de droit international de La Haye. 1933.

BARCIA TRELLES Camilo. "Fernando Vázquez de Menchaca". *Recueil des Cours 67*. Académie de droit international de La Haye. 1939.

BARRERA Trinidad. "Introducción". Alvar Nuñez CABEZA DE VACA. *Naufragios*. Alianza Editorial. Madrid 1989.

BARRET-KRIEGEL Blandine. *Les droits de l'homme et le droit naturel*. Puf. Paris 1989.

BARTHELEMY. J. "François de Vitoria". *Les fondateurs du droit international*. Giard et Brière. Paris 1904.

BATAILLON Marcel- SAINT-LU André. *Las Casas et la défense des indiens*. Julliard. Paris 1971.

BAUMEL Jean. *Les problèmes de la colonisation et de la guerre dans l'oeuvre de Francisco de Vitoria*. Imprimerie de la Presse. Montpellier 1936.

BAUMEL Jean. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*. Imprimerie de la Presse. Montpellier 1936.

BEAUFORT D. *La guerre comme instrument de secours ou de punition*. Martinus Nijhoff. La Haye 1933.

BEDOUELLE Guy. "La donation Alexandrine et le traité de Tordesillas (1493-1494)". *1492 le choc de deux mondes*. La Différence. Paris 1993.

BELLINI Giuseppe. "Introducción". Toribio de Benavente MOTOLINIA. *Historia de los indios de la Nueva España*. Alianza Editorial. Madrid 1988.

BENZONI Girolamo. *Historia del Nuevo Mundo*. Alianza Editorial. Madrid 1989.

BERNAND Carmen-GRUZINSKI Serge. *Histoire du Nouveau Monde 1*. Fayard. Paris 1991.

BEUCHOT Mauricio. *Filosofía y derechos humanos*. Siglo XXI Editores. México. 1993.

BEUCHOT Mauricio. *Los fundamentos de los derechos humanos en Bartolomé de las Casas*. Anthropos. Barcelona 1994.

BEUVE-MERY Hubert. *La théorie des pouvoirs publics d'après François de Vitoria et ses rapports avec le droit contemporain*. Spes. Paris 1928.

BRIERE Yves de la. "Introduction". *Vitoria et Suárez. Contribution des théologiens au droit international moderne*. A. Pedone. Paris 1939.

BROWN SCOTT James. "Préface". *Vitoria et Suárez. Contribution des théologiens au droit international moderne*. A. Pedone. Paris 1939.

CABEZA DE VACA Alvar Nuñez. *Naufragios*. Alianza Editorial. Madrid 1989.

CANTU Francesca. "La dialectique de Las Casas et l'histoire". *Le Supplément*. Paris 1987.

CARIM Fuad. *Latin Amerika (Görüp İzlendiklerimiz)*. İstanbul Matbaası. İstanbul 1968.

CASTANON César G. F. "Les problèmes coloniaux et les classiques espagnols du droit des gens". *Recueil des Cours 86*. Académie de droit international de La Haye. 1954.

CASTRILLO Alfonso de. "Tratado de república". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*. Taurus. Madrid 1966.

CEDRONI Lorella. "Il pensiero politico di Francesco Suárez". *Strumenti didattici e orientamenti metodologici per la storia del pensiero politico*. Leo S. Olschki. Floransa 1991.

CEREZO DE DIEGO Prometeo. *Alonso de Veracruz y el derecho de gentes*. Porrua. México 1985.

CERIOL Fadrique Furió. "El consejo y consejeros del príncipe". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*. Taurus. Madrid 1966.

CERVANTES SAAVEDRA Miguel de. *Don Quijote I-II*. Çev. Bertan Onaran. Bilgi. Ankara 1967, 1970.

CERVANTES SAAVEDRA Miguel de. *Don Kişot 1-2*. Çev. İsmail Yerguz. Engin. İstanbul 1994.

CESPEDES DEL CASTILLO Guillermo. "Raíces peninsulares y asentamiento indiano: los hombres de las fronteras". *Proceso histórico al conquistador*. Alianza Editorial. Madrid 1988.

CHAUNU Pierre. *Séville et l'Amérique*. XVI-XVIIe siècle. Flammarion. Paris 1977.

CHEVALIER Jacques. *Histoire de la pensée 2*. Flammarion. Paris 1956.

CHEVALLIER Jean-Jacques. *Histoire de la pensée politique 1*. Payot. Paris 1983.

CIROT Georges. *Mariana historien*. Feret. Bordeaux 1905.

COLON Cristóbal. *Los cuatro viajes. Testamento*. Alianza Editorial. Madrid 1986.

COQUIO Catherine. "André Rouveyre y Baltasar Gracián". *Suplementos 37*. Anthropos. Barcelona 1993.

COURTINE Jen-François. "Le projet Suárézien de la métaphysique" *Archives de Philosophie 42*. Paris 1979.

DELOS J. T. *La société internationale et les principes du droit public*. A. Pedone. Paris 1950.

DELOS J. T. "L'Expansion coloniale dans la doctrine de Vitoria et les principes du droit public moderne". *Vitoria et Suárez. Contribution des théologiens au droit international moderne*. A. Pedone. Paris 1939.

DENGLOS Jacques. "Tratado de las doce dudas de fray Bartolomé de Las Casas (diciembre 1563); le manuscrit de John Carter Brown Library de Providence (USA)" *Autour de Las Casas*. Tallandier. Paris 1987.

DIAZ DEL CASTILLO Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Alianza Editorial. Madrid 1989.

DUFOUR Alfred. "L'Origine et la nature des Amérindiens chez les théologiens et les théologiens-juristes des XVIe-XVIIe siècles". *1492 le choc de deux mondes*. La Différence. Paris 1993.

DUMONT Jean. *L'Heure de dieu sur le nouveau monde*. Fleurus. Paris 1991.

DUMONT Louis. *Essais sur l'individualisme*. Seuil. Paris 1983.

DUVERGER Christian. *La conversion des indiens de la Nouvelle Espagne*. Seuil. Paris 1987.

ELLIOTT J. H. *El viejo mundo y el nuevo*. Alianza editorial. Madrid 1984.

EZCURDIA José A. *Perspectivas iusnaturalistas de los derechos humanos*. Reus. Madrid 1987.

FONTENELLE Bernard Le Bovier de. *Histoire des Oracles*. 10/18. Paris 1966.

FRANCH José Alcina. "Introducción". Bartolomé de LAS CASAS. *Obra Indigenista*. Alianza Editorial. Madrid 1985.

FRANCH José Alcina. "Introducción". José deACOSTA. *Historia natural y moral de las Indias*. Historia 16. Madrid 1987.

FRANCK Ad. *Réformateurs et publicistes de l'Europe*. Calman Lévy. Paris 1881.

FRIEDMANN Georges. *Leibniz et Spinoza*. Gallimard. Paris 1962.

FUNCK-BRENTANO Frantz. *La renaissance*. A. Fayard. Paris 1935.

GALEANO Eduardo. *Latin Amerika'nın kesik damarları*. Çev. Attila Tokatlı-Roza Hakmen. Alan. İstanbul 1983.

GALMES Lorenzo. "Dimensión evangelizadora de la libertad y la justicia en el padre Bartolomé de Las Casas". *Autour de Las Casas*. Tallandier. Paris 1987.

GAMBIN Felice. "Anotaciónes sobre el concepto de virtud en Baltasar Gracián". *Suplementos 37*. Anthropos. Barcelona 1993.

GARCES Julián. "Carta de Fray Julián Garcés al Papa Paulo III". Ramón XIRAU. *Idea y querella de la Nueva España*. Alianza Editorial. Madrid 1973.

GARCILASO DE LA VEGA El Inca. *La utopía Incaica*. Salvat. Navarra 1986.

GAUTHIER Léon. "Introduction". IBN ROCHD. *Traité décisif (Façl el-maqâl)*. Vrin. Paris 1983.

GODELIER Maurice. *Horizon, trajets marxistes en anthropologie I*. Maspero. Paris 1977.

GOMEZ Thomas. *L'Invention de l'Amérique*. Aubier. Paris 1992.

GOMEZ-MULLER Alfredo. "L'Etre-métis". L'Inca Garcilaso de la Vega". *Penser la rencontre des deux mondes*. Puf. Paris 1993.

GOYARD-FABRE Simone. *Le droit et la loi dans la philosophie de Thomas Hobbes*. Klincksieck. Paris 1975.

GOYAU Georges. "L'Eglise Catholique et le droit des gens". *Recueil des Cours 6*. Académie de droit International de Lahey. 1926.

GOYTISOLO Juan. *Chroniques sarrasines*. Fayard. Paris 1985.

GÖZE Ayferi. "Onaltıncı yüzyıl düşünürlerinde baskıya karşı direnme". *İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası Cilt XXXIV, Sayı 1-4*. İstanbul 1969.

GRACIAN Baltasar. "El Héroe. - El político Fernando ". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*. Taurus. Madrid 1966.

GROTIUS Hugo. *Savaş ve barış hukuku*. Çev. Seha Meray. Ankara Üniversitesi Basımevi. Ankara 1967.

GUELLOUZ Suzanne. "Gracián en la Francia del siglo XVII". *Suplementos 37*. Anthropos. Barcelona 1993.

GUEVARA Antonio de. "Libro Aureo del gran emperador Marco Aurelio". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*. Taurus. Madrid 1966.

GUY Alain. "L'Analogie de l'être selon Suárez". *Archives de Philosophie 42*. Paris 1979.

HAGGENMACHER Peter. "La place de Francisco de Vitoria parmi les fondateurs du droit international". *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria. Bruylant*. Brüksel 1988.

HAGGENMACHER Peter. "L'Idéologie de la conquête et la notion de droit international chez les grands auteurs espagnols". *1492 le choc de deux mondes*. La Différence. Paris 1993.

HANKE Lewis. *Colonisation et conscience chrétienne au XVIe siècle*. Plon. Paris 1957.

HAYEK Friedrich A. *Droit, législation et liberté*. Puf. Paris 1980.

HERRERO Alejandro. "Le droit des gens dans l'Espagne du XVIIIe siècle". *Recueil des Cours 81*. Académie de droit international de La Haye. 1952.

HUARTE DE SAN JUAN Juan. "Examen de ingenios". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*. Taurus. Madrid 1966.

HUBER Siegfried. *Au royaume des Incas*. 10/18. Paris 1962.

IBN ROCHD. *Traité décisif (Façl el-maqâl)*. Vrin. Paris 1983.

IŞIK Gül. *İspanya: Bir başka Avrupa*. Metis. İstanbul 1991.

İBN SİNA-İBN TUFEYL. *Hay bin Yakzan*. Çev. M. Şerefeddin Yaltkaya-Babanzade Reşid. Haz. N. Ahmet Özalp. Yapı Kredi Yayınları. İstanbul 1996.

JACQUIN Robert. "L'Ordre international d'après Taparelli D'Azeglio". *Contribution des théologiens au droit international moderne*. A. Pedone. Paris 1939.

JANET Paul. *Histoire de la science politique II*. Félix Alcan. Paris 1925.

JOUVENEL Bertrand de. *Du pouvoir*. Hachette. Paris 1972.

KLYVER Fernando Rovetta. "Hacia un modelo iberoaméricano de derechos humanos a partir de Francisco de Vitoria y de la legislación indiana". *Los derechos humanos en América*. Cortes de Castilla y León. Valladolid 1994.

LABARRIERE Pierre Jean. "Hegel et l'Amérique". *Penser la rencontre des deux mondes*. Puf. Paris 1993.

LABROUSSE Roger. *Introduction à la philosophie politique*. Marcel Rivière et Cie. Paris 1959.

LAFAYE Jacques. "Reconquête, Willaya, Diaspora". *Diogène 87*. Gallimard. Paris 1974.

LANGE Christian L. *Histoire de l'internationalisme*. Félix Alcan. Paris.

LAS CASAS Bartolomé de. *Obra indigenista*. Alianza Editorial. Madrid 1985.

LAS CASAS Bartolomé de. *Très brève relation de la destruction des Indes*. La découverte. Paris 1994.

LASSEGUE-MOLERES Jean-Baptiste. "Exigences de l'Evangile et droits des Indiens dans l'administration du sacrement des christs crucifiés aux Indes". *Autour de Las Casas*. Tallandier. Paris 1987.

LE CLEZIO J. M. G. *Le rêve mexicain*. Gallimard. Paris 1988.

LEFEBVRE Joel. "Un allemand dans la ruée vers l'or: Le journal de voyage d'Ulrich Schmidl en Amérique du sud (1534-1554). *Voyager à la renaissance*. Maisonneuve et Larose. Paris 1987.

LEON. Paul-L. "L'Evolution de l'idée de la souveraineté". *Archives de Philosophie du Droit 37*. Sirey. Paris 1937.

LOBATO Abelardo. "Dignidad del hombre y derechos humanos en fray Bartolomé de Las Casas y en la doctrina actual de la Iglesia". *Autour de Las Casas*. Tallandier. Paris 1987.

LOSADA Angel. "La polémica entre Sepúlveda y Las Casas y su impacto en la creación del moderno derecho internacional". *Autour de Las Casas*. Tallandier. Paris 1987.

LUNO PENA Enrique. "Essai critique sur les notions de loi éternelle et de loi naturelle". *Archives de Philosophie du droit 36*. Sirey. Paris 1936.

LURAGHI Raimondo. *Histoire du colonialisme*. Marabout. Verviers 1967.

MADARIAGA Salvador de. *Hernán Cortés*. Calman-Lévy. Paris 1953.

MAHN-LOT Marianne. *Christophe Colomb*. Seuil. Paris 1960.

MAHN-LOT Marianne. "La théorie de l'évangélisation pacifique selon Bartolomé de Las Casas". *Autour de Las Casas*. Tallandier. Paris 1987.

MAHN-LOT Marianne. "Bartolomé de Las Casas, évêque de Chiapa". *Le Supplément 160*. Paris 1987.

MAHN-LOT Marianne. "Voyages d'exploration en Amérique espagnole: Le mythe de El Dorado". *Voyager à la renaissance*. Maisonneuve et Larose. Paris 1987.

MARAVALL José Antonio. *Estudios de historia del pensamiento Español 1-2-3*. Ediciónes Cultura Hispánica. Madrid 1984.

MARAVALL José Antonio. *Estado moderno y mentalidad social 1-2*. Alianza Editorial. Madrid 1986.

MARCUS Raymond. "Las Casas admirateur critique de Vitoria". *Le Supplément 160*. Paris 1987.

MARIANA Juan de. "Del rey y de la institución real". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*. Taurus. Madrid 1966.

MARIANA Juan de. "Obras I". *Biblioteca de autores españoles. Tomo XXX*. Atlas. Madrid 1950.

MARTIR RIZO Juan Pablo. "Norte de príncipes". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*. Taurus. Madrid 1966.

MAS Albert. *Les Turcs dans la littérature espagnole du Siècle d'Or*. Centre de recherches hispaniques. Paris 1967.

MECHOULAN Henry. "Le droit à la différence chez Suárez". *Archives de Philosophie 42*. Paris 1979.

MECHOULAN Henry. "Vitoria, père du droit international?" *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria*. Bruylant. Brüksel 1988.

MELENDEZ CHAVERRI Carlos. "Las conquistas frustradas: el caso de la América Central". *Proceso histórico al conquistador*. Alianza Editorial. Madrid 1988.

MEROLA Hieronimo. "República original sacada del cuerpo humano". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro*. Taurus. Madrid 1966.

MESNARD Pierre. *L'Essor de la philosophie politique au XVIe siècle*. Vrin. Paris 1977.

MILHOU Alain. "Las Casas à l'âge d'or du prophétisme apocalyptique et du messianisme". *Autour de Las Casas*. Tallandier. Paris 1987.

MONTAIGNE. *Essais I*. Garnier Frères. Paris 1925.

MONTIEL Edgar. "L'Amérique ancienne dans le miroir de l'Europe". *1492 le choc de deux mondes*. La Différence. Paris 1993.

MORALES Gloria López. "Les Amériques, laboratoires de convivialité". *1492 le choc de deux mondes*. La Différence. Paris 1993.

MOREAU Pierre-François. *Le récit utopique.* Puf. Paris 1982.

MOREAU Pierre-François. "Du coeur gravé au corps mystique". *Histoire des idéologies 2.* Hachette. Paris 1978.

MOREAU Pierre-François. "Nature, culture, histoire". *Histoire des idéologies 3.* Hachette. Paris 1978.

MOREAU Pierre-François. "Loi naturelle et ordre des choses chez Suárez". *Archives de Philosophie 42.* Paris 1979.

MORENO Luis Jiménez. "Presencia de B. Gracián en filósofos alemánes: Schopenhauer y Nietzsche". *Suplementos 37.* Anthropos. Barcelona 1993.

MORGAN Lewis Henry. *Eski Toplum I-II.* Çev. Ünsal Oskay. Payel. İstanbul 1986-1987.

MOTOLINIA Toribio de Benavente. *Historia de los indios de la Nueva España.* Alianza Editorial. Madrid

MUSTAPHA Monique. "L'Après-lascasisme au Pérou chez les pères de la Compagnie de Jésus: Acosta". *Autour de Las Casas.* Tallandier. Paris 1987.

NEUMEISTER Sebastian. "Gracián en Alemania". *Suplementos 37.* Anthropos. Barcelona 1993.

NYS Ernest. *Les origines du droit international.* J. K. Tadema. Harlem. Erven F. Bohn. 1894.

NYS Ernest. *Le droit des gens et les anciens jurisconsultes espagnols.* Martinus Nijhoff. La Haye 1914.

NYS Ernest. "Introduction". VICTORIA Franciscus de. *De Indis et de Iure Belli relectiones.* Carnegie institution of Washington. Washington 1917.

OCTAVIO Rodrigo. "Les sauvages américains devant le droit". *Recueil des cours 31.* Académie de droit international de La Haye 1939.

ORTEGA Y GASSET. *Estudios sobre el amor.* Espasa-Calpe. Madrid 1966.

ORTEGA Y GASSET José. *La rebelión de las masas.* Espasa-Calpe. Madrid 1981.

ORTIZ-ARCE Antonio - MARINO Primitivo. "Le recours à la force dans l'oeuvre de Vitoria". *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria.* Bruylant. Brüksel 1988.

ORTIZ DE LA TABLA Javier. "Introducción". Francisco VAZQUEZ. *El Dorado: Crónica de la expedición de Pedro de Ursua y Lope de Aguirre.* Alianza Editorial. Madrid 1987.

PAZ Octavio. *Yalnızlık dolambacı.* Çev. Bozkurt Güvenç. Cem. İstanbul 1978.

PERALTA Ceferino. "Gracián y Europa". *Suplementos 37.* Anthropos. Barcelona 1993.

PEREZ Joseph. *La emancipación en Hispanoamérica.* Alhambra. Madrid 1986.

POLIN Raymond. Hobbes, *Dieu et les hommes.* Puf. Paris 1981.

PRELOT Marcel-LESCUYER Georges. *Histoire des idées politiques.* Dalloz. Paris 1980.

QUERALTO Ramón. "Síntesis doctrinal del pensamiento de Bartolomé de Las Casas". *Autour de Las Casas.* Tallandier. Paris 1987.

QUEVEDO Francisco de. "Política de Dios y gobierno de Cristo". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro.* Taurus. Madrid 1966.

QUIROGA Vasco de. "Reglas y ordenanzas de los hospitales de Santa Fe de México y Michoacán". Ramón XIRAU. *Idea y Querella de la Nueva España.* Alianza Editorial. Madrid 1973.

REDONDO Agustin. "L'image du monde renversé et ses représentations littéraires de la fin du XVIe siècle au milieu du XVIIe". *Suplementos 37.* Anthropos. Barcelona 1993.

REGOUT Robert. *La doctrine de la guerre juste.* A. Pedone. Paris 1935.

RETAMAR Roberto Fernández. "Introduction". Bartolomé de LAS CASAS. *Très brève relation de la destruction des Indes.* La découverte. Paris 1994.

RISLER Jacques C. *La civilisation arabe.* Payot. Paris 1955.

RIVADENEIRA Pedro de. "Tratado de la religión y virtudes que debe tener un príncipe cristiano". *Antología de escritores políticos del Siglo de Oro.* Taurus. Madrid 1966.

ROBLES Juan de. "De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna, para remedio de los verdadores pobres". *Deliberación en la causa de los pobres.* Instituto de Estudios Políticos. Madrid 1965.

ROLLAND. L. "Suárez". *Les fondateurs du droit international.* Giard et Brière. Paris 1904.

ROMANO Ruggiero. *Les conquistadores*. Flammarion. Paris 1972.

RUYSSEN Théodore. *Les sources doctrinales de l'internationalisme*. Puf. Paris 1954.

SAAVEDRA FAJARDO Diego de. "Obras". *Biblioteca de autores españoles*. XXV. cilt Atlas. Madrid 1947.

SAHAGUN Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España I-II*. Alianza Editorial. Madrid 1988.

SAINT-LU André. "Evangélisation et colonisation selon Las Casas. De la théorie à l'application". *Autour de Las Casas*. Tallandier. Paris 1987.

SAINT-LU André. "Las Casas et l'intention prêtée à Charles-Quint de renoncer aux Indes". *Le Supplément 160*. Paris 1987.

SANCHIZ OCHOA Pilar. "La conquista como plataforma de ascenso social". *Proceso histórico al conquistador*. Alianza Editorial. Madrid 1988.

SCORRAILLE Raoul de. *François Suárez*. I-II. cilt. P. Lethielleux. Paris 1912.

SENELLART Michel. "L'Effet Américain dans la pensée politique Européenne du XVIe siècle". *Penser la rencontre de deux mondes*. Puf. Paris 1993.

SEPULVEDA Juan Ginés de. *Historia del Nuevo Mundo*. Alianza Editorial. Madrid 1987.

SILVA-SANTISTEBAN Fernando. "El significado de la conquista y el proceso de aculturación hispano-andino". *Proceso histórico al conquistador*. Alianza Editorial. Madrid 1988.

SOLAGES Monseigneur de. *La théologie de la guerre juste*. Desclée de Brouwer. Toulouse 1946.

SOLANO Francisco de. "El conquistador hispano: señas de identitad". *Proceso histórico al conquistador*. Alianza Editorial. Madrid 1988.

SOTO Domingo de. *Deliberación en la causa de los pobres* Instituto de Estudios Políticos. Madrid 1965.

STRAUSS Leo. *Droit naturel et histoire*. Flammarion. Paris 1986.

SUAREZ Francisco. "De Bello". Alfred VANDERPOL. *Droit de guerre*. A. Pedone. Paris 1925.

SUAREZ Francisco. *Contribution des théologiens au droit international moderne*. A. Pedone. Paris 1939.

SUAREZ Francisco. "Le droit des gens se distingue du droit naturel en ce qu'il est uniquement un droit positif humain. Corollaires de la doctrine précédente; comment le droit des gens est à la fois juste et muable". Alfred VANDERPOL. *Droit de guerre*. A. Pedone. Paris 1925.

SUBIRATS Eduardo. *El continente vacio. La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna*. Anaya. Madrid 1994.

THORENS Justin. "Le 12 octobre 1492, date charnière dans l'histoire de l'humanité". *1492 le choc de deux mondes*. La Différence. Paris 1993.

TOBENAS José Castán. *Los derechos del hombre*. Reus. Madrid 1985.

TODOROV Tzvetan. *La conquête de l'Amérique*. Seuil. Paris 1982.

TOMAS Y VALIENTE Francisco. "Las ideas políticas del conquistador Hernán Cortés". *Proceso histórico al conquistador*. Alianza Editorial. Madrid 1988.

TRUYOL Y SERRA Antonio. *Los principios del derecho público en Francisco de Vitoria*. Ediciónes Cultura Hispanica. Madrid 1946.

TRUYOL Y SERRA Antonio. *La conception de la paix chez Vitoria*. Vrin. Paris 1987.

TRUYOL Y SERRA Antonio. *Historia de la filosofía del derecho y del estado 2*. Del renacimiento a Kant. Alianza Editorial. Madrid 1988.

TRUYOL Y SERRA Antonio. "De la notion traditionnelle du droit des gens à la notion moderne de droit international public". *Le Supplément 160*. Paris 1987.

TRUYOL Y SERRA Antonio. "Les principales étapes de la vie de Vitoria". *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria*. Bruylant. Bruxelles 1988.

TRUYOL Y SERRA Antonio. "Vitoria et le débat sur la conquête". *1492 le choc de deux mondes*. La Différence. 1993.

UCELAY Margarita. "El desencanto político". *Suplementos 37*. Anthropos. Barcelona 1993.

UNAMUNO Miguel de. *Yaşamın trajik duygusu*. Çev. Osman Derinsu. İnkılâp. İstanbul 1986.

ÜLKEN Hilmi Ziya. *İslam felsefesi*. Ülken. İstanbul 1983.

VANDERPOL Alfred. *Droit de guerre*. A. Pedone. Paris 1925.

VASOLI Cesare. "Colomb et le voyage prophétique" *Voyager à la renaissance*. Maisonneuve et Larose. Paris 1987.

VAZQUEZ Francisco. *El Dorado: Crónica de la expedición de Pedro de Ursua y Lope de Aguirre*. Alianza Editorial. Madrid 1987.

VERHOEVEN Joe. "Vitoria et la matrice du droit international". *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria*. Bruylant. Bruxelles 1988.

VILLEY Michel. *La formation de la pensée juridique moderne*. Montchrestien. Paris 1968.

VILLEY Michel. "Remarque sur la notion de droit chez Suárez". *Archives de Philosophie 42*. Paris 1979.

VITORIA Francisco de. *De Indis et De Iure Belli Relectiones. Relectiones Theologicae XII*. Carnegie Institution of Washington. Washington 1917.

VITORIA Francisco de. "De la guerre contre les Indiens". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*. Imprimerie de la Presse. Montpellier 1936.

VITORIA Francisco de. "De Jure belli". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*. Imprimerie de la Presse. Montpellier 1936.

VITORIA Francisco de. "Extrait de Temperentia". Jean BAUMEL. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*. Imprimerie de la Presse. Montpellier 1936.

VITORIA Francisco de. *Contribution des théologiens au droit international moderne*. A. Pedone. Paris 1939.

VITORIA Francisco de. *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra*. Espasa-Calpe. Madrid 1975.

VITORIA Francisco de. *Leçon sur le pouvoir politique*. Vrin. Paris 1980.

VIVES AZANCOT Pedro Antonio. "Los conquistadores y la ruptura de los ecosistemas aborígenes". *Proceso histórico al conquistador*. Alianza Editorial. Madrid 1988.

VIVES Juan Luis. *Diálogos y otros escritos*. Planeta. Barcelona 1988.

WACHTEL Nathan. *La vision des vaincus*. Gallimard. Paris 1971.

WOLFF Philippe. *L'Eveil intellectuel de l'Europe I*. Seuil. Paris 1971.

XIRAU Ramón. *Idea y querella de la Nueva España*. Alianza Editorial. Madrid 1973.

ZAVALA Silvio. "Las Casas dans le monde actuel". *Autour de Las Casas*. Tallandier. Paris 1987.

ZAYAS Rodrigo de. "Et l'Espagne fut purifiée. Propos recueillis par Claude WEILL". *Le Nouvel Observateur 1459*. Paris 1992.

ZWEIG Stefan. *Rotterdamlı Erasmus'un zaferi ve trajedisi*. Çev. Ahmet Cemal. BFS. İstanbul 1987.

Pedro'nun zorunlu İstanbul seyahati. Çev. Fuad Carım. Güncel. İstanbul 1996.

Tarih-i Hind-i Garbî veya Hadîs-i Nev. Ministry of Culture and Tourism of the Turkish Republic. The Historical Research Foundation. İstanbul 1987.

Dizin

Abellán, José Luis 54, 80, 82, 101, 103-104, 152, 154, 159, 166-168, 175-179, 184-185, 187, 194, 200-201, 229, 233, 236, 255.
Abraham ben David Halef 46.
Abraham ben Meyr 46.
Abril, Pedro Simó 15, 189-191, 224.
Abril Castello, Vida 224, 255.
Abubacer 46.
Abulelizor 45.
Acosta, José de 14, 19, 154-157, 159-163, 166, 259, 255.
Acquaviva, Claudi 216.
Aguado, Pedro de 127.
Aguirre, Lope de 146, 162, 165, 191.
Ağaoğulları, Mehmet Ali 3, 230.
Alamos de Barrientos, Baltasar 18, 237, 244, 250, 255.
Albertini, Quilicus 36, 49, 51-52, 54, 61, 63.
Albornoz, Bartolomé de 127, 136.
Albucasis 45.
Alcina, Juan Francisco 128, 157, 168, 255.
Alfonso X, El Sabio 59, 62.
Alonso Pinzón, Martín 96.
Altamira, Rafael 135.
Althusius 26, 237.
Alvarado, Pedro de 169.
André-Vincent, Philippe Ignace 255-256.
Anglería, Pedro Mártir de 99, 104.
Anglés, José 192.
Angulo, Fernández de 132.
Angulo, Pedro de 128.
Aranguren, José L. L. 241, 256.
Arcos, Cristóbal de 183.
Arévalo, Bernardino de 117-118.
Arias de Valderas, Francisco 59.
Arias Montano, Benito 15, 205.
Aristoteles 16, 28, 30-31, 35, 46, 107, 119, 177, 190, 197-198, 207, 209, 211.
Arriaga, Rodrigo de 221-222, 237.
Asturias, Miguel Angel 153.
Atahualpa 122, 141, 146-147, 167.
Attali, Jacques 48, 97-98, 113, 150, 153, 256.
Aubert, Jean-Marie 25-26, 256.
Augustinus 30, 62, 84, 102, 132, 205-206, 221.
Avempace 46.
Avenzoar 45.
Averroes 46.
Avicebron 46.
Avicenne 46.
Avila, Alonso de 59, 170, 207.
Azevedo, Fernando de 206.
Azpilcueta, Martín de 15, 27, 154,191-192, 197.

Bacon 168.
Badawi, Abdurrahmân 48, 256.
Balboa, Vasco Nuñez de 138, 169.
Bañez, Domingo 232.
Barbier, Maurice 37-39, 41, 256.
Barcia Trelles, Camilo 29, 55, 72, 84, 187-188, 193, 203, 215, 219, 231, 237, 256.
Barre, Raymond 154.
Barrera, Trinidad 165, 256.
Barrès, Maurice 245.
Barret-Kriegel, Blandine 203, 256.
Barthélemy, J. 59, 65, 150.
Bataillon, Marcel 97, 104-105, 111-112, 115, 117, 120, 128, 131-134, 150, 187, 256.
Baumel, Jean 29, 32-33, 35, 42-44, 49-55, 60-72, 80, 113, 260, 256.
Bayezit I 178.
Bayle, Pierre 186.
Beaufort, D. 26-27, 51, 65, 70, 77, 256.
Bédouelle, Guy 23.

Bellarmino, Roberto 219.
Bellini, Giuseppe 87, 256.
Belon, Pierre 187.
Benavides, Francisco de 132.
Benavides, Miguel de 77.
Benjamin, Walter 153.
Benzoni, Girolamo 137, 140, 26.
Bernand, Carmen 32, 93, 95,108-109, 114, 116, 132, 152, 256.
Berrio, Luis de 116.
Betanzos, Domingo de 132, 149.
Beuchot, Mauricio 56-57, 83, 107, 111, 113, 117, 1119-120, 147, 150, 152, 256.
Beuve-Méry, Hubert 256.
Bèze, Théodore de 201.
Blakey, Robert 26.
Bodin 13-14, 16, 36, 78, 213, 220, 237-238.
Boil, Fernando de 97.
Bossuet 207.
Brière, Yves de la 256.
Brown Scott, James 58, 256.
Bruxellis, Petrus de 27.
Büyük İskender 114, 203.

Cabeza de Vaca, Alvar Nuñez 163, 170, 256.
Calbo, Enrique Gay 171.
Caligula 12.
Caltzontzin Tzintzicha 84.
Calvin 30-31, 181-182, 201, 216, 237.
Campanella 23, 28, 168.
Camus, Albert 12.
Cano, Melchor 28, 36, 51-52, 54, 56, 61, 63, 65, 77-78, 117-118.
Cantu, Francesca 104, 111, 133, 146, 256.
Carducci, Giosue 256.
Carım, Fuad 142, 186, 256.
Carlos V 24, 28, 31, 75, 117, 122, 129-136, 171, 176-177, 183-185, 187.
Carranza de Miranda, Bartolomé 117-118.
Castañon, César G. F 256.
Castillejo, Cristóbal de 184.
Castrillo, Alfonso de 15, 176, 179-180, 256.
Castro, Alfonso de 43, 81, 127, 137, 232, 235-236.
Catalayud, Martín de 132.
Cedroni, Lorella 234, 256.
Cerezo de Diego, Prometeo 29, 36, 44, 77-79, 80-83, 257.
Ceriol, Fadrique Furió 200, 205, 257.
Cervantes de Salazar, Francisco 175, 178.
Cervantes Saavedra, Miguel de 241-249, 257.
Céspedes del Castillo, Guillermo 94.
Chaunu, Pierre 94, 257.
Chevalier, Jacques 257.
Chevallier, Jean-Jacques 197, 215, 257.
Chilche, Francisco 127.
Chimpu Ócclo 164.
Cicero 30-31, 211.
Cieza de León, Pedro 95, 156, 165.
Cirot, Georges 195, 199-200, 257.
Cisneros, Jiménez de 126.
Clastres, Pierre 232.
Clément, Jacques 201, 206.
Colón, Cristóbal 24, 96, 105, 125, 169, 257.
Colón, Diego 97.
Coquio, Catherine 239, 257.
Córdoba, Hernández de 170.
Córdoba, Pedro de 14, 18, 98, 110, 112.
Coronado, Vázquez de 135.
Corro, Antonio del 188.
Cortés, Hernán 24, 48, 52, 93-94, 101, 121, 125, 137-139, 141, 165, 169, 177, 253.
Cortés, Martín 101.
Courtine, Jean-François 226, 232, 261.
Covarrubias, Diego de 74, 83, 150, 233-234 236-237.
Crokaert, Pierre 27
Crucé, Emeric 28.
Cruz, San Juan de la 26, 77-78, 81-83.
Cuauhtemoc 144, 146.

Dante 60.
D'azeglio, Taparelli 80-81, 262.
Defoe, Daniel 46.
Delos, J. T. 25-26, 29, 38, 42, 58-60, 71, 207, 209, 220, 224, 229-230, 257.
Denglos, Jacques 108, 111, 257.
Descartes 15-16, 190, 239-240.
Díaz del Castillo, Bernal 94, 117-118, 139, 257.
Díaz Tanco, Vasco 183-184.
Diego de Landa 156.
Digby, John 238.
Dilthey 161.
Diogenes 246.
Dufour, Alfred 43, 154, 257.
Dumont, Jean 97, 99, 153-154, 257.
Dumont, Louis 214, 257.
Dumas, Alexandre 155.

Durán, Diego 14, 74, 98, 156-157, 160.
Durkheim 191, 240.
Duverger, Christian 154, 257.

Ebülkasım el Zehravi 45.
El Greco 26.
Elliot, J. H. 24, 77, 145, 151, 153-154, 158, 179, 188, 257.
Empedokles 45.
Epikuros 31.
Erasmus 11-12, 15, 17, 28, 31-32, 98, 104, 175-177, 180-182, 187, 189, 205, 249.
Escobar, Andrés 192.
Ezcurdia, José A 78, 188, 216, 257.

Farabi 46.
Felipe II 129, 155, 159-161, 164, 186, 189-190, 201, 207.
Felipe IV 246.
Fenarius, Jean 27.
Fernández de Enciso, Martín 54.
Fernández de Oviedo, Gonzalo 133.
Fernández Serpa, Diego 146.
Fernando el Católico 245.
Figuera, Gómez Suárez de 164.
Fontana, Jacobo 183.
Fontenelle 56, 257.
Fox Morcillo, Sebastián 18, 206, 240, 243.
Franch, José Alcina 128, 155, 157, 257.
Franck, Ad. 196-197, 199, 204.
Franck, Sébastian 27, 257.
François I 77.
Fresne-Canaye, Philippe de 186.
Friedmann, Georges 193, 233, 257.
Fritzralph, Richard 42.
Funck-Brentano, Frantz 135, 257.

Galeano, Eduardo 138, 257.
Galileo 81.
Galmés, Lorenzo 257.
Gambin, Felice 240, 257.
Gamboa, Pedro Sarmiento de 165-166.
Garcés, Julián 97-98, 257.
García Salinero, Fernando 186.
Garcilaso de la Vega, El Inca 14, 19, 123, 160, 164-169, 257.
Gauthier, Léon 48, 258.
Geiser, Hans 183.
Gelasius I 216.
Genty, Rahip 168.
Gide, André 239.
Gilberti, Maturino 156.
Ginés de Sepúlveda, Juan 43, 75, 81, 117.
Godelier, Maurice 121, 123, 258.
Gomara, López de 133, 165, 183.
Gómez-Muller, Alfredo 258.
Gomez, Thomas 97, 108-109, 132, 135, 159-160, 258.
González, Martín 163.
Goodrich, Thomas D. 188.
Goyard-Fabre, Simone 232, 238, 258.
Goyau, Georges 51, 59, 70, 109, 229, 231, 236-237, 258.
Goytisolo, Juan 178, 186, 259, 258.
Göze, Ayferi 196, 209, 258.
Gracián, Baltasar 16-17, 46, 238-240, 245-247, 257, 261-262, 258.
Graffigny, Madame de 168.
Granada, Luis de 24, 26, 47, 146-147, 207.
Grotius 15, 26, 29-30, 32, 34, 193 199, 236-237, 258.
Gruzinski, Serge 32, 93, 95, 108-109, 114, 116, 132, 152.
Guellouz, Suzanne 238, 258.
Guerrero, Gonzalo 169-170.
Guevara, Antonio de 14, 102-105, 182, 258.
Gutiérrez, Pedro 84, 166,
Guy, Alain 202, 233, 258.
Guzmán, Domingo de 27.
Guzmán, Pedro de 192.

Haggenmacher, Peter 37, 56-57, 77, 258.
Hanke, Lewis 26, 131, 258.
Hatuey 152.
Hayek, Friedrich H. 193, 199, 258.
Hebreo, León 165, 167.
Hegel 145, 148, 240, 245.
Henri III 201, 206, 217.
Henri IV 206, 217.
Henry VIII 28.
Herrero, Alejandro 26, 101, 258.
Hieronimus, Aziz 205.
Hobbes 13, 16-17, 79, 109, 191, 194, 196, 203, 210, 230, 232-233, 237-240, 244-246.
Höffner, Joseph 36, 85.
Huarte de San Juan, Juan 15, 184, 189, 258.
Huayna Capac 142.
Huber, Siegfried 39, 42, 51, 60, 139, 260, 258.
Huitzimengari, Antonio 84.
Humboldt, Alexandre von 161.

Hurtado de Mendoza, Pedro 237.

Innocentius IV 51.
Isabel la Católica 110, 163.
Isidoro de Sevilla 16, 59, 61.
Işık, Gül 258.

İbn Bâcce 46.
İbn Hazm 46.
İbn Meserre 45.
İbn Rüşd 44, 46.
İbn Sebin 47.
İbn Sina 46, 48.
İbn Tufeyl 16, 44, 46. 48, 258.
İbn Vâfid 45.
İbn Zühr 45.
İbn Zühr (oğul) 45.
İbnü'l Arabî 46.
İbnü'l Avvam 45.
İbnü'l Baytar 45.
İbn'ül Hati 46.

Jacquin, Robert 80, 258.
Jakobson, Roman 190.
James I 208, 216, 219-220, 238.
Janet, Paul 196, 206, 213, 258.
Jéronimo de Landa 98.
Jiménez de Quesada, Gonzalo 77-78.
Jouvenel, Bertrand de 204, 258.
Jovio, Paolo 183, 187.
Justinianus 59.

Kant 16, 245.
Keynes 25.
Klyver, Fernando Rovetta 56-57, 258.

La Bruyère 245.
La Rochefoucauld 245.
Labarrière, Pierre Jean 258.
Labrousse, Roger 227, 232, 258.
Lafaye, Jacques 197, 258.
Laguna, Andrés 15, 182, 187, 189.
Lange, Christian L. 37, 65, 224, 229, 258.
Las Casas, Bartolomé de 108, 116, 120, 258.
Lassègue-Molères, Jean-Baptiste 259.
Le Clézio J.M. G. 123.
Ledesma, Bartolomé de 77.
Ledesma, Pedro de 192.
Lefebvre, Joel 144, 262.
Leibniz 16, 193, 198, 233, 240.
León, Luis de 15, 189-191.
León, Pablo de 27.
Léon, Paul-L. 259.
León Pinelo, Antonio de 14, 104-106.
Lescuyer, Jacques 204, 210.
Lipsius, Justus 154.
Lobato, Abelardo 96, 259.
Locke 239, 243.
Lombardus, Petrus 30, 43.
López, Gregorio 74.
López Bravo, Mateo 205.
López de Ayala, Pero 238.
López de Yanguas, Hernán 184.
Losada, Angel 29, 115-116, 120, 129, 148, 259.
Loyola, Ignacio de 208.
Luno Peña, Enrique 259.
Lupus Joannes 59.
Luraghi, Raimondo 94, 97, 135, 259.
Luther 30-31, 62, 186.

Machiavelli 11-15, 79, 177, 203, 218, 248.
Machuca, Bernardo Vargas 77.
Madariaga, Salvador de 48, 52, 93, 121, 137-139, 165, 259.
Mahn-Lot, Marianne 109, 113, 134, 136, 144, 259.
Maimonides 46.
Mair, John 43-44, 62.
Maldonado, Alonso 135.
Mancio, J 132, 208.
Manrique, Alonso 176.
Maravall, José Antonio 239, 244, 247, 259.
March, Blanca 176.
Marcus, Raymond 105, 121, 259.
Margallo, Pedro 27.
Mariana, Juan de 15, 41, 180, 195, 199-207, 210, 215-218, 239, 261, 259.
Marias, Julian 207.
Marmontel 168.
Marsilius, Padovalı 38.
Martínez, Fernando 59.
Mártir Rizo, Juan Pablo 18, 236, 240, 244, 259.
Mas, Albert 177, 184, 187, 242, 245, 259.
Mate, Reyes 153.
Matienzo, Juan de 102, 127.
Méchoulan, Henry 259.
Medina, Bartolomé de 192.
Medina, Juan de 179.
Mélendez Chaverri, Carlos 259.
Menavino, Giovanni Andrea 187.

Mendieta, Jéronimo de 18-19, 111, 160-164.
Mendoza, Diego de 157.
Menéndez Pidal, Ramón 44.
Mercado, Tomás de 15, 189, 191-192.
Mérimée, Prosper 167.
Merola, Hieronimo 15, 185, 189, 191, 259.
Mesa, Bernardo de 55.
Mesnard, Pierre 214, 259.
Mexía, Pero 183, 187.
Mexía de Trillo, Pedro 116.
Milán, Luis 184.
Milhou, Alain 109, 111, 145, 259.
Molina, Alonso de 156.
Molina, Cristóbal de 132.
Molina, Luis de 15, 132, 156, 199-201, 217-218, 221, 228, 239.
Montaigne 14, 103, 105, 259.
Montesino, Antonio de 14, 19, 93, 97-98, 107, 111, 131.
Montesquieu 80, 154, 168, 243.
Montiel, Edgar 98, 140, 151, 161, 167, 259.
Morales, Gloria López 140, 259.
Morales, Luis de 101, 132.
More, Thomes 28, 99, 104
Moreau, Pierre-François 57, 78, 205, 225, 233, 239, 260.
Morelly 168.
Moreno, Luis Jiménez 239, 260.
Morgan, Lewis Henry 144, 147, 158, 162, 260.
Moşe ben Maymon 16, 44, 46-47.
Moteçuçuma 56, 127, 141-143, 146-147.
Motolinía, Toribio de Benavente 18, 93-96, 99, 111, 140, 260.
Murat III 203.
Mustapha, Monique 155, 159, 260.

Nebrija, Elio Antonio de 24, 84, 190.
Neron 201.
Neumeister, Sebastian 239, 260.
Nietzsche 16, 239, 245, 258.
Ninan Cuyoche 142.
Nuño de Guzmán, Beltrán 102.
Nys Ernest 260.

Octavio, Rodrigo 57, 128, 144, 165, 260.
Offenbach 168.
O'Gorman, Edmundo 149.
Olmos, Andrés de 156.
Ortega y Gasset, José 15, 17, 46, 48, 179, 188, 260.
Ortiz, Luis 193.
Ortiz, Tomás 132.
Ortiz-Arce, Antonio 77, 260.
Ortiz de la Tabla, Javier 162, 260.
Osorio, Alvaro 27.
Oviedo, Francisco de 133, 137, 170, 237.

Palacios Rubios, Juan de 14, 53, 73, 115, 126.
Palatino de Curzola, Vicente 85.
Paulus, Aziz 31.
Paulus V 219.
Paz, Matías de 14, 43, 73-74, 115.
Paz, Octavio 128, 145, 165, 260.
Peña, Bartolomé de la 132.
Peñaforte, Ramón de 59, 62.
Peralta, Juan Suárez de 77, 239, 260.
Peralta, Ceferino 77.
Pereira, Gómez 15, 122, 125, 127, 186, 189, 190.
Pérez, Joseph 260.
Pérez de Cabrera, Juan 135.
Pérez de Oliva, Fernán 15, 76, 149, 175-178.
Pérez del Castillo, Baltasar 178.
Petrus, Aziz 53.
Pietschmann, Richard 166.
Pizarro, Francisco 53, 128, 138, 140, 165,
Pizarro, Gonzalo 125, 132, 161.
Platon 46-47, 165, 167, 181, 191, 211, 243.
Plautus 246.
Plessis-Mornay, Philippe du 202.
Plotinos 46.
Plutharkhos 206.
Polin, Raymond 233, 260.
Poma de Ayala, Guaman 19, 164, 169.
Postel, Guillaume 186.
Prélot, Marcel 210, 260.
Primitivo, Marino 77.

Queralto, Ramón 107, 109, 110, 260.
Quevedo, Francisco de 16, 99, 191, 240-242, 257, 260.
Quiroga, Vasco de 14, 19, 84, 99-104, 115, 117-118, 140, 155, 260.

Rabelais 36.
Rameau 168.
Ramírez, Juan 208.
Ramírez de Fuenlal, Sebastián 128.
Ravaillac, François 206.
Redondo, Agustin 241, 260.

Regout, Robert 227-228, 260.
Renan 45.
Retamar, Roberto Fernández 48, 151, 260.
Risler, Jacques C. 48, 260.
Rivadeneira, Pedro de 191, 200-201, 217-218, 239, 260.
Robles, Juan de 15, 169, 179-180, 260.
Roca, Vicènte 183-184, 187.
Rojas, Manuel de 116.
Roldan, Francisco 125.
Rolland, L. 218, 224, 260.
Romano, Ruggiero 34, 112, 116, 128, 131, 135, 139, 144, 261.
Rousseau 14, 16, 34, 38, 154, 168, 203, 210, 220, 231, 239, 240, 246, 252.
Ruiz, Jacome 59.
Ruyssen, Théodore 66, 107, 239, 261.

Saavedra Fajardo, Diego de 16, 191, 200, 240-244, 246, 261.
Sahagún, Bernardino de 14, 94, 98, 156-160, 261.
Saint-Lu, André 97, 104-105, 108, 111-112, 115, 117, 120-121, 128, 131-134, 150, 261.
Salamança, Miguel de 75, 127.
Salazar, Domingo de 77, 130..
San Martín, Matías de 127.
Sánchez de Herrera, Pedro 164.
Sánchez, Francisco (El Brocense) 15, 189-190
Sánchez, Francisco (El Escéptico) 15, 189-190
Sánchiz Ochoa, Pilar 261.
Santamaría, Vicente de 75.
Santo Domingo, Bernaldo de 112.
Santo Tomás, Domingo de 132, 156.
Sayri Tupac 127.
Schopenhauer 16, 239-240, 245.
Scorraille, Raoul de 209-210, 212, 232, 261.
Segovia, Bartolomé de 132.
Seneca 31, 211.
Senellart, Michel 77-79, 117, 150, 153, 261.
Sepúlveda, Juan Ginés de 29, 43, 77, 81, 115-119, 122, 129, 133-135, 137, 148, 150, 171, 261.
Serra, Mancio 132-133.
Serrano y Sanz, Manuel 186.
Serveto, Miguel Villanovano 179, 181-182.
Sezar 203.
Silva-Santisteban, Fernando 24-25, 261.
Simón, Pedro 15, 189-191, 240, 244-245.
Smith, Adam 23.
Solages, Monseigneur de 36, 62, 261.
Solano, Francisco de 103, 133, 139, 151, 261.
Solórzano Pereira, Juan 122, 125, 127.
Soto, Domingo de 14, 18, 28-29, 77, 80-85, 89, 117-118, 178-180, 209, 261.
Spandugino, Teodoro 183.
Spinoza 16, 46, 193, 233, 240.
Strauss, Leo 233, 239, 261.
Suárez, Francisco de 16-19, 26, 30, 34, 41, 58, 61, 78-79, 87-89, 109, 175, 198, 200, 204, 207-224, 228-240, 243, 245, 261.
Subirats, Eduardo 24, 134, 161, 167, 261.

Şemtov ben Yasef 47.

Tacitus 201, 244.
Testera, Jacobo de 129.
Thorens, Justin 23-24, 94-95, 140, 144, 261.
Timurlenk 182.
Tobeñas, José Castán 214, 261.
Todorov, Tzvetan 99, 137, 150, 153, 157, 165, 261.
Toledo, Francisco de 24, 45-47, 59, 165, 178, 201-202, 217.
Tolstoy 258.
Tomás y Valiente, Francisco 261.
Tommaso, Aquinolu 16, 30-32, 46, 51, 56, 62, 107, 118, 137, 192, 198, 207, 209, 212, 216, 223, 228, 232, 239-240,
Torquemada, Antonio de 14, 104-105.
Torremocha, Diego de 183.
Torres, Juan de 99, 129, 191.
Tostado, Alonso 59, 62.
Toynbee 23, 123.
Truyol y Serra, Antonio 41, 236, 261.

Ucelay, Margarita 240, 261.
Ulloa Pereira, Juan de 186.
Ulzurrún, Miguel de 75.
Unamuno, Miguel de 17, 256-258, 262.
Urrea, Jéronimo de 184.
Ursua, Pedro de 146, 162, 165, 261-262.

Ülken, Hilmi Ziya 47-48, 262.

Valdés, Alfonso de 15, 175-177.
Valdés, Juan de 15, 175-177.
Valdivia, Pedro de 54, 128.
Valencia, Martín de 120.
Valencia, Pedro de 15, 94, 111, 179-181.

Valiente, Juan 24, 127, 137, 139, 262.
Valle, Juan de 132.
Valverde, Vicente 33, 132.
Vanderpol, Alfred 61, 65, 81, 86, 194, 216-218, 225-228, 262.
Vasconcelos, José 115.
Vasoli, Cesare 109, 262.
Vázquez, Francisco 262.
Vázquez, Gabriel 199, 221, 232.
Vázquez de Menchaca, Fernando 15, 18, 26, 81, 84, 87-89, 187-188, 193-197, 221, 231, 237-238, 262.
Vega, Lope de 14, 17, 26.
Veracruz, Alonso de la 14, 18, 29, 36, 77, 84-87, 89, 156, 262.
Verhoeven, Joe 37, 60, 76-77, 150, 262.
Vespucci, Amerigo 143.
Villadiego, González de 59.
Villalón, Cristóbal de 186, 192.
Villey, Michel 26, 32, 193, 220, 224, 226, 229, 232-233, 239, 262.
Viñoles, Narcis 183.
Vitoria, Francisco de 14-19, 23, 25-44, 49-73 76-89, 98, 107, 109, 113, 115, 117-119, 121-122, 127, 129, 135, 145-146, 149-152, 155, 171, 175, 193-194, 196, 198-201, 204, 207-209, 211-212, 214, 217-218, 220-224, 226, 228-238, 262.
Vives, Juan Lis 15, 28, 175-178.
Vives Azancot, Pedro Antonio 95, 262.
Voltaire 154, 168, 186.

Wachtel, Nathan 121, 139, 144, 160-161, 262.
Waltz, Otto 154.
Waman Puma 169.
William, Occamlı 38.
Wolff, Philippe 48, 262.
Wycliffe John 42.

Xirau, Ramón 97, 99, 167, 261-262.

Yehuda Abravanel 165.
Yehuda ben Gabirol 46.

Zapata, Luis 184,
Zavala, Silvio 104, 108, 111-112, 115, 262.
Zayas, Rodrigo de 48, 262.
Zumárraga, Juan de 98-99, 102, 111.
Zurita, Alonso de 77, 95.
Zweig, 11, 262.

MODERN DÜŞÜNCENİN DOĞUŞU

Cemal Bali Akal

anlam : **tarih**

Dünyayı bir anda "eski" ve yeni olarak ikiye bölen tarih; Amerika'nın İspanya Krallığı tarafından fethi: 1492. Oysa Avrupa için yeni bir dünyanın keşfi sadece coğrafi değildir. Dinsel, hukuksal, siyasi, tüm düşünsel alanlarda hızlı yeni yapılanmalara gidilecektir. Yeni dünyanın keşfi aslında modern dünyanın, modern düşüncenin de icadıdır. Avrupa kendisinden farklı olanı, bir sömürgeleştirme sürecinde dönüştürürken, baktığı bu aynada kendisini de dönüşmüş görecektir. "Kapalı dünya"dan "Sonsuz evren"e geçen, dünyayı anlamlandırmaya, biçimlendirmeye çalışan Avrupa ülkeleri içinde en ilginç düşünsel çabayı İspanya Krallığı verecektir: Sonradan Batı tarihyazımının haksız bir biçimde unutuşa terkettiği hukukçu, ilâhiyatçı ve siyasetçileriyle... Çok devletli bir dünyada devletlerin hakları nelerdir? Bu hakkın dayanağı nedir? Bireyin hakları nelerdir ve daha önemli bir soru, birey kimdir: Bir devletin vatandaşı, Hıristiyan mümin ya da Yeni Dünya'nın yerlileri? Adalet herkes için aynı mıdır? Devlet niye vardır? Modern dünyamızın en can alıcı soruları o dönemde sorulmuş, insanlığa ilişkin büyük umutlar o dönemde yeniden biçimlenmiş, büyük felaketler de insan eliyle o dönemde yaratılmış: O döneme 20. yüzyıldan baktığımızda, bizim sorularımız, sorunlarımız çok mu farklı diye sormayacak mıyız? Cemal Bali Akal, kısa sürede ilk baskısı tükenen bu kitabında, Vitoria'dan Gracián'a bu ayrıcalıklı tarihsel dönemi tüm yönleriyle ele alıyor, bize, modern dünyanın kendi kendine modern olmadığını bir kez daha gösteriyor.

Kapak: Las Casas'ın Brevissima relación de la destrucción de las Indias *(Batı Hint Adaları'nın Yokedilişinin Çok Kısa Anlatısı) adlı kitabının 1552'de yapılan ilk baskısının kapağı.*

devlet siyaset kuramı
siyasi düşünce tarihi
siyasi, hukuki kavramlar

ISBN 975-7501-07-7



KAPAK TASARIMI: Raul Mansur