MEHMET SİNAN BİRDAL

KUTSAL ROMA İMPARATORLUĞU VE OSMANLI

KÜRESEL EMPERYAL İKTİDARDAN MUTLAKIYETÇİ DEVLETLERE

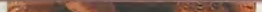


iletişim



MEHMET SİNAN BİRDAL

KUTSAL ROMA İMPARATORLUĞU VE OSMANLI



MEHMET SİNAN BİRDAL

Kutsal Roma İmparatorluğu ve Osmanlı

Küresel Emperyal İktidardan Mutlakıyetçi Devletlere

The Holy Roman Empire and the Ottomans
From Global Imperial Power to Absolutist States

ÇEVİREN *Barış Özkul*

İletişim

MEHMET SİNAN BİRDAL

Kutsal Roma İmparatorluğu ve Osmanlı

MEHMET SİNAN BİRDAL Ankara Üniversitesi SBF Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde lisans, Güney Kaliforniya Üniversitesi'nde yüksek lisans ve doktora yaptı. Temel ilgi alanları uluslararası ilişkiler kuramı, siyaset kuramı ve tarihsel sosyolojidir. Birdal, halen ABD'de Güney Kaliforniya Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmalarını sürdürmektedir.

The Holy Roman Empire and the Ottomans.
From Global Imperial Power to Absolutist States
© 2011, 2017 Mehmet Sinan Birdal
Bu kitabın yayın hakları I.B. Tauris & Co Ltd, London'dan alınmıştır.

İletişim Yayınları 2497 • Tarih Dizisi 118
ISBN-13: 978-975-05-2215-4
© 2017 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2017, İstanbul

KAPAK Suat Aysu
KAPAK GÖRSELİ Osmanlı Sarayı'nda bir Avrupalı ziyaretçi (anonim bir duvar süslemesinden detay)
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Melis Oflas
BASKI Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu, 2. Matbaacılar Sitesi, B Blok, 6. Kat, No: 4NB 7-9-11
Topkapı, 34010, İstanbul, Tel: 212.613 38 46
CİLT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

Annem İnci'ye ve babam İlker'e...

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR 9

1 GİRİŞ 11
Uluslararası ilişkiler teorisi:
Değişen sistemi ve kimliği kavramsallaştırmak 21
Jürgen Habermas, kurumsalcı iktisat
ve ontoloji tartışması 36
Tarih sosyolojisi ve uluslararası ilişkiler 38
Kitabın planı 44

2 İMPARATORLUKLARDAN MUTLAKİYETÇİ DEVLETLERE: ERKEN MODERN DÖNEM AVRUPA'DA SİYASİ DEĞİŞİM 49
Emperyal devletler 50
Mutlakıyetçi devletler 61
Geçiş süreci 72

3 KURUMLAR VE DÜNYA GÖRÜŞLERİ 81
Kurumsal değişim ve izlek bağımlılığı 82
Yaşam dünyasının rasyonelleşmesi ve kurumsal değişim 89
Kurumsal değişimin rasyonelliği ve meşruiyeti 89
Hukukun ve yaşam-dünyasının rasyonelleşmesi:
Devlet formasyonu ve söylem 93
Genel bakış 101

4 HUKUKUN EVRİMİ VE DEVLET FORMASYONU: ROMA HUKUKU İLE İSLÂM HUKUKU ARASINDA BİR KARŞILAŞTIRMA 103
Hukuk kurumları 104
Tüzel kişilik ve devlet formasyonu 105
Tüzel kişilik kavramının kökenleri 108
Hukuk geleneklerinin rasyonelliği ve din 112
Dinî teşkilatlanma: Papalık ve halifelik 112
Hukuk geleneklerinin rasyonelliği 122
Hukuk söylemi: Doğal hukuk ve devlet formasyonu 136
Modern devletin meşrulaştırılması ve doğal hukuk 136
Kutsal Roma İmparatorluğu'nda hukuk ve meşruiyet 140
Osmanlı İmparatorluğu'nda hukuk ve meşruiyet 144
Genel bakış 147

5 KUTSAL ROMA İMPARATORLUĞU'NDA DEVLET FORMASYONU 149
Kutsal Roma İmparatorluğu 150
Yönetim sistemi 153
Vergi sistemi 162
Dış siyaset 174
Meşruiyet 184
Sonuç 195

6 OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA DEVLET FORMASYONU 199
Osmanlı İmparatorluğu 200
Yönetim sistemi 204
Vergi sistemi 216
Dış siyaset 222
Meşruiyet 236
Sonuç 249

7 SONUÇ 253

KAYNAKÇA 263

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Bu kitabı yazma fikri genç bir doktora öğrencisi iken uluslararası ilişkiler teorisinin tarihdışı yaklaşımından duyduğum memnuniyetsizlikten doğdu. Uluslararası ilişkilerdeki tarihsel değişimi incelemeye çalışırken tarih, sosyoloji, kurumsal iktisat, karşılaştırmalı hukuk, siyaset teorisi ve siyaset tarihi gibi alanlarda uzun bir yolculuğa çıktım. Bu tür bir disiplinlerarası projenin en büyük zorluğu, kendine özgü teorik ve yöntemsel sorunları olan farklı disiplinleri uluslararası ilişkiler disipliniyle birleştirebilmekti. Bu kitapta uluslararası ilişkilerdeki değişimi konu alan disiplinlerarası araştırmaların da yardımıyla uluslararası ilişkiler disiplininin teorik ve ampirik bakımdan geliştirilebileceğini göstermeye çalıştım. Avrupa-merkezlilikten kaçınan güçlü teoriler geliştirebilmek için Batılı ülkeler ve Batılı olmayan ülkeler arasında tarihsel karşılaştırmalar yapmanın son derece önemli olduğunu düşünüyorum.

Doktora danışmanım Hayward Alker, beni Ortaçağ'da Avrupa'ya hâkim olan iki imparatorluğun karşılaştırmalı bir analizini yapmaya teşvik ettiği gibi projenin çeşitli aşamala-

rını bizzat takip etti. Timur Kuran'ın asistanlığını yapmak, benim için çok değerli bir deneyimdi. Kuran'ın araştırmalarının yardımıyla hukuk kurumlarının devletlerin yörüngelerini belirlediğini fark ettim. Hayward Alker, 24 Ağustos 2007'de aramızdan ayrıldı. Alker'ın düşünsel yönelimi ve vizyonu bu kitabı birçok bakımdan zenginleştirdi. Onu daima özleyeceğim. Alker'ın vefatından sonra tez komitesine atanan Anna Tickner, Laurie Brand ve Timur Kuran'la çalışma fırsatı bulduğum için şanslıyım. Bana verdikleri destek ve beni daima teşvik ettikleri için ne kadar teşekkür etsem azdır. Desteklerini esirgemeden beni teşvik eden başka insanlar da vardı; meslektaşlarım Nicholas Onuf ve Megan Reid, taslak metinleri ve çeşitli bölümleri okuyup değerli yorumlarda bulundular. Zeynep Türkyılmaz UCLA Kütüphanesi'ndeki kaynaklara erişmemi sağladı. İnci Birdal, kitabı baştan sona hiç üşenmeden okudu ve önemli düzeltmeler yaptı.

USC'ye bağlı Uluslararası İlişkiler Okulu 2002 yazında teze başlamadan önce İstanbul'da bir ön-araştırma yapmam için burs verdi. 2004 yazında Berkes ailesinin bursuyla Viyana'ya gittim. 2006-2007'de USC'deki Uluslararası İlişkiler Merkezi'nden bir burs aldım.

Araştırma ve yazım sürecinde ev işlerinde bana yardım eden; evi işgal eden kitap, makale ve kâğıt yığınını anlayışla karşılayan Mario Jose Trujillo'nun desteğini asla unutamam. Annem İnci Birdal ve babam İlker Birdal bana daima destek verdiler. Kitabı onlara ithaf ediyorum.

1

GİRİŞ

Şarlken, 1519'da Kutsal Roma imparatoru oldu. Avrupa bir süredir birden fazla güç tarafından yönetildiği halde Kutsal Roma İmparatorluğu siyasî otoritesini küresel bir Hıristiyan topluluğu kurma iddiasına dayandırmaya ve kendi varlığını Ortaçağ'a özgü bir dünya görüşüyle meşrulaştırmaya devam ediyordu. Bu dünya görüşünün merkezinde Nebukadnezar'ın Daniel Kitabı'ndaki rüyası yer alır (Rüyada, Roma İmparatorluğu'nun son imparatorluk olacağı kehanet edilir). Kutsal Roma İmparatorluğu, Roma İmparatorluğu'nun bir devamı olarak düşünülüyordu.[1] İber Yarımadası, Amerika, Hollanda, Sardinya, Sicilya, Napoli Krallığı ve Avusturya'da uçsuz bucaksız topraklara sahip olan Şarlken imparatorluğun dirilişinin simgesi oldu. İmparatorluğa karşı Medici ailesinden Papa VII. Clemens'in önderliğinde birleşen Venedik, Fransa, Floransa ve Milan ittifakını dağıtan Şarlken, Kuzey İtalya'daki hâkimiyetini güçlendirdi ve 24 Şubat 1530'da Bologna'da yirmi kardinal, papalığa bağlı dört yüz asker ve üç yüz şövalyenin katıldığı şaşaalı bir törenle VII.

1 Ullmann, 1949: 32-33; Stengel, 1939: 2.

Clemens'in elinden taç giydi.[2] Bu, 16. yüzyılın en önemli törenlerinden biridir. Papalık ve imparatorluk yetkilileri arasında uzun süren müzakerelerden sonra Hıristiyan dünyasının seküler ve ruhani önderleri arasında bir birlik sağlanmıştır. Karl, 1529'da kente ayak bastığında, Ortaçağ'da yaygın olan tören teamüllerinin aksine kentin çeperinden merkezine doğru ilerleyerek Roma İmparatorluğu'nun geleneksel teamüllerinden farklı davranmıştı. Tören yolu geleneksel dinî *tableaux vivants*'la değil zafer taklarıyla süslenmişti; Karl, bir Habsburg imparatorundan çok eski bir Roma imparatoru gibi takdim edilmişti.[3] Kentte ve taç töreninde Roma'ya özgü motiflerin hâkim olması Habsburg devlet diplomasisinin Rönesans sanatına ve hümanizmine duyduğu sevginin bir göstergesiydi.

Taç töreninde, üst üste konmuş üç taçtan oluşan papalık tacıyla Papa ve hemen arkasında Lombardiya demir tacıyla Şarlken, San Petronio Bazilikası'na girdiler. Şarlken, Papa'nın ayaklarını öptükten sonra askerleri kısa süre önce Roma'yı talan ettiği için Papa'dan özür diledi; Karl'ın zaferi karşısında alçakgönüllülüğünü mecburen koruyan Papa, imparatordan şefkat ve anlayış bekledi: "Aslında size ayaklarımı öptürmek istemezdim ama tören gelenekleri bunu gerektiriyor."[4] Taç töreninde okunan dualar imparatorun benzersiz kudretini gösteriyordu. Kilise ve devlet erkânına saygı gereği okunan *Laudes regiae* 8. yüzyıldan başlayarak taç törenlerinin değişmez bir unsuru olmuştur. *Laudes* 12. yüzyılda şu şekilde okunurdu: Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat (İsa fetheder, İsa hükmeder, İsa emreder). 13. yüzyıl başında Papa III. Innocentius *Laudes*'i dualar arasından çıkarttı; Innocentius'a göre *Laudes*, İsa'yla impara-

2 Kohler, 2001 [1999]: 201-202.

3 Eisenbichler, 1999.

4 Pietschmann, 2002: 340.

torun arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu varsayıp Papa'yı basit bir aracıya indirgiyordu. *Laudes*'in Şarlken devrinde bir kez daha taç giyme törenlerinde okunan dualardan biri haline gelmesi, imparatorun giderek güçlenen otoritesinin bir göstergesiydi.[5] Şarlken'in kazandığı zaferle birlikte Ortaçağ'daki papalık-imparatorluk çekişmesi sona erdi.

Bir cihan imparatorluğu kurma hayali Dante'den Erasmus'a Rönesans çağının hümanistleri arasında adeta bir *leitmotif*tir. Habsburglar bu motife Şarlken'in bir süpergüç olmasını meşrulaştırmak için başvurmuşlardı. Parmigianino, taç töreninin anısına imparatorun bir portresini yapmıştı: Portrede, bebek Herkül yerküreyi imparatora uzatırken Şöhret tanrıçası da imparatora defneyaprağıyla süslü bir taç giydirir.[6] Herkül figürü bilinçli olarak seçilmiştir. Burgonya'nın maceraperest dükü Karl'ın siparişi üzerine kaleme aldığı eserinde Raoul Lefèvre, Herkül'ün hem Burgonya düklüğünün hem de İspanyol kraliyet ailesinin atası olduğunu öne sürer. Bu mitolojik kahramanı Habsburglar da ataları olarak bilmiştir. 1516'da Şarlken, Altın Post Hanedanı'nın lideri olduğunda Luigi Marliano'nun tasarladığı hanedan armasına Herkül sütunlarıyla süslendi. Armaya ayrıca *plus oultre** mottosu kazındı. Böylece Dante'nin *non più oultre*** uyarısına ve *ad Herculis columnas**** metaforuna adeta meydan okunmuştu. Altın Post Hanedanı 1396 Niğbolu Savaşı'nda Türklere esir düşen babası Korkusuz Jean'ın (II. Jean) ettiği yemini sahiplenen III. Philip tarafından kurulmuştu (1430). Philip, babasının intikamını almaya ve kutsal toprakları ye-

5 Pietschmann, 2002: 325-327, 340.

6 O'Gorman, 1965.

(*) (Eski Fr.) Daha ileri – ç.n.

(**) Buraya kadar – ç.n.

(***) Herkül Sütunlarına. Antik Yunan şairlerinden Pindar'a göre Herkül sütunlarından ötede hiçbir şey yoktur – ç.n.

niden kazanmaya yemin etmişti. Mitolojide kendi krallığını kurtarabilmek için Altın Post'u ele geçirmek zorunda olan Iason gibi Altın Post Hanedanı da Türkleri yenip kutsal toprakları geri almak zorundaydı. Şarlken'in mottosu, imparatorluğun ideolojik karakterini ortaya koyar: Hıristiyanlığın sınırlarını Herkül sütunlarından çok daha ötelere, Afrika, Ortadoğu ve Amerika'ya kadar genişletebilmek.[7]

Ama Şarlken'in cihan hâkimiyeti iddiasına meydan okuyan başka devletler de vardı. Selçuklu Devleti'nin parçalanmasının ardından yaşanan Moğol istilaları sırasında ortaya çıkan Osmanlı Devleti'nin de cihan hâkimiyeti iddiası (Moğol ve İran-İslâm geleneğine mahsus bir iddia) vardı. Osmanlılar'ın atası efsanevi Oğuz Han'dır. Timurlenk'le savaşan Sultan Yıldırım Bayezid padişah mührüne (*tuğra*) han titrini eklemesiyle bilinir.[8] Bir rivayete göre, Anadolu'daki diğer Türk beylikleriyle girdikleri rekabette Osmanlıları son Selçuklu hükümdarları da desteklemişti. Sonuçta, Osmanlılar önce İslâm savaşçıları (*gaziler*) olarak savaş meydanlarında boy gösterdiler;[9] ardından İstanbul'u, Doğu Roma İmparatorluğu'nun tahtını fethettiler ve imparator (*sezar* veya

7 Rosenthal, 1973.

8 Kütükoğlu, 1998: 73.

9 Türkçedeki gaza terimi, Arapçada askerî harekât anlamına gelen *ghazw* veya *ghaziya*dan türetilmiştir. Terimin tarihi Bedevilerin İslâm öncesinde deve kervanlarını elde etmek için yaptıkları savaşlara kadar uzansa da sonraları Peygamber'in kâfirlere karşı savaşlarını adlandırmak üzere kullanılmıştır. Maveraünnehir ve Horasan'daki din savaşları da aynı şekilde adlandırılmıştır. Arap-Bizans sınırında savaşan Türk akıncılara 9. yüzyıldan itibaren gazi denmiştir. 14. yüzyılda Anadolu'yu yöneten Türkmenler siyasî ve askerî otoritelerini meşrulaştırmak için gazi unvanını kullanmışlardı. Mélikoff, 1965; Johnstone, 1965; Kafadar, 1995: xii, s. 56-57. Cemal Kafadar gaza ile cihad arasında ayrım yapmadan bu iki terimi de kutsal savaş anlamında kullanmanın yanlışlığını gösterir. Kafadar'a göre dönemin popüler ve kanonik yapıtlarında bu ikisi arasında ayrım yapılmıştır. İlk Osmanlı kroniklerinde ve sınır anlatılarında (*frontier narrative*) cihattan çok nadiren bahsedilir. Cihat, dinî bir vazife olarak savunma savaşı anlamına gelirken gaza gönüllü bir saldırı savaşıdır. Bu dönemde gayri-Müslimler de gazi sıfatıyla gazalara katılmışlardır. Kafadar, 1995: 79-80.

kayzer) unvanını sahiplendiler.[10] Dünyada yalnızca tek bir imparatorun olabileceğine inanan Osmanlı sultanları Kutsal Roma imparatorlarını imparator olarak kabul etmediler; Şarlken'e İspanya kralı, halefi Ferdinand'a ise Avusturya kralı diye hitap ettiler.[11]

Fatih Sultan Mehmed'in yaptırdığı portreler Osmanlı ideolojisinin senkretizmini yansıtır. Rönesans İtalya'sında ve Timur-Türk medeniyetinde hükümdarların kendi portrelerini yaptırması yaygın bir uygulamaydı. II. Mehmed de kendi resminin işlendiği madalyonlar yaptırmış; Costanzo da Ferrara ve Gentile Bellini gibi ressamları payitahtta misafir etmişti. Bellini'nin portresinde Sultan Mehmed, Venedik kemerleriyle süslü bir çerçevenin içinde bir Rönesans prensi olarak resmedilir; aynı portrede *victor orbis* (cihan fatihi) şeklinde bir ibare de yer alır. Mehmed ayrıca iki ressamın daha hamiliğini yapmıştı: Batı tedrisatından geçen Sinan ve çırağı Şiblizade. Bu iki ressama ait olan nadide portrelerden birinde Sultan, bağdaş kurmuş vaziyette oturur – bu, genellikle Cengiz Han ve beş oğluna yakıştırılan bir pozdu. Başında beyaz ulema sarığı, bir elinde mendil öbüründe ise gül vardır. Yüzü tıpkı Bellini'nin portresindeki gibi gerçekçi çizgilerle betimlenmiştir. Rönesans ve Timur dönemine özgü gelenekleri harmanlayan bu portre Osmanlı Hanedanı'nın cihan imparatorluğu kurma arzusunu simgeler.[12]

II. Mehmed'in Rönesans ressamlarına hamilik etmesi halefleri tarafından örnek alınmasa da Osmanlılar senkretist ideolojilerinden vazgeçmediler. Sultan Süleyman'ın şaşaalı devrinde cihan imparatorluğu kurma iddiası zirveye ulaştı. 1532'de Şarlken'in şatafatlı bir törenle tahta çıkmasına öfkelenen Süleyman, Venedikli kuyumculardan oluşan bir kon-

10 İnalcık, 1993b; Göçek, 1993; İnalcık, 2009: 110-112; Barkey, 2008: 72-74.

11 Köhbach, 1992; İnalcık, 2002a [1973]: 58.

12 Raby, 2000: 66-72; Necipoğlu, 2000: 22-30.

sorsiyuma altın miğfer, at koşumu, asa ve taht sipariş etti. Bu eşyalar İstanbul'a gönderilmeden önce Osmanlı sultanının servetini Avrupa'ya göstermek için düklerin saraylarında sergilendi. Osmanlı Hanedanı'nın geleneksel ikonografyasında taç, asa, küre, altın zincir gibi emperyal simgeler olmadığı halde Süleyman, Habsburg Hanedanı'nın başkenti Viyana'ya doğru ilerlerken bunları beraberinde götürdü. Belgrad ve Niş'e Fransız ve Habsburglu diplomatların da tanıklık ettiği şaşaalı törenlerle ayak bastı. Dönemin Venedik belgelerinde bu törenlere dair anlatımların yer aldığını düşünürsek, Osmanlı propagandasının etkili olduğu söylenebilir. Tarihçi Gülru Necipoğlu'nun belirttiği üzere "Süleyman'ın taktığı kompozit taç (papalık tacı, piskoposluk tacı ve Habsburg merasim tacından çeşitli unsurları İslâmi motiflerle birleştiren) Osmanlı'nın emperyal iddialarının sarih bir ifadesidir."[13] Süleyman kendinden şah, sezar/kayzer, sultan, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, imparatorların imparatoru ve hükümdarların hükümdarı olarak bahsetmiştir.[14] Avrupalı monarklara gönderdiği mektuplar, *unvan* veya *intitulatio* başlıklı uzun bir bölümle başlamıştır:

> Ben ki sultan-üs selatin ve burhan-ül havakıyn tac bahş-i hüsrevan-ı ruy-ı zemin, zıllulah-ı fil-arzeyn akdeniz'in ve rumeli'nin ve anadolu'nun ve karaman'ın ve rum'un ve vilayet-zülkadriye'nin ve kürdistan ve diyar-ı bekrin ve azerbaycan'ın ve vilayet-i tatarın ve şam'ın ve haleb'in ve mısr'ın ve kuds-i şerifin ve mekke-i mükerreme ve medine-i mu'azzamanın ve Cidde'nin ve sair diyar-ı Arab'ın ve yemen'in ve diyar-ı Acem'in ve darüs selam-ı Bağdad'ın ve Basra'nın ve Müşa-şa vilayetinin ve Luristan'ın ve Tunus'un ve Cerbe'nin ve memalik-i maşrıkın ve diyar-ı mağrıbın ki aba-i

13 Necipoğlu, 1993: 179.

14 İnalcık, 1993, 59-92; Göçek, 1993: 93-108; Necipoğlu, 1993: 175, 190.

kiram ve ecdat-ı izamım emerallahü berahinhüm kuvvet-i kahireleryle fethettikleri ve cenab-ı celalet-meabım dahi tig-ı ateşbar ve şemşir-i zafer-nigarım ile fetheylediğim nice diyarın sultanı ve padişahı sultan beyazıt han oğlu sultan selim han oğlu sultan süleyman han'ım.[15]

Süleyman'ın mektuplarındaki *elkab* veya *inscriptio* bölümlerinde ise yukarıdaki (kendine yakıştırdığı) birçok unvanın aksine, Avrupalı monarklara basitçe İspanya kralı veya Fransa kralı diye hitap edilmiştir.

Simgelere ve törenlere yapılan bu olağanüstü yatırım modern insana akıldışı görünebilir. Günümüzde bir devlet başkanının dünya liderliğine soyunması gülünç ve kabul edilmez bulunabilir. Ne var ki nüfusun bütününe tek kişinin hâkim olduğu patrimonyal bir yönetimde bu tür aşırılıklar ve iddialar siyasetin temel –ve vazgeçilmez– unsuruydu. Burjuva toplumlarının aksine aristokratik toplumlar kazanılan değil miras kalan servetlere kıymet verdikleri için iktisadi kazançtan önce itibar ve statüyü önemsiyor ve kişisel serveti toplumsal-siyasal statüye dayandırıyorlardı.[16] Dolayısıyla aristokratik toplumlarda siyasî iktidarı ele geçirmek, muhafaza etmek ve güçlendirmek için benimsenen stratejiler –hem yurtiçinde hem de uluslararası alanda– öncelikle profesyonelliği, iktisadi kazancı ve kazanılmış serveti önemseyen modern endüstriyel toplumlardaki yaygın stratejilerden oldukça farklıdır.

Bu kitapta farklı iktidar biçimlerinin bir devletin dış siyaset performansını ve son kertede devletler sistemine hâkim siyasî birimi nasıl belirlediğini inceleyeceğiz. Öncelikle cihan hâkimiyeti iddiası olan Ortaçağ imparatorluklarından bütün devletlerin eşit ve egemen kabul edildiği mutlakıyetçi devlet-

15 Kütüoğlu, 1998: 148.

16 Elias, 2001 [1986].

ler sistemine geçiş sürecini ele alacağız. Bu bağlamda odağımıza 16. yüzyılın iki kudretli emperyal hanedanını alacağız: Habsburg ve Osmanlı. Bu iki hanedan ele aldığımız konu bakımından teorik bir önem arz ediyor. Erken modern dönemin süpergüçlerinin incelenmesi, uluslararası ilişkilerde değişim ve devamlılık konusuyla ilgili teorik tartışmaya bir katkı yapabilir.[17] Emperyal sınır ve siyasî otorite anlayışı, teritoryal (toprak esaslı) sınırlara bağımlı olan egemen devletlerin sınır ve siyasî otorite anlayışıyla uyuşmaz; imparatorlukların nasıl dönüştüğünü incelemek bu bakımdan ilginç olabilir.[18] Osmanlı İmparatorluğu'nun bir vaka incelemesi olarak ele alınması, uluslararası ilişkiler teorisinin Avrupamerkezli önyargılarının aşılmasını sağlayabilir. Sözgelimi, devletler sisteminde kültürel değerlerin oynadığı rolü vurgulayan İngiliz Ekolü, Osmanlı devletinin esasen İslâmî kimliğinden dolayı Avrupa devletlerinden farklı olduğunu ileri sürer.[19] Meseleye farklı bir açıdan yaklaşan Paul Kennedy ise, Osmanlı İmparatorluğu'nun işbilmez sultanların peş peşe tahta çıkması ve kültür-teknoloji alanındaki muhafazakârlıktan dolayı gerilediğini savunur.[20] Osmanlı İmparatorluğu hakkında böyle sınırlı analizlerin ötesine geçmek ve imparatorlukta yaşanan değişimi teorik bir çerçeveye oturtmak, uluslararası ilişkiler teorisinin ampirik çerçevesini genişlettiği gibi kavramsal-teorik katkıların da önünü açacaktır. Bizim bu kitapta ileri süreceğimiz kavramsal-teorik açıklama iki aşamaya dayanacak: Öncelikle Hıristiyan ve İslâmî değerlerle ilgili özcü yaklaşımlara mahsus kategorik kavramlardan uzaklaşacağız. Farklı değer sistemleri arasında karşılaştırma yaparken kavramları mutlaka kendi bileşenlerine/bağlamla-

17 Nexon, 2009: 10-12.

18 Kratochwil, 1986: 28.

19 Naff, 1984.

20 Kennedy, 1989: 11-12.

rına ayırmak gerekir. Bir sonraki aşamada ileri süreceğimiz teorik sorunsal ise şu soruya dayanacak: Emperyal bir devletin devletler sistemindeki performansı ele alındığında hangi değerler veya dünya görüşleri öne çıkar?[21] Ardından değerlerin emperyal devletlerin formasyonu üzerindeki etkileri hakkında sistematik bir analiz yaparak siyasî meşruiyet meselesine odaklanacağız. Orta ve Doğu Avrupa'da 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar hüküm süren Habsburg ve Osmanlı hanedanları karşılaştırmalı bir vaka incelemesi için elverişli örneklerdir zira her ikisi de tarihte despotik yönetimin paradigmatik örnekleriydi. Bu iki devlette baş gösteren meşruiyet sorunu değişim süreçlerini açıklamak için ileri süreceğimiz varsayımları doğrular nitelikte kanıtlar sunar.

Bazı nedenlerle kitabın kapsamını belirli bir zaman dilimiyle sınırladık. Hem Şarlken hem de Süleyman, Ortaçağ'da onlardan önce iktidar olan hiç kimsenin hayal bile edemeyeceği kadar güçlenmişti. 16. yüzyılda toprak büyüklüğü, nüfus, tarım, maden, imalat, ulaşım ve iktisadi örgütlenme gibi parametreler bakımından Osmanlı ve Habsburg eşit büyüklükte idi.[22] İki hanedan da kendini küresel bir dünya görüşüne atıfla meşrulaştırıyordu. Bazı araştırmacılar Ortaçağ imparatorluklarının teritoryal devletler karşısında gerilemesinin daha önceki yüzyıllarda başladığını; dolayısıyla 16 yüzyılı özellikle vurgulamanın yanlışlığını savunurlar.[23] Bize kalırsa bu araştırmacılar emperyal devletlerin arz ettiği sürekliliği göz ardı ediyorlar.[24] Fernand Braudel'in be-

21 Lenski, 1984 [1966]: 20-21.

22 Issawi, 1993.

23 "Emperyal çözümün 14. yüzyıl başında iflas ettiğini" ileri süren Hendrik Spruyt'un aksine Habsburg ve Osmanlı imparatorluklarının meydana getirdiği karmaşık emperyal ağlar 16. yüzyıl devletler sisteminde ortaya çıkmıştı." Spruyt, 1994: 540.

24 Kutsal Roma İmparatorluğu 1806'ya kadar yürürlükte kalırken Habsburg monarşisi kendi teritoryal imparatorluğunu kurmuş ve bu imparatorluk Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda (1918) yıkılmıştı. Birinci Dünya Savaşı sırasında

lirttiği üzere, "Modern monarşiler 15. yüzyılın sonunda ortaya çıkmıştır: Aragonlu II. John, ardından Aragonlu Katolik Ferdinand, Kastilyalı Isabella, XI. Louis ve Tudor İngiltere'si... ve büyük imparatorluklar 16. yüzyıla da damgalarını vurmuştur."[25] Immanuel Wallerstein ise şu görüştedir: "Mutlakıyetçi devletler, imparatorluklar çöktükten çok sonra ancak 18. yüzyılda hâkim güçler haline gelebilmiştir."[26]

Şarlken ve Süleyman devrinin sona erişi emperyal idealler devrinin de sona erişi anlamına geliyordu. Papa'nın elinden taç giyen son imparator Şarlken'dir. James Reston'a göre, "Bu törenle birlikte yedi yüz yıllık gelenek sona ermiştir. Şarlman ve Şarlken, can çekişen bir idealin, küresel bir dine dayalı bir cihan imparatorluğu kurma ülküsünün simgeleridir."[27] Süleyman'ın vefatından bir süre sonra Osmanlı idari elitleri Süleyman devrinden bir Altın Çağ nostaljisiyle bahsetmeye başlamıştır. Öte yandan bu iki imparatorluğun gerilemesiyle ilgili görüşleri ve varsayımları sorgusuz sualsiz kabul edemeyiz. İki imparatorluk da 17. yüzyılda büyük dönüşümler yaşamıştı. 15. yüzyılın emperyal reformlarının ardından Almanya'da ortaya çıkan teritoryal devletler 16. yüzyılın reformlarıyla birlikte giderek güçlendiler. Karşı-Reform, İkinci Reform ve Otuz Yıl Savaşları (1618-1648) sonunda Alman İmparatorluğu yarı bağımsız bir devletler konfederasyonuna dönüştü. Bu süreçte Alman prensleri (Emperyal Habsburg Hanedanı dâhil) kolektif ve emperyal bir birim olarak değil müstakil devletler olarak teşkilatlandı. Osmanlı ise aynı dönemde Doğu'da Safeviler, Batı'da ise Ha-

parçalanan Osmanlı İmparatorluğu da 1922'de TBMM kararıyla lağvedilmiştir. Her iki imparatorluk da bir bakıma uluslararası ilişkiler teorisyenlerinin onlara biçtiği ömürden çok daha fazlasını yaşamıştır. Spruyt'un Kutsal Roma İmparatorluğu'yla ilgili analizi için bkz. Teschke, 2003: 37.

25 Braudel, 1992: 9.

26 Wallerstein, 1974: 136.

27 Reston, 2009: 298.

bsburg monarşisiyle savaştaydı. 1606 Zitvatorok Antlaşması'yla Osmanlı sultanı üstünlük iddiasından vazgeçip Habsburg monarkıyla eşit olduğunu kabul etti. Batı sınırında neredeyse yüz yıldır devam eden savaşlardan sonra 1699 Karlofça Antlaşması ve 1700 İstanbul Antlaşması ile Osmanlı tarihindeki en büyük toprak kaybını yaşadı. İmparatorluk sınırlarındaki genişlemenin sona erdiğini belgeleyen bu antlaşmalar Osmanlı toplumunda büyük bir kültürel etkiye yol açtı; 18. yüzyılda yapılan reformlara ve nihayet 19. yüzyılda girişilen Batılılaşma hamlesine zemin hazırladı.

Cihan imparatorluğu kurma hayallerinin suya düşmesi iki imparatorlukta da kurumsal ve kültürel krizlere yol açtı. Habsburg Hanedanı cihan hâkimiyeti iddiasından vazgeçip kendi topraklarında mutlak bir monarşi kurmaya çalıştı ve 17. yüzyılda Avrupa'nın büyük güçlerinden biri haline geldi. Osmanlı devleti ise 17. ve 18. yüzyıllarda sonu gelmeyen savaşlardan dolayı merkezî bir mutlak monarşi kuramadı. Ancak 19. yüzyıl başındaki reform girişimlerinin ardından mutlakıyetçi bir devlete dönüşen Osmanlı hasta adam unvanıyla da olsa Avrupa devletler ailesine kabul edildi.

Uluslararası ilişkiler teorisi: Değişen sistemi ve kimliği kavramsallaştırmak

İki hanedanlığı karşılaştırmak uluslararası ilişkiler teorisinde önemli bir sorundur. Yeni-gerçekçilik ile konstrüktivizm/inşacılık arasındaki ontoloji tartışması temelinde bölünen uluslararası ilişkiler teorisinde sistemsel değişimin maddi mi yoksa düşünsel temellerinin mi olduğu ya da bu ikisinin bir birleşimini mi esas almak gerektiği konusunda herhangi bir mutabakat yoktur. Yeni-gerçekçi ekole bakılırsa her ne kadar farklı devlet biçimleri ve devlet sistemleri ortaya çıktıysa da uluslararası siyasetin temel dinamikleri de-

ğişmeden kalmıştır: Devletler daha fazla iktidar elde edebilmek için birbiriyle mücadele eder.[28] Konstrüktivist yaklaşım ise uluslararası siyasetteki değişimi düşünsel değişimlere atıfla açıklar. Ne devletlerin maddi güç ve imkânlarını temel alan yeni-gerçekçi yaklaşım ne de düşünsel değişimleri temel alan konstrüktivist yaklaşım iki devlet arasındaki farklılıkları ikna edici bir şekilde açıklayabilmektedir. Kutsal Roma ve Osmanlı imparatorluklarının 17. ve 18. yüzyıllarda yaşadığı sorunlar kurumsal izlek bağımlılığının önemine işaret eder; kurumların devletlerin yeni koşullara uyum sağlamasında belirleyici olduğunu ortaya koyar. Bu kitapta, toplumsal aktörlerin iktidarı tanımlama tarzı ve iktidar sahibi olabilmek için başvurduğu stratejilerin gerisinde iktidarı meşrulaştıran toplumsal değerlerin yattığını ileri sürerek yeni-gerçekçi yaklaşıma karşı çıkan erken dönem konstrüktivist yaklaşımla aynı konumu paylaşacağız. Diğer yandan değerler ve düşünceler ortaya çıkıp yeniden üretildikleri ve aktarıldıkları kurumsal çerçeveden bağımsız ele alınamaz. Aksi takdirde, bireysel düşüncelerle toplumsal kabul görmüş düşünceler arasında ayrım yapmak mümkün olmaz. Jürgen Habermas'ın toplum teorisiyle sistem teorisini sentezleyen yaklaşımı ve Avner Greif'ın kültürel değerlerin kurumların değişiminde oynadıkları rolü inceleyen analizi ontoloji tartışmasının iki farklı cephesinin güçlü argümanlarını birleştiren bir yöntem sunar. Uluslararası ilişkilerdeki değişimin temelindeki mekanizmayı kavrayabilmek için maddi ve düşünsel imkânları güce tahvil eden kurumsal mekanizmaların ve bağlantılı söylemlerin incelenmesi gerekir. Bu kitapta, kurumların devletlerin rekabet gücünü ve devletler

28 Klasik gerçekçi yaklaşımı benimseyen araştırmacılar arasında metodolojik ve ontolojik eğilimleri itibariyle farklılıklar olsa da bu araştırmacılar uluslararası ilişkiler tarihini genel olarak salt güç/iktidar arayışı perspektifinden değerlendirdikleri için iktidarın farklı biçimleri ve tanımlarını göz ardı ederler. Morgenthau, 1962; Wight, 1995.

sisteminin evrimini nasıl etkilediğini açıklarken tarih sosyolojisinden de yararlanacağız.

Yeni-gerçekçi yaklaşıma göre devletler sistemi mümkün mertebe güçlenmeye çalışan bağımsız ve özerk devletlerden meydana gelir. Ulusötesi bir otoriteye bağımlı olmayan devletler sistemine hâkim mantık her devleti kendi başının çaresine bakmak zorunda bırakan, anarşik bir mantıktır. Kenneth Waltz'a göre devletler sistemindeki yapısal değişimler egemen devletler arasındaki güç dağılımında yaşanan değişimlerin sonucudur ve uluslararası ilişkiler tarihi üç yapısal biçim arasındaki varyasyondan ibarettir: tekkutupluluk, çiftkutupluluk, çokkutupluluk. Sistemsel değişimler bu şekilde anlaşıldığında devletler sisteminin değişmez unsuru olarak kabul edilen anarşik mantık da hiçbir şekilde değişmez.[29] Waltz'a göre, uluslararası sistemde gerçek bir dönüşümden bahsedebilmek için "sistemin kendi başının çaresine bakmak zorunda olmayan devletlerden meydana gelmesi" gerekir.[30] Devletler kendi başına özerk/bağımsız birimler olarak[31] var oldukları sürece sistemde gerçek bir değişim yaşanamaz.

Yeni-gerçekçi yaklaşımın tarihsel değişimi kavrayış tarzı iki bakımdan sınırlıdır. İlk olarak, uluslararası siyasetin anarşik bir mantık temelinde belirlendiği kabul edilir. Devletler sistemi dışındaki değişimler –ulusal kurumlarda veya moral değerlerdeki değişimler gibi– analiz çerçevesine dâhil değildir. İkincisi, devletler arasındaki işlevsel farklılaşma da göz ardı edilir. Yeni-gerçekçi yaklaşıma göre bütün devletlerin tek bir işlevi vardır: İktidar-güç arayışı.[32] Ne var ki iktidar/güç arayışı çok farklı şekillerde gerçekleşebilir. Pa-

29 Teschke, 2003: 14-16.

30 Waltz, 2002: 65.

31 Waltz, 2002: 64.

32 Waltz, 1986: 57-58.

ul Schroeder'e göre kendi başının çaresine bakmak devletler açısından sürdürülebilir bir strateji değildir. Her devlet tehditlerden sakınmak ister. Kimi zaman kurumsal düzenlemeler yaparak kimi zaman da büyük devletlerle işbirliğine girerek tehditleri bertaraf etmeye çalışır. Ayrıca Schroeder devletlerin kendi bekaları adına izlediği tek politikanın denge politikası olmadığını; yeri geldiğinde çeşitli uluslararası işlevleri üstlenerek belli alanlarda uzmanlaştıklarını öne sürer. Yeni-gerçekçi yaklaşımdan farklı olarak Schroeder devletler arasındaki işlevsel farklılaşmanın beka stratejilerinin bir sonucu olduğunu vurgular.[33] Schroeder, Avrupa'da mevcut olan dengeyi muhafaza eden Britanya gibi modern örneklerin üzerinde dursa da devletlerin belli alanlarda uzmanlaşması kuşkusuz Ortaçağ'daki devletler sisteminin de temel özelliklerinden biriydi. Vatikan'ın, Rodos veya Töton şövalyelerinin; Ragusa, Venedik, Cenova gibi kent devletlerinin, Kutsal Roma ve Osmanlı imparatorluklarının özgül işlevlerini hatırlayın. Modern devletler sistemine geçilirken bunlar ortadan kayboldu.

Güç dengelerini çözümlerken özellikle hegemonyanın sürekliliğine odaklanan bazı teorisyenler Waltzyen teorideki devlet-merkezli sınırlılıkları ortaya koyduktan sonra devletler sistemindeki güç dağılımını devletlerin siyasî seferberlik yaratma becerisinin belirlediğini öne sürerler.[34] Bu araştırma ekolü çerçevesinde güç/iktidar değişimi tarihsel bir çerçeve içinde ele alınırken erken modern dönemdeki devletler sistemi temel alınır. Bir ülkenin yalnızca askerî, toplumsal ve iktisadi göstergelerini değil aynı zamanda onun siyasî becerisini, yani iktidarın siyasî amaçlarına ulaşmak için toplumsal kaynaklar yaratabilme becerisini de hesaba katmak

33 Schroeder, 1994: 116-129.

34 Bu yaklaşıma yapılan güncel katkılar için bkz. Brooks ve Wohlforth, 2008; Schweller, 2006.

gerekir. İktidarın yeniden üretilmesi aynı zamanda bazı iç dinamiklere dayanır: Gücünün zirvesindeki devlet birçok toplumsal ve iktisadi kaynağı harekete geçirebilen devlettir ve o aşamadan sonra sistemdeki marjinal katkı maliyeti ister istemez artacaktır. Devletlerin güçleri bakımından birbirine yakın olduğu bir uluslararası sistemde mevcut durumdan memnun olmayan devletler dengeyi bozmaya çalışırlar (dengeyi bozmaya çalışan bir devlet, sistemdeki hegemonik devletin gücünün %80'ine sahipse ve hegemonik devletten %20 oranında daha fazla güç biriktirebiliyorsa göreli bir eşitlik durumu ortaya çıkacaktır). Bu göreli güç eşitliği durumunu hegemonik devletin yerini yeni bir hegemonik devletin aldığı bir devir teslim töreni izleyecektir.[35]

Büyük güçlerin politikaları üzerine kafa yoran tarihçi Paul Kennedy'ye göre 16. yüzyıldan itibaren büyük güçlerin yükseliş ve çöküşlerinin temelinde üretim ve kazanç kapasitelerini arttırma becerileri ve askerî güçleri vardı. Avrupa devletleri ve Babür İmparatorluğu, Ming Hanedanlığı devrinde Çin ve Tokugawa Japonya'sı, Moskova Knezliği ve Osmanlı İmparatorluğu gibi devletlerin siyasetlerini karşılaştıran Kennedy, Avrupa dışında kurulan devletlerin merkezî bir imparatorluğun otoritesinden mahrum olmaktan kaynaklanan birtakım handikaplar yaşadıklarını öne sürer. Avrupa'da yaşanan siyasî parçalanma ise yeniliklerin önünü açan, askerî ve ticarî bir rekabeti kamçılamıştı.[36] Bağımsız bir devletler sisteminin ortaya çıkması Avrupa devletlerinin formasyonunu önemli ölçüde belirlemiştir; ama Kennedy'nin bahsettiği nedenlerden dolayı değil. Avrupa siyasetinde önemli bir güç olan Osmanlı, Avrupa'daki savaşların ve ticarî rekabetin yarattığı baskıyı Habsburg Hanedanı'yla hemen hemen aynı tarihlerde hissetmiştir. İktidarın nasıl değiştiği-

35 Tammen ve diğ., 2000; Lemke, 2002.

36 Kennedy, 1989; ayrıca bkz. McNeill, 1984: 95-98.

ni ve beka stratejilerini inceleyen yeni-gerçekçi teoriler sistem hakkında genel açıklamalar yapmanın ötesine geçip iktidarın üretildiği süreçlere odaklandıkları halde, imparatorlukların aşırı şekilde genişlemesinden kaynaklanan sorunlara gereğinden fazla yoğunlaştıkları için kurumlarda yaşanan değişimi açıklayamamıştır.

Konstrüktivist yaklaşıma göre ise kanunlarda ve düşüncelerde yaşanan değişim ancak kurumlardaki değişim ışığında açıklanabilir. Konstrüktivist yaklaşım yeni-gerçekçi yaklaşımı Avrupa'daki feodal sistemin modern bir uluslararası sistem haline gelmesini –ki bu dönüşüm uluslararası siyaseti meşrulaştırmak için başvurulan ilkelerde de bir değişimin göstergesidir– açıklayamadığı için eleştirir.[37] Yeni-gerçekçi yaklaşım meşruiyet ilkelerini bir iktidarın kendini meşrulaştırmak için başvurduğu ilkelerden ibaret olarak görür ve bunların güç/iktidar stratejileri üzerinde herhangi bir etkisinin olmadığını öne sürer. Buna göre Ortaçağ'daki yaygın komünal söyleme rağmen feodal aktörler birer modern devletten ibaretti.[38] Yeni-gerçekçi yaklaşım siyasî meşruiyeti siyasî düzenin kurulması ve iktidarın ele geçirilmesiyle alakalı bir sorun olarak gördüğü[39] için sistemin devamlılığını açıklasa da sistemin nasıl dönüştüğünü açıklayamaz.[40] Konstrüktivist yaklaşım ise normatif gücü/iktidarı bu şekilde göz ardı eden yaklaşımlara karşıdır.[41] Yeni-gerçekçi yaklaşım feodal

37 Ruggie, 1986: 143-145; Hall ve Kratochwil, 1993.

38 Fischer, 1992: 443.

39 Sosyolojide bu yaklaşıma kararcılık adı verilir. Politik gerçekçilikle kararcılık arasındaki ortak özelliklere dair önemli bir inceleme için bkz. Habermas, 2000 [1999]. Carl Schmitt ve Niklas Luhmann, kararcılığın klasik örneklerine işaret ederken (Schmitt, 1998 [1932], Luhmann, 1983) Henry Kissinger ve Inis Claude politik gerçekçiliğin çeşitli örneklerinden söz ederler. Kissinger temel meşruiyet kaynağının istikrarlı bir uluslararası sistem olduğunu ileri sürerken Claude, BM'nin meşruiyetini süpergüçlerin meşruiyetiyle özdeşleştirir.

40 Buzan ve Littler, 2000: 41.

41 Hall ve Kratochwil, 1993: 487.

devletlerin başvurduğu beka stratejilerinin özgül mantığını açıklayamaz. Devletlerin daima güç/iktidar peşinde olduklarını söylemek bir totolojidir.[42] Mantık kertesinde bakarsak, "idari gücü üreten aygıtların bir toplamı" olarak devlet iktidarın peşinde olduğu gibi iktidarın sahibidir de. Bu totolojik yaklaşımın aşılması için siyasî aktörlerin onları iktidarda tutan stratejileri nasıl tanımladıkları ve bu tanımların zamanla nasıl değiştiğini incelemek gerekir. Konstrüktivistlere göre yeni-gerçekçi yaklaşım mutlakıyetçilik gibi yeni bir devlet türünün ortaya çıkışını açıklayamaz. Mutlakıyetçilik, feodal birimler arasında yaşanan mücadelelerin sonucunda ortaya çıkmıştır ve devletler sistemindeki aktörleri işlevleri bakımından farklılaştıran egemen devletlerin ortaya çıkışına tekabül eder. Yeni-gerçekçiliğin gözden kaçırdığı tarihî gerçeklik şu ki egemen devlet modernitenin bir ürünüdür. Tarih ve siyaset sosyolojisinin temel meselesi egemen devleti doğuran tarihî koşulları ele almak ve devletlerin kendi başına var olmak için başvurduğu stratejileri kavramaktır. Devletin geçirdiği tarihsel değişim göz ardı edilemez; yeni-gerçekçi bir kavram olan egemen devlet tarihî koşulların bir ürünüdür.

Konstrüktivist yaklaşım modern uluslararası sistemin normlarına, özellikle egemenlik ilkesine odaklanır. Meşruiyet ilkesinde yaşanan değişime odaklanan konstrüktivist yaklaşıma göre bir devleti uluslararası siyasette aktörleştiren şey devletin meşruiyetidir.[43] Büyük devletler uluslararası siyasette meşru bir devlet olmanın zorunlu kıldığı değerleri üretmek ve yeniden üretmekle yükümlüdür.[44] Söz konusu değerleri biçimlendiren temel etken yerel-ulusal ölçekteki kolektif kimliklerle uluslararası meşruiyet ilkeleri ara-

42 Giddens, 1987: 13.

43 Barkin ve Cronin, 1994; Philpott, 1999.

44 Reus-Smit, 1997: 557.

sındaki etkileşimdir.[45] Sonuç olarak yerel-ulusal kimliklerin değişmesiyle birlikte devlet çıkarının tanımı ve devletler sistemindeki temel kurumlar da değişirken devletlerin kendilerini meşrulaştırmak için başvurdukları ilkelerin değişmesiyle birlikte devletlerin kendilerini tanımlama tarzları değişmiştir. Diğer yandan konstrüktivist yaklaşım kolektif düşüncelerin devletlerin değişimi üzerindeki etkisini başarıyla ortaya koyarken yeni-gerçekçiliğin ileri sürdüğü sistem teorisi ve sistemik değişim analizine herhangi bir alternatif önermez.

Alexander Wendt, konstrüktivist teoriden hareketle sistemdeki değişimleri açıklamaya çalışır. Wendt'e göre uluslararası siyasetin dinamikleri üç temel öncüle dayanır: uluslararası ilişkilerin başat aktörü devletlerdir; uluslararası ilişkilerin temelinde maddi değil öznel yapılar vardır; bu yapıların inşa ettiği kimlikler ve çıkarlar uluslararası sistemin merkezinde yer alır.[46] Wendt, devletin iki kimliği arasında ayrım yapar: devletin belli bir toprak parçası üzerinde bulunan şiddet araçlarını denetleyen meşru bir otorite olarak tüzel kimliği ve devletler arasındaki ilişkilerin sonuçlarına bağlı olarak belirlenen sosyal kimliği. Tüzel kimlik devletin fiziksel ve ontolojik güvenliğinin yanı sıra diğer devletler tarafından tanınma ve kalkınma ihtiyacına tekabül eder; tüzel kimliği sayesinde devlet diğer devletlerle ilişki kurar. Devletin sosyal kimliği (devletler sisteminde oynadığı güçlü veya zayıf rol) bu ilişkiler sonucunda belirlenir.[47]

Yalnızca devletler arasındaki ilişkilere odaklanarak dev-

45 Hall, 1999: 47. Mlada Bukovansky, gerek Reus-Smit'e gerekse Hall'a bazı eleştiriler yöneltir. "Bu düşünürlerin var olan çeşitliliğin niçin ve ne şekilde ortaya çıktığına dair teorik bir açıklama sunmaktan aciz olduklarını" öne sürer. Diğer yandan kendisi de emperyal teşkilatlanma ilkelerindeki dönüşümü açıklamaz. Bukovansky, 2002: 41-42.

46 Wendt, 1997: 48.

47 Wendt, 1997: 50-54.

letlerin kendi topraklarında gerçekleşen kültürel süreçleri göz ardı ettiği için Wendt sınırlı bir konstrüktivizm anlayışını savunur. Wendt'e göre devletler sistemi bağlamında teorik bir çerçeve inşa edebilmek ilk olarak sistemin temel bir unsurunu –"gerçek devlet"– tanımlamak gerekir.[48] Gerçek devletin beş özelliği vardır: "(1) kurumsal-hukuksal düzen, (2) örgütlü şiddeti meşru bir şekilde kullanma hakkına sahip bir teşkilatlanma, (3) egemenliğin örgütlenmesi, (4) bir toplum ve (5) vatan."[49] Wendt, sistem teorisinin temel biriminin modern devlet olduğunu ileri sürer. Devletin kimliği ve çıkarlarının, kısmen de olsa, ulusal süreçler tarafından belirlendiğini kabul etmekle birlikte devleti "uluslararası sistemle bağlantılı bir şekilde teşkilatlanmış bir olgu" olarak tanımlar.[50] Wendt'e göre sistem teorisi, ulusal süreçlerle vakit kaybetmemelidir. Tıpkı Waltz gibi Wendt de egemen devlet temel öncülünden hareketle tarihdışı bir teorik yaklaşıma ulaşır.[51]

Wendt, toplumsal kimliklerin nasıl inşa edildiğini açıklarken Herbert Mead'in kimlik kazanma süreçleri bağlamında ileri sürdüğü teoriden yararlanır. Ne var ki Wendt, Mead'in uluslararası siyasetle ilgili genel yaklaşımını göz ardı eder. Uluslararası ilişkiler disiplinindeki konstrüktivist yaklaşıma benzer şekilde Herbert Mead, ulusal bir bilinç edinebilmek için uluslararası toplumun varlığı hakkında bir bilince sahip olmak gerektiğini ileri sürer.[52] Diğer yandan, devletlerin kendi topraklarında benimsedikleri siyasî tutumları da meş-

48 Wendt, 2000: 198.

49 Wendt, 2000: 202.

50 Wendt, 2000: 246.

51 Inayatullah ve Blaney, 1997: 67; Pasic, 1997: 89. Wendt'in yaklaşımı tarihdışıdır ve bunu telafi edebilmek için ulusal değerlerin uluslararası düzlemde birbirleriyle yakınlaşarak tüzel kimlikler arasındaki kültürel farklılıkları ortadan kaldırdığını öne sürer. Wendt, 1997: 55-56.

52 "Bir ulus, uluslararası toplumun bir parçası haline gelmediği sürece ulusal bir bilinç edinemez." Mead, 1915: 605.

rulaştırma ihtiyacı duyduklarını belirtir.[53] Bir toplum psikoloğu ve aktivist olan Mead uluslararası alanda kimlik kazanmakla ulusal meşruiyet arasında bir ayrım yapmaya çalışır. İşçi hareketi veya barış hareketi gibi bütün dünyaya ilham veren ulusal reform hareketlerini göz önüne alarak şu soruyu sorar: "Bir reform hareketi mevcut toplumsal düzene zarar vermeden ne ölçüde gelişebilir? *Bir reform hareketi insanlığın çıkarlarına ve devletin zararına olan birtakım tavizler talep eder.*"[54] Reform tasarıları devletlerin teşkilatlanma ilkeleriyle çeliştiğinde kriz kaçınılmazdır.

Wendt'in insan temelli devlet anlayışı dayanaksızdır zira devlet, bireyden farklı olarak, hem diğer devletlerin varlığı nedeniyle dışarısıyla hem de kendi halkının varlığından dolayı içerisiyle meşgul olmak zorundadır.[55] Günümüzde sosyologların ve tarihçilerin ortaya koyduğu üzere kimlik kavramı bazen gereğinden fazla katı ve özcü bazen de gereğinden fazla esnek ve kaygan bir hal alabilir; dolayısıyla onu analitik bir amaçla işe koşamayız. Toplumsal konstrüktivizm; dışsal kategoriler, içsel kavrayış ve idrak düzeyi, nesnel komünal aidiyetler ve öznel grup aidiyetleri arasında bir ayrım yapmak zorundadır. Bütün bu süreçleri kimlik kavramı altında toplamak toplumsal konstrüktivizmin analitik gücünü zayıflatır.[56]

Mead'in analizini doğru bir şekilde uygulamak istiyorsak, Wendt'in yanlışına düşmeden ulusal kimlik kazanma süreçlerini de hesaba katmalıyız. Mead uluslararası kimlikleri olan aktörlerin kendilerini aynı zamanda ulusal ölçekte de

53 "Bireyler gibi uluslar da kendilerini başkalarının gözünden değerlendirmeye başladığı anda nesnel varlıklar haline gelirler. Halkların takdirini kazanmaya yönelik her girişim aslında kendini meşrulaştırmaya yönelik bir girişimdir." Mead, 1915: 604.

54 Orijinal metinde italik; Mead, 1915: 607.

55 Jackson, 1993: 27-29.

56 Cooper ve Brubaker, 2005.

meşrulaştırma ihtiyacı duyduğunu düşünür. Bir devletin dış siyaseti ile iç siyasî meşruiyeti arasında tutarlılık olmalıdır.[57] Mead devletin kimliğinden ziyade siyasî meşruiyeti üzerine düşünmek gerektiğini öne sürer; bir devlet birden fazla kolektif kimliği olan toplumsal aktörleri kapsayabilir; söz konusu aktörlerin arasında belli bir kimliğin nasıl tanımlanacağı konusunda ihtilaflar olabilir; bir devlet kendini meşrulaştırmak için yeri geldiğinde birçok kolektif kimliği temsil edebilir vb.

William Bloom bir ulusun devletler sistemine kabul edilmesinin onun illa bir ulusal kimliğe sahip olduğu anlamına gelmediğini savunur. Halkların bir kimlik kazanması için ulusal simgeleri içselleştirmeleri gerekir; halklar ancak bu sayede psikolojik bir bütün olurlar – kimlik, bir aidiyet duygusunun paylaşılmasıdır.[58] Bir devletin halkına kimlik kazandırabilmek için maddi ve insani kaynakları seferber etmesi; kamu hizmetleri sunması; kolektif faaliyet imkânları yaratması ve devletler sisteminde güçlü bir performans sergilemesi gerekir. Devletlerin halklara kimlik kazandırma süreci çözümlenirken iki önemli sorun gündeme gelir. Farklı devlet türlerinin halklara kimlik kazandırmak konusunda sergiledikleri performansları nasıl açıklayabiliriz? İkincisi, hâkim söylemin değiştiği durumlarda devletler kendilerini nasıl meşrulaştırır? Ortaçağ'a özgü devlet türlerinden modern devlet türlerine geçiş örneklerinde görüldüğü üzere devletlerin kendi siyasî söylemlerini meşrulaştırmak için başvurdukları mekanizmalar tarih boyunca değişmiştir. Dolayısıyla tarihsel değişimle ilgili konstrük-

57 Mead, Birinci Dünya Savaşı'nda Amerika'nın politikasını şöyle analiz eder: "Amerika'ya hâkim olan siyasal hissiyat, düşünce ve faaliyet örüntüsü Avrupa milletleri arasındaki ittifakları ve husumetleri belirleyen emperyalist emellerden uzaklaşılmasını salık veren bir öğretinin kaçınılmaz sonuçlarıdır ve bu öğreti Amerikan halkından da kabul görmüştür." Mead, 1917.

58 Bloom, 1990: 52.

tivist bir analiz devletlerin kendini nasıl meşrulaştırdığını açıklamalıdır.[59]

Jeffrey Legro büyük güçlerin dış siyaset anlayışında zamanla gerçekleşen değişimleri incelerken dış siyasette normatif anlayışların önemini vurgular:

> Toplumların ne istediğini, toplumlar arasındaki güç dengesini, ulusal ve uluslararası alana hâkim olan normları bilebiliriz. Ama aynı zamanda belli çıkarların nasıl elde edildiğini, iktidarın birtakım çıkarların başka aktörler tarafından elde edilmesine nasıl engel olduğunu veya kimi durumlarda buna nasıl göz yumduğunu, hangi kuralları ne şekilde ihlal ettiğini anlamak için devletlerin (bütün hesapların değiştiği bir dönemde) kendi politikalarını nasıl belirlediğini anlamamız gerekir.[60]

Legro, dış siyaseti toplumda kabul gören stratejik düşüncelerin (uluslararası siyasete yönelik ulusal yaklaşımların) bir bütünü olarak tanımlar. Legro'ya göre bu bağlamda üç farklı düşünceden bahsedilebilir: bütünleşmeci/entegrasyoncu (mevcut uluslararası toplumla işbirliği esasında bütünleşme taraftarı), ayrılıkçı (mevcut sistemden uzaklaşma taraftarı), revizyonist (uluslararası toplumda geçerli olan iletişim normlarını reddeden ve söz konusu normların değişmesinin ulusal çıkarlara hizmet edeceğini ileri süren tavır). Yeni düşüncelerin dış siyasetteki kaderini yerleşik düşüncelerin tarihsel olaylarla ilişkisi belirler; tarihsel olayların sonucunda yerleşik/geleneksel kavramlar güçlenebildiği gibi radikal kavramsal değişimler de yaşanabilir. Kolektif düşünceler değişimin zamanlamasını ve yeni ortodoksinin önündeki seçenekleri belirleyerek kendi ömürlerini ve dönüşüm

59 Max Weber'in karizmatik, geleneksel ve hukuksal-rasyonel meşruiyetle ilgili şeması bir başlangıç noktası sunar.

60 Legro, 2005: 11.

potansiyellerini de belirler. Yerleşik stratejiler beklenen sonuçları vermediğinde onları yeniden düşünme ve değerlendirme yönünde kolektif bir baskı ortaya çıkar. Beklentilerle sonuçlar arasındaki farklılık ne kadar büyükse, toplumsal krizler o kadar yoğun, kolektif değerlendirme dürtüsü o kadar kuvvetlidir. Legro toplumlardaki düşünsel değişimin ilk evresine çöküş evresi adını verir. Düşüncelerin yeni bir istikamete girdiği ikinci evre ise güçlenme/konsolidasyon evresidir. Yeni düşüncelerin güçlenmesi, algı düzeyinde yarattıkları etkiye bağımlıdır. Bir düşünce toplumda ne kadar etkiliyse, alternatif düşüncelerin sayısı da o kadar azdır; bu durumda toplum mevcut ortodoksiyle yetinmek zorundadır. Yeni düşünceler algı düzeyinde etkili oldukları sürece kabul görürler; aksi takdirde toplum yerleşik düşüncelere bağlı kalır.[61] Diğer yandan Legro hâkim düşüncelerin ideolojik ve kurumsal bağlamı hakkında bir teori sunmaz. Bu konuda en önemli katkı sosyolojiden ve kurumsal iktisattan gelmiştir.

Legro yönetim tarzında yaşanan dönüşümleri değil siyasî değişimleri açıklamaya çalışır. Erken modern dönem Avrupa'da imparatorluklardan mutlakıyetçi devletlere geçişin temelinde kanaatlerde/fikirlerde yaşanan stratejik değişimlere indirgenmesi mümkün olmayan toplumsal dönüşümler vardır. Dönemi ele alan tarih sosyolojisi, bu geçiş sürecine toplumsal ilişkilerde yaşanan hayatî değişimlerin, örneğin *Gemeinschaft*'tan *Gesellschaft*'a geçişin eşlik ettiğini ortaya koyar. Teritoryal devletlerin aksine Ortaçağ imparatorluklarının siyasî söylemi, dar ve sınırlı bir kozmopolit elit tabakaya hitap etmiştir. Kozmopolit elitler, nüfusun geri kalanından hukuken üstün sayılmıştır. Ortaçağ imparatorluklarının, yerleşik toplumsal düzeni altüst eden bir meşruiyet krizine yol açmaksızın halkları seferber etmesi imkânsızdı. İm-

61 Legro, 2005.

paratorluklar ile mutlakıyetçi devletler arasındaki farklılıklar kolektif düşüncelerin her devlette farklı etkilere yol açtığını ortaya koyar.

Devletler sisteminde iktidarın nasıl üretildiğiyle devlet formasyonları arasındaki bağlantıların yanı sıra uluslararası ilişkiler teorisinin devlet sosyolojisinden de önemli dersler çıkartması mümkündür. Ama öncelikle sistem teorisinin merkezine bir önkoşul olarak devleti koymaktan vazgeçmek gerekir. Hem Wendt hem de Waltz modern devleti doğal bir kurgu olarak kabul ettikten sonra uluslararası düzleme odaklanırlar. Analiz kertelerini genel bir sistem teorisiyle bağlantılandırdıkları için sistemle ilgili alternatif analizleri göz ardı ederler. Kültürel antropolojiden ödünç alınan oldukça eski bir sistem anlayışını benimseyen Waltz, güç dengesindeki değişimlere duyduğu ilgiden de anlaşılacağı üzere daha ziyade devletler arasındaki dengeye odaklanır. Biyosibernetik sistem teorisine göre sistemin temel unsuru sınırların korunmasıdır.[62] Sınırlar aracılığıyla yalnızca bir devlet diğerinden değil aynı zamanda iç siyaset uluslararası siyasetten ayrılır. Uluslararası sistemin devamlılığı yalnızca temel unsurlar arasındaki dengeye değil aynı zamanda sınırların (ulusal alan ile uluslararası alanı ayıran sınırların) çevresel etkenler karşısında korunmasına dayanır.

Tarihte teritoryal sınırların ortaya çıkışı kendi bileşenlerinden nispeten bağımsız bir şekilde faaliyet gösteren uluslararası bir sistemin ortaya çıkışıyla eşzamanlıdır. Konstrüktivist yaklaşıma göre "sınırların işlevlerinde yaşanan değişimlere odaklanarak, mevcut uluslararası sistemin kaynakları ve evriminin daha iyi anlaşılmasını sağlayabiliriz".[63]

62 Waltz, S. F. Nadel'in Toplumsal Yapı Teorisi'ne atıf yapar. Kültürel-antropolojik ve biyo-sibernetik sistem teorilerini Talcott Parsons'ın teorik yörüngesini temel alarak açıklayan bir metin için bkz. Habermas, 1999b: 338-339.

63 Kratochwil, 1986: 27.

Uluslararası sistemin temel özelliklerinden biri olan teritoryal sınırlara bağımlı modern devletlerin ortaya çıkışı oldukça önemli bir gelişmedir ve ne Waltz ne de Wendt bu gelişmeyi yeterince ciddiye almıştır.[64] Toparlarsak, modern uluslararası sistemle ilgili temel sorunsal, cihan hâkimiyeti kurmaya çalışan imparatorluklar devrinden diğer devletlerle teritoryal sınırlar esasında eşit şekilde var olmayı kabul eden (en azından kâğıt üstünde) mutlakıyetçi devletler devrine geçiştir.

Wendt'in bu temel sorunsal bağlamında materyalist ve idealist ontolojiler arasında yaptığı ayrım yanıltıcı olabilir.[65] Tarih sosyolojisine hâkim Weberci yaklaşım, savaşların devletlerin oluşum süreçleri üzerindeki etkilerini incelerken uluslararası siyasetle ilgili gerçekçi bir yaklaşım ortaya koyar: Akademik araştırmalar tarafından genellikle göz ardı edilen farklı bir ontolojik yaklaşımdır bu. Weber savaşları sınıf mücadelelerine odaklanan Marksist analizi tamamlayıcı bir üstyapı unsuru olarak kavramsallaştırmıştır. Oysa Wendt'e göre uluslararası ilişkiler disiplininde yapılması gereken temel ayrım savaşlara odaklanan materyalist ontoloji ile toplumsal etkenlere odaklanan idealist ontoloji arasındadır. Sonuçta tarih-sosyoloji tartışması bu haliyle uluslararası ilişkiler disiplininde çalışan araştırmacıların zihnini bulandırdığı gibi disiplinler arasında iletişim kurulmasını da zorlaştırır. Uluslararası ilişkiler disipliniyle tarih sosyolojisi arasındaki bağlantıları ele almadan önce uluslararası ilişkiler teorisi ile sistem teorisi arasındaki uyuşmazlığı ortadan kaldırmak gerekir.

64 Kratochwil, 2000: 96; Albert, 1999; Albert ve Brock, 2001.

65 Wendt'in basitleştirici bir yaklaşımla sahiplendiği materyalizm-idealizm düalizmine yönelik bir eleştiri için bkz. Keohane, 2000: 128-129.

Jürgen Habermas, kurumsalcı iktisat ve ontoloji tartışması

Jürgen Habermas, toplumsal kriz kavramını çözümlerken sistem teorisinin saptadığı beka koşulları ile toplum teorisinin saptadığı kimlik kazanma süreçlerini tek bir teorik çerçeve içinde birleştirir. Sistem teorisine göre "bir toplumsal sistem, sistemin bekası için gerekli olduğu kadar sorun çözme imkânına sahip değilse kriz kaçınılmazdır."[66] Sistem teorisinde krizin nedeni olarak dışsal veya çevresel etkenlere işaret edilirken içerideki kriz eğilimleri göz ardı edilir. Ruggie'nin Waltz'a yönelttiği eleştiriye paralel olarak Habermas, sistem teorisinin toplumsal sistemdeki değişimleri doğru bir şekilde kavrayamadığını öne sürer.[67]

Sistem teorisinin aksine idealist tarihyazımında devletlerin kimlik değiştirmesi kimliği güvenceye alan anlam sistemleri bütünleştirici işlevlerini yitirdiğinde ortaya çıkan bir tarihsel moment olarak ele alınır. Meseleye bu çerçeveden yaklaşan tarihçiler kolektif kimliğin anlamlarına odaklanırlar. Uluslararası ilişkilere yönelik konstrüktivist yaklaşımlar da bu kategoriye dâhildir. Habermas, krizlerin tek nedeninin toplumu oluşturan bireylerin kriz algısına kapılması olamayacağını öne sürer ve idealist yaklaşımı bu bakımdan eleştirir.[68] Bir kriz devletin teşkilatlanma ilkeleri çerçevesinde çözülmediğinde, devletler sisteminin varlık koşulları devreye girip toplumsal kimliği şekillendirmeye başlar.

Habermas dışında kurumsal iktisat ekolünden Avner Greif da yalnızca aktörlerin niyetlerini, sistemsel baskıları ya da kurumlardaki değişimleri ele alan tek boyutlu yaklaşımları eleştirir. Aktörlerin niyetlerini ele alan Yeni Kurumsalcı

66 Habermas, 1973: 11.

67 Ruggie, 1986: 131-157.

68 Habermas, 1973: 13.

yaklaşıma göre kurumlar belli işlevleri yerine getirmek için bir araya gelen bireylerden oluşur. Bu yaklaşım, kurumlardaki değişimi reformların maliyetine indirgerken kurumların bireylerin maliyet-fayda hesapları üzerindeki etkilerini göz ardı eder. Kurumların değiştiğini kabul eden evrimci yaklaşım ise kurumları bireyler arasındaki ilişkilerin beklenmedik sonuçlarını yansıtan yapılar olarak tanımlar. Rasyonel birey geleceğe değil geçmişe bağımlıdır zira devraldığı kültürel özellikler temelinde faaliyet gösterir. Toplumsal değişimin boyutunu geçmişten devrolan kültürel özelliklerin dağılımı ve değişim potansiyeli belirler. Evrimci yaklaşım bireyin kendi çevresini/ortamını değiştirme yeteneğine sahip olduğunu göz ardı eder.[69] Greif "bireyin geleceğe kurumların prizmasından baktığını"[70] belirterek bu iki perspektifin doğru gözlemlerini birleştirir.

Hem Habermas hem de Greif toplumsal değişimi çözümlerken aktör-merkezli bir yaklaşımla sistem-merkezli bir yaklaşımı birleştirmek gerektiğini vurgularlar. Kurumlardaki değişim kişisel inisiyatiflere bağlı olmakla birlikte insanlar da kurumlar tarafından kısıtlanırlar. Karl Marx'ın deyimiyle, "Tarihi yapan insandır ama kendi istediği ve seçtiği koşullarda değil geçmişten devrolan verili koşullarda."[71] Habermas ile Greif arasında önemli farklılıklar da mevcuttur. Greif, Habermas'a göre daha dar bir rasyonalite anlayışı benimsemesine rağmen kurumlardaki değişimle ilgili analizi analitik bakımdan oldukça faydalıdır. Bu iki farklı yaklaşımın nasıl birleştirilebileceğini kitabın 3. Bölümü'nde tartışacağız. Şimdi uluslararası ilişkiler alanında yapılan tarihsel-sosyolojik analizlerden kısaca söz edelim.

69 Greif, 2008: 153-157.

70 Greif, 2008: 156.

71 Marx, 1965 [1848]: 9.

Tarih sosyolojisi ve uluslararası ilişkiler

Tarih sosyolojisi, devletler sistemindeki değişimlerin kurumsal nedenlerini açıklayan önemli bir literatürdür.[72] Bu konuda birçok araştırma yapılmıştır. Tarih sosyolojisinin uluslararası ilişkilere dair gözlemlerini Theda Skocpol, Şarlken Tilly, Michael Mann ve Immanuel Wallerstein gibi düşünürlerin araştırmaları çerçevesinde ele alan Stephen Hobden'a göre tarih sosyolojisinin üç özelliği, uluslararası sistemi devletler üzerinden çözümleyen bir araştırma açısından özellikle önemlidir: "Toplumların tarihsel bir çerçeveye oturtulması; uluslararası sistemdeki değişimin anlaşılması; ulusal alanla uluslararası alan arasında ikili karşıtlıklar kurmaktan kaçınılması."[73]

Tarihsel-sosyolojik (Weberyen ve Marksyen) yaklaşımdan hareketle uluslararası ilişkiler alanına odaklanan kimi araştırmacılar modern devletler sisteminin ortaya çıkışıyla ilgili yaygın analizleri sorgulamıştır. Gerçekçi yaklaşımı eleştiren Justin Rosenberg farklı yönetim biçimlerini çözümleyip farklı sınıfsal yapıların farklı jeopolitik sistemlere yol açtığını ileri sürer. Rosenberg'e göre Westphalia Devletler Sistemi, "siyasî kurumlar"ı[74] olan devletlerin meydana getirdiği, modern bir uluslararası sistemden ziyade mutlakıyetçi döneme özgü bir sistemdi. Benno Teschke ise jeopolitik süreçleri çözümlerken toplumsal mülkiyet ilişkilerini temel alan bir teoriye başvurur. Teschke'ye göre kapitalizm yalnızca ucuz metaların pre-kapitalist devletlerde dolaşıma sokulduğu süreçlere değil aynı zamanda pre-kapitalist devletlerin belli stratejileri devreye soktukları siyasî ve jeopolitik süreçlere de zemin hazırlamıştır.[75] Teschke'nin

72 Spruyt, 1998.

73 Hobden, 1999: 269.

74 Rosenberg, 1994: 138-139.

75 Teschke, 2003: 265.

yaklaşımı, modern devletler tarihini bir idari rasyonalite tarihi olarak kavrayan Weberyen yaklaşıma göre meseleyi çok daha kapsamlı bir toplumsal bağlama yerleştirdiği için önemlidir.[76] Westphalia Barışı'nı modern uluslararası sistemin doğuş anı olarak kabul eden ve uluslararası sistemin çok sayıda bileşenden oluştuğu için değil kendisini oluşturan bileşenlerin temsil ettiği toplumsal yapı nedeniyle modern olduğunu savunan bu araştırmalar uluslararası ilişkiler disiplinindeki mevcut dogmaların sorgulanması açısından ufuk açıcıdır.

Hendrik Spruyt'un feodal devletten modern devlete geçiş aşamasında değişen dinamiklerle ilgili araştırmasında da tarih sosyolojisine başvurulur. Waltz'a yönelttiği eleştiride Spruyt, devlet yapısının sistemi belirleyen temel bir unsur olduğunu öne sürer.[77] Egemen devleti uluslararası sistemin hâkim siyasal örgütlenmesi kılan süreci inceleyen Spruyt, Avrupa'da modern öncesi dönemde kent devleti, kent birliği, egemen devlet vb. rakip idari birimlerin başarısının onların uluslararası meşruiyetine, diğer aktörler arasındaki itibarına bağlı olduğunu gösterir.[78] Diğer yandan Spruyt, imparatorluklarla ayrıntılı olarak ilgilenmez. Ona göre "emperyal çözüm, 14. yüzyıl başında iflas etmiştir."[79] Spruyt, bu yaklaşımıyla, Avrupa devletler sisteminin iki temel aktörünü –Habsburglar ve Osmanlılar– göz ardı eder.[80]

76 Weber'e göre modern devletin atası Ortaçağ'daki bürokratik yapılanmaydı. Bkz. Weber, 1958b: 210.

77 Spruyt, 1994a; 14, 17; Spruyt, 1994b: 527-557.

78 Spruyt, 1994b: 553; uluslararası meşruiyeti güvenilirlik ve saygınlık ölçütleri temelinde tanımlayan güncel bir kurumsalcı yaklaşım için bkz. Gelpi, 2003; meşruiyeti bir prestij meselesi olarak tanımlayan daha eski bir yaklaşım için bkz. Keohane, 1984: 106-107.

79 Spruty, 1994b: 540.

80 Teschke, 2003: 37. Ulusal meşruiyet sorununu da doğru bir şekilde kavrayamaz. Bu yüzden Fransız mutlakıyetçiliğinin aslında kral ve *burgher*lerin soyluluğa karşı oluşturduğu ittifakın bir sonucu olduğunu ve modern teritoryal devletin örneği olarak tanımlanabileceğini düşünür. Her iki analiz de tarihsel

Yakın tarihli bir araştırmasında kurumlarda ve kolektif düşüncelerdeki değişimi inceleyen Daniel Nexon ise Avrupa'da erken modern dönemdeki uluslararası değişime odaklanan gerçekçi ve konstrüktivist teorileri sorgular. Gerçekçi yaklaşımın temel aldığı "kaosun hâkim olduğu devletler" modeline bakılırsa, devletlerin kendi sınırları içindeki kolektif hareketlilik devletler arasındaki hareketliliğe kıyasla herhangi bir engelle karşılaşmamıştır. Erken modern dönemde Avrupa'ya hâkim olan karma devletler bu varsayımın doğruluğunu tartışmalı hale getirir. Karma devletler, hakları ve yükümlülükleri tanımlayan sözleşmeler aracılığıyla merkezî otoriteye bağlı olan birçok siyasî topluluktan oluşuyordu. Topluluklar kendi görenekleri çerçevesinde sınırlı bir özerkliğe sahip olsa da birbirleriyle yakın ilişkileri yoktu. Dolayısıyla mevcut yapı çerçevesi olmayan bir toplama ve dağıtma ağına benziyordu. Bu, iktidarın yerel halkları bölüp kolektif bir eylemin ya da büyük çaplı bir isyanın önünü almasını sağlıyordu. Diğer yandan halkların arasına örülen güvenlik duvarları merkezî elitin zor kullanıp sonuç alma kapasitesini de sınırlandırıyordu. Karma devletlerde merkezî yönetim kendi otoritesini dolaylı yollardan, yerel eşraf aracılığıyla sağlıyordu. Sonuç olarak, karma devletin ağ yapısı kolektif bir eylem ve hareketlilik örüntüsü de yaratıyordu. Nexon, tam da bu nedenle, kolektif eylemin yegâne itici gücü olarak devlete işaret eden gerçekçi yaklaşıma itiraz eder. Erken modern dönemde devletin yapısına bakılırsa, kaosun-hâkim-olduğu-devletler sisteminin aslında pek çok çeşitlilik barındırdığı görülür. Nexon, kolektif eylemin çeşitli normlara bağımlı olduğu vurgusunu da (ki bu konstrüktivistlerin vurgusudur) normların önemine yapılan aşırı vurgudan dolayı eleştirir. Farklı devlet türlerinde geçer-

olarak sorgulanmalıdır. Perry Anderson'a göre mutlakıyetçilik, feodalizmin en gelişkin biçimidir. Anderson, 1979 [1974].

li olan norm ve ilkelere aşırı şekilde odaklanmak yapıların biçimsel özellikleri hakkında genellemeler yapmayı da zorlaştırır. Konstrüktivist yaklaşım tam da bu yüzden pek çok devlette ve toplumda benzer biçimlere bürünebilen davranış örüntülerini açıklayamaz.[81]

Yapıları kategorik özellikleri üzerinden tanımlayan hâkim yaklaşımların aksine Nexon'ın ilişkileri temel alan yaklaşımında yapılar harekete geçirdikleri örüntülerle tanımlanır. İlişkiselci yaklaşıma göre "toplumsal gerçekliğin –yapı, eylem ve bu ikisinin tarihsel kesişiminin– temel malzemesini toplumsal ilişkiler oluşturur." İlişkiselci yaklaşım, toplumsal bağ (toplumsal aktörlerin anlam yüklediği rutin faaliyetler), kategori (kolektif bir kimlik kazandıran genel roller) ve ağ (toplumsal etkileşimin yoğunluğu ve dağılımına göre farklılaşan özelliklerine rağmen toplumsal ilişkilere içkin örüntüler) kavramlarına başvurur.[82] Halkları dolaylı yollardan yöneten karma devletleri iki ideal tip çerçevesinde ele alabiliriz: federasyonlar ve imparatorluklar. Federasyonda merkez ile çevre birbirine tektip sözleşmeler aracılığıyla bağlanır. İmparatorluklarda ise heterojen sözleşmeler yürürlüktedir: Merkezle çevre arasındaki bütünleşmenin tutkalı farklı haklar, ayrıcalıklar ve koşulların teminat altına alınmasıdır. Gerek Kutsal Roma İmparatorluğu'nda gerekse erken modern döneme özgü Fransa ve İngiltere gibi hanedanlıklarda emperyal yönetim modelleri heterojen sözleşmelere dayandırılmıştır.

Dolayısıyla erken modern dönemde uluslararası ilişkilerin mantığı gerçekçi yaklaşımın tespit ettiği mantıktan oldukça farklıdır: Devlet yönetimine ulusal çıkarlar değil hanedanlık çıkarları yön verir; hanedanlıklar tarafından yönetilen karma devletlerin heterojen doğası uluslararası siyaseti daha

81 Nexon, 2009: 1-39.

82 Nexon, 2009: 24-25.

da önemli kılmıştır. Reformlar, erken modern dönem devletler sisteminin modern devletler sistemine dönüşümünde önemli bir rol oynamıştır: Katolik Avrupa'nın mezhepler temelinde bölünmesi hanedanlara dayalı imparatorluklar serüveninin gidişine önemli bir darbe vurmuştur. Reformların sonucunda egemenlik, devlet aklı gibi kavramsal yenilikler ortaya çıkmıştır. Mezheplerin teritoryal sınırlar içinde belirlenmesi milliyetçiliğin ve ulus-devletin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır.[83]

Reformların nasıl bir dönüşüme yol açtığını anlayabilmek için erken modern dönemde devletin dayandığı ağ yapısını anlamak gerekir. Merkezî otorite, sorunların yerelle sınırlı kalması için böl-yönet stratejilerini devreye sokmuş; isyanların yayılmasını önlemek için güvenlik duvarları inşa etmiştir. Ama iki mekanizma böl-yönet stratejilerinin zamanla devredışı kalmasına yol açmıştır: giderek yoğunlaşan çevresel ilişkiler ve eşzamanlı olarak başlayan direnişler. Erken modern dönemdeki gelişmeler pek çok nedenle bu iki mekanizmayı harekete geçirmiştir. Merkezî otorite böl-yönet stratejilerinin yapısal özellikleri nedeniyle çevresel unsurlardan çapraz baskılara maruz kalmıştır. Yapılar katmanlaşıp ilişkiler heterojenleştikçe, merkezî otoritenin üstündeki çapraz baskı artmıştır. Çapraz baskıyla baş edilemediği için –gerçekçi yaklaşımın deyimiyle– stratejik bir aşırı genişleme ortaya çıkmıştır. Çapraz baskıyı hafifletmeye çalışan karma devletler kendi içinde bulunan farklı topluluklara farklı kimlikler sunan, çoksesli ve çokdeğerli söylemler benimsemiştir. Toplumsal katmanlar arasındaki iletişim eksikliğinden dolayı bu söylemler kolaylıkla yerleşmiştir. Merkezî yönetimin yerel aracılarla iş görmesi maliyeti azalttığı gibi daima elinin altında bir günah keçisi bulundurma olanağı da vermiştir. Diğer yandan vekâlet savaşlarına, vergi sistemin-

83 Nexon, 2009: 67-98.

de bozulmaya ve merkezî politikaların uygulanmasında ciddi zorluklara yol açmıştır. Nexon'a göre Protestan Reformu öncesinde Avrupa'daki direnişler ve isyanlar örfi hukuktan, hanedanlık iddialarından ve cumhuriyet ilkelerinden güç alıyordu. Protestan Reformu çevredeki unsurlar arasındaki iletişimi ve merkezî otorite üstündeki çapraz baskıyı arttırarak böl-yönet stratejilerini etkisiz kılarken merkezi otoritenin kendini birden fazla değerle meşrulaştırma imkânını da elinden aldı.[84]

Daniel Nexon'ın analizi erken modern dönemde uluslararası değişim konusunda teorik ve tarihsel düzlemde sofistike bir analizdir. Nexon, ulusal-toplumsal yapılar ile uluslararası yapılar arasında karşılıklı bir bağımlılık olduğunu oldukça güçlü argümanlarla ortaya koyar.[85] Nexon'ın bu gözlemi tarih sosyolojisi ile uluslararası ilişkiler disiplini arasında bir diyalog kurulması açısından önemlidir. Biz bu kitapta, Nexon'dan farklı olarak, uluslararası değişimin iki önemli boyutu üzerinde daha duracağız: kurumların izlek bağımlılıkları ve kendilerini meşrulaştırmak için başvurdukları söylemlerin biçimsel özellikleri. Kurumlarla ilgili iktisadi analiz, izlek bağımlılığı konusunda önemli içgörüler sunar. Habermas'ın yaşam-dünyasının geçirdiği evrime dair analizi ise dünya görüşlerinin biçimsel ve metafizik özellikleri arasında yaptığı ayrım bakımından önemlidir.

Reformların uluslararası ilişkilere olan etkilerini analiz ederken ağ teorisine başvuran Nexon, gerçekçilerle konstrüktivistler arasında cereyan eden ontoloji tartışmasının kapsamını epey genişletmiştir. Ne var ki Nexon'ın araştırmasının kapsamı Avrupa'yla sınırlıdır. Osmanlılar'la Safeviler arasındaki Sünni-Şii ihtilafı nedeniyle Anadolu'da patlak veren isyanların niçin Ortadoğu'da benzer etkilere yol açma-

84 Nexon, 2009: 99-134.

85 Nexon, 2009: 15.

dığı sorusu bugün de önemini koruyor. Habsburglar'la Osmanlılar arasında karşılaştırma yapmak ağ teorisinden hareketle uluslararası ilişkilerdeki değişimi açıklayan yaklaşımın geliştirilmesini sağlayacaktır.[86]

Kısacası, Habsburg ve Osmanlı hanedanlarını karşılaştırmalı biçimde ele almak uluslararası ilişkiler ve tarih sosyolojisi disiplinlerine önemli bulgular sunacaktır. Biz bu kitapta erken modern dönemde devlet formasyonunu hem ulusal hem de devletlerarası düzlemde yaşanan bir devlet krizinin sonucu olarak kavramsallaştırıyoruz. Teritoryal devletin ve siyasal sınırların kabulüyle şekillenen modern uluslararası sistem köklü bir dönüşümün sonucudur. Geç Ortaçağ'da devlet idaresinde baş gösteren krize önerilen çözümlerin mimarı devletin kendini meşrulaştırma ihtiyacını sistemin ihtiyaçlarıyla dengelemeye çalışan devlet elitleriydi.

Kitabın planı

Bir sonraki bölümde, devletlerin oluşumunu imparatorluklar ve mutlakıyetçi rejimler bağlamında inceleyen literatüre odaklanacağız. İki devlet türünün temel özellikleri, yönetim ve vergi sistemleri, dış siyaset ve siyasî meşruiyet anlayışları ve bu bağlamda gerçekleşen dönüşümleri kurumsal göstergeler ışığında ele alacağız. Tarih ve sosyoloji literatürünün ampirik ve kavramsal bulgularını uluslararası ilişkiler teorisiyle bağlantılı olarak tartışacağız.

3. Bölüm'de tarihsel-sosyolojik araştırmaların gündemini iki mesele üzerinden geliştirmeye çalışacağız: kurumların ve dünya görüşlerinin değişim süreçlerindeki etkileri. Bu bölümde Avner Greif'ın kültürel değerleri kurumsal değişimin hızı ve istikametiyle birlikte ele alan yaklaşımını tartı-

86 Karen Barkey'nin son kitabında benzer bir ağ analizi Osmanlı İmparatorluğu'na da uygulanır.

şacağız. Tarih sosyolojisi literatüründe ihmal edilen hayati bir mesele olan kurumların rasyonelleşmesini incelerken siyasî meşruiyetin önemini ortaya koyacağız. Modern devletin kendini siyasal düzlemde meşrulaştırması ve bürokratikleşmesini aynı çerçeve içinde ele alan Jürgen Habermas'ın iletişimsel eylem teorisine modern devletlerin oluşumunu açıklayan bir teori olarak başvuracağız.

4. Bölüm'de Kutsal Roma ve Osmanlı imparatorluklarının hukuk geleneklerini iki yönden karşılaştıracağız: yargı kurumları ve hukuk söylemi. İslâm hukukunun genellikle tüzel kişilik kavramından yoksun olduğu için modern devlete uygun olmadığı ileri sürülür. Aslında bu eksiklik İslâm'a içkin olmaktan çok Osmanlı İmparatorluğu'nun kurumsal çerçevesi ve İslâm hukukunun o çerçeve içinde gelişimini önleyen meşruiyet ilkelerinden kaynaklanmıştır. Avrupa'da kamu otoritesinin sekülerleşmesi ve hukukun mistik atıflardan arındırılmasının gerisinde de Katolik Hıristiyanlığın içkin ve asli özellikleri değil devletin kurumsal yapısı ve doğal hukukun meşruiyet söylemi vardır.

5. ve 6. bölümlerde önceki bölümlerde ileri sürdüğümüz argümanların sağlamasını yapmak için Kutsal Roma ve Osmanlı imparatorluklarındaki değişimi dört başlıkta inceleyeceğiz: yönetim, vergi sistemi, dış siyaset ve meşruiyet. 5. Bölüm'de, Kutsal Roma İmparatorluğu'nda teritoryal devletlerin ortaya çıkışını inceleyeceğiz. 15. ve 16. yüzyıllarda yapılan reformlar, Ortaçağ kurumlarının hantallığı ve 16. yüzyıldaki mezhep savaşlarından ötürü sınırlı kalmıştı. Yönetim ve vergi sistemi imparatorluk genelinde prenslere bağımlıydı. İmparatorluğun dış siyasetini yönlendiren birden fazla etken ve aktör vardı. 1555 Augsburg Barışı ve 1648 Westphalia Barışı'yla birlikte teritoryal sınırlar belirlenmiş; prensler, kendi teritoryal otoritelerini güçlendirmeye koyulmuştu. Habsburg Hanedanlığı'na miras kalan toprakların idare-

sini incelediğimiz 5. Bölüm'de cihan hâkimiyeti hayali suya düşen Habsburglar'ın kendi teritoryal devletlerini kurma sürecini inceleyeceğiz.

6. Bölüm'de Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dönüşüm/geçiş sürecini inceleyeceğiz. Habsburg Hanedanlığı'na kıyasla Osmanlı Hanedanı geçmişten devrolan kurumsal düzenlemelere bağımlı değildi. Bu nedenle yönetim mekanizmasında, vergi sisteminde ve dış siyasette güçlü-merkezî emperyal organlar oluşturabildi. Ne var ki imparatorluk sınırlarının 18. yüzyıldan itibaren giderek daralmasıyla birlikte emperyal kurumlar değişimin önünde ayak bağı oldular. Savaş teknolojisindeki değişim, modern diplomasinin ortaya çıkışı gibi sistemsel baskılar Osmanlı elitlerini önemli toplumsal sonuçlar doğuran reformlara sevk etti. Gelgelelim Osmanlı geleneksel dünya görüşünde ısrar ettiği için siyasal parçalanma giderek derinleşti ve karar-alma süreçleri felç oldu.

Bu kitapta Kutsal Roma ve Osmanlı'daki reform süreçleri ışığında kurumların farklı (maddi, düşünsel vd.) kaynakları güce/iktidara ne ölçüde tahvil edebildiklerini ortaya koyacağız. Kutsal Roma ve Osmanlı'daki kurumlar ve kurumların kendilerini meşrulaştırmak için başvurduğu söylemler hem bu devletlerin teşkilatlanma tarzını hem de devletler sisteminin varlık koşullarına yönelik tepkilerini belirlemiştir. Bu kitapta bir sistem teorisi ileri sürmek yerine devletlerin sistemsel baskılara nasıl tepki verdiğini anlamaya çalışacağız. Tarihsel bulgulara bakılırsa, devletler sisteminin varlık koşullarına farklı devletler farklı şekillerde tepki vermiştir. Dolayısıyla koşullara uyum sağlamayı kolaylaştıran ve zorlaştıran yapısal etkenleri ortaya koymak gerekir.

Devletler sistemindeki tarihsel değişimi açıklayabilmek için uluslararası ilişkilerde devletleri zor durumda bırakan kurumsal kısıtlılıkları ortaya koymak gerekir. Her devlet belli işlevleri (yönetim, vergi sistemi, dış siyaset ve meşrui-

yet alanlarında) yerine getirmek zorunda olsa da söz konusu işlevleri yerine getirmek için oluşturulan kurumsal mekanizmaların zamanla değiştiği ve kültürler arasında farklılık gösterdiği unutulmamalıdır. Devletlerin teşkilatlanma ilkelerindeki değişimlerin onların dış siyasette ve devletler sisteminde sahip olduğu gücü belirlediğini gösterebilmek için devlet kavramı izafileştirilmelidir.

Esasen bir tarih sosyolojisi projesi olan bu araştırmada başarılı bir dış siyasete (hem savaşa hem de diplomasiye dayanan) sahip olmanın önkoşullarının Ortaçağ imparatorluklarında ve 17. yüzyılın teritoryal devletlerinde farklılaştığını ortaya koyacağız. Ortaçağ imparatorluklarının temel teşkilatlanma ilkesi cihan hâkimiyeti kurma iddiası iken modern devletin teşkilatlanma ilkesi bütün devletleri eşit kabul eden bir egemenlik anlayışıdır. İmparatorluklardan teritoryal sınırlara bağımlı egemen devletlere geçiş sürecinin gerisinde bir imparatorluk olarak teşkilatlanan devletlerin koşullar olgunlaştığında bambaşka bir şekilde teşkilatlanması vardır.

2

İMPARATORLUKLARDAN MUTLAKIYETÇİ DEVLETLERE: ERKEN MODERN DÖNEM AVRUPA'DA SİYASÎ DEĞİŞİM

Uluslararası ilişkilerdeki değişimi anlamaya çalışan bir teorinin temel görevlerinden biri modern öncesi zamanlarda devletlerin temel aldığı mantığın modern devletlerin mantığından nasıl farklılaştığını ve bu farklılığın uluslararası siyasete nasıl yansıdığını açıklamaktır. Bu teori Habsburglar ve Osmanlılar gibi köklü emperyal hanedanların vaktiyle sahip oldukları üstünlüğü onlardan çok daha ufak ama aynı zamanda çok daha güçlü olan mutlakıyetçi monarşiler karşısında nasıl ve niçin kaybettiğini açıklamalıdır. Uluslararası ilişkiler teorisi erken modern dönemde cihan hâkimiyeti kurma iddiasında olan imparatorluklardan bütün devletlerin egemenlik hakkını tanıyan mutlak monarşilere geçilmesinin temelindeki dinamikleri açıklayabilmek için modern öncesi devletlerin yapısı, devamlılığı ve dönüşümünü incelerken bu incelemeyi ampirik bulgularla güçlendirmelidir. Literatür taraması yaparken, erken modern dönemde Avrupa'da bulunan farklı devlet biçimleri tanımlanmalı (aristokratik imparatorluklar ve mutlakıyetçi devletler); devletler sisteminde yaşanan rekabetin sonucunda mutlakıyetçi devletlerin imparatorluklar-

dan çok daha güçlü ve örgütlü hale gelmesinin sebepleri ortaya konmalı ve imparatorluktan mutlakıyetçi devlete geçilmesinin kaçınılmaz sonuçları sergilenmelidir.

Emperyal devletler

Birçok araştırmada farklı tarihsel dönemlere özgü modern öncesi ve modern devletler tek bir kavramla tanımlanır: İmparatorluk – Atina, Roma, Moğol, İnka, Rus, Osmanlı, Habsburg imparatorlukları, 19. ve 20. yüzyılların kolonyal imparatorlukları.[1] Bu tanıma göre imparatorluk geniş topraklara yayılan ve birçok etnisiteye hükmeden bir devlettir. İmparatorluk genellikle "kuvvetli bir merkezin (metropolün) fethi sonucunda ortaya çıkan ve kendine bağlı toprak parçalarını dolaylı şekillerde yöneten büyük, karma ve çoketnisiteli bir yönetim biçimidir".[2] Ulus-devlette belli bir topluluk tüm milletin temsilciliğine soyunurken imparatorlukta birden fazla topluluğun yönetimi esastır. Çevredeki toplulukların hepsi emperyal merkeze farklı şekillerde bağlanırken tek bir topluluk altında birleşmezler.

İmparatorlukların faaliyetlerinin iç ve dış siyaset bağlamında benzerlik arz ettiğini öne süren Michael Doyle beş temel boyut üzerinden yaptığı karşılaştırmada imparatorlukların teşkilatlanma ilkelerinin modern devletle ve modern devletler sistemiyle çeliştiğini ortaya koyar.[3] Modern devletler gibi imparatorlukları da tek bir egemen güç yönetse de imparatorluklar modern devletler kadar bütünleşik birimler değildir.[4]

---

1 Eisenstadt, 1993 [1963]; Kautsky, 1997 [1982]; Doyle, 1986; Esherick, Kayalı ve Van Young, 2006; Cooper, 2005a; 2005b ve 2005c; Nexon, 2009; Barkey, 2008.

2 Estherick, Kayalı ve Van Young, 2006: 5; ayrıca bkz. Nexon, 2009; Barkey, 2008.

3 Buna paralel bir tartışma için bkz. Doyle, 1986: 35-47.

4 Doyle, emperyal yönetimi "birden fazla topluluğa dayanan bir egemenlik biçimi" olarak tanımlar.

Günümüzün hegemonik güçleriyle karşılaştırıldığında imparatorluklar hem iç siyaseti hem de dış siyaseti denetlemeye muktedirdir. Diğer yandan imparatorlukların modern uluslararası güçlerden çok daha geniş bir nüfuz alanı olmasına rağmen bir imparatorluk modern devletin kendi topraklarında sahip olduğu güçten yoksundur. Son olarak, imparatorluklar kısa süreli devlet deneyimlerinden farklı olarak en az bir nesil boyunca devam etmiştir.[5] Doyle teritoryal-modern devletin imparatorluk karşısında sahip olduğu avantajlara da işaret eder; imparatorluk halkları birleşik bir siyasal topluluk meydana getirmediği için halklar imparatorlukla kendilerini özdeşleştirdikleri bir kimliğe sahip değildir. Mutlakıyetçi devletin içedönük teritoryal sınırları ise anlamlı siyasal kimliklere imkân tanımıştır. İmparatorlukların bu özelliğinin erken modern dönemde devletler sistemine uyum sağlama becerilerini nasıl etkilediğini çözümlerken Ortaçağ imparatorluklarıyla modern imparatorluklar arasında ayrım yapmak gerekir. Modern siyasî, ideolojik, iktisadi teknolojiler ve kurumlara sahip olan proto ulus-devletler modern imparatorlukların bağrında ortaya çıkmıştır.

Immanuel Wallerstein, Ortaçağ imparatorlukları ile kolonyal imparatorluklar arasındaki ayrımdan ve Ortaçağ imparatorluklarındaki geçiş sorunlarından bahseder. Ortaçağ imparatorlukları oldukça kapsayıcı yönetim biçimleriydi ve ekonomide üretilen artının elde edilmesine birtakım sınırlar koymuşlardı. İmparatorluklarda siyasî yapının hantallığından dolayı ekonomik kazanç elde etmenin maliyeti giderek artmıştı. Modern devletler sistemi ise birçok bağımsız ve egemen devletten meydana gelen bir dünya ekonomisine dayanır.[6] İmparatorlukların dünya ekonomisinde bir müteşebbis gibi davranması mümkün değildi zira cihan hâ-

5 Doyle, 1986: 45.

6 Wallerstein, 1974: 15-16.

kimiyeti iddiaları vardı. Bir imparatorluğun başka ülkelerin ekonomilerini sömürüp kendi servetini arttıran bir teritoryal devlet gibi davranması imkânsızdı.[7] İmparatorluklardan daha farklı devlet çıkarlarına sahip olan geç Ortaçağ Avrupa monarşileri ise ulusal bir toplum kurmayı amaçladılar.[8] Mutlakıyetçi devletlerin ortaya çıkışıyla birlikte uluslararası piyasalardaki roller ve iç sınıfsal ittifaklar da değişti.[9] Teritoryal devletler zamanla dünya sisteminde rekabet edebilecek ve kolonyal imparatorluklar kurabilecek kadar güçlendiler. Wallerstein'ın analizi, cihan hâkimiyeti kurma iddiasında olan imparatorluklarla her devletin egemenliğini tanıyan mutlakıyetçi devletler arasındaki ayrımın önemini gösterir. Mutlakıyetçi devletlerin başarısı dünya ekonomisindeki konumlarından kaynaklanır. İmparatorluklar ise mutlakıyetçi devletlerle girdikleri rekabette cihan hâkimiyeti iddialarını korumak istedikleri için başarısız oldular.[10]

Shmuel Eisenstadt ve John Kautsky emperyal siyasî otoritenin iç mekanizmalarıyla ilgili önemli saptamalar yaparak Wallerstein'ın analizini geliştirirler. Eisenstadt modern yönetim biçimleriyle "tarihsel bürokratik imparatorluklar" arasında, geleneksel ve modern siyasî sistemler arasındaki farkı temel alan (analitik ve tarihsel) bir ayrım yapar.[11] Farklı yönetim biçimlerini dört ölçüt üzerinden karşılaştırır: siyasî faaliyetlerin diğer toplumsal rollerden farklılaşması; siyasî zümrelerin diğer toplumsal zümrelerden farklılaşması; siyasî hedeflerin diğer kültürel ve iktisadi hedeflerden farklılaşması; meşruiyet ilkeleri.[12] Tarihsel-bürokratik impara-

7 Wallerstein, 1974: 60.

8 Wallerstein, 1974: 33.

9 Wallerstein, 1974: 151.

10 Wallerstein, 1974: 137-138.

11 Eisenstadt, 1993 [1963]: 4.

12 Eisenstadt bu ölçütler üzerinden patrimonyal imparatorluklar (Karolenj ve Ahameniş imparatorlukları), göçebe imparatorluklar, fetih imparatorlukları

torluklar görece yüksek bir toplumsal farklılaşma düzeyine ulaştıkları gibi siyasî iktidara müşterek arzuları ve anlamları yükleyen bir siyasî elitin ortaya çıkışına da zemin hazırlamıştır.[13] Bu durumda, siyasî katılımın sınırlı olduğu imparatorluklarla siyasete belirli toplumsal zümrelerin (aristokrasi vb.) hâkim olduğu patrimonyal veya feodal sistemler arasında ayrım yapmak gerekir.[14] Kabilelerin, patrimonyal yönetimlerin ya da kent devletlerinin yönetttiği rejimlerle karşılaştırıldığında imparatorluklar çok fazla sayıda serbest kaynağa sahipti: Belli bir toplumsal zümrenin veya kesimin denetiminde olmayan[15] sınırsız kaynaklar. Emperyal yönetim toplumsal kaynakları aristokratik, kırsal veya kentli zümrelerin denetimine bırakmak yerine bağımsız zümrelerin hizmetine sunmaya çalıştı. Ama emperyal yönetimin sahip olduğu serbest kaynaklar iki nedenle sınırlı kalmaya başladı: Geleneksel faaliyetler ile yeni/yenilikçi siyasî faaliyetler bir arada var oldu; siyasî meşruiyet geleneksel terimlerle tanımlandı. Dolayısıyla emperyal yönetimin başarısı serbest kaynaklarla belli konumlar/zümreler arasında bir denge kurabilmesine bağlıydı.[16] Emperyal yönetimin geleneksel olmayan toplumsal zümrelere bağımlı hale gelmesi; serbest kaynakların teşviki ile geleneksel meşruiyet anlayışı arasındaki çelişki; dış siyasetin ve devletlerarası rekabetin yarattığı baskılar; çeşitli siyasî talepleri olan özerk toplumsal katmanların ortaya çıkması bürokratik imparatorlukları değişime zorladı.[17] Sonuçta siyasî otorite bürokratikleşip merkezi-

(Moğol imparatorlukları ve ilk halifeler tarafından yönetilen Arap emirlikleri), kadim imparatorluklar ve erken modern dönem Avrupa'daki mutlak monarşilerin oluşturduğu merkezî tarihsel imparatorluklar arasında ayrım yapar. Eisenstadt, 1993 [1963]: 8-11.

13 Eisenstadt, 1968: 43.

14 Eisenstadt, 1962: 280.

15 Serbest kaynakların tanımı için bkz. Eisenstadt, 1993 [1963]: xvi.

16 Eisenstadt, 1993 [1963]: xvi-xvii.

17 Eisenstadt, 1993 [1963]: 300-360.

leşirken imparatorluklar kendi halkları karşısında güçlü bir konuma geldi.

Eisenstadt modern öncesi devletlerde siyasî otoritenin ve idari gücün ortaya çıkışı, süreklilik arz etmesi ve değişmesiyle ilgili faydalı bir teorik çerçeve sunmasına rağmen cihan hâkimiyeti iddiası olan imparatorluklarla teritoryal sınırlara bağımlı mutlakıyetçi monarşiler arasında herhangi bir ayrım yapmaz. İmparatorlukların cihan hâkimiyeti iddialarının olması ile bağımsız/müstakil devletlerin varlığı arasındaki çelişkinin neden olduğu krizi göz ardı eder. Bağımsız teritoryal devletlerdeki idari organlar ve bürokrasi aygıtı imparatorluklara kıyasla çok daha gelişkindi. İmparatorluktan teritoryal devlete geçişle beraber bürokratikleşme süreci hızlandı ve devletlerarası rekabette modern devletin konumu giderek güçlendi.

Eisenstadt'tan farklı olarak John Kautsky feodal imparatorluklar (prensler ve baronların yönetimi) ile merkezî bürokratik imparatorluklar (prens ve onun *hizmetkârlarının* yönetimi) arasında katı bir ayrım yapmaya karşıdır. Kautsky'e göre iki imparatorluk arasında bir tür değil derece farklılığı söz konusudur. İki imparatorluk türünde de yerel aristokrasiler iletişim ve ulaşım teknolojilerinin yetersizliği yüzünden özerkleşmiştir. Dolayısıyla her ikisini de "aristokratik imparatorluklar" olarak adlandırabiliriz. Eisenstadt'ın bürokratik imparatorluğunda görevli bürokratlar ile Kautsky'nin aristokratik imparatorluğunda görevli aristokratlar arasında önemli bir farklılık yoktur. Kautsky'e göre bürokratik imparatorlukta görevli bürokratlar ile aristokratik imparatorlukta görevli aristokratların işlevleri başlarda farklı değildi. Tıpkı aristokratlar gibi bürokratlar da dar bir toplumsal tabakadan devşiriliyordu. Aristokratlar gibi bürokratlar da kendi imtiyazlarını evlatlarına devrediyordu. Bürokratik imparatorluğun yönetici kadroları, tıpkı aristokra-

tik imparatorlukta olduğu gibi, halkın gündelik hayatına karışmazdı.[18] Kautsky paradigmatik bir feodal devlet olan Kutsal Roma İmparatorluğu ile oldukça bürokratik ve merkezî bir devlet olan Osmanlı İmparatorluğu arasında yapılacak bir karşılaştırma açısından faydalı bir teorik çerçeve sunar. Bu iki imparatorluğu da aristokratik imparatorluklar başlığı altında inceleyebiliriz.

Kautsky'e göre aristokratların köylünün sırtından geçindiği tarım ekonomilerinde yönetimin temel işlevlerinden biri vergi toplamak ve savaşmaktı. Köylünün ürettiği toplam fazlaya aristokrasi el koyduğu için üretimi geliştirmek için herhangi bir yatırım yapılmazdı. Aristokrasiyi veya köylüleri böyle yeniliklere teşvik edecek saikler yoktu; aristokratlar servetlerine daha fazla insan gücü ve toprak ekleyerek gelirlerini arttırırken köylüler üretimdeki artıştan herhangi bir fayda sağlamazdı. Değişimi doğuran modernleştirici etken ticaret oldu.[19] Tüccarlar her zaman önemli bir vergi ve kredi kaynağı oldukları için aristokratik imparatorluklar ticareti teşvik ettiler. Servetin zamanla birikmesi sonucunda ticaret önemli bir olgu haline gelirken tüccarlar da siyasî aktörlere dönüştü. Ticaret olgusu aslında ticaretin ekonomiye hâkim olmasından çok aristokrasinin tek başına iktidar olduğu dönemin sona erişinin simgesidir.[20]

Aristokratik imparatorlukların önemli bir özelliği sınıfsal farklılıkların büyüklüğünden dolayı herhangi bir sınıf çatışmasının yaşanmamasıdır. İki sınıf arasındaki uçurum sınıf çatışmasıyla aşılamayacak kadar derindi. Aristokratik bir imparatorluk, tek bir toplumdan değil birbirinden bağımsız olduğu halde sömürü ortak paydasında buluşan ve aristokrasiye bağımlı olan tarım topluluklarından oluşuyordu. Si-

18 Kautsky, 1997 [1982]: 127-131.

19 Kautsky, 1997 [1982]: 3-9.

20 Kautsky, 1997 [1982]: 34-38.

yaset sınıflar arasında değil sınıfların içinde gerçekleşen bir faaliyetti.[21] İmparatorluk birden fazla toplumdan meydana geldiği için bireyler genellikle onları kuşatan aristokratik imparatorluk hakkında bilgi sahibi olmazlardı. Köylerde köylüler kendi yönetimlerini kurmuştu.[22] Dolayısıyla imparatorlukların seferberlik yaratma gücü teritoryal sınırlara bağımlı olan devletlere kıyasla oldukça sınırlıydı. Herkesin benimseyebildiği anlamlı kimlikler yoktur.

İmparatorlukları ağ analizi çerçevesinde inceleyen yakın tarihli araştırmalarda da çevrenin merkez karşısında sahip olduğu kolektif faaliyet imkânlarının azlığına dikkat çekilir. Daniel Nexon ve Karen Barkey gibi araştırmacılar imparatorluklardaki ağ yapısının biçimsel özelliğine işaret ederler: Çerçevesi olmayan bir toplama ve dağıtma ağı.[23] Emperyal merkez bu yapı sayesinde kendi yapısal konumunu bir aracı olarak kullanarak farklı farklı toplulukları yönetirdi. Karen Barkey'e göre, gene bu yapı nedeniyle, imparatorluğun bütününde kesintisiz ve kapsamlı bir seferberlik başlatmak imkânsızdı. İmparatorluk kendi bekası için üç koşula uymak zorundaydı: ulusüstü bir ideolojinin veya emperyal bir kültürün varlığı; çoketnisiteli bir yapının kimi zaman hoşgörüyle gerektiğinde zorla, din değiştirmeye zorlayarak ve asimilasyonla yönetilmesi; kolektif faaliyetler yürütmesi böl-yönet stratejileriyle engellenen yerel yetkililerin imparatorluğun dikey hiyerarşisiyle bütünleştirilmesi. Diğer yandan, emperyal yönetimin parçalı doğası onun seferberlik yaratma gücünü azaltırken esnekliğini arttırıyordu. Emperyal kurumlar bu sayede farklı topluluklarla antlaşmalar yaparak bu toplulukları bir araya getiren emperyal ideolojinin devamlılığını sağlıyordu. İmparatorlukların uzun yüz-

21 Kautsky, 1997 [1982]: 49-75.

22 Kautsky, 1997 [1982]: 118-127.

23 Nexon'ın çalışmaları için ilk bölüme bakınız.

yıllar boyunca var olabilmesinin sebebi emperyal kurumların esnekliğidir.[24]

Barkey'nin Osmanlı'daki dönüşümle ilgili analizi Nexon'ın Habsburg Hanedanı'ndaki dönüşümle ilgili analizinden iki bakımdan farklıdır. Barkey Osmanlı'da devlet oluşumunun Avrupa'dan farklı bir seyir izlediğini ortaya koyar. Bu yörünge farklılığı dinî farklılıkların yanı sıra kolektif faaliyet stratejileriyle de yakından ilgilidir. İkincisi, Nexon karma devleti imparatorlukla mutlakıyetçi devletleri ortaklaştıran bir ideal-tip olarak tanımlarken bu iki devlet türü arasında ayrım yapmaz.[25] Ağ yapısı itibarıyla iki devlet birbirine benzemektedir. Mutlakıyetçiliğin paradigmatik bir modeli olan Fransa, 16. yüzyılda, "bir proto-ulus devlet" olmaktan ziyade "çokdilli bir imparatorluk"tu.[26] Ama Nexon'ın da belirttiği üzere İspanya'daki Habsburg Hanedanı ya da Kutsal Roma İmparatorluğu ile kıyaslanacak olursa Fransa çok daha "bütünleşik" bir devletti.[27] Örneğin Huguenotlar Fransız monarşisinden ayrılma girişiminde bulunmadılar zira İç Savaş'ın tarafları açısından merkezî ve modern bir devletten ayrılmanın cazip bir tarafı yoktu. Fransız monarşisinin zayıflaması bağımsız ve bütünleşik bir Fransız devleti kurma arzusunu güçlendirdi.[28] Nexon bu aşamada hanedanlığın Protestan reformlarına gösterdiği tepkiyi önemli bulur. Oysa Barkey'nin de vurguladığı üzere iki hanedanlığın farklı seyirler izlemesini açıklamak için toplumsal ve siyasî kurumlara odaklanmak gerekir.

Barkey devletin merkezileşmesi ve bürokratikleşmesini köylü isyanlarıyla eşzamanlı bir olgu olarak tanımlayan Av-

24 Barkey, 2008: 9-27; Nexon, 2009.

25 Nexon, 2009: 236.

26 Collins, 1996: 5; Nexon, 2009: 236.

27 Nexon, 2009: 236.

28 Nexon, 2009: 263-264.

rupamerkezli önyargıyı da eleştirir.[29] Zira Avrupa devletleri ve Osmanlı'daki merkezileşme süreçleri farklı yörüngeler izlemiştir: Avrupa'da toprak sahibi soyluluğun desteğiyle var olan dolaylı yönetim tarzının yerini kraliyet ailesinin tayin ettiği yetkililerin doğrudan yönetimi alırken Osmanlı devleti merkezden tayin edilen yetkililerin sorumluluğundaki yönetim tarzından yerel eşrafın inisiyatifinde yürütülen bir dolaylı yönetime geçmiştir.[30] Barkey'e göre Avrupa devletlerinin formasyonunda uluslararası savaşlar, vergi tahsilatı, sermayenin ve toprağa bağlı çıkarların kooptasyonu gibi etkenler rol oynarken Osmanlı devletini ise uluslararası koşulların baskısı altında girilen savaşlar ve içeride çeşitli zümrelerle yapılan müzakereler şekillendirmiştir. Osmanlı'ya özgü patrimonyal yönetim tarzı bir pazarlık anlayışına dayanmıştır.[31]

Osmanlı 16. yüzyıl sonunda bir imparatorluk haline gelmişti ve yerel siyasî erklerin denetimi altındaki bölgelerden oluşan bürokratik bir yapı arz ediyordu. Bölgesel elitlerin kendi başına teşkilatlanma hakkı yoktu. Tüzel kişilikler de olmadığı için devlet, devlet dışındaki aktörleri kolaylıkla manipüle edebiliyordu. Patrimonyal devletle bürokratik devletten oluşan bu özgül terkip Ortadoğu geleneğinden hareketle geliştirilen o meşhur daire-i adliye ilkesinde Osmanlı siyaset kültürüne de yansımıştı.[32] Avrupa'daki toprak sahibi soyluluğun aksine Osmanlı idare aygıtı imtiyazlı statüsünü babadan oğula intikal etmekte olan bir haktan değil sultandan alan askerî bir sınıfa dayanıyordu. Askerî sınıfın özerkliğinin veya tüzel kişiliğinin olmamasının nedeni de Osmanlı'da siyasî yetki bahşedebilen tek mercinin sultan olmasıy-

29 Barkey, 1997 [1994].

30 Barkey, 1997 [1994]: 2.

31 Barkey, 1997 [1994]: 8-9.

32 Bkz. 6. Bölüm.

dı. Osmanlı sultanı, sipahilere ve beylerbeylerine toprakları tımar ve has olarak bahşederdi. Toprak kâğıt üstünde devlete ait olmasına rağmen askerî sınıf tarafından denetlenirdi. Eyaletlerdeki askerî hiyerarşinin tepesinde beylerbeyi bulunurken merkezî yönetimin tayin ettiği iki bürokrat (eyalet defterdarı ve kadı) beylerbeyini denetlerdi. Görev yerlerinde halkla kayıtdışı ilişkiler kurmalarını önlemek amacıyla yetkililer düzenli olarak başka eyaletlere tayin edilirdi. Elitlerin dışında halk kesimlerinin de tüzel bir kişiliği yoktu. Dinî ve etnik gruplar, meslek zümreleri ve kırsal topluluklar dikey bir hiyerarşi içinde bir araya gelirdi. Katolik Avrupa'daki toplumsal aktörlere birtakım tüzel kişilikler kazandırarak onları özerkleştiren ve sivil toplumu ortaya çıkartan koşullar Osmanlı'da çok uzun süre olgunlaşmadı.[33]

17. yüzyılda Avrupa'da yaşanan iktisadi ve teknolojik değişimler uluslararası alanda Osmanlı devletinin karşısına önemli sorunlar çıkarttı. Demografik, iktisadi ve siyasî gelişmeler Osmanlı toplumunda krize yol açarken devletin krizlere verdiği tepki, kurumları halktan elde edilen ekonomik fazlayı koruyacak şekilde teşkilatlandırmak oldu. Var olan siyasî kurumlar Osmanlı'da Katolik Avrupa'dan farklı gelişmelere yol açtı.[34]

İmparatorluklarla ilgili literatür incelendiğinde 16. yüzyılda mutlakıyetçi devletlerle rekabet eden Ortaçağ imparatorluklarının temel zaafları açıkça görülür. Ortaçağ imparatorluklarında devletle kendini özdeşleştiren birleşik siyasî topluluklar yoktu; bu, imparatorlukların mutlakıyetçi devletler karşısında önemli bir zaafıydı. İmparatorluk halklarından tek bir siyasal topluluk oluşturmayı değil emperyal yönetici elitlere kolektif faaliyet imkânları sağlamayı amaçlayan bir siyasî söylem hâkimdi.

33 Barkey, 1997 [1994]: 24-44.

34 Barkey, 1997 [1994]: 44.

İmparatorluklar iktisadi sömürü konusunda fazla ileriye gidemezdi zira ellerindeki kaynakları sömüren oldukça maliyetli bir siyasî teşkilatlanmaları vardı. Mutlakıyetçi devletler ise başka devletlerin kaynaklarına uluslararası piyasalar aracılığıyla el koyabiliyordu. İmparatorlukların iç siyasetteki hareket alanını sınırlandıran iki temel etken vardı: emperyal yönetimin geleneksel meşruiyet anlayışı ve belli zümrelere olan bağımlılığı. Merkezî bürokrasi hükümdardan bağımsızlaşarak kendi mantığını izlemeye başladı. Ticaretin hızlanması serbest kaynakların hükümdarın denetiminden çıkarak bağımsız toplumsal güçlere aktarıldığı ve aristokrasinin iktidarına meydan okuyan bir gücün ortaya çıktığına işaretti. Bütün bu dezavantajlardan dolayı imparatorlukların mutlakıyetçi devletlerle rekabet etmesi imkânsızdı.

İmparatorluklarla ilgili literatürde yer alan temel gözlemlerden biri imparatorlukların –gerek teşkilatlanma gerekse ideolojik yapılanma itibarıyla– günümüz ulus-devletlerinden farklı birimler olduğu yönündedir. Maddi güç ve imkânları veri alan yeni-gerçekçi analiz, Osmanlı ve Kutsal Roma gibi iki büyük imparatorluğun İngiltere gibi küçük bir ada devletiyle niçin rekabet edemediğini açıklayamaz. İmparatorlukların cihan hâkimiyeti iddialarına uygun bir yönetim modelleri vardı ve bu model modern devletler sisteminin temel aldığı modelle uyuşmuyordu. Farklı kimlikleri bir araya getiren emperyal devletler ulusal kimlik gibi tek bir kategori altında tanımlanamazdı (Wendt'in konstrüktivist sistem teorisi bunu göremez). Emperyal ideolojinin ayırt edici özelliği, farklı gelenekleri kozmopolit bir emperyal kültür çerçevesinde şekillendiren bir senkretizmdi.

İmparatorlukların ortaya çıkışı ve sürekliliği yönetici sınıfların idari gücünün artmasına bağımlıydı. Tarım toplumlarında teknolojinin yetersizliği nedeniyle merkezî devlet idari görevlerle ve vergi toplamakla yükümlü kıldığı ye-

rel eşrafa bel bağladı. Siyasî güç merkezi devletle yerel eşraf arasında bölüşüldü. Merkezî devlet aygıtının kaynakları doğrudan denetleme gücü sınırlı olduğu için merkezileşme düzeyi de sınırlı kaldı. İmparatorlukların teşkilatlanma biçimi devletin özerkliğini ve dış siyaset geliştirme yetisini ciddi anlamda kısıtladı. Modern devletin imkân ve becerilerinden yoksun olan imparatorluklar yerel eşrafın kolektif faaliyetlerini güvence altına alan kanun ve kurumlar tesis etmek zorunda kaldı. Çok daha merkezî kurumları olan teritoryal mutlakıyetçi devletlerin rekabeti karşısında imparatorlukların yaptığı reformlar emperyal kurumlar yüzünden sınırlı kaldı. Ortaçağ imparatorlukları Waltz ve Wendt'in ileri sürdüğünden çok daha farklı bir şekilde var oluyordu ve bu durumu açıklamak için kurumsal izlek bağımlılığı teorisine başvurabiliriz. Ama oraya gelmeden önce, teritoryal devletin erken modern dönemde aristokratik imparatorluklarla girişiği rekabetten neden galip çıktığını açıklayalım.

Mutlakıyetçi devletler

Waltz ve Wendt'in doğal bir yapı olarak kabul ettiği bağımsız teritoryal devlet aslında tarihsel koşulların bir ürünüydü ve bunu anlamak için modern devletler sisteminin ortaya çıkış sürecini anlamak gerekir. Mutlakıyetçi devletle ilgili araştırmalarda erken modern dönem devletler sisteminde kapsamlı birtakım toplumsal ve siyasî dönüşümlerin gerçekleştiği ileri sürülür. Mutlakıyetçi devlet, siyasî otoritenin daha önce görülmedik ölçüde merkezîleştiği bir devlet modelidir. Merkezileşme esas itibarıyla üç alanda gerçekleşmiştir: yönetim, vergi sistemi ve dış siyaset. Devlet bütün bu alanlarda yönetici zümrenin koordinasyonunu istikrarlı bir biçimde sağlamıştır. Mutlakıyetçi devlet erken modern dönemde siyaseti ve toplumu koordine etme becerisi sayesin-

de dünya siyasetinde önemli bir aktör haline gelmiş ve iç siyaset kadar dış siyasette de etkili olmuştur.

Perry Anderson'a göre modern devletin atası mutlakıyetçi devlettir. Fransa, İngiltere ve İspanya'daki merkezî monarşiler Ortaçağ'ın mâlikane ve lordluk sistemine dayalı, piramidimsi idari yapısından 16. yüzyılda giderek uzaklaşmıştır.[35] Mutlakıyetçilik feodal aristokrasinin ticaretin artmasına gösterdiği tepkilerden biridir; zor kullanma yetkisinin merkezî bir devlete aktarımı sayesinde serflerin ücretli emekçilere dönüşmesinin engellenebileceği düşünülmüştür. Roma hukukunun yardımıyla devlet egemenliğinin mutlak temellere dayandırılabileceği; feodal *fief* sisteminden kutsal mülkiyet hakkının esas olduğu bir sisteme –mülkiyetin mutlak ve vazgeçilmez haklara dayandığı bir rejime– geçilebileceği tasarlanmıştır. Mutlakıyetçi devlet, feodal mülkiyeti özel mülkiyetle ikame ederken devlet makamlarını satışa çıkartmış; merkezileşme doğrultusunda bir hamlede bulunarak vergiden muaf tuttuğu aristokrasi üzerinde hâkimiyet kurmuştur.[36]

Mutlakıyetçi devletin ortaya çıkışı devletler sisteminde önemli bir dönüşümü beraberinde getirmiştir. Mutlakıyetçi devlet aristokratik karakterini koruduğu için devletin siyasî mantığını aristokratların savaş talepleri belirlemeye devam etmiştir. Mutlakıyetçiliğin ideolojisi olan merkantilizm ise uluslararası siyasette sıfır toplamlı bir hesaba dayanmıştır. Hâkim sınıf değişmese de devletler sistemi değişmiş ve ilk modern uluslararası kurumları bünyesinde barındıran bütünleşik ve merkezî bir devlet yapısı ortaya çıkmıştır. Feodal piramitler teritoryal monarşilere doğru daraldıkça devletler sistemi giderek resmiyet kazanmış; daimi elçilikler ve kançılaryalar kurulmuştur. Modern diplomasi mutlakıyetçi-

35 Anderson, 1979 [1974]: 15.

36 Anderson, 1979 [1974]: 19-29.

liğin yarattığı bir kurumsal yeniliktir.[37] Mutlakıyetçi devlette siyasî iktidarın güçlenmesi, rakip devletler üzerindeki sistemik baskıların artmasına yol açmıştır. Devletler sisteminin varlık koşulları mutlakıyetçiliğin bir süre sonra Doğu Avrupa'ya da aktarılmasına sebep olsa da Doğu Avrupa'daki muktedirler son derece kısıtlı kaynaklara sahip olduğu için Doğu Avrupa'da diğer yerlerden farklı bir mutlakıyetçilik tarzı ortaya çıkmıştır.[38]

Anderson gibi Anthony Giddens'a göre de Avrupa'daki modern gelişmelere mutlakıyetçi devlet öncülük etmiştir. Mutlakıyetçi devletin varlığı Roma hukukunun kabul edilmesine; özel ve kamusal hukuk arasında ayrım yapılmasına; malikâne sisteminin kamusal otoritesinin zayıflamasına; feodal toprak mülkiyetinin tasfiyesine; toprağın ve tarım ürünlerinin ticarileşmesine; hukuken özgür bir işgücünün ortaya çıkışına; para piyasalarının tekelleşmesine; paranın külçe altının ve gümüşün değerinden bağımsız bir değer edinmesine; kâğıt paranın ortaya çıkışına; neredeyse bütün dünya halklarının vergi mükellefi olmasına; iç barışın, devlet denetiminin ve toplumsal gözetimin (okul, hastane, akıl hastanesi, yetimhane vb. kurumlar) kurumsallaşmasına zemin hazırlamıştır.[39] Sınıfsal ayrımların egemen olduğu bir topluma dayanan mutlakıyetçi devlet; kapitalist ve endüstriyel bir topluma dayanan ulus-devletten farklı olsa da bu dönemde merkezi devlet ortaya çıkmıştır. Mutlakıyetçi devletin gittikçe artan gözetim ve denetim gücü ulus-devletin kuruluş ilkelerinden biri haline gelmiştir. Kısacası mo-

37 Anderson, 1979 [1974]: 31-40.

38 Batı mutlakıyetçiliği, feodal zümrenin kent ekonomisi koşullarında yeniden örgütlenip vergiler ve harçların azaltılmasına dayanıyordu. Doğu'daki feodalite sorunu ise az sayıda köylünün uçsuz bucaksız topraklara yerleşmesinden kaynaklanmıştır. "Mutlakıyetçilik Batı'da serfliğin yerini alırken Doğu'da ise onu güçlendirmiştir." Anderson, 1979 [1974]: 195.

39 Giddens, 1987: 148-160.

dern çağda vatandaşlığın koşullarını mutlakıyetçi devlet belirlemiştir.[40]

Mutlakıyetçi devletle geçmişteki devlet biçimleri –kent devletleri, feodal devletler, imparatorluklar– arasındaki temel farklılık mutlakıyetçi devletin diğer devletlerle olan ilişkisidir. Giddens'ın deyimiyle, "feodal Avrupa'da daima tartışma konusu olan sınırlara çok az kişi riayet ediyordu. Diplomasi geleneksel bir şekilde yürütülüyordu. Diplomasi dendiğinde insanların aklına belli zümreleri mülkiyet veya mükâfat yoluyla satın almak ya da haraca bağlamak geliyordu."[41] Yeni devletler sistemi ise egemenlik hakkına sahip olan devletlere dayanmıştır. Mutlakıyetçiliğin yarattığı bir diğer yenilik de uluslararası ilişkiler olarak bilinen ilişkiler ağının merkezine yerleşen konferans/kongre diplomasisidir.[42] Mutlakıyetçiliğin doğuşuyla birlikte devletler iç ve dış sınırlarını yeniden yapılandırmak zorunda kalmıştı. Mutlakıyetçi devlet ulusal alanla uluslararası alanı, içerisi ile dışarısını ayırarak uluslararası siyasetin temel çerçevesini oluşturdu. Askerî teknoloji alanındaki üç gelişme mutlakıyetçi devlete güçlü bir silah kazandırdı: kara savaşlarında kullanılan silahların değişmesi; deniz kuvvetlerinin gelişmesi; askerî disiplinin yerleşmesi.[43]

Savaş teknolojisindeki değişimler (topların ve ateşli silahların kullanımına ağırlık verilmesi gibi) feodal çağın savaş teknolojisini zayıflattı. Giderek merkezileşen devletler arasındaki savaşlar yoğunlaştıkça, düzenli ve daimi orduların kurulması kaçınılmaz oldu. Daimi ordular kırlardaki feodal

40 Giddens, 1987: 94.

41 Giddens, 1987: 85.

42 Konferanslar devletler arasındaki ilişkileri ve gücün/iktidarın devletler sistemindeki dağılımını belli antlaşmalar aracılığıyla düzenleyen toplantılardır. Yeni diplomasi anlayışının yürürlüğe konduğu en ünlü ve büyük kongre Westphalia Barış Kongresi'dir. Giddens, 1987: 85-86.

43 Giddens, 1987: 105-106.

yapıyı dağıttı. Aristokrasinin artık savaşçı bir sınıf olarak kalabilmesi için orduların konuşlandığı siyasî merkezde kendine bir yer edinebilmesi gerekiyordu. Daimi ordular devletin silahlı kuvvetler arasındaki gücünü arttırdı ve askerî disiplini yerleştirdi. Deniz kuvvetleri teşkilatlanmasının gelişmesi ve yeni teknolojik gelişmeler devletlerin uzak mesafeleri deniz yoluyla katetmesini kolaylaştırdı. Mutlakıyetçi devletin farklı yerlerde etkili olabilmesini sağlayan önemli etkenlerden biri de devletler sistemindeki savaş ve diplomasi trafiğinin giderek artmasıydı.

Devletler arasındaki savaşların ve rekabetin erken modern dönemde devlet oluşumunu nasıl etkilediği sorusu tarih sosyolojisi literatüründe de (Max Weber-Otto Hintze geleneğine özgü mali-askerî model hâkim yaklaşımdır) ele alınmıştır.[44] Weber'e göre, "Güç siyasetinin gerektirdiği daimi orduların ihtiyaçlarına, yani askerî düzene tahsis edilen mali kaynaklar bürokratik eğilimleri belirlemiştir."[45] Askerlikte bir devrimin yaşanması bu Weberci argümanı güçlendirir. İlkin Michael Roberts'ın tespit ettiği ve 1560-1660 arasına tarihlenen askerlik devrimi, savaş sanatında yaşanan dört değişime dayanır: kargı ve mızrağın yerini tüfek ve okun almasına dayanan taktiksel değişimler; ordunun giderek kalabalıklaşması; karmaşık stratejilerin benimsenmesi ve savaşın toplumsal etkisinin giderek artması. Tarihte bu tür değişimler çoğu zaman önemli uluslararası değişimlere yol açmıştır. Örneğin savaş pratiğindeki radikal değişimlerden dolayı M.Ö. 246-221 arasında Çin'de bir imparatorluk ortaya çıkmıştı.[46] Diğer yandan 17. yüzyıldaki askerlik devriminin Avrupa'da tam ters yönde etkisi oldu: Devletler sistemindeki siyasî parçalanma giderek hızlandı. Doğulu imparatorluk-

44 Gorski, 2003: 5.

45 Weber, 1958b: 221-224.

46 Parker, 1996: 1-3.

ların aksine Avrupa'daki parçalanmış devletler sistemi piyasa güçlerini harekete geçiren, rekabeti kamçılayan ve ölçek ekonomilerini doğuran bir silahlanma yarışını tetikledi. Avrupa'daki devletler sistemi yenilik/reform saikleri üretirken Doğulu imparatorluklarda buna benzer saikler ortaya çıkmadı.[47] Devletler sistemindeki parçalanmanın ulusal ölçekte de önemli sonuçları oldu. Weber'in halefi Otto Hintze cihan imparatorluklarındaki despotik anayasalara karşılık birden fazla devletten oluşan çoğulcu sistemlerde görece özgür anayasaların ortaya çıktığını belirtir. Nitekim Avrupa'da aralarındaki ihtilaflara rağmen birbirinin varlığını kabul eden egemen devletlerden oluşan çoğulcu devletler sistemi sayesinde uluslararası bir hukuk mevzuatı doğduğu gibi anayasa hukuku da yenilendi. Devletler sistemindeki siyasî çoğulculuk devletle kilise arasındaki ihtilaftan da yararlanarak eyalet meclislerini kurdu. Karma devletten (*Ständestaat*) mutlakıyetçi devlete geçişin temelinde Avrupa'daki devletler sisteminin çoğulcu tabiatı vardı.[48]

Weberci ekolden Şarlken Tilly devletlerin daima bir devletler sistemi içinde ortaya çıktığını; belli toprak parçalarına ve halklara hükmetmek için girişilen rekabetin sonucunda kurulduklarını öne sürer.[49] Tilly kentlerin ve devletlerin doğuşunu iki değişken üzerinden açıklar: zor kullanma ve ser-

47 McNeill, 1982: 63-116.

48 Papa'yla imparator arasındaki ihtilaf sırasında Almanya'da prenslerin giderek güçlenmesi meseleyi açıklığa kavuşturan örneklerden biridir. Atama Çatışması nedeniyle imparatorluk otoritesi zayıflarken prensler güçlenmiş ve Avrupa'daki monarklara imparatorluğun cihan hâkimiyeti iddiasını çürütebilmek için bir gerekçe verilmiştir. Atama Çatışması'nda tüzel kişiliği sahiplenen teorisyenlerin aynı zamanda kilise hukukçusu ve Roma hukukçusu da olması Hintze'ye göre bir tesadüf değildi. Fransız mutlakıyetçiliği, Habsburglar'ın emperyal yönetimine karşı verilen mücadele sonucunda ortaya çıkmış ve zamanla Avrupa'nın geri kalanı için bir model oluşturmuştur. Hintze, 1962a [1902]: 39-49. Atama Çatışması hakkında bkz. 4. Bölüm.

49 Tilly, 1998: 4. Tilly'e göre şöyle bir döngü geçerlidir: Devletler savaşlara, savaşlar devletlere yol açar.

maye.[50] Avrupa tarihinde 990'dan günümüze kadar olan zaman diliminde ortaya çıkan üç devlet biçimi arasında ayrım yapar: (1) haraç alan imparatorluklar; (2) kent devleti ve kent federasyonu gibi parçalı egemenlik sistemleri; (3) ulusal devletler. İmparatorluklar düşük bir sermaye birikiminin ve ciddi bir zor kullanımının hâkim olduğu koşullarda ortaya çıkarken haraç alabilmek için devasa bir askerî aygıta bel bağlamıştı. İmparatorluk bünyesindeki yerel yönetimler yerel erk sahiplerine bırakılmıştı. Parçalı egemenlik sistemlerinin temel özelliği yoğun bir sermaye birikimi ve asgari ölçekte zor kullanımıydı. Ulusal devletler ise gerek sermaye birikimini gerekse zor kullanımını orta ölçekte gerçekleştiriyordu. Ulusal devletler aynı zamanda belli bir devletler sistemi içinde var olabiliyordu. Bu üç farklı devlet biçiminde idareciler benzer sorunları farklı yöntemlerle çözmeye çalışmıştır. Zor kullanımının genellikle merkezde ve sınırlarda yoğunlaşması birtakım eşitsizliklere yol açmıştır. Devlet büyüdükçe ve sermayenin yayılımı ile zor kullanımı arasındaki çelişki derinleştikçe merkezileşmeye direnen unsurlar güçlenmiştir. Mutlakıyetçi devletle girdikleri rekabette imparatorlukların önüne çıkan temel engel buydu. Sermaye biçimine bürünen zor kullanma modeli 17. yüzyıldan itibaren devletler arasındaki rekabette giderek etkili olurken diğer devletler tarafından da örnek alındı. Sermaye ve zor kullanımı bu şekilde birleşmeden önce devletlerin izlediği üç farklı yol ve benimsedikleri üç farklı devlet biçimi vardı.[51]

Michael Mann'a göre erken modern dönemde devlet oluşumunu belirleyen üç temel etken vardı: savaşların maliyeti, enflasyon ve idari zümrenin koordinasyonu. Üçüncü et-

50 Sermaye hareketli kaynaklara ve bu kaynaklara dair somut hak taleplerine dayanırken zorla el koyma (cebir) belli kişiler ve zümrelere zarar vermek için tasarlanan planlı bir girişimdir. Kişiler veya zümreler böyle girişimlerin potansiyel zararının çoğu zaman farkındadır. Tilly, 1998: 17-20.

51 Tilly, 1998: 21-31.

ken, erken modern dönemde devletlerin ayırt edici özelliğiydi. Diğer yandan devlet bu aşamada henüz halkın kendini özdeşleştirdiği organik devlet değildi. Devlet iktidarı askerî işlevlerle ve vergi tahsilatıyla sınırlıydı; elitler bu iki amaç doğrultusunda koordine oluyordu.[52]

Mann, savaşın maliyetini yükseltmekle kalmayıp savaşı daimi bir kamu gideri haline getiren askerlik devriminin sonuçlarına işaret eder. Enflasyonun ve savaşın maliyetinin yükselmesi; kilise mülklerinin istimlakına, paranın değersizleşmesine, kraliyet ailesinin arazilerinin satılmasına, kamuda yüksek borçlanmaya ve barış zamanlarında da vergi toplanmasına yol açtı. Erken modern dönemde devlet aygıtındaki bu değişimler Avrupa'daki devletler sistemini dönüştürürken devletleri sistemsel baskılara maruz bıraktı. Avrupa benzer çıkarları ve diplomasi anlayışları olan merkezî devletlerin aktörleştiği ve birden fazla devletten oluşan bir sisteme doğru evrildi. Askerlik devriminin ardından feodal devletlerin, kent devletlerinin ve kent birliklerinin devletler sistemi içinde var olma şansı zayıfladı.[53] Mann'ın devletle elitler arasındaki işbirliği konusunda da önemli bir gözlemi vardır. İmparatorluk çağında düzenli orduların varlığına rağmen teknoloji düzeyinin düşüklüğünden dolayı servetin coğrafi dağılımını saptamak hiç kolay değildi. Merkezî devletler bu yüzden toprak sahibi soylulukla işbirliği yapmak zorunda kaldılar. Kralın toprak sahibi soyluluğa bağımlı olması sarayda ve parlamentoda temsil imkânı bulan organik bir sınıfı ortaya çıkarttı.[54]

Norbert Elias, mutlakıyetçi devletlerin kendi kolektif faaliyetlerini nasıl koordine ettiğini inceler. Mutlakıyetçi devlette hükümdarlık sarayı kolektif faaliyet imkânları sağlayan

52 Mann, 1997 [1986]: 482-483.

53 Mann, 1997 [1986]: 453-458.

54 Mann, 1997 [1986]: 478-481.

ve kaynak tahsis eden bir kuruma dönüşürken saray adabımuaşereti bir yandan kralın saray dışından gelen asilzadelere karşı mesafe almasını sağlarken diğer yandan giderek bir tahakküm aracı haline gelmiştir. Aristokratlar arasındaki siyasî rekabeti saray adabımuaşereti, gösterişçi tüketim ve kralın bahşettiği gelirler ve unvanlar belirlemiştir.[55] Aristokrasi, kırsal kesimle olan bağını kopartıp sarayda yaşamak zorunda kalmıştır. Gösterişçi tüketim sonucunda soyluluk iflasın eşiğine dayanmıştır. Kısacası mutlakıyetçi devket krala bağlı bir saray soyluluğu yaratmıştır. Mutlakıyetçi rejim saraydaki ilişkiler aracılığıyla soyluluğun kolektif faaliyetlerine alan açmıştır. Kolektif faaliyetin sarayda kurumsallaşmasına koşut olarak devlet de giderek bürokratikleşmiş ve merkezileşmiştir.

Devleti üniter/birleşik bir aktör haline getiren mutlakıyetçi sarayın bir başka önemli kazanımı da mali birliğin tesis edilmesiydi. Jean-Laurent Rosenthal bu gelişmeyi ekonomiyi iki sektör üzerinden yorumlayan bir model çerçevesinde açıklar: elitlerin denetimindeki sektör ile kraliyetin denetimindeki sektör. Elitler ve krallık, savaşın mali yükünü paylaştıkları gibi savaş ganimetlerini de kendi mali güçleri oranında paylaşmıştır. Dolayısıyla iyi kötü mali bir gücü olan elit zümre, kazançlı çıkacağını umduğu bir savaşın başlaması için elinden geleni yapmıştır.[56] Rosenthal ayrıca savaşların başlamasında önemli bir etken olarak ideolojik ödüllere (ulusal veya dinî şan şöhret vb.) işaret eder. İdeolojik ödüller mali gücün dağılımına tâbi olmayan, "bütünüyle kamusal" ve "sabit ödüller"dir. Bu ödüllerin tatmin edici olduğu zamanlarda kral, elitlerin yardımıyla vergi sistemini tekelleştirmeye çalışmıştır. Kralın ve elitlerin güçlerinin eşit

55 Elias, 2001 [1969]: 202-203. Fransız feodal toplumu I. François döneminde [1515-1547] bir saray halkı haline gelmişti. Elias, 2001 [1969]: 272-273.

56 Rosenthal, 1998: 68-85.

olduğu zamanlarda ise iki zümre birbiriyle mücadele ettiği için mali birlik rafa kalkmıştır.[57] Çevreyle nispeten zayıf bağları olan imparatorluk merkezleri karşısında mutlakıyetçi devletler mali birlikleri ve merkezî mali kurumları sayesinde pek çok sayıda serbest kaynağı yönetebilmiştir. İmparatorluklar geniş topraklara egemen oldukları halde kaynakları siyasî ve askeri güce tahvil etmekte zorlanmıştır.

Erken modern dönemde devlet formasyonunun ideolojik boyutlarına işaret eden başka araştırmalar da yapılmıştır. Yakın tarihli bir araştırmasında Philip Gorski şunu ileri sürer: "Devletin gücü yalnızca idari rasyonelleşmenin bir sonucu değildir; aynı zamanda toplumsal altyapının gücünü ve toplumsal-siyasal etiğin rasyonelliğini gösterir. Toplumsal altyapı ne kadar güçlüyse, toplumsal etik o kadar rasyonel, devlet o kadar güçlüdür."[58] Gorski'ye göre Kalvinizm bir disiplin devrimi yaparak yeni bir idare tarzı üretmiştir. "Disiplin, idari verimliliği arttırıp toplumsal düzeni pekiştirirken devletin gücünü de arttırmıştı. Düzenli bir toplum daha kolay idare edilebildiği gibi verimli bir idare aygıtına işlerlik kazandırmak da daha az maliyetliydi."[59] (Gorski, Protestan reformlarının erken modern dönemde Avrupa devletlerindeki etkilerini mutlakıyetçi devletlerin yanı sıra Hollanda Birleşik Eyaletleri gibi cumhuriyetleri de dâhil ederek ele alır.) Yönetici sınıfın vergi mükellefi köylüyle doğrudan ilişki kurmadığı aristokratik imparatorluklara kıyasla teritoryal devletlerde toplumsal disiplin etkin bir mekanizmaydı. Diğer yandan Nexon'a göre reformların etkisini fazla abartmamak gerekir. Reformlar, yeni devletlerin kurulmasını hızlandırmıştı[60] ama bağımsız teritoryal devletlerin temelinde yal-

57 Rosenthal, 1998: 95-97.

58 Gorski, 2003: 37.

59 Gorski, 2003: 36.

60 Nexon, 2009: 282-286.

nızca reformlar yoktu (Reformlar karma devletlerin toplama-dağıtma ağına dayalı yapılarını dinî kimlikler temelinde dönüştüren birtakım siyasî hareketlerin ortaya çıkışını kolaylaştırdı). Nexon bağımsız-teritoryal devleti esas alan yaklaşımların yanıltıcı olduğunu, zira erken modern dönemde karma devletlerin yaygın olduğu gerçeğini göz ardı ettiklerini öne sürer ve bağımsız-teritoryal devlet ideal-tipinin sorunlu taraflarını ortaya koyar:

> Uluslararası ilişkiler teorisyenlerinin ileri sürdüğü cinsten bağımsız-teritoryal bir devletler sistemi tarihin herhangi bir aşamasında ortaya çıkmadı. Yapısalcı-gerçekçi teoride tanımlanan devletler sistemi siyasî yapılarla gerçekçi bir analiz olmaktan ziyade muhayyel bir ideal-tiptir.[61]

Öte yandan Nexon, bir metodoloji çerçevesinde ideal-tiplerin kurgulanmasına karşı değildir. İdeal-tipleri toplumsal ilişkilerin dayandığı yapıların özellikleri üzerinden tanımlamaya çalışır.[62] Avrupa devletleriyle ilgili ideal-tipler belirlemek farklı devlet biçimlerinin iki bağlamda –idare tarzı ve sözleşme– kavramsallaştırılması yönünde atılan önemli bir adımdır. İngiltere ve Fransa gibi erken modern dönem hanedanlıkları ile Ortaçağ imparatorluklarının bağrında ortaya çıkan karma devletler Nexon'ın kavramsal çerçevesinde birtakım ortak özelliklere sahiptir.[63] Fransız ve İngiliz monarşileri ile Kutsal Roma ve Osmanlı imparatorluklarının birçok ortak özelliği vardır. Öte yandan başta önemsiz görünen bazı farklılıklar daha sonra bu iki devlet biçiminin izlediği yörüngeleri esastan farklılaştırmıştır. Nexon, erken modern dönem Avrupa tarihçiliğinde hararetli tartışmalara yol açan mutlakıyetçilik meselesine girmez. Dolayısıyla Nexon'ın

61 Nexon, 2009: 287.

62 Nexon, 2009: 64-65.

63 Nexon, 2009: 85.

ideal-tiplerini tarihyazımındaki mutlakıyetçilik tartışmasıyla bağlantılandırmamız gerekir. Mutlakıyetçiliği heterojen sözleşmelere dayalı bir doğrudan yönetim tarzı (Nexon'ın deyimiyle, sınıflara bölünmüş bir devlet) olarak kavramsallaştırabiliriz.[64] İmparatorluktan mutlakıyetçi devlete geçiş aslında dolaylı yönetimden doğrudan yönetime bir geçişti.

Geçiş süreci

Mutlakıyetçi devletlerle ilgili araştırmalara bakılırsa, mutlakıyetçi devleti ortaya çıkartan nedenler konusunda herhangi bir mutabakat yoktur. Diğer yandan mutlakıyetçi devletin temel özelliğinin görülmedik ölçüde bir merkezileşme; geleneksel konumların terk edilmesi ve kolektif faaliyetleri koordine etme yetisinin gelişmesi olduğu konusunda birçok araştırmacı hemfikirdir. Mutlakıyetçi devlet idari alanda merkez bankaları gibi yeni mali kurumlar aracılığıyla mali birliği sağlamıştı. Askerlik alanında düzenli talimlerden geçen daimi orduları; dış siyasette ise hariciyeye bağlı uzman kadroları ve daimi elçilikleri tesis etmişti. Mutlakıyetçi devlet bütün bu alanlarda seleflerinden (Ortaçağ'ın aristokratik imparatorlukları dâhil) daha güçlü hale gelirken çok sayıda kaynağı seferber edebilmişti. Mutlakıyetçi devletle ilgili araştırmalar uluslararası ilişkilerde devlet-merkezli analizlerin aşılmasını sağlayan önemli noktalara temas etmektedir. Savaşların ve uluslararası rekabetin baskısıyla birçok devlet benzer politikaları izlemek zorunda kalsa da devletlerin idare tarzı ve devletler sistemindeki gücünü belirleyen temel etken iç toplumsal yapıydı. Waltz ve Wendt'in araştırmalarından farklı olarak tarih sosyolojisi literatürü modern devletin bağımsızlığını/egemenliğini doğal olmaktan çok tarihsel bir durum olarak kabul eder. Mutlakıyetçi devletle ilgili ta-

64 Nexon, 2009: 73.

rihsel-sosyolojik literatür uluslararası sistemin temel birimi olan modern devletin siyasî, toplumsal ve iktisadi koşullarını açıklayarak uluslararası ilişkiler disiplinine önemli katkılarda bulunmaktadır.

TABLO 2.1
İmparatorluktan Mutlakıyetçi Devlete Geçiş

	Değişimden önce	Değişimden sonra	Değişimin göstergeleri
Yönetim sistemi	Siyasal merkeze çevresel yönetimler aracılığıyla bağlanan birden fazla topluluk (dolaylı yönetim, heterojen sözleşme)	Siyasal merkeze teritoryal sınırlar dâhilinde doğrudan bağlanan birden fazla topluluk (doğrudan yönetim, heterojen sözleşme)	Birleşik, merkezî yönetim, saray toplumu, disiplin ve koordinasyon
Vergi sistemi	Yalnızca vergi toplamakla meşgul olan devlet	Ticarileşme hamlesinde bulunan devlet	Mali birlik, mali kurumlar, medeni kanun
Dış siyaset	Evrensel hâkimiyet iddiası	Teritoryal sınırlara bağımlı egemenlik	Askerlik devrimi ve kongre diplomasisi
Siyasal meşruiyet	Evrenselci dinî söylemlere dayalı meşruiyet	Devlet çıkarına dayalı meşruiyet	Devlet aklı ve doğal hukuka dayalı siyasal düşünce

İdeal-tip nosyonu gerek uluslararası ilişkilerdeki değişimin anlaşılması gerekse karşılaştırmalı siyasî analizlerin yapılabilmesi için faydalı bir analitik araçtır. Tablo 2.1'den anlaşılacağı üzere siyaset bilimi ve tarih sosyolojisi literatüründe toplumsal değişimi ele alan teorik çerçeve ideal devlet tiplerini içerir. İmparatorlukları yerel erk sahipleri yönetmişti. Emperyal yönetimler mutlakıyetçi devletlere kıyasla halkın gündelik hayatına karışmaz; bu konuda bir denetim uygulamazlardı. İmparatorluklar kendi gelenekleri ve hukukları olan birden fazla topluluktan meydana geliyordu. Mutlakıyetçi devlet ise teritoryal sınırlarla kuşattığı halkı tek bir siyasî topluluk olarak tanımlıyordu. Teritoryal egemen-

lik ideali, küresel egemenlik idealinden farklı olarak, halkın kendini özdeşleştirdiği siyasî kimlikler yaratmak konusunda oldukça başarılıydı. Mutlakıyetçi devletin temel avantajı siyasî otoritenin teritoryal sınırlara bağımlı olmasıydı. Mutlakıyetçi devlet saray soyluluğunun kolektif faaliyetlerini denetlerken merkezileşme ve toplumsal denetim mekanizmalarına da işlerlik kazandırmıştı. İmparatorluklar ise (teşkilatlanma ilkeleri nedeniyle) mutlakıyetçi devletler gibi teritoryal sınırlara bağımlı olmadıkları için devletler sistemindeki rekabette geride kalmışlardı.

Vergi sistemine gelince, bütün gelirlerin merkezde toplanmasını isteyen emperyal sisteme karşı mutlakıyetçi devletler çeşitli iktisat ve maliye politikaları izleyerek zenginleşmeye çalıştılar. İmparatorluklar küresel yapılar iken mutlakıyetçi devletler kendi anayurtlarını bir iktisadi birim olarak gördüler ve bir yandan küresel ticaretteki paylarını arttırmaya çalışırken diğer yandan yurtiçindeki verimliliği arttırabilmek için merkantilist politikalar izlediler. Erken modern dönemde kapitalizmin hukuksal altyapısını meydana getiren evrensel vatandaşlık kanunları mutlakıyetçi devletlerde yürürlüğe konmuştur. Bu tür gelişmelerin devlet formasyonu üzerindeki temel etkilerinden biri mali birliğin sağlanması ve devletin kamu tasarıları (savaş dâhil) için kaynak yaratma becerisini güçlendiren mali kurumların tesis edilmesiydi. Mutlakıyetçi devletin mali birliği tesis etmesi siyasî merkezileşmeye de katkıda bulunmuştur. İmparatorluklar ise kendi kontrolleri altındaki büyük kaynakları dahi seferber etmekte zorlandılar. İmparatorlukların mali sistemi gelişmediği için doğru iktisadi tahminler yapmak zorlaştı ve uzun yıllar devam eden savaşlara göğüs germek büyük bir soruna dönüştü.

Dış siyasette imparatorluklar bütün dünyaya hâkim olma iddiasına sahipken mutlakıyetçi devletler diğer devletleri eşit

ve egemen devletler olarak kabul ettiler. Mutlakıyetçi devletin teritoryal sınırlara tâbi olması karşılıklı bir diplomasi trafiğinin kurulmasını kolaylaştırdı. Bütün dünyaya hâkim olabileceğini düşünen imparatorluklar ise daimi elçilikler kurmaktan uzun süre kaçındılar ve dış siyaseti başkentlerde konuşlanan elçilikler vasıtasıyla yürüttüler. İmparatorlukta gerek iç gerekse dış siyasete küreselci bir ideoloji hâkim oldu. İmparatorluklar dünyayı siyasî iktidarın emperyal merkezden çevreye –tebaa, vassallar, haraç ve vergi mükellefleri, barbarlar vs.– doğru dağıldığı bir süreklilik alanı olarak algıladılar. Mutlakıyetçi devletler ise devletler sistemini güç dengeleri dâhilinde kavradılar. Karar alma süreçleri uzman devlet daireleri ve konseyler aracılığıyla merkezi bir idare aygıtına bağlanırken dış siyaset rasyonel temellere oturtuldu. Merkezi idarenin ve mali birliğin sağlanması devlete kendi faaliyetlerini düzenleme ve bütçelendirme imkânı verdiği gibi mutlakıyetçi devletin dış siyasetteki nüfuzunu da arttırdı.

Siyasî meşruiyet geçiş süreçlerinde önemli bir mesele olmuştur zira reformların meşrulaştırılması gerekmiştir. İmparatorlukların cihan hâkimiyeti iddiası dinsel dogmalara ve küresel bir dinî topluluk fikrine dayandığı için emperyal siyasî meşruiyet de –bir dereceye kadar– dinî atıflarla tanımlanıyordu. Mutlakıyetçi devlet ise otoritesini teritoryal sınırlarına dayandırdığı için dinlerin küresel talepleri ile siyasî meşruiyet arasında bir ayrım yapabiliyordu. Sonuç olarak mutlakıyetçi devlet kendi siyasî vizyonunu teolojiden ve bireysel etikten bağımsızlaştırdı ve devlet çıkarını esas aldı. Siyasetin dinden bağımsız, özerk bir faaliyet olduğu görüşü erken modern dönemde gerek devlet aygıtının gerekse uluslararası hukukun temel dayanaklarından biri olan doğal hukuk öğretilerine atıfla meşrulaştırıldı.

Burada yaptığımız analiz özellikle meslekten tarihçilere basit görünebilir. Tarihçi James Collins, "mutlak monarşi

kavramının kraliyet yönetiminin dolaşıma soktuğu ve tarihçiler tarafından meşrulaştırılan bir mit olduğunu"[65] belirtir. Kuşkusuz tarihte Fransız devleti giderek merkezileşmiş; bilgiye erişim olanakları artmış; geleneksel sınırlarının ötesine geçerek kendi nüfuz alanını soyluluk dışında avukatlar, tüccarlar, çiftçiler ve zanaatkârlara doğru genişletmişti. Ne var ki bütün bu değişimler yaşanırken devletin birçok geleneksel özelliği de muhafaza edildi. Collins'e göre Fransız kralı kilise, soyluluk, kentler ve loncalar gibi birbirine eşit olmayan, toplumsal ve tüzel aktörlerden meydana gelen rütbeler toplumu ile kanun karşısında eşit bireylerden meydana gelen sınıflı toplumu birleştirmeye çalışmıştır. Devlet erken modern dönemde esasen üç kurum üzerinde yükseliyordu: yargı, savaş ve vergi.[66] Fransız kralının mutlak otoritesini sorgulayan Collins, esasen 16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıldaki yargı ve maliye kurumlarını inceler. Gerçekte, hiçbir kral mutlak bir iktidara sahip değildi; krallığın otoritesi toplumsal güçler arasındaki bir koalisyona dayanıyordu. Kralın konumu daima hassastı. Tim Blanning şu hatırlatmada bulunur:

> Fransa'nın son dokuz kralından ikisi katledilmiş (III. Henry 1589, IV. Henry 1610), birisi idam edilmiş (XVI Louis, 1793), birisi hapiste ölmüş (XVII Louis, 1795), birisi sürgün edilmiş (XVIII Louis, 1815), ikisi de ülkeden kaçmıştır (IX. Şarlken, 1830; Louis Philippe, 1848). Kral kıyımının hız kazandığı iki dönem arasındaki uzun yıllar da sanıldığı kadar sakin geçmemişti. XIII. Louis, Protestan halkla üç kez savaşmış ve erkek kardeşi Orléans dükü Gaston'un mimarlığını yaptığı büyük bir komployla baş etmek zorunda kalmıştı. Oğlu XIV. Louis, Paris'te ayaklanan isyancılar

65 Collins, 1996: 1.

66 Collins, 1996: 2.

> onun hâlâ esir olup olmadığını kontrol etmek için Palais-Royal'deki odasına girdiklerinde uyuma numarası yaparak canını kurtardığı 9-10 Şubat 1651 gecesini hayatı boyunca unutamamıştı.[67]

Bir ağın merkezinde yer alan mutlak monarşi, idari elitlerin kolektif faaliyetlerini de koordine ediyordu. Öte yandan İngiliz monarşisinin tarihsel gelişiminden anlaşıldığı üzere, elitler arasındaki koordinasyonun temel dayanağı anayasal monarşi olarak adlandırılan yönetim modeliydi. Perry Anderson'a göre Batı'daki en güçlü monarşi Norman ve Plantegenet hanedanları tarafından kurulmuştur (her ne kadar bu monarşi kısa süre sonra zayıf bir mutlakıyetçi devlete dönüşse de).[68] İngiltere'de birleşik bir parlamento birleşik bir monarşiyle özdeşti. Ada'daki siyasî gelişmelerin Kıta Avrupası'ndan farklı bir seyir izlemesinin sebebi eyalet meclislerinin varlığından çok Ada'daki toprak sahibi sınıfın sivilleşmesi ve ticari bir nitelik kazanmasıydı. İngiltere bu nedenle daimi bir ordu bulundurmadığı gibi kısıtlı bir bürokrasi ve sınırlı bir maliye politikasıyla idare edebildi.[69] Bir adada kurulan İngiliz monarşisi hiçbir zaman Avrupa'daki muadilleri gibi kalabalık bir orduya ihtiyaç duymadı. Burjuva devriminin İngiliz mutlakıyetçiliğini yenilgiye uğratabilmek için ihtiyaç duyduğu koşullar böylece olgunlaştı. John Brewer, Ada'daki merkezileşmenin oldukça erken tarihlerde başladığını ileri sürer:

> 13. yüzyıl gibi erken bir tarihte İngiltere'de feodal egemenlik bir kraliyet idaresini andırmaya başlamıştı. Önemli davaların hemen tamamı kraliyet mahkemelerinde görülür-

67 Blanning, 2008: 206.

68 Anderson birleşik bir parlamentodan söz ederken Lordlar Kamarası'yla Avam Kamarası arasındaki ayrımdan bahsetmez; bu ayrımı sınıf içindeki bir farklılaşma olarak görür. Birleşik parlamentoda, baronlar ve piskoposlar dışında şövalyeler ve kentlerin temsilcileri de yer alıyordu. Anderson, 1979 [1974]: 115.

69 Anderson, 1979 [1974]: 127.

dü; kraliyet fermanları tüm yurtta geçerliydi; kraliyet hazinesine dayanan, Avrupa'nın en gelişkin mali sistemlerinden biri kurulmuştu ve kral adına herkesten vergi toplanıyordu.[70]

Britanya (Birleşik Krallık) İmparatorluğu'nun bütününde aynı merkezileşme düzeyine ulaşılamasa da (İrlanda, İskoçya ve Galler büyük ölçüde özerk devletlerdi) İngiliz devletinin tanımlayıcı özellikleri Fransız devletine kıyasla epey erken tarihlerde ortaya çıktı. Fransız devleti ise yeni eyaletlerin katılımıyla birlikte genişleyen bir mozaik devlete dönüştü. İngiliz topraklarındaki bütün toplulukların temsilcisi olan İngiliz parlamentosunun aksine Fransız Genel Meclisi hiçbir zaman eyalet meclisleri kadar güçlü olmadı. İngiliz devletini Kıta Avrupası'ndaki devletlerden farklılaştıran bir başka gelişme de Yüz Yıl Savaşları'nın ilki (1453) ile ikincisi (1689) arasındaki dönemde İngilizlerin Avrupa'da askerî bir güç olma özelliğini yitirmesiydi. 16. ve 17. yüzyılların askerlik devriminde İngilizlerin önemli bir payı yoktu. İngilizlerin bu dönemde daimi bir ordusu bile yoktu. Lewis Namier ve Otto Hintze gibi yazarlar Ada'nın coğrafi yapısı ve donanmanın gücünden dolayı İngilizler açısından daimi bir ordu bulundurmanın bir zorunluluktan ziyade bir tercih olduğunu ve bu tercihten dolayı İngiltere'de mutlakıyetçiliğin koşullarının daha geç olgunlaştığını öne sürerler. Ne var ki daimi orduyla mutlakıyetçilik, donanmayla anayasal monarşi özdeşleştirilemez. Ayrıca İngiliz donanması 17. yüzyılın sonlarına kadar hegemonik bir güç değildi. Donanmanın en güçlü olduğu zamanlarda İngiltere, VIII. Henry ve Cromwell gibi otokratik liderlerin rejimleriyle yönetiliyordu. İngilizlerin ve Fransızların Manş Denizi'ni aşıp birbirlerini işgal etmeye kalkışması iki ülke açısından epey masraflı

70 Brewer, 1990: 4.

olduğu gibi stratejik bakımdan da anlamsızdı. Sonuçta, İngiliz devleti Kıta Avrupası'ndaki askerî hareketliliğe dâhil olmak yerine Britanya'daki işgal, ilhak ve asimilasyon politikaları sonucunda siyasî bir birlik kurdu. İngiltere'nin Kıta Avrupası'ndaki savaşlara dâhil olmamasının önemli bir sonucu devletin üstündeki mali yükün hafiflemesiydi. Kıta Avrupası'ndaki hükümdarlar mali yükten dolayı devlet dairelerini ve makamları satarken İngiltere'de rüşvet alışverişi nispeten sınırlı kaldı. Kıta Avrupası'ndaki hükümdarlar ve bürokratlar, devlet daireleri ve makamların satışının uzun vadede mali bakımdan hangi sonuçlara yol açacağını biliyorlardı. Ama savaşları finanse edebilmek için ekstra gelire ihtiyaçları vardı. 17. yüzyılın sonunda İngiliz devleti, askerî ve mali açıdan, Kıta Avrupası'ndaki muadillerinden çok daha güçlü hale geldi. İngiltere'de büyük bir direnişle karşılaşmadan pahalı vergiler toplayabilen bir mali rejim ve ulusal bir yargı sistemi kuruldu.[71]

Fransız ve İngiliz monarşilerini inceleyen tarihçiler mutlakıyetçi devlet kavramını farklı gerekçelerle farklı şekillerde tanımlamaktadır. Biz burada Tim Blanning'in tanımını esas alacağız: "Mutlak monarşi, teoride ve pratikte, algı ve gerçeklik düzeyinde tanımlanabilir bir olgudur. Ama her şeye kadir, bütünsel bir olgu da değildir."[72] Avrupa tarihine özgü belli bir eğilimi tanımlamak için mutlakıyetçilik kavramına başvurulduğunda mutlaka belli bir bağlamı göz önüne almak gerekir. İdeal-tipler kurgulamak genellemeler yapmak anlamına gelmez. Bir olguyu çözümlerken onun temel özelliklerini vurgulamak zorundayız. Öte yandan ideal-tipler de sorgusuz sualsiz kabul edilemez.[73] Toplumsal yapı ve süreçlerle ilgili analizler özgül bağlamları göz önüne

71 Brewer, 1990: 3-24.

72 Blanning, 2008: 217.

73 Blackbourn ve Eley, 2003 [1984]: 10-12.

alan yorumbilgisel (*hermeneutical*) okumalarla güçlendirilmelidir.[74] Uluslararası ilişkilerdeki değişimle ilgili bir teoriyi tarihsel bir bağlama oturtabilmek için uzun süredir varolan kurumların etkileri ve toplumsal karar alma süreçleri incelenmelidir. Bir sonraki bölümde, erken modern dönemde devlet aygıtındaki değişimleri ve uluslararası konjonktürü çözümlerken Avner Greif ve Jürgen Habermas'ın toplumsal değişimle ilgili kavramsal çerçevelerinin faydalı olup olmadığını göreceğiz.

74 Blackbourn ve Eley, 2003 [1984]: 33.

3

KURUMLAR VE DÜNYA GÖRÜŞLERİ

16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başında ortaya çıkan devletler sistemi bütün Avrupa devletlerinde büyük bir baskıya yol açarken sistemin varlık koşullarına devletlerin gösterdiği tepkileri belirleyen iki önemli etken vardı: kurumlar ve meşrulaştırıcı söylemler. Bu iki etken, reformların tasarlanması ve uygulanmasının yanı sıra kurumsal değişimin yönü ve hızını da belirledi. Avner Greif, kurumsal değişimin hem dış kaynaklı etkenler (uluslararası sistemin varlık koşulları gibi) hem de iç kaynaklı etkenler (devlet organları ve değer sistemleri gibi) tarafından belirlendiğini ileri sürer. Kurumlardaki değişimin anlaşılması konusunda önemli bir analiz yapan Greif, inanç ve düşünce sistemlerinin rolüne dikkat çeker. Jürgen Habermas'ın dünya görüşleriyle ilgili analizi de eleştirel ve yenilikçi düşüncelerin inanç ve düşünce sistemleri tarafından hangi bağlamda, ne şekilde, ne sebeplerle üretildiği ya da bastırıldığının anlaşılması bakımından önemlidir. Kısacası Greif ve Habermas, Osmanlı ve Kutsal Roma imparatorluklarındaki idari elitlerin 17. yüzyılda değişen uluslararası ortama gösterdikleri tepkilerin anlaşılması için önemli kaynaklardır.

Kurumsal değişim ve izlek bağımlılığı

Askerî ve iktisadi değişimler erken modern dönem Avrupa devletleri (Osmanlı dâhil) üzerinde sistemik baskılara yol açarken devletlerin farklı yörüngeler izlemesi nasıl açıklanabilir? Bazı devletlerde reformların tasarlanıp uygulanması diğerlerine göre niçin daha zor olmuştur? Kifayetsiz kurumların uzun süre var olabilmesinin sırrı nedir? Greif'ın güncel araştırmaları kurumların devamlılığına ve iç kaynaklı değişimlere odaklanır. Greif'a göre kurumlar öncelikle bir denge unsuru olarak ele alınmalıdır. İnsan davranışının mikro-dayanaklarını oluşturan kurumlar bireysel kararları kurumsal düzlemde somutlaştırırlar. Greif'ın analizinden hareketle kurumlarla birlikte geçmişten devrolan alışkanlıkların da toplumları farklı yörüngelere sevk ettiği sonucuna varabiliriz.[1]

İktisat ve uluslararası ilişkiler alanında yaygın bir tanıma göre kurumlar faaliyet/eylem ve işlem maliyetlerini asgariye indirmeye çalışırlar. Greif insanî faaliyetlerin bir bütün haline gelmesinde kurumların merkezî rolüne işaret eder. Toplumsal faaliyetler kurumsallaşan inançlar/düşünceler aracılığıyla birbirlerine bağlanırlar.[2] Dolayısıyla Greif'a göre kurumlar "belli bir (toplumsal) davranış düzeni oluşturan kural, inanç, normlar ve teşkilatlardan meydana gelen bir sistem"dir.[3] Kurumlar normatif (kurala uygun) davranışların belirlenmesi ve müşterek bir bilişsel sistemin, belli bir koordinasyon ve bilgi ağının yaygınlaşmasını sağlarken inanç ve normlar da bireyleri kurallara uymaya sevk eder. Teşkilatlar ise kuralların toplumda yaygınlaşmasına hizmet ettiği gibi bireysel davranışların temelindeki inançlar ve

1 Greif, 2008 [2006]: 3-27.

2 Greif, 2008 [2006]: 29.

3 Greif, 2008 [2006]: 30.

normlar da teşkilatlar tarafından yeniden üretilir ve sonuçta uygulanabilir davranış kodları belirlenir. Greif bu yeni-kurumsalcı yaklaşımı inançlar ve normları analiz çerçevesine dâhil etmediği için eleştirir. İnsanların kurallara basitçe uyduklarını varsaymak yerine bazı kurallara uyarken niçin bazılarına uymadıklarını açıklamak gerekir.[4]

Greif'a göre sosyal bilimlerdeki kurum analizlerine hâkim iki yaklaşım arasındaki ayrımı ortadan kaldırmak gerekir: (1) kurumları, bireysel çıkarlarla amaçların bir toplamı olarak gören aktörlük perspektifi, (2) kurumların insanların tercihleri ve davranışları üzerindeki etkilerini ortaya koyan yapısalcı perspektif. İlk yaklaşım mikro-analiz, ikinci yaklaşım ise makro-analiz düzeyine odaklanır. Greif'a göre bu iki yaklaşım gerçekliğin farklı boyutlarını yansıtır. Kurumlar hem insan elinden çıkma hem de insana dışsal yapılardır. Greif, kurumların üç özelliği arasında ayrım yapar: (1) kurumların insan elinden çıkma, başka deyişle toplumsal karakteri; (2) bireye dışsal olmaları; (3) çeşitli davranış düzenleri oluşturmaları. Bu özelliklerden herhangi birini *a priori* olarak varsayamayız; her birini analitik ve ampirik düzlemde incelememiz gerekir.[5]

Bir faaliyet başka faaliyetlerle bağlantılı olduğu ölçüde toplumsaldır. Onun için kurumları çözümlerken toplumsal bir varlık olarak insanın faaliyetine odaklanmak gerekir. Bir faaliyet, "belirli bir metanın ya da belirli bir toplumsal tutumun, duygunun, kanaatin veya bilginin bir toplumsal birimden diğerine aktarılmasıdır."[6] Greif asli ve tali faaliyetler arasında ayrım yapar. Bir kurumun norm ürettiği faaliyetler, onun asli faaliyetleridir. Bir kurumun kendisiyle doğrudan bağlantılı olmayan bir faaliyetin normları hakkında gö-

4 Greif, 2008 [2006]: 36-39.

5 Greif, 2008 [2006]: 40-45.

6 Greif, 2008 [2006]: 46.

rüş bildirdiği faaliyetler ise onun tali faaliyetleridir. İki ticari ortak bir sözleşmeye imza attığında iktisadi faaliyet asli iken hukuksal faaliyet talidir. Tali faaliyetler, kural, norm, teşkilat gibi yapısal unsurları üretirler. Asli faaliyetlerle tali faaliyetler arasındaki bağlantıyı teşkilatlar sağlar. Yargı sisteminin iktisadi bir faaliyetle hukukî bir faaliyeti bağlantılandırabilmesi için hukuksal yaptırımların inandırıcı olması gerekir. Teşkilatlar, asli faaliyetleri bakımından, bireysel motivasyonlara yön veren kurumsal unsurlardır. Diğer yandan, üyelerinin tutumları ve davranışlarıyla sınırlı bir şekilde ele alındığında teşkilatlar da kendi başına birer kurum olarak görülebilir. Yargı sistemi bir ticari sözleşmede yer alan kurumsal unsurlardan biridir; diğer yandan hâkim, savcı, müdafi ve müştekinin tutum ve davranışlarını esas alırsak yargı sistemi de kendi başına bir kurumdur.[7]

Oyun teorisinden hareketle Greif, kendi doğruluğunu dayatan ya da bir denge unsuru olan kanaatlerin ortak bilgi kategorisine ait olduğunu ileri sürer. Ne var ki, toplumsal bağlamlarda genellikle birden fazla denge unsuru yer aldığı için eylemlerimizi belirli bir yöne sevk edebilmek için yalnızca var olan toplumsal duruma vakıf olmak ya da rasyonel davranmak yeterli olmayabilir. Toplumsal kurallar toplumsal aktörlere bilişsel, bilgilendirici ve koordine edici davranış kılavuzları sunar. Bu kılavuzları içselleştiren bireyler belli bir toplumsal durumun yapısı ve bu durumda insanların nasıl davranışlar sergilediği konusunda birtakım kanaatler edinirler. Ortak bilgi, farklı bireylerin belli bir durumu ya da eylemi benzer şekilde anlamlandırmasını sağlar. Eylemlerin anlamı ve bu anlamlar ihlal edildiğinde gündeme gelen yaptırımları belirleyen kurallar; toplumsal mutabakatlarda, örf ve âdetlerde, geleneklerde, anayasa ve kanunlarda karşılık bulur. Birey belli durumlara belli kurallar veya kendi ki-

7 Greif, 2008 [2006]: 46-52.

şisel bilgisi ışığında tepki gösterir ve böyle böyle kurumlarda bir bilgi ve deneyim havuzu oluşur. Kurumlar bilgi üretirken birey de kurallara uymak için izleyeceği yolları belirler. Oyun teorisi bir kurumun mantıksal tutarlılığını incelerken doğruluğu konusunda herkesin hemfikir olduğu kanaatler ile kurumsallaşmış kurallar arasındaki bağlantılara odaklanır.[8]

Kurumların kabul gören davranış kalıplarını kurallar aracılığıyla ürettikleri bağlamlarda oyun teorisi açıklayıcıdır. Ne var ki kurumlar bir denge unsuru olarak ele alındığında, bireyi kuralları değiştirmeye yönelten saikler göz ardı edildiğinden iç kaynaklı değişimleri açıklamak zorlaşır. Greif bu yüzden oyun teorisinin çerçevesini geliştirmek için iki kavram ortaya atar: zahiri-parametreler ve kurumsal gücün pekişmesi. Oyun teorisinde bir oyunun parametreleri ile değişkenleri arasında ayrım yapılır. Parametreler (oyuncuların sayısı, sonuç matrisi, süre indirimi, risk tercihleri, zenginlik vb.) oyunun dışındaki unsurlardır ve parametrelerde yaşanan değişim yeni bir dengenin belirtisidir. Değişkenler ise oyunun kendi içinde belirlenen sonuçlardır. Greif'a göre oyunun kimi özellikleri dışsal ve parametrelere bağımlı iken bunlar uzun vadede içsel ve değişken unsurlara dönüşebilir. Bir parametrenin uzun vadedeki değerini belirleyen etken kendi doğruluğunu dayatan sonuçlardır; uzun vadede davranış değişikliği yaratan parametrelere zahiri-parametreler adını verebiliriz. Zahiri-parametrelerdeki değişimler bir kurumun haklılığını kanıtlayan parametrik değerleri yükselttiğinde kurumun gücü pekişir. Kurumun gücü pekiştikçe daha fazla sayıda insan daha fazla durumda kurumun kurallarına uymaya başlar. Bu tür durumlarda, iç kaynaklı baskılar dahi kurumsal bir değişime yol açmaz. Zahiri-parametrelerdeki değişimlerin sınırlı sayıda davranış değişikliğine yol aç-

8 Greif, 2008 [2006]: 124-152.

tığı durumlarda ise, bir süredir güçlenen bir kurum zayıflamaya başlayabilir. Zahiri-parametrelerdeki değişimleri fark etmek zorlaştığında öğrenme hızı yavaşlar ve kurumu zayıflatan sürecin bir davranış değişikliğiyle sonuçlanması uzun zaman alır. Kurumsal değişim *önceden* tahmin edilemese de mevcut davranış kalıplarının yetersiz olduğu durumlarda değişimin hızı artar; kurumsal değişim kesintili ve sıçramalı bir dengeye oturur. Zahiri-parametrelerdeki değişimlerin fark ve idrak edildiği durumlarda ise kurumsal değişim belirli bir amaç doğrultusunda kademeli olarak gerçekleşir.[9]

Greif'a göre kurumlardaki değişimin yönünü geçmişten beri var olan kurumsal unsurlar belirler. Geçmişten beri var olan kurumsal unsurlarla teknolojik olarak uygulanabilir alternatifler arasında simetri yoktur. Geçmişten devrolan unsurlar bireysel hafızayı, bilişsel modelleri ve tercihleri şekillendirdiği gibi bilişsel, bilgilendirici, koordine edici ve kural koyucu ilkeler de sunarlar. Dolayısıyla yeni bir durumda da geçerli seçenekler olabilirler. Yeni kurumsal unsurların meydana getirilmesi ise araştırma ve öğrenim maliyetinin dışında planlı bir müzakere ve koordinasyonu gerektirir. Kurumsal unsurlar oldukları gibi başlı başına bir kurum da olan teşkilatlar parçası oldukları kurum zayıflasa da kendi hükümlerini dayatmaya devam ederler. Kurumsal değişimlerin yaşanmasına zemin hazırladıkları gibi kendi çıkarlarını da muhafaza ederler. Köklü bir kurumsal değişimin göstergesi, çevreyle merkez arasındaki koordinasyonu sağlayan ve kapsamlı sonuçlara yol açan gelişmelerin yaşanmasıdır. Greif'a göre köklü bir kurumsal değişimin yaşanabilmesi için geçmişin kurumlarının yetersiz kaldığı kriz durumlarının patlak vermesi gerekir. Batı'nın askerî teşkilatlanmasını bir rol modeli olarak alan Osmanlı'daki askerî reform girişimi bu tür bir değişimin örneğidir. Uzun süredir var olan

9 Greif, 2008 [2006]: 158-170.

kurumların yeni kurumlar üzerinde etkileri genellikle çevreseldir ama bazen yeni kurumlar tesis edilirken geçmişteki kurumlar doğrudan alınır. Geçmişin kurumları yeni kurumların bünyesine dâhil edilirken bir kurumun bir başka kurumla iç içe geçtiği kurumsal kompleksler meydana gelir. Büyük bir kompleksin parçası olan kurumlar birbirlerini desteklediğinde köklü bir kurumsal değişimin maliyeti yükselir. Geçmişin kurumlarının toplumların evriminde ne kadar belirleyici olduğunu açıklarken izlek bağımlılığı kavramına başvurulabilir.[10]

İzlek bağımlılığı kavramı bazı kurumların yetersiz kaldıkları durumlarda bile var olmaya devam etmesini açıklamak için geliştirilmiştir. Toplumda belli bir izlek hegemonik hale geldiğinde toplumsal aktörler kendi stratejilerini hâkim örüntüye uyarlar. Kurumlar da toplumda hegemonik hale geldikten sonra kendi mantıklarını dayatırlar ve toplumsal aktörlerin beklentilerini sabitleyerek belirli stratejiler ve davranışlara süreklilik kazandırırlar. Kurumsal değişimi çözümlerken iki kavrama başvurabiliriz: kurumsal katmanlaşma (mevcut kurumlarda yeni kurumsal düzenlemelerin yapılması) ve yönelim değişikliği (kurumların en baştaki hedeflerinden farklı hedeflere yönelmesi).[11]

Kutsal Roma İmparatorluğu ve Osmanlı'da vergi tahsilatı, savaş, dış siyaset, siyasî meşruiyet gibi alanlardaki siyasî kurumlar arasında karşılaştırma yapmak erken modern dönemde devlet aygıtının nasıl işlediğinin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. 17. ve 18. yüzyıllardaki siyasî gelişmeleri bu iki imparatorluğun temel kurumları şekillendirmişti. Kutsal Roma İmparatorluğu'nda zayıf bir sarayın ve zayıf bir kralın varlığına rağmen son derece güçlü siyasî temsiliyeti olan meclisler vardı; diğer yandan siyasî yetkileri olan bir başken-

10 Greif, 2008 [2006]: 187-209.

11 Thelen, 2003.

tin, merkezî bir bürokrasinin ve doğru bir maliye politikasının eksikliği hissediliyordu. Emperyal kurumların zayıflığından dolayı Habsburglar ve diğer Alman prensleri teritoryal sınırlara sahip mutlakıyetçi devletler kurmaya giriştiler. Osmanlı İmparatorluğu'nda ise güçlü bir saray, merkezî bir bürokrasi ve hazinenin varlığına rağmen görece bağımsız meclisler yoktu. Osmanlı'nın emperyal kurumları 19. yüzyıla kadar imparatorluğun teritoryal bir mutlak monarşiye dönüşmesini engellediler. Sonuç olarak bu iki imparatorluk, devletlerin değişen uluslararası ortama uyum sağlamasında kurumların ve kolektif faaliyetlerin oynadıkları rolün anlaşılması açısından önemli örneklerdir.

Greif'ın modeline göre kurumsal değişimin mümkün olabilmesi için kültürel inançların ve kamusal söylemin değişmesi şarttır. Timur Kuran da (tercih çarpıtması teorisi çerçevesinde) bir topluluğun statükonun devamından yana olmadığı halde statükoya pekâlâ bağlı kalabildiğini ortaya koyar. Tarih, insanların beklentileri ve tercihlerini birçok kez baştan sona değiştirse de yerleşik dengenin kamuoyunun beklentilerinde önemli bir etkisi vardır. Bireysel aktörler cezalandırılmaktan korktuğu için değişim taleplerini ifade etmekten çekinebilirler. Bu durumda statüko devam eder ve kendi şahsi çıkarlarının peşinde koşan aktörler toplumsal kısırlığı yeniden üretirler. Süregiden kısırlığın nedeni aktörlerin kendi çıkarlarından vazgeçmesi değil tam aksine kendi çıkarlarını maksimize etmek istemesidir.[12] Yeni kurumsalcı yaklaşımın bu gözlemi, Habermas'ın dünya görüşlerinin rasyonelleşmesiyle ilgili analiziyle de bağdaşmaktadır. Verimli ve yenilikçi düşüncelerle reformlara öncülük eden özeleştirel ve düşünümsel dünya görüşlerinin temelinde yatan inanç sistemleri ve sosyolojik koşullar nelerdir?

12 Kuran, 1997a [1995]: 105-117.

Yaşam dünyasının rasyonelleşmesi ve kurumsal değişim

Kurumsal değişimin rasyonelliği ve meşruiyeti

Greif gibi Habermas da toplumsal aktörlerle ilgili analizini bir sistem teorisiyle birleştirmeye çalışır. Kurumsal unsurlarda yaşanan değişimlerin (zahiri-parametreler) kurumu güçlendiren ya da zayıflatan kritik boyutlarına dikkat çeker. Habermas modern devlette ortaya çıkan kriz eğilimlerini çözümleyerek, kurumsal değişimin dinamiklerinin kavramsallaştırılmasına katkıda bulunur. Habermas'a göre bütün sistemik baskılar krizle sonuçlanmaz. Krizin ortaya çıkması için toplumsal aktörlerin kendi kimliklerini tehdit altında hissetmesi ve mevcut toplumsal mutabakat zemininin sarsılması gerekir. Dolayısıyla "krizler, toplumsal kurumların parçalanması olarak ortaya çıkar".[13] Ama toplumun bir kriz olduğunu düşünmesi her zaman gerçekten kriz yaşandığı anlamına gelmez. Krizler bireysel bilinci şekillendiren toplumsal sistemlerin idare tarzından kaynaklanan sorunlarla birlikte ortaya çıkar.[14]

17. yüzyıldaki krizler devletler sisteminin yeni varlık koşulları Ortaçağ imparatorluklarının temel teşkilatlanma ilkelerini tehdit etmeye başladığında imparatorluk yöneticilerinin karşılaştıkları açmazlardan kaynaklanmıştı. Devleti merkeze alan uluslararası ilişkiler teorilerinde imparatorluk yöneticilerinin kriz çözme becerilerinin toplumun kolektif öğrenme becerisine bağımlı olduğu gerçeği çoğu zaman göz ardı edilir. Öte yandan "toplumun yeni bir şey öğrenme becerisi emperyal teşkilatlanma ilkelerinden dolayı sınırlı kalmıştır".[15] İmparatorlukların temel teşkilatlanma ilkeleri,

13 Habermas, 1973: 12.

14 Habermas, 1973: 13.

15 Habermas, 1973: 18.

birden fazla topluluğu yönetmek; vergileri sorunsuz bir şekilde tahsil etmek ve dinen meşru bir küresel hâkimiyet iddiasına sahip olmaktı. Mutlakıyetçi devlette bu ilkelerin yerini başka ilkeler aldı. Teritoryal sınırlara bağımlı bir topluluklar kümesini yöneten; üretkenlik ve ticarileşme atılımlarını yapan; diğer devletleri eşit kabul eden yeni bir devlet yapısı ortaya çıktı. 17. yüzyılın devletler sisteminde mutlakıyetçi devletlerin siyasî güç ve becerilerinin giderek artmasının sonucu olarak imparatorluklar, emperyal teşkilatlanma ilkelerine dayalı toplumsal değişim imkânları çerçevesinde çözülmesi imkânsız bir krizle baş başa kaldılar.

Erken modern dönem devlet formasyonunu araçsal bir rasyonalite nosyonu temelinde kavramsallaştıran Weberci yaklaşım, reform girişimlerinin emperyal teşkilatlanma ilkelerinden ötürü sınırlı kaldığı gerçeğini göz ardı eder. Weberci yaklaşıma göre devletin araçsal rasyonalitesini güçlendiren şey diğer devletler ve içerideki iktidar odaklarıyla girdiği rekabettir. Oysa mutlakıyetçi devletin ideolojik boyutu son derece önemlidir. İktisadi rasyonaliteyle ilgili analizi çerçevesinde Weber, Kalvinizmin ahlâkî değerlerde yol açtığı değişimin iktisadi rasyonaliteyi belirlediğini ortaya koyar. Ama Weber'in devletle ilgili analizlerinde son derece dar bir rasyonalite tanımı esas alınır ve siyasî-bürokratik rasyonalitenin ortaya çıkışı askerlik alanındaki rekabetin bir sonucu olarak anlatılır. Araçsal rasyonalitenin siyasete hâkim olması için mevcut ahlâk değerlerinin ve siyasî meşruiyet söyleminin değişmesi gerekiyordu. Devlet çıkarıyla kişisel erdem arasındaki Makyavelci yarılma ancak teritoryal devletin kendini meşrulaştırmak için başvurduğu ilkelerde bir varlık alanı bulabilmişti. Yönetim, vergi, ordu ve dış siyaset alanlarını kapsayan yeni bir devlet inşasının siyasî bir söylemle meşrulaştırılması gerekmişti. Örnek vakaları incelerken göreceğimiz gibi, meşru olmayan reform ölü doğmuş bir reformdur.

Dolayısıyla Habermas'ın da belirttiği gibi, devletler formasyonunu inceleyen bir araştırma, bürokratikleşme sürecinin nasıl meşrulaştırıldığını da açıklamalıdır.[16] Küresel hâkimiyet iddiası olan imparatorluklardan teritoryal egemenlik anlayışına sahip mutlakıyetçi devletlere geçilmesi hükümdarın ve yönetici sınıfların karşılaştığı bir meşruiyet krizinin göstergesidir. Sınırsız kaynaklara sahip olmalarına rağmen emperyal hanedanlar diğer devletlerle girdikleri rekabette iki sorunla karşılaşmıştır: siyasî otoritenin birçok yerde yeni kurumsal düzenlemelere tâbi kılınması; siyasî meşruiyetin cihan hâkimiyeti iddiasından bütün devletleri eşit kabul eden bir mutlakıyetçi devlet anlayışına doğru evrilmesi.

Meşruiyet krizine önerilen çözümler devletler sisteminin ihtiyaçlarıyla devletin kendini meşrulaştırma ihtiyacını dengelemeye çalışan emperyal idari elitler tarafından tasarlanıp yürürlüğe konmuştur. Habermas'ın rasyonalite ve meşruiyet krizleriyle ilgili analizi, meselenin anlaşılması bakımından önemli bir kavramsal çerçeve sunar. Kitlelerin bağlılık/sadakat girdileriyle beslenen siyasî sistemlerin çıktısı idari kararlardır. Bir devlet, yönetim, vergi ve dış siyasetteki teşkilatlanma biçimini devletler sisteminin varlık koşullarıyla uyumlu kılamadığında siyasî sistemde patlak veren çıktı krizi bir rasyonalite krizi olarak tezahür eder. Bir devlet, devletler sisteminde rekabet gücünü arttıracak reformlar yapabilmek için gerek duyduğu kitlesel bağlılıktan/sadakatten mahrum kaldığında, siyasî sistemdeki girdi krizi bir meşruiyet krizine dönüşür.[17] İmparatorlukların üzerindeki sistemik baskılar hem devlet işlerinin (yönetim, vergi tahsilatı,

16 Habermas'ın Weber eleştirisi için bkz. Habermas, 1999a [1981]: 278, 331, 344-346. Habermas, Weber'in çalışmalarındaki üç noktaya dikkat çeker: Weber'in doğal hukuk yorumu, meşruiyet ile yasallığı özdeşleştirmesi ve hukukun biçimsel özelliklerinin maddi bir rasyonelleşme sürecine feda edilmesinden duyduğu endişe; 355-356. Ayrıca bkz. Habermas, 1998d [1986]: 580.

17 Habermas, 1973: 68-70.

dış ilişkiler) yürütülmesinde bir rasyonalite krizine hem de emperyal ve teritoryal egemenlik ilkeleri arasındaki uyuşmazlıktan kaynaklanan bir meşruiyet krizine zemin hazırlamıştır. Kutsal Roma ve Osmanlı 17. ve 18. yüzyıllarda idari elitlerin rasyonalite ve meşruiyet krizleri arasında denge kurabilmek için tasarladıkları özel çözümlere bel bağlamış; yönetim, vergi sistemi ve dış siyaset alanlarında bürokratikleşme ve rasyonelleşme süreçlerinin geliştirilebilmesi için emperyal teşkilatlanma ve meşruiyet ilkelerinin yeterli motivasyonu yaratması beklenmiştir.

Bir devletin kurumsal reformlar yapma becerisi doğrudan doğruya kanun yapma becerisine bağımlıdır. Devletler açısından hukukun ikili bir işlevi vardır: Hukuk, öncelikle bir teşkilatlanma aracıdır; bir devlet, kanunlar aracılığıyla emir verir, resmî faaliyetlerini kurumsallaştırır ve bir anlamda kendi kendini teşkilatlandırır. İkincisi hukuk devletin denetimi dışında kalan bazı değerleri temsil eder. Bu değerlerin görece özerkliği siyasî otoriteyi de meşrulaştırır.[18] Hukuk, toplumun sapkın ve normdışı davranışlara yaptırım uygulamak için başvurduğu mekanizmadır.[19] Yargı kurumları genel davranış kurallarını ve toplumsal etkileşimi belirledikleri gibi hukukî söylemlerin meşrulaştırdığı ahlâkî değerleri de temsil ederler.[20] Emperyal elitlerin reform yapma becerisi mevcut yargı kurumlarının yanı sıra reform tasarılarını meşrulaştıran hukuk söylemlerine de bağımlıydı. İmparatorluktan mutlakıyetçi devlete geçiş devletin teşkilatlanma ilkelerinde köklü bir değişimi zorunlu kılıyordu. Siyasî meşruiyeti belirleyen algılar ve değerler değişmediği sürece emperyal teşkilatlanma ilkelerindeki değişimler de sapkın davranışlar olarak kodlandı. Devletin kanun yapma gü-

18 Bu değerler devlet tarafından manipüle edildiği için meşru olmaktan çıkmıştır.

19 Humphreys, 1985: 256.

20 Eder, 1976, 158-159.

cü emperyal elitlerin reform yapma becerisini belirleyen temel etkendi. Mutlakıyetçi devlet kanun yapma faaliyetini tekelleştirip yeni kanunlar ve düzenlemeleri yürürlüğe koyarak önemli bir avantaj elde etti.[21] Mutlakıyetçi devletin kanun yapma gücü ve becerisi bürokratikleşmenin yanı sıra kural koyma-norm belirleme mekanizmalarında da yaşanan değişimin bir sonucuydu.

Hukukun ve yaşam-dünyasının rasyonelleşmesi: Devlet formasyonu ve söylem

Hangi yargı kurumları ve hukuk söylemleri kurumları atıl kılmıştır? Habermas bu soruya cevap verirken yaşam-dünyası (*Lebenswelt*) kavramına başvurur. Önceki nesillerin ürettiği anlamları depolayan yaşam dünyası fikir ayrılıkları riskine karşı muhafazakâr bir karşı denge oluşturur. Günlük toplumsal iletişim, aktörlerin hakikat ve doğruluk savlarının kabul edildiği veya çürütüldüğü bir mutabakat zemini üzerinde yükselir. Yaşam-dünyası Greif'ın belli davranışları kabul edilir kılarken belli davranışları yasaklayan içselleştirilmiş kanaatler adını verdiği bir ortak bilgi havuzudur. Dünya görüşleri tarihte rasyonel faaliyet potansiyelleri açısından farklılık göstermiştir.

Habermas'ın rasyonelleşme kavramı Weber'in dar rasyonalite nosyonundan da bir kopuştur. Habermas yaşam-biçimlerinin rasyonelliğinin yalnızca altta yatan dünya görüşlerinin bilişsel yeterliliği, var olan önermelerin tutarlılığı veya geçerliliğine bakılarak değil aynı zamanda faaliyet planları ve tasarılarının verimliliğine bakılarak belirlenmesi gerektiğini öne sürer.[22] Habermas toplumların öğrenme becerisini hem bilişsel-araçsal bir perspektiften hem de ahlâk-

21 Raeff, 1983; Strakosch, 1967.

22 Habermas, 1999a [1981]: 94.

sal-pratik bir perspektiften ele alır. Habermas'a göre insanın bilişsel gelişim evrelerini yapısal evrelere ayıran Piaget'nin yöntemini benimseyerek dünya görüşlerini de benzer şekilde kavramsallaştırmak gerekir.[23] İnsanın bilişsel gelişiminin normal bir şekilde ilerleyebilmesi için benmerkezci bir dünya görüşünden uzaklaşmak gerekir. Bir dünya görüşü karşısında eleştirel ve özeleştirel bir tutum takınabilmek için bilişsel ve ahlâkî atıfların birbirinden ayrılması gerekir. Hâkim dünya görüşü toplum-merkezli olduğu sürece olgular, geçerli sayılan normlar ve öznel deneyimler arasında bir farklılık olmaz. Bu durumda dünya görüşü taşlaşır ve eleştiriye kapalı hale gelir.[24] Habermas kapalı ve açık dünya görüşleri arasında ayrım yapar. Kapalı dünya görüşleri toplumsal kimliği güvenceye aldıkları halde yorum seçeneklerini sınırlandırırlar; bireysel katılımı ve bireysel düşünceyi geri plana iterler. Bu tür dünya görüşleri bireyin öğrenme isteğine ve eleştirel düşünme becerisine ket vurdukları[25] gibi olgular, toplumsal normlar ve öznel deneyimler arasında ayrım yapılmasına izin vermezler.

Yaşam dünyasının rasyonelleşmesi için nesnel, toplumsal ve öznel değer dünyalarının hepsinin kendi özgül mantıklarını izlemesi ve hiçbir dünya görüşünün merkezde olmaması gerekir. Bireyler dünyayı yorumlarken kullandıkları kavramları kendi değer dünyalarından türetirler.[26] Nesnel gelişmenin mümkün olabilmesi için bilim, ahlâk ve sanat alanındaki hakikat ve doğruluk/geçerlilik savlarının –hakikat, normatif doğruluk, sahicilik, güzellik vb.– yanı sıra değer dünyalarında da bir farklılaşmanın yaşanması gerekir.[27]

---

23 Habermas, 1999a [1981]: 104.

24 Habermas, 1999a [1981]: 106-108.

25 Habermas, 1999a [1981]: 97.

26 Habermas, 1999a [1981]: 73-75.

27 Habermas, 1999a [1981]: 250-251.

Belirli bir değer dünyasında yaşanan rasyonelleşme o dünyada öne sürülen hakikat ve doğruluk/geçerlilik savlarının değerine bağlıdır. Örneğin bilimsel bir teorinin normatif/kural koyucu bir doğruluk iddiasında bulunması (Galilei'nin güneş merkezli evren teorisinin engizisyon mahkemelerinde mahkûm edildiği gibi) teorinin bilimsel değerini gölgede bırakabilir. Yaşam dünyasının rasyonelleşmesi normatif bir mutabakattan eşitler arasında iletişim yoluyla varılan bir mutabakata geçilmesini gerektirir. Böylece geleneksel dünya görüşünden modern dünya görüşüne geçmek de mümkün olacaktır.[28]

Modern ve modern öncesi dünya görüşleri arasındaki temel farklılık mantıklı faaliyetler alanında tezahür etmez. Bireyin bilişsel gelişimine bağımlı olduklarını da söyleyemeyiz. Dünya görüşlerinin rasyonelliğini saptayabilmek için mantıksal ve semantik ölçütlere değil bireyin dünyayı anlamlandırırken başvurduğu kavramlara bakmamız gerekir.[29] Geleneksel yaşam tarzlarını geleneklerin muhafaza ettiği grup kimlikleri ifade eder. Modern toplumda bütünleştirici işlevini kaybeden yaşam tarzları evrensel hukuk ve ahlâk mevzuatıyla korunmaktadır.[30] Kültür, toplum ve kişilik arasında yaşanan farklılaşmaya biçim ile içerik arasında yaşanan farklılaşma eşlik etmiştir. Kültürel alanda kimliği güvenceye alan (*identitätsverbürgende*) gelenekler gittikçe bağlamlarından soyutlanarak yerlerini dünyayla ilgili yeni kavramlara, iletişimsel kabullere, argümanlara ve soyut değerlere bırakmışlardır. Tekil bağlamlardan hareketle genel ilkelerin türetildiği bir toplumsal alan ortaya çıkmıştır. Yaşam tarzları ile hukuk düzeni ve ahlâk arasındaki bağlar koparken kültürel bilginin bağlamı ve bilişsel yapılar birbirinden farklılaşmıştır.[31]

---

28 Habermas, 1999a [1981]: 107.

29 Habermas, 1999a [1981]: 73-75.

30 Habermas, 1999b [1981]: 166.

31 Habermas, 1999b [1981]: 220.

Yaşam-dünyasının merkezî konumunu kaybetmesi üç değer dünyasının (nesnel, öznel ve toplumsal) özerkleşmesi ve kendi özgül mantığına tâbi olması anlamına geldiğine göre modern yaşam-dünyasını bir arada tutan şey nedir? Modern dünyada toplumların kendilerini bir şekilde meşrulaştırmasını; bireylerin rasyonel motivasyonlara sahip olmasını nasıl açıklayabiliriz? Habermas'a göre doğruluk/geçerlilik ve hakikat savlarının temsil ettiği kurtuluş imkânı (*Einlösung*) rasyonalitenin, dolayısıyla yaşam-dünyasının birliğini sağlamaktadır. Doğruluk savları ancak belli argümanlar temelinde doğrulanabilirler ve bu bakımdan ampirik savlardan farklıdırlar. Rasyonel bir motivasyonun güçlü, doğru ve geçerli olduğunu gösteren tek şey argümanlar ve nedenlerdir.[32]

Öyleyse hukuk sistemini ve kanun yapma faaliyetini rasyonelleştirmek aynı zamanda dünya görüşünü de rasyonelleştirmeyi gerektirir. Habermas hukuksal bir topluluğun üyeleri olan özgür ve eşit bireylerin kutsal hukuk kavramlarını geride bırakabilmek için dinî dünya görüşünü teşhir etmek ve yaşam-dünyasını herhangi bir dünya görüşünün hâkimiyetinden kurtarmak zorunda olduklarını savunur.[33] Habermas, hukukun evrimi ve bu sürecin toplumsal ahlâkla olan bağlantısını kavramsal bir çerçeveye oturturken L. Kohlberg'in ahlâksal bilincin evreleri hakkındaki şemasına başvurur (bkz. Tablo 3.1).[34]

Bir eylem gelenek öncesi dönemde yalnızca sonuçlarına göre; geleneksel dönemde normlara uygun olup olmadığına göre, gelenek sonrası dönemde ise ilkelerle uyuşup uyuşmadığına göre değerlendirilir. Yüksek bir ahlâkî gelişim dü-

32 Habermas, 1999a [1981]: 339,405-406.

33 Dolayısıyla Habermas hukukun evrimini mistik boyuttan uzaklaşmaya dayalı bir süreç olarak kavramsallaştıran Weber ve Durkheim'a başvurmuştur. Habermas, 1999a [1981]: 350; Habermas'ın Durkheim yorumu için bkz. Habermas, 1999b [1981]: 119.

34 Habermas, 1999a [1981]: 350 ve tablo için bkz. 1999b [1981]: 260.

TABLO 3.1
Habermas'a Göre Ahlâkın ve Hukukun Gelişim Evreleri

Ahlâkî bilinç evreleri	Temel sosyo-bilişsel kavramlar	Etik	Hukuk çeşitleri
Gelenek öncesi	Tekil/özel davranışsal beklentiler	Büyüye/gizeme dayalı etik	Vahye dayalı hukuk
Geleneksel	Norm	Hukuka dayalı etik	Geleneksel hukuk
Post-geleneksel	İlke	Kanaatlere-yargılara dayalı etik ve sorumluluk etiği	Biçimsel hukuk

zeyi, hukukla etik arasında yaşanan yüksek bir farklılaşmaya işaret eder. İlke temelli (*prinzipiengeleitet*), başka deyişle gelenek sonrası döneme özgü ahlâksal bilinç evresinde ahlâkın kurumsal dayanakları ortadan kalkar ve ahlâk, insanın kendi davranışlarını denetlemesi olarak tanımlanır. Hukuk da eşzamanlı olarak dışarıdan dayatılan bir güce dönüşür. Hukuksal topluluğu geleneksel (*sittlich*) motivasyonlarından arındıran modern amir hukuk (*Zwangsrecht*) kanunlara itaate dayalı bir kurumdur.[35] Ahlâk, bireyin denetlediği mahrem/özel bir alan iken hukuk ahlâktan kısmen bağımsız ve içkin bir mantığa sahip olan özerk-kamusal bir alandır.[36]

Jürgen Habermas ve Klaus Eder'a göre yüksek bir ahlâkî bilinç düzeyini temsil eden hukuk kurumları olmadan yüksek düzeyde bir toplumsal entegrasyon sağlanamaz. Akrabalık-yakınlık sistemi kabile toplumlarında olduğu gibi bütünsel bir kurum olmaya devam etse de bu bağlamda hukuk

35 Habermas, 1999b [1981]: 261.

36 Olufemi Taiwo, "Hukukun ne olduğu, nasıl uygulandığından farklı bir meseledir," dedikten sonra şu gözlemde bulunur: "Hukuku bir yaptırım meselesi olarak gören teorilerin göz ardı ettiği şey hukukun esasen doğru davranış biçimlerini belirleyen ve kurallar ihlal edildiğinde hangi sonuçlarla karşılaşılacağını gösteren bir sistem olduğu gerçeğidir." Taiwo, 1996: 63.

ve adaletten bahsedilemez.[37] Akrabalık-yakınlık ilişkileri arkaik toplumların temel etkileşim örüntüsüdür. Ailenin toplumdaki konumunun bireyin ailedeki konumundan önemli hale geldiği statü toplumlarında esas olan statü düzenidir. Statü düzeni bireylerin siyasî iktidara katılım düzeyi ve üretim sürecinde oynadıkları rollerle belirlenir. Siyasî iktidarın temelinde hukuk düzeninin meşru olmasından güç alan yüksek yargı makamı vardır.[38]

Geleneksel ahlâkî bilinç, statü ya da sınıf temelinde ayrışan toplumlarda ortaya çıkmıştır. Fiili güç geleneksel ve ahlâken bağlayıcı normlar aracılığıyla hukuksal-normatif güce dönüştürülmüştür. Hukuksal normların yürürlüğe konabilmesi için iktidarın kendini amir bir hukukla meşrulaştırması gerekir. Ahlâkın dinî temelleri, iktidarın meşruluğu ve devletin hukuk teşkilatı birbirine bağımlıdır.[39] Geleneksel hukuk insan faaliyetini hukuk normları ışığında ele alan bir hukuk ve ahlâk söylemine geçişin sonucudur. Hukuk o aşamada evrensel hukuk ilkelerine bağımlı değildi. Bu sorun ancak erken modern dönemde doğal hukukun ortaya çıkmasıyla aşıldı. Doğal hukuk mevzuatı da başlarda hukuk ilkelerinin değişmez olduğu görüşüne bağlıydı. Hukukun bütünüyle pozitifleşmesi için bu görüşün sarsılması ve hukuk ilkelerinin özeleştirel bir tutumla değerlendirilmesi gerekiyordu.[40] Yaşam-dünyasının rasyonelleşmesiyle birlikte devletin kanunları gelenek ve görenekler temelinde meşrulaştırması zorlaştı.[41] Gelenek sonrası dönemde ahlâk ve hukuk modern hukuk sistemi aracılığıyla birbirinden ayrılırken kanunlar eleştiriye açık hale geldi. Gelenek sonrası

37 Habermas, 1999b [1981]: 261; Eder, 1976: 32-33.

38 Habermas, 1999b [1981]: 264; Eder, 1976: 35-36.

39 Ahlâk, siyasî iktidar ve kurumsal yapının birlikteliği pozitivist bir hukuk anlayışı çerçevesinde ele alınamaz. Habermas, 1998d [1986]: 585-587.

40 Habermas, 1999a [1981]: 351.

41 Habermas, 1998b: 124.

dönemin hukuk ve ahlâk kavramları rasyonel doğal hukuk (*Vernunftsrecht*) bağlamında geliştirildi. Hukuk normlarını meşrulaştırmayı amaçlayan doğal hukuk modeli eşit tarafları bir sözleşmeyle bir araya getiren ve zorlayıcı olmayan bir akitti (*ungezwungene Vereinbarung*). Weber'in terimleriyle ifade edersek, modern hukuk sisteminde geleneksel mutabakatın yerini rasyonel mutabakatın alması için geleneklerden bağımsız, özerk bir meşruiyet anlayışının ortaya çıkması gerekiyordu.[42]

Hukuk sistemindeki –anahatlarıyla özetlediğimiz– bu evrim, birkaç yönüyle eleştiriye açıktır. Örneğin Susan Reynolds, modern toplumun Ortaçağ toplumuna göre daha rasyonel olduğunu savunan yaklaşımı eleştirir. Reynolds'a göre:

> Bugün de doğal kabul ettiğimiz veya mazur gördüğümüz batıl inançlarımız ve ritüellerimiz var. "İlkel" insanın da birden fazla inancı vardı; o da farklı şekillerde akıl yürütüyordu. Bu bakımdan bizden farksızdı. Nasıl ki ağır bir sıkıntının sonuçlarına katlanırken Tanrı'nın mutlaka dünyaya müdahale edeceğine inanmak zorunda değilsek, jürilerin kararlarını kabul etmek için mahkemelerin her zaman adil ve rasyonel olduklarına da inanmak zorunda değiliz.[43]

Seyla Benhabib ise Jean Piaget ve Lawrence Kohlberg'in teorilerinde öne sürülen ahlâkî aktörlük modelinin merkezindeki bireyin cinsiyetlenmiş doğasına dikkat çeker. Bu bağlamda ahlâk ilkelerinin salt yöntemsel veya biçimsel özellikler üzerinden tanımlanmasını eleştirirken Carol Gilligan'a başvurur. Gilligan, adalet ve adil yönetim (meşruiyet) konusundaki ahlâkî yargıların kültürel değerlerden bağımsız ele alınamayacağını vurgular. Gilligan'ın feminist eleştirisi yeni-Kantçılığa yöneltilen yeni-Aristotelesçi ve yeni-Hegelci eleş-

42 Habermas, 1999a [1981]: 351-354.

43 Reynolds, 1997: 36-37.

tiriye paraleldir. Piaget, Kohlberg ve Habermas'ın teorilerinde ahlâk bireysel adalet nosyonu temelinde tanımlandığı için diğerkâmlık sorunu göz ardı edilir. Oysa ahlâk bütün toplumlarda bireysel ihtilafların yanı sıra kolektif faaliyetleri de yönlendirir. Dolayısıyla ahlâkın tanımı, Benhabib'in de belirttiği üzere, ahlâk normlarını geçerli kılan söylemsel kategorilere bağlı kalmadan da genişletilebilir.[44] Ritüellerin insan ruhunu tazelediğine duyulan inanç; kararların bir mite veya dinî akideye atıfla meşrulaştırılması gerektiği inancı; kararların hukuksallığına duyulan inanç vb. farklı inanç türlerine dayalı meşruiyet biçimleri arasında oldukça önemli farklılıklar vardır. Söylemsel farklılıklar inançların metafizik içeriğinden ziyade farklı meşruiyet türlerinin biçimsel-pragmatik ve iletişimsel varsayımlarından kaynaklanır.

Farklı evreleri temel alarak kavram üreten yaklaşımlar toplumsal ve siyasî gelişmeleri ne ölçüde açıklayabilir? Stephen Toulmin farklı evreleri toplumsal gelişimin "kanunları" veya "mekanizmalar"ını keşfetmenin bir zemini olarak değil "bir tanımlama imkânı" olarak kavramak gerektiğini savunur.[45] Toulmin'e göre tümdengelimci ve tümevarımcı yöntemler arasında denge kurulmalıdır. Epistemolojiyi *a priori* ve aşılmaz bir sorun olarak kabul ettiğimizde, modern devletle (genellikle Weberci devlet) ilgili ampirik araştırmalardan bağımsız bir ideal-tipi esas alabiliriz. Siyasî gelişmelerin mantıkî önkoşullarını belirledikten sonra normal ve zorunlu birtakım evreler saptamak ve standart bir tarihsel dizilişe işaret etmek mümkün olabilir. Bu durumda ampirik araştırmanın görevi bir devleti geliştiren veya zayıflatan sosyolojik koşulları tespit etmektir. Toulmin bu yaklaşımın yalnızca bir ilk adım olabileceğini ve bütün araştırma aynı şekilde sürdürülürse kartezyen bir basitleştirmenin kaçınılmaz ol-

44 Benhabib, 1995.

45 Toulmin, 1971: 54.

duğunu belirtir. Herhangi bir önkabulü olmayan bir ampirist epistemolojiyi benimsediğimizde ise, devletin evrimini kurumlar ve politikaların zaman içinde gelişmesi olarak ele alabiliriz. Ama bu durumda zorunlu veya normatif bir tarihsel ilerlemeden söz edemeyeceğimiz için devlet formasyonunun başarılı ya da başarısız olduğunu da söyleyemeyiz. Ayrıca devletin içinde bulunduğu şartlar, çevre ve ortamı da göz ardı ederiz. Dolayısıyla en doğrusu kavramsal ve ampirik sorunlar arasında diyalektik bir ilişki kurmaktır. Kavramsal analizler ampirik sorulara zemin hazırlarken, ampirik soruların cevapları da yeni kavramların geliştirilmesini ve yeni ampirik soruların sorulmasını sağlayacaktır.[46] Çocuk gelişiminin toplumsal boyutlarını göz ardı ettiği için Toulmin'in Piaget'ye yönelttiği eleştiri Habermas'ın ahlâksal ve hukuksal gelişimle ilgili kavramsal çerçevesinin anlaşılmasını kolaylaştıran bir kılavuzdur.[47]

Genel bakış

Habermas'ın farklı ahlâk kavramları ve yorumların ortaya çıkışıyla hukukun rasyonelleşmesini bağlantılandırma çabası bizi devlet formasyonunu ele alan literatürün şimdiye dek pek önemsemediği bazı sonuçlara götürür. Devletlerin kurumsal reformlar yapma becerisi yalnızca maddi kaynaklar ve bu kaynakların kurumsal organizasyonundan dolayı değil aynı zamanda en temeldeki ahlâksal yapının katılığından dolayı da sınırlı kalmıştı. Ortaçağ'da Kutsal Roma ve Osmanlı gibi aristokratik imparatorluklar kendilerini dünya dinlerinin evrensellik iddialarına atıfla meşrulaştırıyordu. Bu katı dünya görüşünden dolayı imparatorlukların kanun yapma becerisi kısıtlı kaldı. Kanun yapma faaliyeti devlet çı-

46 Toulmin, 1971: 33-35.

47 Toulmin, 1971: 55-56.

karlarının yanı sıra kutsal-dinî hukuk ve emperyal göreneklere atıfla da meşrulaştırılıyordu. İmparatorlukların kendilerini meşrulaştırmak için başvurduğu söylemlerin uluslararası siyasetin gerçeklerinden bir hayli kopuk olması –hiçbir imparatorluk dünyanın tamamına hâkim olamadı– nesnel, öznel ve toplumsal değerlerin birliğini yansıtmaktaydı. Öznel deneyim ve nesnel gerçeklik Hıristiyanlık ve İslâm'ın normatif kurallarına tabiydi. Bu koşullar altında imparatorlukların 16. yüzyılın mutlakıyetçi devletleriyle rekabet etmek için gerekli reformları yapması çok zordu. Kutsal-dinsel hukukun yanı sıra geleneksel hukuk kurumları da imparatorluk yönetiminin otoritesini sınırlandırıyordu. Mutlakıyetçi devletlerin meşruiyet zemini ise devlet yöneticilerine dinsel hukuku ve gelenekleri ikinci plana itme imkânı tanıyan doğal hukuk anlayışına doğru kaymıştı. Mutlakıyetçi rejimde kilise küresel bir ekümenliğin temsilcisi olarak değil devlet formasyonundaki basit bir araç olarak var oluyordu.

Habermas'ın yaşam-dünyasının rasyonelleşmesiyle ilgili analizi kurumsal reform süreçlerinde dünya görüşlerinin önemli bir rol oynadığını ortaya koyar. Yönetimin temel ve hayatî bir unsuru olarak egemenlik kavramı, muktedirle halk arasındaki ilişkiye, yani toplum sözleşmesine atıfla meşrulaştırılmıştır. Doğal hukuk erken modern dönemde hem devlet (kamu hukuku) hem de devletler sistemi (uluslararası hukukta) nezdinde temel meşruiyet söylemi haline gelmiştir. Doğal hukukun ortaya çıkması ve yaygınlaşmasında geçmişin kurumları ve söylemleri de etkili olmuştu. Yargı kurumları ve hukuk söylemi devletlerin uluslararası koşullara uyum sağlamasında belirleyici etkenler haline gelmişti.

4

Hukukun Evrimi ve Devlet Formasyonu: Roma Hukuku ile İslâm Hukuku Arasında Bir Karşılaştırma

Uluslararası ilişkiler alanındaki yeni-gerçekçi ve konstrüktivist yaklaşımlar hukuk ve yargı kurumlarının devletlerin uluslararası sistemdeki konumunu belirlediği gerçeğini göz ardı ederler. Öte yandan Kenneth Waltz ve Alexander Wendt, devletin özerk ve üniter bir aktör olmak için buna uygun bir hukukî altyapı oluşturmak zorunda olduğunu öne sürer. Bu bölümde Kutsal Roma ve Osmanlı imparatorluklarındaki hukuk geleneklerini karşılaştırıp kurumsal bir reforma Roma hukukunun mu yoksa İslâm hukukunun mu daha uygun olduğu sorusunu soracağız. Bu soruya iki alanda yanıt arayacağız: hukuk kurumları ve hukuk söylemi. Erken modern dönem Avrupa'da devlet formasyonunun esasında devletin tüzel bir kişilik, hukukun da devleti meşrulaştıran bir söylem haline gelmesi vardı. Kurumlar ve söylemlerdeki değişimin temel nedeni cihan hâkimiyeti iddiasının zayıflamasıydı. Cihan hâkimiyeti iddiasından uzun süre vazgeçmeyen Osmanlı'da ise bu tür değişimler yaşanmadı.

İlk bölümde Roma hukukundaki tüzel kişilik kavramının devletin hukuksal düzenlemeler ve kanunlar yapmak adı-

na ihtiyaç duyduğu yasama özerkliğini elde etmesine nasıl yardımcı olduğunu ortaya koyacağız. Ardından İslâm hukukunda tüzel kişilik kavramının eksikliğinin doğurduğu sonuçları tartışacağız. Waltz ve Wendt'in kuramlarına göre temel bir kazanım olan devletin özerkliği/bağımsızlığıyla devleti üniter bir aktör haline getiren bir hukuksal çerçevenin iç içe geçtiğini ortaya koyacağız. İkinci bölümde Katolik Hıristiyanlık ve Sünni İslâm'a özgü hukuk geleneklerini bu ikisinin Osmanlı ve Kutsal Roma imparatorluklarında devlet formasyonuna olan etkileri açısından karşılaştıracağız. Hıristiyanlığın ve İslâm'ın bünyesinde yer alan siyasî sistemler arasındaki farklılaşmayı salt dinî öğretilere atıfla açıklamanın mümkün olmadığını; temel teşkilatlanma ilkeleri ve bunları somutlaştıran siyasî kurumların da hesaba katılması gerektiğini ortaya koyacağız. Son bölümde Avrupa'da doğal hukuku meydana çıkartan koşulları ve söz konusu koşulların Osmanlı'da niçin olgunlaşmadığını ele alacağız. Modern doğal hukuku kadim Stoacılardan Avrupalı hümanistlere intikal eden bir Yahudi-Hıristiyan geleneği olarak kabul etmenin mümkün olmadığını öne süreceğiz. Doğal hukuk esasen Avrupa'daki teritoryal devletlerin kendilerini meşrulaştırmak için benimsedikleri temel söylemdi.

Hukuk kurumları

Devletin bir tüzel kişilik haline gelmesi devlet aygıtının gittikçe özerkleşmesi, toplumsal etkileşimin bir düzene kavuşması ve siyasî otoritenin sekülerleşmesinde önemli bir rol oynamıştır. Devletin bir tüzel kişilik haline gelmesi ya da Alexander Wendt'in deyimiyle "devletin tüzel kimliği" devlet aygıtının teritoryal sınırlar içinde tek bir hukuka tâbi olan bir hukuksal topluluğun temsilcisi olduğu anlamına gelir. Kanun-yapan bir devlette hukukun kaynağı Tan-

rı değil egemenlerin iradesidir. Devletin teşkilatlanmak; siyasal, toplumsal ve iktisadi amaçlarına ulaşmak; kendi faaliyetlerini meşrulaştırmak ve kendi halkını hukuksal bir topluluk haline getirmek için başvurduğu temel araç hukuktur. Kutsal hukukla egemenler arasındaki ilişkinin yerini devletle millet arasındaki ilişki almıştır. Kısacası, tüzel kişilik modern devletler sisteminde önemli sonuçlara yol açmıştır.

Tüzel kişilik ve devlet formasyonu

Gerçek kişilerden farklı olarak tüzel kişilik Avrupa hukukunun izlediği tarihsel seyrin özel bir sonucudur. Tüzel kişilik, belli bir zümreye hukuk sisteminde üniter bir aktör olarak var olma; kendi iç işlerini düzenleme; kanunları yaygınlaştırma; üçüncü taraflar karşısında temsil hakkına sahip olma ve kolektif varlığını bireysel bileşenlerinden ayırma imkânı vermiştir. Tüzel kişilik devletlerin, ticarî girişimlerin, uluslararası ve ulusaşırı organizasyonların hukukî altyapısının temelini oluşturur.

Tüzel kişilik modern devleti hak ve yükümlülüklerin yanı sıra birtakım hukuksal yetkilerle de donatmıştır.[1] Hukuksal yetkiler devlet yetkililerine, anayasaya, erklere veya belirli amaçlara indirgenemez. Yetkiler, devletin bağımsız tüzel kişiliğine aittir.[2] Hukuksal yetkileri sayesinde devlet birçok kaynağı seferber etme ve bireysel-kolektif çıkarları koordine etme imkânına sahip olmuştur. Tüzel kişilik aynı zamanda bireylerin öznel haklarının meydana getirdiği nesnel bir sistemdir. İnsanlar bu sistem çerçevesinde tek bir hukuk sisteminde ortaklaşıp hukuksal bir toplulukla kendilerini özdeş-

1 Duff, 1938: 1-2.

2 Ranciman'a göre "devlet... devletin uyrukları, anayasası, yetkileri ve amaçlarıyla özdeşleştirilemez. Hukuk devlet türü yapıları bir kurgu olarak kabul eder. Ancak devlet şüphesiz gerçek bir kurgudur." Runciman, 2003: 29; Gierke tüzel kişiliğin de gerçek bir kurgu olduğunu savunur: Gierke, 1990 [1868].

leştirirler. Sonuçta devlet tüzel bir kişilik olarak kendi vatandaşlarıyla görece dolaysız ve homojen ilişkiler kurar. Tüzel kişilik etkin bir kurumsal çerçevenin inşasını kolaylaştırdığı gibi bireyin kalabalık bir hukuksal toplulukla özdeşleşmesini de kolaylaştırır. Bu sayede devletin kolektif faaliyet gücü önemli ölçüde artar.

Modern tüzel kişiliğin bu özellikleri ilkin Avrupa'daki lonca sistemiyle belirgin hale gelmiştir. Lonca (*universitas*), bir zümreyi meydana getiren kişilerden ayrı bir tüzel kişiliği olan; üyelerinin ölmesi veya değişmesinden bağımsız olarak süreklilik arz eden bir yapıdır. Loncanın borçları tek tek üyelerden değil toplu olarak tahsil edilir.[3] Timur Kuran'ın belirttiği üzere, birçok iş ortaklığı ve dinî vakıfın ortak özelliği tarafların sınırlı sorumluluklara sahip olmasıydı. Loncaların temel özelliği ise üyelerinin bir bütün olarak loncaya karşı sorumlu olmasıydı. Bu da tüzel kişiliğin muhafaza edilmesi anlamına geliyordu.[4]

Lonca tipi ticarî ortaklıkların varlığı tüzel kişiliğin bir idare tekniği olarak gücünü ortaya koyar. Lonca tipi anonim ortaklıkların doğuşu ile gayri-şahsi bir idare tarzının yerleşmesi paralel olgulardır. Tüzel kişiliğin devletin elini ne kadar güçlendirdiğini gösteren örneklerden birini iş hukuku alanından verebiliriz.[5] İslâm hukukunda lonca kavramının

3 Tierney, 1982: 19.

4 Kuran, 2005: 787.

5 Weber'in de ortaya koyduğu üzere hem özel hem de kamusal örgütlenmeler birtakım idarî tekniklere başvururlar. Diğer yandan Weber üç örgütlenme biçimi arasında ayrım yapar: bir birlik temelinde örgütlenmese bile daimi üyeliğe dayanan vakıf (*Stiftung*); daimi üyelik temelinde örgütlenen ve değişime açık bir yapıya sahip olan lonca (*Korporation*); örgütlü bir birlik olmamasına rağmen üyelerini temsil eden çeşitli organlar aracılığıyla faaliyet gösteren kurumlar (gönüllü bir birlik olan *Verein*'ın aksine zorunlu bir birlik olan *Anstalt*). Kurumun üyeleri idarî bir güce sahip değildir. Weber, 2002 [1921]: 425; Weber, 1978b [1921]: 707-708. Weber modern devleti, kesintisiz biçimde faaliyet gösteren, zorunlu bir siyasî örgütlenme (*politischer Anstaltsbetrieb*) olarak tanımlamaktadır, Weber 2002 [1921]: 29; Weber, 1978a [1921]: 54. Di-

eksikliği iktisadi durgunluğa yol açmıştı. Müslümanların kurdukları ticari ortaklıklar daha çok hedefe odaklı ve kısa ömürlüydü. Avrupa'daki ticari ortaklıklarda ise bir ortaklığın aktif varlıklarının üyelerin borç veya alacaklarından bağımsız olması ilkesine sadık kalındığı ölçüde devasa miktarlarda sermaye fonu birikti. Hisselerin birden fazla kişi arasında bölüşüldüğü durumlarda dahi şirketlerin faaliyetleri uzun süre devam etti.[6]

Ticarî ortaklıklar gibi tüzel kişilikler de devletlerin daha çok sayıda kaynak biriktirmesine; halkı daha kolay hareket geçirebilmesine; daha inandırıcı vaatlerde bulunmasına ve tüzel kişiliğe sahip olmayan oluşumların iflas etmesine zemin hazırlamıştır.[7] Tüzel kişiliği olan devletler, ticari bir ortaklığın aktif varlıklarının üyelerin borç veya alacaklarından bağımsız olması ilkesine sadık kaldıkları için hem yurtiçinde hem de uluslararası arenada daha inandırıcı taahhütlerde bulunabilmişti. Devlet bir tüzel kişilik haline geldiğinde muktedirin veya devlet başkanının kişiliğinden bağımsız bir biçimde teşkilatlanabilmiş; tek tek devlet başkanlarından daha kalıcı ve kendi faaliyetlerinin sorumluluğunu üstlenen bir kuruma dönüşmüştür.[8] Tüzel kişiliği olmayan devletler ise gerek içeride gerekse dışarıda çeşitli antlaşmalar yapabilmek için oldukça yüksek işlem maliyetlerini kabullenmek zorunda kalmıştır. Devletin bir tüzel kişilik haline gelmesiyle birlikte devlet işlerinin idaresinin yanı sıra genel toplum-

---

ğer yandan bu üç örgütlenme türü arasındaki sınırların belirsizliğine dikkat çekmektedir.

6 Kuran, 2005.

7 Hendrik Spruyt, egemen devletin kent-devletleri ve emperyal devletlerin yerini almasının sebebi olarak ikna edici bağlılık biçimleri yaratmasını gösterir. Spruyt, 1994: 28.

8 "Devlet kendi başına bir kolektivite değildir... bireylerin oluşturduğu bir kolektivite devletin faaliyetlerinden sorumlu tutulamaz. Daha ziyade, devlet insanlar karşısında sorumludur..." Runciman, 2003: 34; ayrıca bkz. Weber 2002 [1921]: 424; Weber, 1978b[1921]: 707; Burch, 1998: 118.

sal etkileşim ağı da değişmiştir. Devlet nosyonunun bağımsız bir tüzel kişilik olarak yerleşmesiyle birlikte kamusal ve özel hukuk birbirinden ayrılmıştır. Özel hukuk vatandaşlara devredilemez birtakım haklar verirken piyasa koşullarıyla uyumlu bir hukukî altyapı ortaya çıkmış ve ekonomi giderek rasyonelleşmiştir. Özel iktisadi faaliyetlerin kanunlar aracılığıyla koruma altına alınması devletin vergi tabanını genişletirken kamusal projeler (kamusal vazifelerle birlikte savaş masraflarını da kapsayan projeler) için ödünç para bulmak kolaylaştırmıştır.

Tüzel kişilik sayesinde devletlerin teşkilatlanma gücü artarken bireyler de kendilerini devletle daha kolay özdeşleştirebilmiştir.[9] Geleneksel Ortaçağ toplumunda feodal krallıklar bölgelere göre teşkilatlanmış büyük komünlere benziyordu ve bireysel kimliği loncalar, kentler, köyler ve kiliseler belirliyordu. Devlet tüzel kişilik kazandıktan sonra topluluğun bütün üyeleri arasında geçerli bir hukuksal kimlik ortaya çıktı. Topraklar/bölgeler temelinde teşkilatlanan komünlerin aksine teritoryal monarşiler kendi vatandaşlarına öznel haklar tanıyan nesnel bir sistem oluşturdular ve yöresel imtiyazlarla gelenekleri zamanla ortadan kaldırdılar.[10] Kısacası, Avrupa'da tüzel kişilik ve lonca kavramı modern devlete etkili bir idare teknolojisi sunarak işlevsel bir kimlik sağladı. Bir sonraki bölümde tüzel kişiliğin niçin Doğu Avrupa veya Ortadoğu'da değil de Katolik Avrupa'da ortaya çıktığını ele alacağız.

Tüzel kişilik kavramının kökenleri

Tüzel kişilik kavramı hangi tarihte ve hangi sebeplerle ortaya çıktı? Hukuk tarihçileri tüzel kişilik kavramının kökenle-

9 Hukuk tarihçisi Otto von Gierke loncaların kendi üyelerine anlamlı kimlikler sunarak üstlendiği işlevi analiz eder. Gierke, 1990 [1868]: 4.

10 Maitland, 2003: 66.

rini genellikle klasik Roma hukukunda yer alan lonca kavramına dayandırır.[11] Doğu Roma (Bizans) İmparatoru Konstantin (272-337) kiliseyi bir *corpus* bağlamında resmî bir yapı haline getirmişti.[12] *Corpus Iuris Civilis*'in 529-534 arasında yayınlanan Digesta bölümüne bakılırsa lonca nosyonu Roma'nın kadim devlet modeli (*ad exemplum rei publicae*) üzerinde yükseliyordu.[13] Öte yandan Ortaçağ'daki lonca kavramı ile klasik Roma hukukundaki lonca kavramı arasındaki benzerliklere rağmen lonca kavramı klasik Roma hukukuna içkin olmaktan çok Kutsal Roma İmparatorluğu'nun gerileyip Katolik Kilisesi'ndeki Gregoryen Reform'un yapılmasının ardından 12. ve 13. yüzyıllarda yeniden gündeme gelen Roma hukuku anlayışıyla bağlantılıdır. Otto Hintze'ye göre Katolik Avrupa'da loncaları doğuran gelişme devletler sisteminde yaşanan bir değişimle bağlantılıdır.[14] Ortaçağ'da Roma hukukunu esas alan yaygın hukuk anlayışı doğal hukukun Avrupa'ya özgü hukuk anlayışını yenilediği 17. yüzyıla kadar devleti kavramsallaştırmanın temel yöntemiydi.[15]

Corpus terimi köken itibariyle Roma medeni hukukuna dayansa da antik çağda ve Ortaçağ'da hukukî değil dinî bir anlamda kullanılıyordu. Aziz Pavlus kiliseyi sadık Hıristiyanlardan (*universitas fidelium*) oluşan bir İsa cemiyeti olarak tanımlamıştı. Buna göre Hıristiyanlar *corpus Christi*'nin bir mensubu olarak vaftiz edilip yeniden doğduktan sonra

11 Gierke gibi tarihçiler Roma hukukundaki soyut lonca kavramıyla Almanların organik meslektaşlık kavramı arasında ayrım yaparak organik meslektaşlık kavramının güçlü bir komünal kimlik sunduğunu savunur. Gierke 1990 [1868].

12 Ullmann, 1975: 36-38.

13 Digest 3.4.1.2. Aktaran Tierney, 1982: 23. Weber loncaların tarihinin Roma'daki yerel yönetimler kanununa (*Gemeinderecht*) kadar geriye gittiğini öne sürer. Roma'nın parçası olan egemen kent devletleri yerel yönetimler düzeyinde özerkliklerini korumuştu. Weber, 2002 [1921]: 430; Weber, 1978b [1921]: 715.

14 Hintze, 1962a [1902].

15 Gierke, 2005 [1913]: 1.

Tanrı'nın kanunlarını kabul ederek sadık bir inanan haline gelirdi (*fidelis*).[16] Katolik Avrupa'daki kilise hukukçularının Roma hukukundan tüzel kişilik ve lonca kavramını ödünç alması 1200'lü yılları buldu.[17] Bundan önce tıpkı İslâm dünyasında olduğu gibi Avrupa'daki kolektivitelerin de tüzel bir kişiliği yoktu. Kolektif yapılar; başrahipler, belediye başkanları, mutemetler, köy ve kasaba heyetlerinin başkanları gibi gerçek kişiler tarafından temsil edilirdi.[18]

Tüzel kişilik kavramının ortaya çıkışını hızlandıran etken neydi? Otto Hintze'nin loncaların ortaya çıkışını Avrupa'daki devletler sisteminin parçalanması ve kiliseyle imparatorluk arasındaki husumetle açıklayan analizini hukuk tarihçisi Harold Berman da doğru bulur. Katolik Kilisesi Papa VII. Gregor'un (1075-1122) reformları sonucunda kendine özgü bir hiyerarşisi, kuralları ve mahkemeleri olan resmî bir tüzel kişiliğe dönüşmüştü. Reformların temel amaçlarından biri dinî mülkiyeti, özellikle kilise mülkiyetini denetim altına almaktı. Papalık reformları, Auvergne Kontu I. Guillaume'un 910'da kurduğu Cluny Manastırı'nda tasarlanan reformları temel aldı. Cluny reformları yatay bir federasyonu andıran manastırlar arasında bir hiyerarşi kuruyordu. Manastırın, seküler idarecilerin –feodal lordlar, prensler ve imparator– müdahalelerinden korunması amaçlanıyordu. İmparatorun ve feodal lordların otoritesi karşısında dinsel otoriteyi korumak adına Katolik Kilisesi'ni yeniden biçimlendiren[19] Cluny Manastırı ilkelerini Gregoryen Reform akımı da benimsedi.[20]

---

16 Ullmann, 1966: 7-13.

17 Reynolds, 1997 [1984]: 10, Tierney, 1982: 20-21; Berman, 1995 [1983]: 215-221; Ullmann, 1966.

18 Reynolds, 1997 [1984]: 34-35.

19 Berman, 1995 [1983]: 88-94.

20 Protestan Reformu'ndan önce Batı Avrupa'daki bütün toprakların dörtte biri ila üçte biri kadarı Katolik Kilisesi'ne aitti. Berman, 2006 [2003]: 167. Kili-

Katolik Avrupa'da cihan hâkimiyeti fikrinin gerilemesi Katolik Kilisesi'nin özerk bir manevi otoriteye dönüşerek seküler yönetimden bağımsızlaşmasını kolaylaştırmış ve sonuçta lonca bir hukuk kavramı olarak yerleşirken tüzel kişilik de bir hukuk teknolojisi olarak yerleşmiştir. *Corpus Iuris Civilis*'te yer alan lonca teorisi Ortaçağ'ın başat modeli haline gelmiştir.[21] Ne var ki bu model Kutsal Roma İmparatorluğu'nun karmaşık hukuk sistemini açıklamaya yeterli olmadığı için 17. yüzyıl ortalarına doğru gözden düşmüştür. İmparatorluğun anayasal yapısı ile Jüstinyen'in emperyal modeli arasında keskin bir tezat vardı. Mutlakıyetçi devletin bu modele yönelik itirazını anlayabilmek için, Bodin'in egemenlik teorisinin Kutsal Roma İmparatorluğu'nda nasıl alımlandığını anlamak gerekir. Roma medeni hukuku belediyelerin tüzel özerkliğini savunan muhafazakâr bir mevzuat iken devletin mutlak otoritesini bireyin mutlak iradesine dayandıran doğal hukuk ise erken modern dönemde devletin ihtiyaç duyduğu meşruiyeti sağlıyordu.[22] Roma hukukundaki lonca teorisi, devletin hak ve yükümlülükleri temel alan bir tüzel kişilik olarak kavramsallaştırılmasına kapı aralarken doğal hukuk bu teoriyi egemenlik merkezli bir siyaset teorisiyle birleştirdi. Dolayısıyla erken modern dönemde devlet formasyonunu belirleyen kurumsal ve söylemsel değişimlerin anlaşılması için doğal hukukun incelenmesi gerekir.

Erken modern dönemde doğal hukuku incelemeye geçmeden önce, Sünni-İslâm ve Katolik-Hıristiyanlığa özgü hukuk teşkilatları ve söylemlerini Kutsal Roma ve Osmanlı'daki işlevlerini çözümleyerek karşılaştırmak faydalı olabilir. Dinî ve hukukî teşkilatlanma bakımından İslâm'la Katolik

senin bir tüzel kişilik haline gelmesiyle, kanunlardan toprakların kilise mülkiyeti olmasını engellemek üzere yararlanan seküler yöneticiler de harekete geçmiştir. Reynolds, 1997 [1984]: 59-64.

21 Gierke, 2005 [1913]: 1, 25.

22 Gierke, 2005 [1913]: 46, 276.

Hıristiyanlık arasında yaşanan farklılaşma, teolojik yönelimlerle sınırlı bir gelişme değildi. Cihan hâkimiyeti iddiasının terk edilmesi veya sürekliliği belirleyici olmuştu.

Hukuk geleneklerinin rasyonelliği ve din

Dinî teşkilatlanma: Papalık ve halifelik

Katolik Avrupa'daki dinî teşkilatlanma ile Doğu Avrupa ve Ortadoğu'daki dinî teşkilatlanma arasındaki farklılık esasen Katolik Avrupa'da imparatorluk otoritesinin zayıflamasına karşın Doğu Avrupa ve Ortadoğu'da emperyal kurumların var olmaya devam etmesiyle ilgiliydi. Devletin kendini öncelikle dine atıfla meşrulaştırdığı bir dönemde teolojik farklılıklar ister istemez hukukun gelişimini etkiledi. Hıristiyanlık'la İslâm, dinî teşkilatlanma bakımından, oldukça farklı dinlerdir. Dinler arasında var olan ve zamana yayılan bu farklılıklar iki imparatorluğun teşkilatlanma ilkeleri ve kurumları arasındaki farklılıklar ele alınarak açıklanabilir.

Erken dönem Hıristiyanlığın Batı Avrupa'da ve Doğu Roma İmparatorluğu'nda farklı seyirler izlemesi, Hıristiyanlığın dinî otoriteyle devlet otoritesi arasında katı ayrımlar dayatmadığını gösterir. Avrupa'da Roma hukukunu canlandıran İmparator Jüstinyen'in kanunlarına (529-534) bakılırsa dinî meselelerdeki nihai otorite imparatordur. Hukukun ete kemiğe bürünmüş hali (*lex animata*) olan imparator, hem *imperium*'u hem de *sacerdotium*'u kapsayan *oikumen*'in baş muhafızıydı. Jüstinyen'in emir ve kanunlarının toplandığı *Novellae*'de tanrının imparatoru Doğu'da ve Batı'daki bütün milletlerin önderi ve tanrıya giden yolun kılavuzu olarak tayin ettiği yazılıdır.[23] Erken dönem Hıristiyanlık'ta konsiller imparatorun buyruğuyla toplanır ve kamu

23 9 Kasım, önsöz; 24 önsöz; 47, c.1; vd. Ullmann, 1975: 70.

hizmetleri kanununa tâbi olan kilise görevlileri kamu görevlileri olarak kabul edilirdi. Dolayısıyla devletle kilise arasında yaşanan farklılaşmanın sebebi imparatoru cihan hâkimi (*dominus mundi*) olarak tanımlayan Roma hukuku değildi. Roma'ya özgü idare tarzı kilisenin manevi otoritesi ile seküler idarenin bütünleşmesini, kimi zaman da seküler idarenin kilisenin otoritesine karşı üstünlüğünü anlatan sezaropapacılıktı.[24]

Erken Ortaçağ'da Roma'ya özgü sezaropapacı sistem Batı Avrupa'ya da hâkimdi. Şarlman 794'te kilise hukukunda ve teolojik öğretide değişiklikler yapmak üzere bir kilise konsili topladı ve 813'te kendi oğluna taç giydirdi. 1059'a kadar görev yapan 25 papadan 21'i imparatorlar tarafından tayin edilirken 5'i de imparatorlar tarafından azledildi; 1059'da Roma'da toplanan bir konsilde Romalı kardinallere papayı seçme hakkı verilene kadar bu böyle devam etti. Kilise mülkiyetinin büyük kısmı imparatora veya feodal lordlar gibi seküler yöneticilere aitti. Din görevlileri arasında gizlice evlenme ve birlikte yaşama (*nikolaizm*) pratikleri oldukça yaygın olduğu gibi arpalık (dinî makam) edinme imkânı da son derece yaygındı. Bu dönemde Roma piskoposu, hiyerarşinin en tepesindeki kişi olarak değil *primus inter pares* (eşitler arasında birinci) olarak görev yapıyordu: Aziz Peter'in vekili olarak saygı görmesine rağmen yalnızca imparatorların kullandığı "İsa'nın vekili" unvanını ancak 12. yüzyılda hak edebildi.[25] Kısacası erken Ortaçağ'da Batı Avrupa Hıristiyanlığı, Doğu Ortodoks Hıristiyanlığına benzemektedir; ne reform fikriyle bir ilişkisi vardır ne de eklesiastik bir birlik veya hiyerarşik bir teşkilatlanma kurmayı amaçlamıştır.[26]

24 Bizans uzmanları hükümdarın kilise üstündeki hâkimiyetinin abartılmaması gerektiğini ileri sürerler. Papadakis ve Kazhdan, 1991.

25 Berman, 1995 [1983]: 88-92, 94.

26 Hintze'ye göre Karolenj devletinin sezaropapizmde fazla ısrar etmesi mümkün değildi. Hintze, 1962 [1902]: 41-42. Berman ise Karolenjlerin sezaropa-

Devletle kilise arasındaki ayrım Batı Avrupa'da imparatorluk otoritesinin zayıflaması sonucunda ortaya çıkmıştır. İstanbul'daki Doğu Roma iktidarının İtalyan Yarımadası'ndaki hâkimiyeti giderek zayıflarken Roma kilisesi bir alternatif olarak gördüğü Karolenj İmparatorluğu'nu desteklemiştir. Papa VII. Gregor'un 1075'te Papa'nın kilise ve imparatordan daha üstün olduğunu bildiren *Dictatus Papae*'yi (Papa'nın Emirleri) yayımlaması radikal bir değişimdir. Bu emirlerin VI. Henry'e tebliği Atama Çatışması olarak bilinen ihtilafın fitilini ateşlemiştir. Sonuçta iki taraf da baştaki amaçlarına ulaşamasa da Gregoryen Reform, Avrupa'yı köklü bir biçimde değiştirmiştir.[27] Bu değişim sonucunda Roma Katolik Kilisesi resmî bir tüzel kişilik haline geldiği gibi seküler yönetim ile ruhanî/manevi otorite birbirinden ayrılmış; sezaropapacılık eğilimi giderek zayıflamıştır. Kiliseyi ve seküler yönetimi maddi dünyanın parçaları olarak kabul eden Aziz Augustinus'un öğretisinden de giderek uzaklaşılmıştır. Gregoryen Reform seküler yönetimi lanetlemeye devam etse de değişimin ve ilerlemenin papalık vesayeti altında mümkün olamayacağını vurgulamıştır.[28]

Cihan hâkimiyeti iddiasının gerilemesi Katolik Hıristiyanlık'ta kilise ile devleti ayıran koşulları olgunlaştırmıştır. Her ne kadar Batı Roma İmparatorluğu zayıflasa da, Gregoryen Reform çağına kadar seküler otorite ile ruhani otorite arasında kurumsal bir ayrım yoktu. Reformlar papayla imparator arasındaki ihtilafın sonucu olarak yürürlüğe konmuştur.

---

pist bir ideolojiye sahip olduğunu gösteren tarihsel kanıtlar sunar. Berman, 1995 [1983]: 63.

27 Papalığın girişimleri arasında 1096, 1147 ve 1189'da düzenlenen Haçlı seferleri dışında 11. yüzyıl sonu ve 12. yüzyıl boyunca Kuzey ve Doğu Avrupa'nın sömürgeleştirilmesi de vardır. Berman, 1995 [1983]: 95-103. Papalık ayrıca hukuk tarafından herhangi bir şekilde sınırlandırılmaksızın cihan hâkimiyeti kurma iddiasında bulunan bir iktidar anlayışını (*potestas legibus soluta*) savunmuş ilk kurumdur. Ullmann, 1975: 56-59; d'Entrèves, 1957: 66-67.

28 Berman, 1995 [1983]: 107-119.

Çatışmadan galip çıkan papalık, devletle kilise arasındaki ayrımı kurumsallaştırmış ve Avrupa'nın genelinde seküler yönetimlere örnek bir tüzel kişilik halini almıştır. Avrupa'da papalık tarafından desteklenen teritoryal monarşiler kendi otoritelerini tesis edip imparatorluk karşısında egemenliklerini ilan etmek üzere tüzel kişiliklere dönüşmüştür. Diğer yandan Bizans'ın nüfuz alanında, örneğin Rusya ve Osmanlı devletlerinde sezaropapacılık gerek ideolojik gerekse kurumsal olarak devam etmiştir.

Yaygın bir görüşe göre İslâm'da dinle devlet arasında herhangi bir ayrımın yapılmaması Müslümanların teolojik yönelimlerinden kaynaklanan bir sorundur. Tarihçi Bernard Lewis İslâm'da din anlamına gelen Arapça kelimenin (*din*) aynı zamanda hukuk anlamına da geldiğini belirtir. Batı dillerindeki *religio* kelimesi ise Latinceden türetilmiştir: Kült ve ritüel anlamına gelir. İslâm'da kilisenin dengi bir kurum (sinod, konsil, hiyerarşi, ruhbanlık vs.) yoktur; İslâm toplumunun başındaki halife aynı zamanda devletin de başıdır.[29] Ayrıca *Kitab-ı Mukaddes*'te yer alan "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin" düsturunun da İslâm'da herhangi bir karşılığı yoktur.[30] Tarihçi Patricia Crone'a göre İslâm'da siyasî ve dinî topluluğun kaynaşıp iç içe geçmesi İslâm'ı ortaya çıkartan koşulların bir sonucudur. Hıristiyanlık başlangıç dönemlerinde iki aidiyetle (imparatorluk yurttaşı ve kilise cemaati) temsil edilirken İslâm'da böyle bir çatallanma da olmamıştır. Mümin Müslüman ile yurttaş Müslüman ümmet çatısı altında birleşmiştir. Peygamber aynı zamanda devletin kurucusu olarak kabul edilmiştir. Crone'a göre Müslümanlar bu farklılıklardan dolayı hakikati ve ik-

29 Lewis, 1994: 3-4.

30 Lewis şu görüştedir: "Dinî ve siyasî otoritenin, kiliseyle devletin birbirinden ayrı olduğu ya da ayrı olması gerektiği fikri, Hıristiyan bir fikirdir." Lewis, 1994: 179.

tidarı birbiriyle bağlantılı meseleler olarak kabul ederken Hıristiyanlık bilişsel ve ahlâkî hakikatleri siyasî iktidardan farklı bir düzlemde ele almıştır.[31]

Gelgelelim İslâm'ı ve Hıristiyanlığı sabit kimlikler olarak ele alan bu analiz özcüdür. Michel Foucault'nun ortaya koyduğu üzere hakikat ve iktidar daima birbiriyle bağlantılı meselelerdir. Foucault, Yunan bilge, Yahudi peygamber ve Romalı kanun koyucu tiplerinin modern dünyada da örnek alındığını öne sürer.[32] Peygamberlerin aynı zamanda devletlerin kurucusu olduğuna dair yaygın bir kanı olsa da birçok peygambersiz milletin de devletler kurduğunu hatırlatan İbn-i Haldun gibi Müslüman düşünürlerin tezlerini yabana atamayız.[33] Halifenin kişiliğinde siyasî ve dinî işlevlerin birleşmesi yalnızca İslâm'a özgü bir durum değildir. Muktediri bütün yetkilere sahip bir varlık olarak kavramsallaştıran yaklaşım Helenistik dönemin kral nosyonuna dayanmaktadır.[34] Sezaropapacılığın Doğu Avrupa ve Ortadoğu'daki sürekliliğini İslâm hukukunun içkin özelliklerinden ziyade ideolojik ve kurumsal etkenlerle açıklayabiliriz.

Halifelik kurumu (*khalifa*) İslâm'da peygamberin 632'deki vefatından hemen sonra ortaya çıkmıştır. İslâm'ın Arap Yarımadası ve daha ötelere yayılmasıyla birlikte halifelik de önemli bir makam haline gelmiştir. Katolik Kilisesi'nin aksine İslâm'da halifelik hiçbir zaman kanun koyucu bir müessese haline gelmemiştir; halifeler yalnızca mali ve idari meselelerde buyruklar vermiştir. Halifelere kanunları tektipleştirmeyi öneren düşünürler olsa da (İranlı âlim Abdullah İbni Mukaffa'nın Mansur'a sunduğu öneri gibi) hukuk/fıkıh

31 Crone, 2004: 268.

32 Dreyfus ve Rabinow, 1983: 202.

33 Crone, 2004: 268.

34 Crone, 2004: 15.

ekolü çoğu zaman halifelerden bağımsız bir şekilde faaliyet göstermiştir. 10. yüzyılda büyük emirliklerin ve sultanlıkların ortaya çıkmasıyla birlikte halifenin dünya işlerindeki payı da giderek azalmıştır. Diğer yandan halifeyle emir (*amir*) ya da sultan arasında bir ayrımın yapılması, ruhani ve dünyevi meseleler arasında katı bir ayrıma zemin hazırlamamıştır. Nasıl ki sultanlar kimi zaman dinî meselelere müdâhil olduysa, halifeler de kimi zaman siyasî meselelere müdâhil olmuştur. Sultan, makamı itibarıyla halifenin üstünlüğünü kabul etse de pratikte bu ikisi (seküler ve ruhani meselelerde) bağımsız hareket etmiştir. Bağdat'ta bulunan Abbasi halifesinin tek meşru halife sayıldığı herhangi bir dönem yoktur. Fatimî imamlığının kurulmasıyla birlikte 10. yüzyıldan itibaren Batı'daki Müslüman coğrafyalarında birçok rakip halife ortaya çıkmıştır.

Tarihçi Marshall Hodgson, Abbasi Halifeliği'nin 945'te tarihe karışmasından sonra İslâm toplumunun idarecilerle komutanlar arasında bölündüğünü öne sürer. Ama bu parçalanma yeni siyasal düşünceleri ortaya çıkartmamıştır.[35] Ortaçağ'ın iki önemli İslâm devleti olan Şii Fatımiler ve Sünni Selçukluların kendi emperyal vizyonları çerçevesinde bütün dünyaya hükmeden bir İslâm imparatorluğu kurma çabaları başarısız olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun 16. yüzyılda elde ettiği büyük başarıya kadar, tıpkı Katolik Avrupa gibi Dar-ul İslâm da siyaseten parçalanmış durumdaydı. Katolik Avrupa ile İslâm yurdu arasındaki temel farklılık İslâm topluluğunun ulusaşırı bir tüzel kişiliğinin olmamasıydı. Teolojik ve hukuksal öğretileri birbirine eklemleyen İslâm hukukçuları resmî bir teşkilatlanmanın parçası değildi; halifenin ve sultanın otoritesinden bağımsız bir topluluk olarak var oluyordu. İslâm hukukçusunun sahip olduğu otoriteyi belirleyen şey argümanlarının ve muhakeme-

35 Hodgson, 1977a: 13-17.

lerinin doğruluğuydu.[36] Merkezî bir devletin olmadığı dönemlerde İslâm geleneklerinin gelecek nesillere aktarılması fıkıh erbabına ve ulemaya düşüyordu. Halifeliğin en parlak çağından sonra İslâm toplumları farklı hanedanlar tarafından yönetildi. Siyasî sınırlarla birlikte hanedanlar da değişti. Sıradan Müslüman'ın ve hukukçuların benimsediği temel kimlik, ulusaşırı bir İslâm cemaatini meydana getiren ümmet kimliğiydi. Hodgson'a göre devletler değişirken İslâm cemaatinin baki kalması sultanların askerî yönetimiyle sivil kurumlar arasında bir yarılmaya yol açtı.[37] Müslümanların teritoryal devletler kurmakta başarısız olmasının temel sebeplerinden biri askerî yönetimle sivil kurumlar arasındaki uçurumdu. Hodgson'a göre Müslümanlar "hiçbir zaman toprağa –teritoryal sınırlara– bağımlı bir ulusal ve siyasî yapı kuramadıkları gibi bu tür bir yapının özel bir çıkar ortaklığı temelinde kurulmasını sağlayabilecek siyasî düşünceler de ortaya koyamadılar".[38] Aslında Avrupa'daki hanedanlar da sık sık değişiyordu. Ama iktidardaki hanedan, daima, yerel zümrelerin toprağa bağlı çıkarlarını korumaya çalışmıştı. İslâm'da ise toprağa bağlı çıkarlar etrafında teşkilatlanan loncaların olmaması siyasî otoritenin teritoryal bir yapıya bürünmesini engelledi.

Hodgson lonca tipi örgütlenme bakımından İslâm'la Hıristiyanlık arasındaki farklılığı kültürel örüntülerle açıklar. İslâm, insanın ahlâkî sorumluluklarını vurgularken sözleşmeye/akde dayalı bir toplumsal örgütlenme örüntüsü üretir. İslâmî sözleşme/akit anlayışında toplumsal statü doğuştan belirlenen bir konum değil bir kazanımdır. Ahlâkî standartların korunması hususunda bireye sorumluluk yükleyen İslâmî anlayışta toplumsal ilişkiler atomist bir yaklaşım-

36 Weiss, 2006:114-115.

37 Hodgson, 1977a: 53-54.

38 Hodgson, 1977a: 30.

la kavranır. Hodgson'ın deyimiyle, yeni durumlara yönelik doğaçlama tepkileri ve çeşitli sapmaları meşrulaştıran İslâmî yaklaşımlar zaman içinde ortaya çıksa da İslâm'da genel olarak özerk/bağımsız konumlar değil sözleşmeler/akitler ve sorumluluklar esas alınmıştır. Katolik Hıristiyanlık ise korporatizm (lonca sistemi) temelinde örgütlenmiştir. Batı'da korporatizm, özerk ve tüzel konumları bu konumları işgal eden kişilerden bağımsız olarak muhafaza eden ve toplumsal meşruiyeti bu ilkeye dayandıran bir sistemdir. Hiyerarşik ve karşılıklı ilişkilerin meydana getirdiği kapalı ve sabit bir yapıya tekabül eden bu kültürel örüntü kişisel ahlâk ile toplumsal konumu birbirinden ayıran bir meşruiyet anlayışı üretmiştir.[39] Modern Ortadoğu'da ise devlet kavramının Arapça karşılığı olan *dawla* ilk başta "talihin dönmesi" anlamına gelirken sonraları özel bir anlam kazanarak "idari kurumlara ve devlet aygıtına belli bir hanedanın egemen olması" anlamına gelmiştir.[40] Kısacası 16. yüzyılda Avrupa'da gayri-şahsi bir devlet anlayışı doğmuştur (Ortadoğu'da çok sonraları benimsenecek olan bir anlayış).

Hodgson ne Katolik Hıristiyanlık'ta ne de İslâm'da toplumsal örgütlenme normlarıyla dinî yönelimler arasında dolaysız bağlantılar olduğunu vurgular. İslâmî akit anlayışı, Nil-Amuderya bölgesinde ortaya çıkan ticaret-merkezli bir komünal geleneğin ürünüydü. Kişisel sorumluluk vurgusu ve akit örüntüsü İslâmî maneviyatçılığın da yardımıyla İslâm ülkelerinde yaygınlaştı. İslâm'ın bütünleştirici akit anlayışı ile Katolik Hıristiyanlığın hiyerarşik korporatizmi aslında iki dinsel geleneğin kültürel değerleriyle ilişkiliydi. Ama bu iki gelenek arasındaki farklılık salt kültürel farklılıklara indirgenemez. Ortaçağ'da loncaların doğal bir tarihsel seyir sonucunda Hıristiyanlık'tan hareketle geliştirildiği ileri sü-

39 Söz konusu analiz için bkz. Hodgson, 1977a: 335-362.

40 Crone, 2004: 4.

rülemez. Bu tür bir argüman tüzel bir kimliği olmayan Hıristiyan devletlerini göz ardı ettiği gibi tüzel varlıkların niçin daha önce değil de 11. yüzyılda ortaya çıktığını da açıklayamaz. 11. yüzyılda cihan hâkimiyeti fikrinin gerilemesi ve Avrupa krallıklarının kurulması sonucunda papalık, Avrupa'daki teritoryal devletlerin de örnek aldığı yeni siyasî düşünceler üretmişti. İslâm emirlikleri ise Abbasi Halifeliği yıkıldıktan sonra yeni siyasî düşünceler üretemediler. Bunun sebeplerinden biri İslâm yurdunun kentsel ve tarımsal yerleşimlerini istila eden göçebe Türklerin akını olabilir. Pastoral kabilelerden oluşan toplumsal ağlara dayanan İslâm emirlikleri hiçbir zaman teritoryal bir yapıya doğru evrilmediler. İmparatorluk fikri pratikte hükmünü kaybetse de yerine konabilecek yeni bir şey bulunamadı.[41]

16. yüzyıl başında Mısır'ın fethinin ardından halifeliğini ilan eden Osmanlılar, Selçuklulardan beri (1037-1153) var olan halife-sultan ikiliğine son verdiler.[42] Aslında Osmanlı bir imparatorluk olarak teşkilatlanırken büyük ölçüde Bizans ve Roma geleneğini esas almıştır.[43] Osmanlı'nın bir emperyal devlete dönüşmesinin sonuçlarından biri teokratik meşruiyet ile kanun yapma pratiğinin birleştirilmesidir. Osmanlı'da İslâm hukukçuları arasında şeyhülislâmın tepede yer aldığı bir hiyerarşi vardı ve kadı tayinleri Divan-ı Hümayun eliyle merkezileştirilmişti. Dört Sünni fıkıh ekolünden biri olan Hanefi ekolü, mahkemelerdeki hukuk teorisinin temel dayanağıydı.[44] Osmanlı sultanları, mali ve idari konularda (kimi zaman temel İslâmî kaidelerin hilafına) yasama yetkilerini kullandıkları halde medeni hukukla ilgili meselelerde Sünni-Hanefi öğ-

41 Avrupa'da barbar akınlarından sonra benzer bir durgunluk yaşamıştır.

42 Sourdel, 1975; Osmanlı'nın cihan imparatorluğu kurma iddiasıyla ilgili İslâmcı teoriler için bkz. Köprülü, 2002 [1931]: 113-119.

43 Barkey, 2008: 69.

44 Tarafların Hanefi mezhebine mensup olmadığı durumlarda mahkemeler diğer mezheplerin kurallarına göre hareket edebiliyordu.

retiye asla müdahale etmezlerdi.[45] İmparatorluğu yönetmelerini dinen meşrulaştıran Osmanlı sultanları dinî ve siyasî önderliği kendi kişiliklerinde birleştirmişti. Osmanlı gibi oldukça güçlü bir sezaropapacı rejimi açıklayabilmek için İslâm'ın değil Osmanlı İmparatorluğu'nun ayırt edici özelliklerine odaklanmak gerekir. Osmanlı devletinde imparatorluğun idaresini kolaylaştıran bir kurum olarak İslâm'la bir müminler cemaati oluşturan ve gündelik hayat konusunda bir anlam kılavuzu sunan İslâm arasında net bir ayrım yapılmıştı. İslâm'ın bu iki boyutu her ne kadar kadılık makamında birleştirilse de esasen ayrı alanlar olarak var oluyordu.[46]

Gregoryen Reform'un ardından papalığın ulusaşırı bir tüzel kişilik şeklinde teşkilatlanması, İslâm'la Katolik Hıristiyanlık arasındaki temel kurumsal farklılıklardan biriydi. Katolik Kilisesi'ni tüzel bir kişilik haline getiren koşulları olgunlaştıran temel gelişme imparatorluk otoritesinin giderek zayıflamasıydı. Gregoryen Reform, Roma hukukunun canlanmasını ve kilise hukukunun gelişimini sağladı. İslâm imparatorluğu ise 10. yüzyılda parçalanmasına rağmen İslâm yurtlarında peş peşe iktidara gelen hanedanlar emperyal bir vizyonla hareket etmeyi sürdürdüğü için İslâm dünyasında teritoryal bir devlet kurulamadı. İslâm devletlerinin temel özelliği dinle devletin birbirinden ayrılması değil ulemanın yorumladığı medeni İslâm hukuku ile devlet bürokrasisinin yürürlüğe koyduğu idari hukuk arasındaki farklılaşmaydı. Son büyük İslâm imparatorluğunu kuran Osmanlılar, İslâm hukukuyla idari hukuku aynı devlet çatısı altında bir araya getirdiler. Bir sonraki bölümde Avrupa hukuk geleneği ile İslâm hukuk geleneğinin köklü kurumsal farklılıklardan dolayı nasıl farklılaştığını ortaya koyacağız.

---

45 Osmanlı İmparatorluğu'nda dinî ve ilmi hiyerarşinin kuruluşu için bkz. Repp, 1986.

46 Barkey, 2008: 102.

Hukuk geleneklerinin rasyonelliği

Batı ve İslâm ülkelerinde yürürlükte olan hukuk geleneklerini karşılaştıran önemli bir araştırma Kıta Avrupası'na özgü hukuk sisteminin temelinde Roma hukukunun biçimsel özelliklerinin yattığını öne sürer.[47] O halde devletle kilisenin birbirinden ayrılması ve devletin bir tüzel kişilik haline gelmesinin sebeplerini Roma hukukunun içkin özelliklerinde mi aramak gerekir? Weber ve Habermas'ın araştırmaları bu sorunun yanıtlanmasında özellikle önemlidir.

Weber'e göre hukukun rasyonelliği iki boyuta dayanır.[48] Bunlardan birisi genelleme yapmaktır; bir davadan çıkan kararın sebepleri genellenerek birkaç ilkeye veya hukukî önermeye indirgenir. Hukukî önermeler olgusal bir durumun hukukî sonuçlarını belirleyen soyut normlardır. Genelleme yapmak için başvurulan temel yöntemler vicdan muhasebesi ve analojidir. Hukukun rasyonelliğinin ikinci boyutu sistematize etmektir: Hukukî önermeler mantıksal düzlemde bir kurallar silsilesiyle birleştirilir.[49] Weber, rasyonaliteyi hukukun içkin bir özelliği olarak tanımlar. Manevi değerlere yönelik herhangi bir atıf –Weber'e göre bu, hukuka tözel (*Materialisierung*) ve moral (*Moralisierung*) bir boyutun katılmasıdır– hukukun rasyonelliğini ortadan kaldırır.[50] Habermas'a göre Weber iktisadi etikle ilgili analizlerinde ileri sürdüğü yaklaşımdan farklı olarak hukukun gelişiminde mane-

47 Weber 2002 [1921]: 462-467; Weber, 1978b [1921]: 792-802.

48 Weber 2002 [1921]: 395-396.

49 Weber 2002 [1921]: 398.

50 Weber'e yönelik eleştirisinde Habermas, soyut ve genel kanunların ancak ahlâkî ilkelere referansla meşrulaştırılabileceğini belirtir. Weber bireysel tercihleri belirleyen değerlerin gücünü hesaba katmaz. Weber'de ahlâkî yükümlülük meselesi belli değerlerin herkesi eşit düzeyde sorumlu kılmasından ibarettir. Dolayısıyla Weber değer yargılarıyla (*Wertschätzungen*) bağlayıcı normlar arasında ayrım yapmaz. Oysa normların geçerliliği değerlerin içeriği tarafından belirlenmez. Habermas, 1998d [1986]: 548-549.

vi-moral değerlerin rolünü göz ardı eder;[51] kararları meşrulaştıran ilkeleri göz önüne almak yerine yalnızca kanun yapma ve yürürlüğe koyma ilkesine (*Satzungsprinzip*) odaklanır. Tam da bu yüzden, hukukun pozitifleşmesini izah ederken kanunların nasıl meşrulaştırıldığına değil kanun yapıcıların kimliğine odaklanma yanılgısına düşer. Habermas ise hukukun pozitifleşmesi ve rasyonelleşmesini meşruiyet ilkelerinde yaşanan değişim çerçevesinde açıklamak gerektiğini öne sürer.[52] Batı ülkeleri ve İslâm ülkelerindeki hukuk geleneklerini karşılaştıran bir araştırmacı kanunların nasıl meşrulaştırıldığını da göz önüne almalıdır.

Gerek Roma hukuku gerekse İslâm hukuku rasyonelleşme süreci neticesinde birtakım faaliyetlerin kayıt altına alındığı bir sisteme dönüşmüş ve entelektüel elitlerin gelecek nesillere aktardığı bir kültürel geleneğin parçası olmuştur. Ne var ki hukuk yalnızca Batı'da pozitif bir içerik ve biçim almıştır. İslâm hukukuna özgü yöntem ve usulleri İngiliz örfî hukukuyla (*common law*) karşılaştıran Weber İslâm hukukunun gelişimini İslâmi içtihatların düşünsel eğilimlerinden ziyade kurumsal etkenlerle açıklamaya çalışır. Kadılara dayanan adaletin istikrarsızlığı ve şeriatın katılığı patrimonyal yönetimden, başka deyişle *prebendal* İslâmî feodalizmden kaynaklanmıştır.[53]

Roma hukukunun rasyonelleşmesinde kurumların yanı sıra içtihatlar da rol oynamıştır. Ama Weber'de hukukun sistematik-kurumsal temellere dayanması gerekliliği aşı-

51 Habermas, 1999a [1981]: 362-363. Weber modern hukukun rasyonelliğini değer-merkezli veya rasyonel bir iktisadi veya idari faaliyet temelinde değil rasyonel bir araçsallık temelinde tanımlar. Habermas'ın Weber'e yönelik eleştirisi için bkz. 1999a [1981]: 278, 331, 344-346. Habermas, Weber'in bu eğilimine örnek olarak üç noktaya dikkat çeker: Weber'in doğal hukuk yorumu, meşruiyet ile yasallığı özdeşleştirmesi ve hukukun biçimsel özelliklerinin maddi bir rasyonelleşme adına feda edilmesinden duyduğu endişe; 355-356.

52 Habermas, 1999a [1981]: 354-355.

53 Turner, 1974.

rı bir şekilde vurgulanır. Halbuki hem Batı'da hem de İslâm ülkelerinde hukuku rasyonelleştiren etkenlerden biri de vicdan muhasebesiydi. Jonsen ve Toulmin'e göre:

> Koskoca hukuku bir "sistem" olarak düşünme gereği soyut bir kesinlik ve matematiksel bir zorunluluğun verdiği teorik hazdan değil hukuk ve adaletle ilgili sorunlara çözüm bulmak üzere çeşitli yöntemlere başvuran insanların pratik ihtiyaçlarından doğmuştur. Ortaçağ'daki âlimler Roma hukukunu yeniden şekillendirirken geometrik değil taksonomik kavramlarla ilkelere başvurmuşlardır. Klasik metinlerde ayrıntılı bir biçimde tanımlanan haklar ve hükümler, evrensel ve ebedi "aksiyomlardan" çıkarsanmış "teoremler" değil belli bir duruma uygun olarak üretilmiş normlardır.[54]

Dolayısıyla Ortaçağ'da Roma hukuku, durum değerlendirmeleriyle vicdan muhasebelerine dayanıyordu; bu bakımdan teorik bir hukuk değildi. Vicdan muhasebeleri (genelleme) yerine geometrik yöntemin (sistematize etme) tercih edilmesi çok daha sonra 16. yüzyılda (özellikle Pascal'ın öncülük ettiği) ahlâksal sorunlar karşısında matematiksel kesinlikler arayan eğilimin ortaya çıkmasıyla yaygınlaşmıştır.[55] Dolayısıyla geometrik kesinlik arayışı, Roma hukukunun içkin bir düşünsel özelliği değildir; 16. ve 17. yüzyıllarda dinî ihtilaflardan kaynaklanan siyasî krizlerin bir sonucudur.[56] O tarihe kadar hem Roma hukukunda hem de İslâm hukukunda vicdan muhasebesi, durum değerlendirmesi ve analoji esas alınıyordu. İslâm hukukuyla Roma hukuku arasındaki farklılık Roma hukukuna içkin bir rasyonalite temelinde açıklanamaz. Bunun yerine hukuk sistemlerinin ras-

54 Jonsen ve Toulmin, 1989 [1988]: 106.

55 Jonsen ve Toulmin, 1989 [1988]: 231-249.

56 Kartezyen ve Newtoncu teorilerin din savaşlarına bir tepki olarak ortaya çıkışına dair bkz. Toulmin, 1992 [1990].

yonelleşmesi ve pozitifleşmesini hızlandıran veya geciktiren etkenlerin belirlenmesi gerekir.

Ortaçağ Roma hukuku antik dönem Roma hukukundan epey farklıdır. Modern Roma hukukunun temel özellikleri antik çağdan devrolmuş içkin unsurlardan ziyade Ortaçağ ve erken modern dönem Avrupa'da yürürlüğe konan hukuksal faaliyetler ve işlevlerin bir sonucuydu. Ayrıca Roma hukukunun genellemeler yapıp sistematize etme özelliği bünyesel/içsel bir özellik olarak değil hukuk sisteminin var olduğu düşünsel ve siyasî bağlamlar içinde ele alınmalıdır. Roma hukukuyla İslâm hukuku arasındaki temel farklılığın anlaşılabilmesi için bu iki geleneğin Ortaçağ'daki kurumsal altyapısı incelenmelidir.

Roma hukuku Batı Roma İmparatorluğu'nun tarihe karışmasıyla birlikte Batı'da ortadan kaybolurken Doğu Roma İmparatorluğu'nda gelişimini sürdürmüştür. İmparator Jüstinyen'in 527-528'de Tribonianus başkanlığında bir hukuk komisyonunu görevlendirmesi Roma hukukunun geç antik dönemdeki gelişiminde bir dönüm noktasıdır. Komisyonun hazırladığı metin (534) üç bölümden oluşur: *Digesta*, *Codex*, *Novellae*. Ortaçağ âlimleri bu üç metni *Corpus Iuris Civilis* olarak adlandırmıştır.[57] İmparator ve çağdaşları bölümlerden her birini bağımsız bir bütün olarak kabul etmiş ve metinler nesilden nesile aktarılırken bu gelenek devam etmiştir. *Digesta*'da klasik Roma hukuku uzmanlarının metinlerinden seçilen parçalar yer alır. *Codex*, imparatorluğun resmî anayasasından ve imparatorluk yetkililerine gönderilen buyruklardan oluşur. *Novellae* ise Justinyen'in hukuk mevzuatını sistematize eder. *Institutiones*, Roma hukukunun resmî ders kitabıdır.[58]

Bu Jüstinyen hukuk mevzuatı İtalyan Yarımadası'nda kısa süre uygulandığı için İtalya'daki hukuk pratiğinde pek belir-

57 Ullmann, 1975: 55.

58 Ullmann, 1975: 67.

leyici olmamıştır.[59] Lombardların yükselişiyle birlikte yarımadadaki Bizans varlığının yanı sıra Bizans'a özgü hukuk kurumları da zayıflamıştır.[60] Peki öyleyse, Roma hukuku nasıl yeniden gündeme gelmiştir? Bu sorunun yanıtını Katolik Kilisesi'nin önce İstanbul'daki imparatora, ardından Kutsal Roma imparatoruna karşı başlattığı muhalefette aramak gerekir. Aziz Jerome'un *Kitab-ı Mukaddes'i* Latinceye çevirmesiyle birlikte Roma hukukunun önemli kavramları Katolik teolojisine erken tarihlerde yerleşmişti.[61] Papalık da İstanbul'la girdiği rekabette Roma hukukuna başvurmuş ve 800'de Batı'da bir imparatorun ortaya çıkışını desteklemişti. Gregoryen Reform ve Atama Çatışmaları devrinde kiliseyi resmîleştirip kurumsallaştırmak için büyük çabalar gösterilmiş;[62] bu iki dönüm noktasının ardından kilise Roma hukukundan ödünç alınan kavramlara dayalı bir tüzel yapıya kavuşmuştu.

Dolayısıyla Katolik Avrupa'daki hukuksal gelişmelerin sebebini Roma hukukuna içkin özelliklerde aramak doğru ol-

---

59 Radding ve Ciaralli, 2007: 36. Kral Euric'in (466-485) Vizigot Kanunları (*Leges Visigothorum*) Roma hukukundan izler taşır. Lombard hukuku ise (*Leges Langobardorum*) içeriği ve yapısı itibarıyla büyük ölçüde Alman etkisine bağımlıdır. Lombard hukuku, Pavia'da en azından 11. yüzyıla kadar uygulanmıştır. Ullmann, 1975: 195-197. Büyük Gregor, 603 tarihli bir mektubunda *Digesta*, *Codex* ve *Novellae*'dan alıntılar yaparken onun 7. ve 8. yüzyıllardaki halefleri bu kaynaklara atıf yapma gereği duymamıştır. 9. yüzyılda ise tek tük atıflara rastlanır. Bütün bu tabloya bakıldığında, Justinyen kanunlarının metinlerine erişmek her ne kadar mümkün olsa da bu kaynakların fazla önemsenmediğini söyleyebiliriz. Radding ve Ciaralli, 2007: 40-47. Ullmann 6. yüzyıldan 9. yüzyıla kadarki dönemi bir gebelik dönemi olarak tanımlar.

60 Lombardların Roma hukukuna herhangi bir katkıda bulunmaması şaşırtıcı değildir. Lombardların toplumsal ve siyasî bağlamı antik Roma'dan tamamen farklıydı. Radding ve Ciaralli, Romalılaşan halkların Germen istilalarından sonra da hukuk işlerinde Roma kanunlarını esas almaya devam ettiklerini belirtir. Roma hukuk dili de hukuksal belgeler kopyalandıktan ve şablonlaştırıldıktan sonra gelecek nesillere aktarılmıştır. 2007: 39-40.

61 *Vulgata*, Roma hukukunun aktarımını kolaylaştırdığı gibi 11. yüzyıldan itibaren Roma hukukunun alımlandığı zemini meydana getirmiştir. Ullmann, 1975: 42-44.

62 Ullmann, 1975: 78-79.

maz. Jüstinyen kanunları, esas itibarıyla, *Institutiones*'ten gerçekleşmesi muhtemel sapmaları önlemek adına hukuk eğitimi ve hukuk yorumunu sınırlandırmıştı. İmparator 529'da Atina'daki yeni-Platoncu Akademi'nin felsefî öğretisini yasaklamıştı. Bunun üzerine bazı pagan filozoflar dönemin Zerdüşt İran'ına göçerken Harran'da İslâmiyet devrine kadar faal olan bir okul kurulmuştu. İskenderiye'de paganlarla Hıristiyanlar arasında tesis edilen hoşgörüye dayalı ilişkiler yeni-Platonculuğun devamlılığını sağlamıştı.[63] İslâm felsefesi ve hukuku bu düşünce geleneklerini devralmıştı. Roma hukukunun 11. ve 12. yüzyıllarda yeniden rağbet görmesinin sebebi genelleme yapmaya ve sistematize etmeye yönelik içkin bir eğilime sahip olması değildi. Yoruma dayanan bir hukuk anlayışının yerleşmesi ve yaygınlaşmasının sebebi antik çağ metinleriyle Ortaçağ Avrupası'na özgü toplumsal pratikler arasındaki mesafenin giderek açılmasıydı.

Hukuk tarihte ilk kez 11. ve 12. yüzyıllarda bugün İtalya, Fransa ve Almanya'nın yer aldığı topraklardaki tefsir uzmanları tarafından sistematize edildi. *Corpus Iuris Civilis*'i tefsir eden âlimler satır aralarına bazı şerhler düştüler.[64] Şerh düşülen metinler zamanla birikti ve genel konu başlıklarını sınıflandıran ve temel meseleleri ele alan yeni bir literatür ortaya çıktı.[65] 13. yüzyılın ilk yarısında bu ekolün yerini yeni bir tefsir ekolü aldı ve hukuk alanında 16. yüzyıla kadar hâkim yaklaşım oldu.[66] Bu ikinci ekol Roma hukukunu (kilise hukukuyla birlikte) Avrupa'nın bütününde geçerli, ortak bir adalet sistemi olarak görüyordu.[67] İmparatorluk makamının tanrısal dayanakları olsa da imparatoru halkın görevlendirdi-

63 Evans, 1996: 67-71; Maas, 1992: 100-101.

64 Ullmann, 1975: 55, 99; Habermas, 1990: 58.

65 Ullmann, 1975: 86.

66 Ullmann, 1975: 104.

67 Strauss, 1986: 66.

ği ileri sürülüyordu (*imperium a Deo, sed imperator a populo*). İtalyan hukukçu Bartolus de Sassoferrato (1313-1357) lonca tipi teşkilatlanmadan izler taşıyan, konsilcilik temelli bir egemenlik kavramını ortaya atarak bu görüşleri geliştirdi. Konsilcilik akımı 14. ve 15. yüzyıllarda papanın tek ruhani otorite olamayacağını; kilise konsilinin temsil ettiği tüzel bir kişilik olarak Katolik Kilisesi'nin de ruhani bir otorite olarak kabul edilmesi gerektiğini öne sürdü. Diğer yandan 1378'de üç piskopos kendilerini papa ilan ettiler (Büyük Ayrılık) ve 1414 Konstanz Konsili'nde yeni bir papa mutlakıyetçiliği kuruldu. Buna rağmen konsilcilik akımının savunduğu tezler seküler siyasî düşüncede yer etmeye devam etti.[68] Örneğin, 16. yüzyılda hümanist ekol ortaya çıkmadan önce üniversiteye Bartolus'un öğretileri hâkimdi. Konsilcilik, V. Laterano Konsili'nde (1512-1517) mahkûm edilse de Avrupa'daki siyaset teorisinde, siyasî kurumlarda ve Kutsal Roma İmparatorluğu'na bağlı bölgelerde varlığını hissettirdi.[69]

Dolayısıyla Roma hukukunu yeniden gündeme getiren Katolik Kilisesi'dir. Roma hukukuna dayanan kilise hukuku Avrupa'da ilk modern hukuk sisteminin temellerini atmıştır. Kilise, Roma hukukuna uygun olarak faaliyet gösterdiği için (*ecclesia vivit iure Romano*) yöntemsel buluşları da kilise hukuku uzmanları yaptılar.[70] Kilise hukuku pa-

68 Büyük Ayrılık, papalığın küresel otoritesinin zayıflamasına ve bağımsız-egemen krallıkların ortaya çıkışına yol açmıştır. Tierney, 1982: 2-3.

69 Ullmann, 1975: 106-111.

70 Ullmann, 1975: 54. Hem Latincedeki kanon terimi hem de Arapça'daki kanun terimi başlarda "düz çubuk" anlamına gelirken daha sonra "kural ölçüsü" anlamına gelmeye başlayan Yunancadaki kanon kelimesinden türetilmiştir. 3. ve 4. yüzyıllarda Kuzey Afrika ve Arles'de toplanan Hıristiyan sinodlarında da (kilise konsilleri) tıpkı 325'te İznik'te toplanan ilk ekümenik sinodda olduğu gibi kanunlar yapılmıştır. 4. ve 5. yüzyıllara ait papirüslerde kanon terimi "vergi matrahı", "emperyal vergi" ve "tarife" anlamlarında kullanılmıştır. Müslümanların Mısır'ı ve Suriye'yi fethinin ardından bu terim Müslümanların mali terminolojisine de yerleşmiştir. De Bellefonds, 1975; Berman, 1995 [1983]: 199.

palığın monarşik işlevlerinin bir toplamına tekabül ediyordu. Kiliseye özgü mülkiyet sisteminden dolayı hukuk alanına 10. yüzyıldan itibaren duruma uygun olarak karar veren bir yaklaşım hâkim oldu: Yöredeki kiliseyi destekleyen toprak sahipleri tarafından tayin edilen piskoposlar özel (duruma uygun) dinî hükümler verdiler. Sonuçta, çelişik hükümlerden doğan anlaşmazlıkları ortadan kaldırmak giderek zorlaştı. Bolognalı kilise hukukçusu Gratian (1140 dolaylarında) bu çelişik hükümlerden doğan anlaşmazlıkları çözebilmek için diyalektik bir yöntem önerdi. Skolastik yöntem olarak da bilinen bu yöntem Atama Çatışması'nın çözümünde temel alınmış hukuksal çözümdür.[71]

14. yüzyılda tümdengelim yöntemiyle bir tür tektipleşme dayatan skolastik yöntemi eleştiren Francesco Petrarca (1304-1374), Giovanni Boccaccio (1313-1375) gibi hümanistler ortaya çıktılar. 15. yüzyılda filolog Lorenzo Valla (1404-1457) birinci nesil hümanistlerin argümanlarını geliştirdi. Hümanistlere göre skolastikler, antik çağın filolojik ve kültürel donanımından yoksundu. Ama uygulama alanında esas olan, terimlerin özgün anlamları değil Roma hukuku metinlerinin tabiatı, bu metinlerde kullanılan kavramlar ve kavramların farklı durumlara nasıl uygulanabileceğiydi. Erken modern dönemde hümanizm nesilden nesle aktarılan metinlerin kutsallığını ve hâkim yorum geleneğini sorguladı. 16. yüzyıla tarihlenen ikinci hümanizm dalgası ise skolastikleri eleştirmekle kalmayıp hukuk kurallarını genel ilke-

71 Gratian'ın diyalektik yöntemi çelişkileri ortadan kaldırmayı amaçlayan tümdengelimci yöntemin belirli bir biçimde uygulanmasına dayanır. Diyalektik yöntem, insan aklının kendi kendisiyle çelişmeyen tanrısal bir yetiye sahip olduğunu kabul eder. Aynı durum insan aklı ürünü olan kanunlar açısından da geçerli olduğu için hukuku yorumlaya kişi çelişkileri ortadan kaldırmak zorundadır. Bu yöntem, değiştirilebilir kanunlarla değiştirilemez kanunlar arasında bir ayrım yaparak üniform bir sistem üretmeyi amaçlar. Skolastik yöntemin temel varsayımları Müslüman hukukçuların (fakihler) temel varsayımlarıyla benzerlikler taşır. Ullmann, 1975: 163-165.

ler esasında düzenlemeye girişti. Yeni hümanist hukuk metinler veya tefsirleri değil hukuk ilkeleri ve kavramlarını esas alıyordu. 16. yüzyılın hümanistleri, skolastik hukuk yorumunu 15. yüzyılın hümanist yöntemleriyle birleştirdiler.[72]

Batılı hukuk geleneğinin tarihine bakıldığında, Roma hukuku ve kilise hukukundaki temel gelişmelerin Katolik Kilisesi ile imparator arasındaki rekabetin giderek kızıştığı 11. ve 12. yüzyıllarda gerçekleştiği görülür. Katolik Kilisesi zamanla ulusaşırı ve küresel bir kimliği olan tüzel bir kişilik haline gelirken kendi nüfuz alanındaki devletleri tek bir hiyerarşik çatı altında toplamıştı. Seküler prensler de Kilise'nin yaptığı reformlara öykünerek kendi teritoryal egemenliklerini ilan etmişlerdi. İslâm hukuku ise farklı bir seyir izleyerek oldukça farklı bir kurumsal bağlam içinde gelişti.

İslâm ülkelerindeki dinî teşkilatlanmanın Katolik Hıristiyanlık'tan farklı bir seyir izlediğini yukarıda belirtmiştik. İslâm'da papazlık müessesi ve resmî bir dinî teşkilatlanma olmadığı için ruhani otorite ile seküler otorite arasında resmî bir ayrışma da olmadı. İslâm ülkelerinde hukukçuların bir toplumsal zümre haline geldiği tarihlerde halifelik (yürürlüğe koyduğu idari, askerî ve kriminal düzenlemelerle) yerleşik bir kurumdu.[73] Dolayısıyla İslâm hukuku, Roma hukuku ve kilise hukukundan farklı bir seyir izledi. İslâm hukukçuları kimi zaman Avrupalı hukukçularla benzer düşünsel meselelerle uğraşsa da faaliyet gösterdikleri kurumsal bağlam oldukça farklıydı.

Avrupa'da Roma hukuku yeniden gündeme gelmeden önce İslâm hukukunda birtakım önemli gelişmeler yaşanmıştı. İslâm toplumu Arap Yarımadası'ndan daha ötelere ilerlemeye başladığı sırada Peygamber'in ölümüyle vahiyler devri kapandı. O zamana kadar doğal/kutsal İslâm hukuku (*ins na-*

72 Berman, 2006 [2003]: 102-108.

73 Weiss, 2006: 172.

turale) ve Arap milletler hukukundan (*ins gentium*) meydana gelen bir hukukî düzenin temelleri atılmıştı.[74] İslâm, Hıristiyanlığa göre çok hızlı bir şekilde resmileşmiş ve Musa şeriatını benimsemediği için yeni bir kutsal hukuk geliştirmek zorunda kalmıştı.[75] Devletin ve dinin Arap Yarımadası'ndan daha ötelere doğru genişlemesi ister istemez yeni kanunların yürürlüğe konmasını zorunlu kılmıştı. İslâm tarihinin erken dönemlerinde, Peygamber'in halefi olarak İslâm milletine önderlik etmeye başlayan halifeler, ilahi kanunları ve örfi hukuku uygularken kişisel görüşlere (*ra'y*) de müracaat etmek zorunda kalmıştı.[76] Ne var ki kişisel görüşler zamanla dinin meşru dayanağı olmaktan çıkmış; *Kur'an* ve sünnet hükümleri metinsel bir çerçeveye oturtulmuştu. Sonuçta yürürlükteki kanunların tek dayanağı bu iki kaynağın (Kur'an ve sünnet) hatmedilmesine dayanan *'ilm* oldu.[77] *Ra'y*, bir kişiye kanunlarla ilgili söz hakkı tanırken *'ilm* kanunun ilahi kaynaklara uygun olup olmadığını denetliyordu. Sonuçta, hukukun ilahi kaynaklara atıfla şekillendirilmesini talep eden İslâm hukukçuları (fakihler) ve hukuk ekolleri ortaya çıktı.

8. yüzyılda kıyası (*qiyas*) hukukun kaynağı olarak tanımlayan Ebu Hanife (699-768), Irak'ın en önemli ve saygın fakihlerinden biriydi. Kişisel görüşler (*r'ay*) yerine zararsız yöresel geleneklerin kabul edilmesine dayanan Ebu Hanife'nin yöntemine sonraları *istihsan* adı verilmiştir. Iraklı fakihler Ebu Hanife'nin yöntemini kanunun (şeriatin) ihlalini vicdan muhasebesi ve durum değerlendirmesi bahanesiyle meşrulaştır-

74 Khadduri, 1955: 27-28. Majid Khadduri ve Wael Hallag'a göre İslâm hukukunun temel kaynaklarından biri olan sünnet aslında Arapların örfi hukukuna dayanmaktaydı. Khadduri, 1955: 29; Hallaq 1997: 10-11.

75 Weiss, 2006: 2-3. Bernard Weiss'a göre "Emevi (661-750) ve Abbasi (750-950) halifelikleri Davut Krallığı'nın Israiloğulları için yaptığı şeyi İslâm dini adına yapmıştı: Hukukun gelişimi için gereken siyasî bağlamı kurmak." Weiss, 2006: 4.

76 Khadduri, 1955: 29.

77 Hallaq, 1997: 15.

dığı için (*al-hiyal al-shari'yya*) eleştirdiler.[78] Medineli Malik bin Enes (718-796?), alternatif bir hukuk yöntemi olarak *ijma*'yı (mutabakat) ileri sürdü. Hukukun mutabakat zeminini Medine'deki örf ve âdetlere dayandıran Malik bin Enes, Hanefileri Peygamber sünnetinden uzaklaşmakla itham etti. Ayrıca hukuksal yargıların kamu yararı adına belirlenmesine dayalı, *istislah* adı verilen bir yöntem ortaya atıldı. Iraklı fakihler, toplumsal mutabakatların sonuçta insan elinden çıkma olduğu kaydını düşmek koşuluyla *İjma*'yı kabul ettiler ve *İjma'*, bir süre sonra, hukuk teorisyenleri arasındaki mutabakatları tanımlayan bir terim haline geldi.[79]

Bir başka hukuk ekolünün kurucusu olan Muhammed bin İdris es-Şafii (767-820), kaynak metinleri yorumlarken benimsediği katı bir yöntem çerçevesinde gelenekçilerle rasyonalistler arasında bir senteze varmaya çalıştı. *Al-Risala* başlıklı metninde Şafii, hukukun "düzenli ve disiplinli bir biçimde çalışan insan muhakemesi ile tanrısal vahiy arasında bir senteze"[80] dayanması gerektiğini ileri sürdü. Şafii'nin hukuk teorisinde yer alan temel kavramlar kıyas ve hukuksal muhakemeydi (*içtihad*). Farklı kıyas türlerini çözümleyen hukuk tarihçisi Wael Hallag, Şafii'nin yönteminin salt analojiye dayalı olmadığını; birtakım mantıksal temelleri de olduğunu ortaya koyar. Diğer yandan hukuk teorisyenleri, altta yatan mantıksal yapı üzerinde durmak yerine "kaynak metindeki-kutsal kitaptaki önermeler ile müminlerin karşısına çıkan yeni sorunlar ve vakalar arasındaki bağlantıya" odaklandılar. Dolayısıyla "*ratio legis*'in* (*'illa*)

78 Khadduri, 1955: 29-30. Hallaq, 2. yüzyıl ortasında İslâm'da *r'ay* teriminin iki anlama geldiğini belirtir: (1) Pratik kaygılara dayalı serbest muhakeme, (2) temel bir metne dayanan ve pratik kaygılar tarafından yönlendirilen serbest muhakeme. Sonraki yüzyıllarda bu muhakemelerden ikincisi birincisine ağır basmış ve *r'ay* teriminden vazgeçilmiştir. Hallaq, 1997: 19.

79 Khadduri, 1955: 30-31.

80 Hallaq, 1997: 34.

(*) (Lat.) Kanunun yapılış amacı veya nedeni – ç.n.

kaynak metindeki-kutsal kitaptaki karşılığı ve yeni vakalara uygun olup olmadığı daha önemli bir mesele addedildi."[81]

İslâm hukuku keyfî yöntemlere dayanarak tözel-özcü bir rasyonalite ışığında geliştirilen bir mevzuat olarak tanımlanamaz. Fıkıh uzmanlarının savlarının doğruluğu yalnızca onların toplumsal statüsüne göre değil aynı zamanda argümanlarının niteliğine de bakılarak belirleniyordu. İslâm âlimleri tarafsız bir muhakemenin iyi veya kötü amaçlarla kullanılabileceğinin farkındaydı.[82] Tam da bu nedenle, hukukun temeli ile hukuksal muhakeme yöntemi arasında bir ayrım yaptılar; böylece usulle esas birbirinden ayrıldı. Sonuçta İslâm hukuku içinde savlarının doğruluğunu belli usullerle kanıtlayan bir rasyonalite anlayışı doğdu.[83] Avrupa'daki muadillerinin aksine İslâm hukukçuları genelleme yapmayı kendi başına bir amaç olarak görmediler. İslâm hukukunun kutsal ve kurucu metinlere dayanması birtakım sınırlılıklara yol açtığı gibi farklı meşruiyet kaynakları da yarattı.[84] İslâm âlimleri mesnetsiz genellemeler yapmaktan kaçındılar. Metinlere dayanan bir kıyas yöntemine başvurarak, özgün kurallar ve normlar ürettiler. Genel kurallar üretmeye çalışan kıyas erbabı hukukçular da oldu elbette ama esasen genel kurallar üretmek yerine tekil vakaların çözümü için somut kurallar formüle eden hukukçuların yaklaşımı hâkim oldu. Bütün hukukî çabalar belirli bir soruna yanıt bulmak için ortaya kondu.[85] Öte yandan, İslâm hukukunun rasyonelleşme düzeyi İslâm'a özgü metinselci yaklaşımdan dolayı sınırlı kaldı.

---

81 Hallaq, 1997: 101.

82 Weiss, 2006: 31.

83 Weiss, 2006: 114-115.

84 Weiss metinselciliği "kanunları kurucu metinlerden oluşan bir kapalı kanona atıfla meşrulaştırmaya çalışan ve bu metinlerden bağımsız şekilde formüle edilen kanunları geçersiz sayan bir hukuk anlayışı" olarak tanımlar. Weiss, 2006: 38.

85 Weiss, 2006: 68-70.

İslâm'ın ilk dört asrı İslâm hukukunda ortak bir leksikonun ve gramerin gelişimine tanıklık etti. İslâm'ın Suriye, Irak, İran ve Kuzey Afrika'ya yayılması kabilelerin hâkimiyeti altındaki Arabistan'a özgü hukuk diliyle yetinmeyen yeni bir hukuk teorisini zorunlu kıldı. Batılı araştırmacıların yanlış bir yorumda bulunarak "*içtihad* kapılarının kapanması" olarak adlandırdığı durum aslında yeni başlayan bir sürecin göstergesiydi. İslâm'ın dördüncü asrında yalnızca dört ekol (Hanefi, Maliki, Şafi ve Hanbeli) ortodokstu ve bunlardan uzaklaşmak yenilik (*bid'a*) sayılıyordu. Khadduri'ye göre bu durum zamanla taklidin (*taqlid*) hukuksal muhakemeye (*ijtihad*) baskın çıktığı bir sürece öncülük etti.[86]

Ama Hallaq'ın da gösterdiği gibi bu yüzden *içtihad* kapısı kapanmadı. 12. yüzyıl başında *içtihadlar* ve *müçtehitler*le ilgili büyük tartışmanın ardından fikir ayrılıkları devam etti.[87] 8. yüzyıl gibi erken bir tarihte İbni Mukaffa'nın Halife Mansur'a (754-755) hukukta çoğulculuğu sona erdiren bir kanun çıkartma önerisi reddedildi.[88] Müslüman hukukçular asla kapalı bir çevreden ibaret kalmadılar zira İslâm'da belirli bir bireye *müçtehit* (içtihatçı) statüsü veren resmî bir aracı kurum –Katolik Kilisesi gibi– yoktu.[89] Müslümanların hukuk alanında tartışılmaya ve olumsuzlanmaya uygun tutumlar alması çeşitli Sünni hukuk ekollerinin ortaya çıkışına zemin hazırladı. İslâm hukuku, hukukçunun otoritesinin onun toplumsal ve akademik saygınlığına dayandığı "hukukçuya tâbi hukuk sisteminin aşırı örneklerinden biri"dir. Diğer yandan hukukçuların kanun yapma değil yorum yapma yetkisi vardır; bu konuda nihai otorite yalnızca Allah'tır.[90]

86 Khadduri, 1955: 36.
87 Hallaq, 1995: 33-34.
88 Khadduri, 1955: 35.
89 Weiss, 2006: 124.
90 Weiss, 2006: 113.

Katolik Avrupa'da ve Ortadoğu'daki hukuksal gelişmeler arasında bazı önemli benzerlikler de vardır. Hukuk tarihçisi Bernard Weiss'a göre Roma hukukçularına kıyasla İslâm hukukçuları kutsal metinlere daha fazla bel bağlamıştır.[91] Ne var ki bir önceki bölümde gösterdiğimiz üzere Roma hukukuna da kutsallık vurgusu hâkimdi ve 16. yüzyıl hümanistleri bunu kıyasıya eleştiriyordu. Bir sonraki bölümde Roma hukukunun doğal hukuk ilkeleri sunmaya başladığında yeni hümanistler tarafından da kutsallaştırıldığını ortaya koyacağız.

İslâm hukuku hukukçulara bağımlı olduğu ve aşırı bir metinselciliğe bel bağladığı halde Roma hukukuyla İslâm hukuku arasında sadece bir derece farkı vardı. Doğal hukukun Avrupa'da ortaya çıkarken İslâm ülkelerinde gelişmemesinin sebebi düşünsel değil kurumsal etkenlerdi. Düşünce planında, kutsal metinleri yorumlarken iki gelenek benzer sorunlarla uğraşıyordu. Ama Avrupa'da yeni bir devlet biçiminin ortaya çıkması yeni hukuk metinlerini de beraberinde getirdi ve hukuk felsefesi radikal bir şekilde değişti.

Weiss, Hıristiyan ve İslâm ülkelerinde hukukun farklı yönlerde gelişmesinde siyasî kurumların da etkili olduğunu gösteren bazı kanıtlar sunar. İslâm'ın Müslüman devletlerin kurulma aşamasındaki misyonu eski bir devlet biçimini yeni bir idareyle ikame etmekti. Hıristiyanlık ise kuruluşunda rol almadığı bir idareye üç asır boyunca bağlı kaldı; 4. yüzyılda yabana atılamaz bir siyasî güç haline geldiğinde bile kurumları ve kanunları Roma İmparatorluğu'na dayanıyordu. Roma hukuku zamanla Hıristiyanlığın hukuku haline gelse de Hıristiyanlaşmış bir hukuk değildi ve hiçbir zaman İslâm hukukunun kutsallık mertebesine erişemedi. Hıristiyanlar bu yüzden kendi kurdukları rejimleri doğal hukuk aracılığıyla meşrulaştırdılar.[92] Weiss, siyasî kurumların

91 Weiss, 2006: 114.

92 Weiss, 2006: 4-5.

Hıristiyanlık ve İslâm hukukuna olan etkilerini gösterirken Avrupa'daki siyasî kurumların Ortaçağ ve erken modern dönemde doğal hukuku ne şekilde etkilediğini ortaya koymaz.

Bize göre Batı Avrupa hukuk geleneğindeki temel gelişmeler (tüzel kişilik kavramının ortaya çıkışı ve devlet idaresinde uygulanması; bu gelişmenin kamu hukuku, özel hukuk ve uluslararası hukuk açısından sonuçları; sistematik bir hukuk biliminin ortaya çıkışı ve doğal hukukun bir meşruiyet kaynağı haline gelmesi) imparatorluk otoritesinin gittikçe zayıflamasının sonuçlarıydı. Roma hukuku ve İslâm hukukunun tarihî seyrine bakılırsa, hukukçuların önceki nesilden kalan malzemeyi farklı siyasal bağlamlar içinde farklı şekillerde yorumladığı görülür. İmparatorluk otoritesine meydan okuyan papalar Roma hukukuna özgü tüzel kişilik kavramını farklı bir biçimde algılayıp yürürlüğe koymuşlardır. Katolik Kilisesi önce imparatorun sonra da papanın üstünlük iddiasına meydan okuyan teritoryal monarşilere hiç farkında olmaksızın belli bir hukuk modeli sunmuştur. Modern egemen devletin siyasî otoritesi *Corpus Iuris Civilis*'te hukukun temel dayanağı olarak tanımlanan imparatora veya papanın manevi otoritesine değil devletle vatandaş arasında olduğu varsayılan içkin bir bağa dayanmıştır; toplumsal sözleşme olarak tanımlanan bu bağ doğal hukukun kazanımlarından biridir.

Hukuk söylemi: Doğal hukuk ve devlet formasyonu

Modern devletin meşrulaştırılması ve doğal hukuk

Doğal hukukun tarihsel kaynakları ve sonuçlarının anlaşılabilmesi için iki hukuk geleneğinin kurumları ve gelişimlerinin yanı sıra yaptıkları kanunları meşrulaştırmak

için başvurulan söylemlerin de ele alınması gerekir.[93] Hukuk sistemlerinin evrimi, kanunları meşrulaştırmak için benimsenen söylemlerin önemini gösterir. Modern öncesi çağlarda toplumsal değerler kısmen kutsal hukuka kısmen de geleneklere dayandırılıyordu. Hukukta üç yöntem temel alınıyordu:[94] (1) hukuk sisteminin ilahiyatçılar ve hukukçuların formüle ettiği kutsal hukukla uyumlu kılınması, (2) iktidarın siyasal amaçlarına ulaşabilmek için denetleyici/düzenleyici kanunlar ve mevzuatlar çıkartması, (3) halkın ezici çoğunluğunun kökenleri kabile toplumlarına kadar dayanan geleneksel/örfi hukuku kendi gündelik hayatında sahiplenmesi. Modern teritoryal devletin ortaya çıkışıyla birlikte kanun-yapma faaliyeti iktidarın iradesine bağımlı olurken kutsal hukuk ve örfi hukuk geriledi.

Devletin düzenleyici kanunlar yapabilmesi için iki önkoşula gerek vardı: (1) hukukun kamusal karakterinin muhafaza edilebilmesi için toplumla devletin birbirinden ayrılması; (2) yöresel topluluklara özgü göreneklerin, örf ve âdetlerin yerlerini toplumun bütününde geçerli olan kural ve sorumlulukları tanımlayan pozitif kanunların alması.[95] Mo-

93 Devletle ilgili Marksist ve Weberyen incelemeler hukukun devlet nezdinde ikili bir işlevi olduğunu göz ardı ederler. Hukuk, her şeyden önce, bir örgütlenme/teşkilatlanma biçimidir. Raeff, 1983. İkincisi hukuk, siyasî otoritenin denetleyemediği birtakım değerleri somutlaştırır. Devletin denetleyemediği bu değerlerin her biri bir meşruiyet kaynağıdır. Habermas, 1998b: 178; Taiwo, 1996: 98.

94 Bunun ardından yaşanan tartışma için bkz. Habermas, 1998c [1986]: 581-585; Unger, 1976: 49-52, 58-63; Eder, 1976: 159-160.

95 Bununla bağlantılı olarak düzenleyici/denetleyici hukukun bir toplumun kendi içindeki ilişkilerden ziyade toplumlar arasındaki ilişkileri belirlemesi gerekir. Osmanlı ve Kutsal Roma imparatorluklarında durum tam olarak böyleydi. Düzenleyici kanunlar toplumların dış ilişkilerini tanzim ediyordu; loncaların, toplumsal zümrelerin, kentlerin ve köylerin vergi sistemi, siyasî imtiyaz ve temsil bakımından konumları incelendiğinde bunu açıkça görürüz. Öte yandan devlet bütün bu yapıların iç işlerini tanzim etmemiştir. Üyeler öncelikle ait oldukları tüzel kişiliğin parçası olarak var olmuştur. Ortak bir emperyal topluluğa duydukları aidiyet ikinci planda kalmıştır.

dern öncesi dönemde yapılan düzenleyici kanunlar devletle toplum arasında belirgin bir ayrımın olduğu nadir durumlarla sınırlıydı ve dolayısıyla kutsal hukukun ileri sürdüğü evrensellik iddiasından yoksundu.[96] Hukukun pozitifleşmesiyle birlikte birleşik bir hukuk sistemi ortaya çıktı ve kanunlar bürokratik bir araçsallığa tâbi kılındı. Bundan böyle siyasî gücünü kutsal hukuktan almayan iktidar gerçek anlamda egemen oldu. Şimdi artık kutsal hukuktan kalan boşluklar pozitif kanunlarla doldurulabilirdi. Tarihte bu görevi doğal hukuk üstlendi.[97]

Doğal hukuk teorilerinin hemen hepsinde doğal hukukla pozitif hukuk arasında bir karşıtlık olduğu varsayılır ve doğal hukuk pozitif hukukun değerlendirilmesinde bir ölçüt olarak kabul edilir. Doğal hukuk-pozitif hukuk ayrımı mevcut olan ile olması gereken arasındaki ayrımdır.[98] Modern doğal hukuk, tanrısal iradeyi değil aklı esas almasıyla modern öncesi dönemin doğal hukuk geleneğinden farklılaşmıştır.[99] Bunun yanı sıra göreneklerin bıraktığı boşluğu doldurup doğal hukuka hukuk mevzuatı dışında bir hareket alanı sağlamıştır. Görenekler, örf ve âdetler yerelliklerin göstergesi iken modern doğal hukuk –tıpkı kutsal hukuk gibi– evrensel bir çağrıda bulunmuştur. Modern hukuk sisteminin iki temel özelliği olan evrensellik ve eşitlik ilkelerini modern doğal hukuka borçluyuz.[100]

96 Modern öncesi toplumlarda devletle toplum arasında böyle bir farklılaşma çok seyrek yaşanmıştır zira düzenleyici hukuk araçsal yapısından dolayı kendini meşrulaştıramadığı için göreneklerin ve kutsal hukukun yardımına ihtiyaç duymuştur. Çin bu bakımdan bir istisnadır zira Çin'de siyasî iktidarla kutsal kanunlar arasında hiçbir zaman bir farklılaşma yaşanmamıştır. Unger, 1976: 52. Çin'de imparatorun tanrısal niteliklere sahip olduğuna duyulan inanç muktedirlerin kanunlarını tanım gereği kutsallık mertebesine taşımıştır.

97 Eder, 1976: 165.

98 Taiwo, 1996: 1; 37-38; Pakaluk, 2002: 131.

99 d'Entrèves, 1957: 9-11.

100 Eder, 1976: 160-166; Unger, 1976: 52-85.

TABLO 4.1
Modern Doğal Hukukun Ortaya Çıkışı ve Pozitifleşmesi

Hukuk çeşidi	Hukukun kaynağı	
Kutsal hukuk	İlahiyatçılar ve hukukçuların hazırladığı kutsal metinler	Rasyonel Doğal Hukuk
Egemen hukuk	Muktedir tarafından siyasal iradeyle uyumlu bir şekilde hazırlanan hukuksal mevzuat	
Örfi/Göreneksel hukuk	Kabile geleneklerine kadar uzanan hukuksal normlar	

Jürgen Habermas'a göre rasyonel doğal hukuk, usulleri esas alan rasyonel ilkelere dayanır. Modern doğal hukukun temelinde burjuva hukuku vardır. Burjuva hukuku, siyasî iktidarın bireysel haklara atıfla meşrulaştırılması için toplum sözleşmesi adı altında genelleştirilmiş bir hukuk sistemidir. Bu çerçevede ahlâk kuralları da herkesin mutabık olduğu akla yatkın normlar olarak kavramsallaştırılır.[101] Modern doğal hukukun *differentia specifica*sı* hukuksal varsayımların doğruluğunu kanıtlamak üzere başvurulan yöntemdir ki bu yöntem zamanla pozitif hukukun başlıca meşruiyet kaynağı haline gelmiştir.[102] Kısacası Kutsal Roma ve Osmanlı imparatorluklarında siyasî ve hukuksal argümanla-

101 Habermas'ın deyimiyle, modern doğal hukukun rasyonelliği özerk bir ahlâkın rasyonelliğine dayalı pratik bir rasyonelliktir. Habermas, 1998c [1986]: 588-590.

(*) (Lat.) Özgül farklılık – ç.n.

102 17. ve 18. yüzyıllarda ortaya atılan doğal hukuk teorilerinin bir sözleşme temelinde uzlaşan taraflara dayalı hukuk modelleri hukukun belli prosedürlerle, geçerliliği tartışmalı olan usuller ve ilkelerle meşrulaştırılmasını sağlamıştır. Habermas, 1999a [1981]: 357-358. Erken modern dönemde hukukun bu özelliği, doğal hukukun içeriğinden çok dayandığı prosedürel rasyonaliteyle ilgiliydi. Habermas bu bağlamda Weber'i değer içerikleri (*Wertinhalten*) ve kültürel aktarımlar ile değerlerin evrensel standartları (*Wertmasstäben*) arasında herhangi bir ayrım yapmadığı için eleştirir. Değerlerin içerikleri ile (*Wertmaterien*) geçerlilik ölçütleri (*Geltungsaspekten*) arasında bir bağlantı yoktur. Habermas, 1999a [1981]: 340.

rın meşruiyetini emperyal kurumsal yapı belirlemiştir. Sonraki bölümlerde siyasî meşruiyetin kurumsal dinamiklerini daha yakından inceleyeceğiz. Buna geçmeden önce Kutsal Roma ve Osmanlı'daki hukuk sistemlerinin Roma-Katolik ve Sünni-İslâm geleneğinden nasıl etkilendiğine ve bu gelenekleri nasıl şekillendirdiğine bakalım.

Kutsal Roma İmparatorluğu'nda hukuk ve meşruiyet

Kutsal Roma İmparatorluğu 16. yüzyılda imparator, teritoryal prensler ve kentlerin ortaklaşa yönettiği, elektoral bir monarşiydi. İmparatorlar İtalya seferlerine çıktığında kamu barışını İmparatorluk Devletleri sağlardı; İmparatorluk Devletleri özel yetkilere ve özerkliğe sahip olan teritoryal birimlerdi.[103] Ortaçağ'da Germen hukuk sistemi; Roma hukukuna, kilise hukukuna ve örfî hukuka dayanıyordu.[104] Siyasî iradeyi hukuk düzeninin güvencesi olarak gören Roma hukukunun yeniden benimsenmesiyle birlikte iktidarın yasama gücü giderek arttı ve hem kilise hukuku hem de örfi hukuk aracılığıyla iktidarın hukukî yetkileri güçlendirildi.

Kutsal Roma İmparatorluğu'nda 15. yüzyıl sonu ve 16. yüzyıl başında yeni anayasal normlar ve kurumlar ortaya çıktı. Kamu hukukuna 16. yüzyıl ortasına kadar medeni hukuk hâkim olurken 16. yüzyıl sonundan itibaren medeni hukuk-

103 İmparatorluk Devletleri 1489'dan itibaren üç zümreye ayrılmıştı: Elektörler, Emperyal Prensler ve Kentler. Feodal devletin [*Lebenstaat*] teritoryal bir monarşi haline geldiği Fransa ve İngiltere'nin aksine Kutsal Roma İmparatorluğu prenslerin imparatorun vassalları olarak değil farklı bölgelerden sorumlu vekilleri olarak görev yaptığı karma bir devlet yapısıydı. Duchhardt, 1991: 13-16. Almanya'da karma devletin ortaya çıkışı hakkında iki önemli araştırmadan Spangenberg'in (1964 [1912]) araştırması daha özgül meselelere odaklanırken Du Boulay [1983] Ortaçağ Almanya tarihi hakkında genel bir çerçeve sunar.

104 Strauss, 1986: 100; Ullmann, 1975: 62-63, 193; Berman, 1995 [1983]: 145.

tan giderek uzaklaşıldı ve siyaset teorisine özgü kavramlar, özellikle egemenlik kavramı benimsendi. Devletin hukukî dayanağı, doğal hukuk öğretisi aracılığıyla formüle edildi.[105] Alman kamu hukukçularına göre asıl sorun, emperyal otoriteyle teritoryal otorite arasındaki ilişkiydi. Bir imparatorluğun devlet olarak kabul edilebilmesi için egemenlik hakkına sahip olması; ayrıca İmparatorluk Devletleri'nin teritoryal egemenliklerinin anayasal bir hükme bağlanması gerekiyordu. Ancak teritoryal egemenlikle emperyal egemenlik eşit kabul edildiğinde teritoryal devletler, İmparatorluk Devletleri'yle eşit haklar talep edebilirdi. Dolayısıyla mutlakıyetçi devletlere dönüşen İmparatorluk Devletleri emperyal siyasî otorite tarafından dışlandılar.[106] Bu şartlar altında doğal hukuk, hukuk öğretisi ile siyaset teorisini birleştirerek siyasetin sorunlarına önemli müdahalelerde bulundu.

Siyasî otoritenin sekülerleşmesi ve hukukun pozitifleşmesinde Almanya'daki reform hareketinin de önemli bir payı oldu. Alman prensler Lutherciliği resmen kabul ettiklerini ve kendi topraklarında hem imparator hem de papa karşısında egemenlik hakkına sahip olduklarını ilan ettiler. Prensler kendi egemenlik ve nüfuz alanlarını ruhban sınıfının yanı sıra dinî kimliği olmayan toplumsal kesimleri de içerecek şekilde genişletip birleşik bir hukuk sistemi ve üniter seküler devletler kurdular.[107] Alman prenslerinin Martin Luther'i (1483-1546) hiç tereddütsüz korumalarının nedeni dinî inançlarından ziyade imparator ve papa karşısında kendi teritoryal egemenlik haklarını savunmak istemeleriydi.[108] Luther'in tezleri, prenslere kendi otoritelerini güçlendiren bir meşrulaştırıcı söylem sunuyordu. Luther'e göre kilise kanun yapma işi-

105 Gierke, 2005 [1913]: 204-209.

106 Gierke, 2005 [1913]: 223-233.

107 Berman, 2006 [2003]: 31.

108 Aşağı Saksonya prensi Katolik olduğu halde imparator ve papa karşısında Luther'i korumuştur. Berman, 2006 [2003]: 49.

ni bırakıp Tanrı'ya karşı bireysel sorumlulukları olan anonim bir Hıristiyan topluluğunu temsil etmek zorundaydı; bu görüş, kilisenin yargılama yetkisinin fiilen iptali anlamına geliyordu.[109] Luther'in yakın arkadaşı ve meslektaşı Philip Melanchton (1497-1560) birçok kişiden destek gören yeni bir doğal hukuk teorisi ortaya attı. Melanchton'a göre Tanrı'nın insana bahşettiği *a priori* mantık ve ahlâk kavramları –bilginin unsurları (*notitiae*)– rasyonel araştırma konusu olan nesnelerden ziyade birtakım temel öncüllerdir. Bu kavramlar, insan doğasının doğrulanması veya yanlışlanması imkânsız unsurlarıdır. Erken modern döneme özgü skolastik ve hümanist yaklaşımlardan farklı olarak Protestan hukuku hukuk ilkelerini kutsal metinlerden değil akıl ve vicdandan hareketle geliştirip çeşitli hukuk metinlerine atıfla açıklamıştır. Hümanistlerin yolundan ilerleyen Protestanlar, Roma hukuku ve kilise hukukunun kutsallığına yönelik skolastik inancın yanı sıra geleneksel dinî yorumun otoritesine de karşı çıkmışlardır. Protestanlığın yeni yaklaşımına göre kutsal metinlerin anlamını idrak edemeyen insanlar Tanrı'nın insana bahşettiği ilkeler hakkında düşünmelidir. Protestanlık yeni bir hukuk teorisinin yanı sıra birtakım meşruiyet sorunlarını da gündeme getirmiştir.[110] Protestan hukuku Almanya'da ortaya çıkan teritoryal devletin ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde düzenlenmiştir. Tek bir prenslikte geçerli olan birleşik bir hukukun inşa edilmesi, hukuk kurallarını sistematize eden skolastik veya hümanist yaklaşımlardan farklı olarak, hukukun yalnızca temel ilkelerini sistematize eden bir hukuk anlayışını yaratmıştır. Protestan hukukunda hukukun kaynağı yasama organı ve yöneticinin iradesidir; hukukun kaynağıyla hukukun hizmet ettiği amaçlar arasında ayrım yapılır. Böylece iki modern hukuk ekolü –pozitivizm ve doğal hukuk– Protes-

109 Berman, 2006 [2003]: 6.

110 Berman, 2006 [2003]: 109-110.

tanlık aracılığıyla birbirine eklemlenmiştir.[111] Bu, doğal hukukun pozitif hukuk tarafından meşrulaştırıldığını ileri sürenlerin tezini doğrulayan bir kanıttır.

Hukuk tarihçisi Harold Berman, –Weber'in savlarının aksine– Protestan Reformu'nun bireyci ahlâkı güçlendirdiği görüşünü kabul etmez. Hem Luthercilik hem de Kalvinizm epey cemaatçi mezheplerdi. Avrupa'da kapitalizmin doğuşunu kolaylaştıran şey bireycilik değil cemaatçilikti. Weber kapitalizmin ruhunu Protestanlığın bireysel psikolojisinde aramakla yanılmıştı. Protestan Reformu'nun kapitalizme psikolojik değil kurumsal bir etkisi olmuştu. "Tanrı'nın etrafında bir sözleşme/akit temelinde kenetlenen cemaatlere" dayanan Protestan-cemaatçi yaklaşım, anonim şirket, tröst vb. kurumlara da zemin hazırlamıştı. Berman'ın deyimiyle "kapitalizmin ruhu, Kalvinist *soteriyoloji*den (kurtuluş teolojisi) değil Kalvinist *eklesiyoloji*den (kilise kaynaklı teoloji öğretisi) doğmuştur".[112] Dolayısıyla İslâm hukuku geleneği ile Katolik-Hıristiyan hukuk geleneği arasında kurumsal bir farklılık vardır. İslâm hukuku gibi Avrupa hukuku da uzun süre metinselci yaklaşıma bel bağlamış ve hükümdarın iradesi ile kutsal hukuka eşzamanlı olarak atıf yapmıştır. Ne var ki Kutsal Roma İmparatorluğu'nda siyasî otoritenin âdem-i merkezileşmesi sonucunda Avrupa hukukunda önemli bir değişim gerçekleşmiştir. Luthercilere göre siyasî egemenlik hakkına sahip emperyal prensler aynı zamanda On Emir'in de koruyucularıydı. Augsburg Barışı'nda (1555) benimsenen, Westphalia Barışı'yla (1648) ise resmileşen *cuius regio eins religio* * ilkesi siyasî iktidara On Emir'i koruma görevi vermişti.[113] Yeni teritoryal devlet kendini evrensel

111 Berman, 2006 [2003]: 97, 128.

112 Parantezler bana ait. Berman, 2006 [2003]: 26.

(*) (Lat.) Kimin toprağıysa, onun dini geçerlidir – ç.n.

113 Berman, 2006 [2003]: 79-82. Melanchton'un *Kitab-ı Mukaddes*'e dayanan do-

bir ekümenlik kurma hayaliyle değil modern doğal hukukla meşrulaştırıyordu.[114] Eğer merkezî imparatorluklar parçalanmasaydı böyle bir değişim yaşanamazdı.

Osmanlı İmparatorluğu'nda hukuk ve meşruiyet

Habsburg Hanedanı'nın aksine Osmanlı Hanedanı başlangıçta herhangi bir kurumsal çerçeveye bağımlı değildi. Osmanlılar merkezî bir bürokrasiye ve mekânda sabitlenmiş bir sermayeye sahip olan bir hanedan ailesi tarafından yönetiliyordu. Osmanlı'da toprak sahibi güçlü bir soyluluk olmadığı gibi İmparatorluk Dieti veya Teritoryal Diet gibi temsilî kurumlar da yoktu. Ne var ki 16. yüzyılda Osmanlı Beyliği, Avrupa, Asya ve Afrika'da uçsuz bucaksız topraklara sahip bir imparatorluğa dönüştü. Cihan hâkimiyeti iddiasını sürdüren Osmanlı sultanları kutsal savaşlarda (*gaza*) komutanlık yaptılar.[115] Bu süreçte Osmanlı'nın tesis ettiği merkezî kurumlar imparatorluğun eşit ve egemen devletler sistemine dâhil olabileceği teritoryal bir devlete dönüşümünü engelledi. İmparatorluk sınırlarındaki genişlemenin sona ermesiyle birlikte mevcut teşkilatlanma ilkeleri çerçevesinde çözümlenmesi mümkün olmayan bir rasyonalite krizi doğdu. Osmanlı'yı 15. ve 16. yüzyıllarda muzaffer kılan kurumlar 17. ve 18. yüzyıllarda değişime karşı direnen köhne kurumlar haline geldi.

Osmanlı İmparatorluğu'nun hukukî yapısı Sünni şeriatına (*shari'a*), örfî hukuka ve sultan *kanun*larına (buyruklarına)

---

gal hukuk anlayışını bir başka önemli hukuk teorisyeni Johann Oldendorp da benimsemiştir. Berman, 2006 [2003]: 89.

114 Doğal hukukun Prusya'daki devlet formasyonu üstündeki etkisine dair önemli bir araştırma için bkz. Hellmuth, 1985; Avusturya devlet formasyonu üstündeki etkisine dair bkz. Strakosch, 1967.

115 *Gaza* meselesiyle ilgili önemli araştırmalar için bkz. Linder, 1983; Kafadar, 1996.

dayanıyordu. Medeni hukuk, Sünni hukuk teorisini (fıkıh) esas alıyordu.[116] Kamu hukuku çoğu zaman şeriata göre değil örfî hukuka ve sultanların buyruklarına göre tanzim ediliyordu.[117] Osmanlı devletinin ne ölçüde dinî hukuku ne ölçüde seküler hukuku esas aldığı halen tartışmalı olsa da İslâm hukukunda hükümdara yasama yetkileri tanınmıştır.[118] Öte yandan Sünni hukuk ekollerinin bağımsız ekoller haline gelmesi ve hukuk metinlerindeki normların farklı şekillerde yorumlanmasıyla birlikte medeni hukuk zamanla sultanın yasama yetkilerini sınırlandırmıştır.[119] Osmanlı medenî hukukunun temel dogması hukukçular (*muçtehid*ler) arasında varılan mutabakattır (*icma*).[120] Ama hukukçuların sahip olduğu özerkliği de abartmamak gerekir. Kendine özgü bir dili olan Osmanlı bürokrasisi, çoğu zaman, Sünni hukuk teorisinden bağımsız hareket etmiştir. Osmanlı ayrıca ulemayı medreselere tayin etmek için tesis ettiği sistemi de İslâm tarihinde görülmedik ölçüde merkezileştirmiştir.[121] Osmanlı'nın koca bir Akdeniz havzasında kurduğu hâkimiyet (Avrupa'daki siyasî parçalanmayla karşılaştırılırsa) iktidara mu-

116 18. yüzyılda Şarkiyatçılar İslâm fıkhının imparatorluktaki tek hukuk sistemi olduğunu ileri sürmekle yanılmıştır. Timur, 2000: 74-77; ayrıca bkz. Barkan, 1943: XVII (dipnot). Günümüz İslâmcılarının da bu Şarkiyatçı savları benimsemesi ironiktir: Akgündüz, 1990: IX-X; Karaman, 1974: 160.

117 Sekülarist tarihçiler Osmanlı sınırlarındaki genişlemenin zirveye ulaştığı dönemi imparatorluğun seküler siyasî yönelimleriyle açıklarken 16. yüzyıldan sonraki gerileme döneminin temel özelliğinin İslâm hukukunun seküler hukuk karşısında yükselmesi olduğunu öne sürmektedir. İnalcık, 2000a [1958]: 319; İnalcık, 2000b [1958]: 27; Barkan, 1943.

118 Bu, sultanın tüm buyruklarının İslâm hukukuyla uyuştuğunun bir göstergesi olarak kabul edilir. Kamu hukukunun kaynağının hükümdarın siyasî otoritesi olduğu söylenebilir; diğer yandan Osmanlı hukuk sisteminin seküler karakterini fazla abartmamak gerekir. Barkan, 1943: XIII; Akgündüz, 1990: 78.

119 Akgündüz, 1990: 66-67.

120 Akgündüz, 1990: 47-49.

121 Devlette ikbal sırasını (*cursus honorum*), ulema maaşlarını ve ulemanın öğrenci kabul etme yetkisini sultan kanunları belirlemiştir. İlmi hiyerarşi Fatih Kanunnamesi'nin 25. ve 28. maddeleriyle düzenlenmiştir. Akgündüz, 1990: 317-343; ayrıca bkz. Repp, 1986.

halif olan ulemanın iş bulmasını ya da rutin denetimlerden kaçabilmesini hayli zorlaştırmıştır.[122]

Osmanlı'da kamu hukuku ağırlıkla örfi hukuka dayanıyordu ve bizzat sultanın kendisi vilayet/eyalet *kanun*ları aracılığıyla örfi hukuku tanzim ediyordu.[123] Ulema veya kadıların kanun yapma yetkisi yoktu. Ayrıca kanunlar birer içtihat ürünü olarak değil sultanın iradesi olarak görülüyordu ve kadılar tıpkı şeriat hükümleri gibi *kanun*ları da uygulamakla yükümlüydü.[124] Fetihlerle elde edilen tımarların sipahilere dağıtımı da kanunlarla düzenleniyordu. Tarihçilere göre Osmanlı'da 16. yüzyıldan sonra *kanun* sistemi gerileyip şeriat hükümleri öne çıkmıştır.[125] Sultan II. Mustafa'nın 1696 tarihli fermanı bu eğilimi yansıtır: *Kanun* kelimesi yasaklanırken imparatorluğun yegâne hukukî dayanağının şeriat olduğu ilan edilir.[126] Ama bunu, imparatorluğun seküler karakterinin ortadan kalkışı veya dinî düzenin mutlak galibiyeti olarak göremeyiz.[127] Daha ziyade, tımar ve vergi sisteminin ve vilayet/eyalet idaresinin çöküşüyle ilgili bir durum söz konusuydu. Osmanlı sultanı ve emperyal yönetim Avrupa'daki fetihlerin sona ermesiyle birlikte savaşlardan el-

122 Joel Mokyr, Avrupa'daki siyasî parçalanmanın bir entelektüel piyasası yarattığını öne sürer. İşkence ve zulümle karşılaşan düşünürler/bilim adamları bir ülkeden öbürüne seyahat etmiştir. Mokyr, 2006.

123 Bu gelenek Emeviler çağında başlamış ve el-Mavardi'nin metinleri sayesinde teorik bir sorun haline gelmiştir. Özellikle topraktan alınan vergiler ve sicil kayıtlarıyla ilgili olan bu kanunlar Sasanilerden esinlenmişti ve maslahata, yani kamu yararına atıfla meşrulaştırılmıştı. Ufak bir azınlığın dışında Sünni ulema Müslümanların İmam'ın otoritesine uymakla yükümlü olduğunu düşünüyordu. İnalcık, 2000a [1958]: 321. Khadduri, 1955: 152-155; Hassan, 2001: 178-179; Timur, 2000: 74. Osmanlı emperyal idaresi Türklere özgü âdetlerin yanı sıra yeni fethedilen topraklara özgü âdetlerden de etkilenmiştir. Barkan, 1943: XVI.

124 Barkan, 1943: XXXVII.

125 Repp, 1986: 131-133; Barkan, 1943: XIX.

126 Repp, 1986: 131; Barkan, 1943: XIX; Akgündüz, 1990: fermanın tam metni için bkz: 65-66.

127 Gerber, 1994: 16.

de edilen ganimeti dağıtarak sağladıkları meşruiyeti kaybetmeye başlamıştı. Avrupa'da savaş teknolojisindeki değişimler artık ateşli silahlarla savaşmak zorunda olan kalabalık bir ordu ve nakit para ihtiyacını doğurmuştu. Tımarlı sipahilerin itibarsızlaşması önemli toplumsal ve siyasî sonuçlara yol açmıştı. Bu durumdan istifade eden yeni toplumsal aktörler siyaset sahnesine çıkmıştı. Uzun süredir var olan kurumlar işlevini kaybederken yeni aktörlerin hazırladığı ve dinî-hukukî yapının onayladığı, sonuç almaya odaklı antlaşmalar yapılmıştı. Devlet kendi meşruiyetini kaybettikçe dinî hukuktan yardım almaya çalışmıştı. Ne var ki tımar sistemine dayalı kurumlar yeni kurumlarla ikame edilemediği için, örfi ve dinî hukukun meşruiyet söyleminin yerini devletin çıkarlarını kollayan bir doğal hukuk söyleminin alması mümkün olmadı.

Genel bakış

Bu bölümde erken modern dönemdeki hukuk kurumları ve hukuk söyleminin temel dayanaklarını inceledik. Modern hukuk kurumları ve hukuk söylemi, cihan imparatorluğu kurma hayalinin suya düşmesi ve siyasî parçalanmanın kurumsallaşması sonucunda ortaya çıkmıştır. Katolik Avrupa'daki hukuksal gelişmeler (Gregoryen Reform, Atama Çatışması, konsil akımı, yeni devletlerin kurulması, Lutheryen Reform) Roma hukukunun hukukun temel dayanağı olarak kabul ettiği imparatorluk otoritesine yönelik meydan okumanın bir sonucuydu. Bu gözlemimizin doğruluğunu iki alanda sınadık: hukuk kurumları ve hukuk söylemi.

Modern devlet siyasî iktidarın iradesiyle kanunlar yapan bir tüzel kişiliktir. Bir idare teknolojisi olarak tüzel kişilik, egemen bir devletin ortaya çıkması için gerekli bir önkoşuldur. Tüzel kişilik yurttaşları tek bir bütünün parçaları ola-

rak kavramsallaştıran tüzel topluluğun güvencesidir. Başka deyişle, modern devlette siyasî kimliğin temel unsurlarından biri tüzel kişiliktir. Tüzel kişilik ve doğal hukuk modern devletin analizinde oldukça önemlidir. Bu iki olguyu salt dinsel veya hukuksal gelişmelere atıfla açıklayamayız; kurumsal gelişmeleri de göz önüne almak gerekir. Dinsel ve hukuksal gelişmelerin kanunlar üzerindeki etkisini açıklayabilmek için siyasî kurumların imparatorluk döneminden teritoryal devlet dönemine geçiş sırasında geçirdiği evrim incelenmelidir.

Modern devlet, kanun yapma pratiğinin merkezî devlet organlarına bırakılmasını (hukukun pozitifleşmesi ve hukuksal birliğin sağlanması) meşrulaştıran yeni bir hukuk ve siyaset söylemine ihtiyaç duymuştu. Bu tarihî misyonu doğal hukuk üstlendi. Bu bölümde cihan hâkimiyeti iddiasını sürdüren imparatorlukların zayıflaması ve teritoryal devletin ortaya çıkışıyla birlikte doğal hukuk için gerekli koşulların olgunlaştığını gösterdik. Modern devlete özgü hukuk kurumları ve hukuk söylemiyle imparatorlukların zayıflaması arasındaki tarihsel bağlantıyı inceledikten sonra modern devletler sisteminin ve teritoryal devletlerin Kutsal Roma ve Osmanlı'da hangi sorunlara yol açtığına bakabiliriz.

5

KUTSAL ROMA İMPARATORLUĞU'NDA DEVLET FORMASYONU

Bu bölümde Kutsal Roma İmparatorluğu'ndaki dönüşüm sürecini ve Almanya'da teritoryal devletin ortaya çıkışını dört alanda inceleyeceğiz: yönetim, vergi, dış siyaset ve siyasî meşruiyet. Cihan hâkimiyeti kurma iddiasına sahip emperyal yönetimlere teritoryal devletlerden yönelen tehdidi ele alırken hem imparatorluklar tarihi hem de uluslararası ilişkiler tarihinde dönüm noktası olan iki olaydan bahsedeceğiz: 1555 Augsburg Barışı ve 1648 Westphalia Barışı. Bu iki antlaşma uluslararası ilişkiler alanında modern uluslararası sistemin kuruluş anları olarak kabul edilir. Ne var ki bu iki antlaşmanın Kutsal Roma İmparatorluğu'nun anayasal metinleri olduğu genellikle göz ardı edilir. Kutsal Roma İmparatorluğu'nda hazırlanan anayasal metinlerin aynı zamanda modern uluslararası sistemin kurucu belgeleri de olması modern devletler sistemini anlayabilmek için Ortaçağ imparatorluğundan mutlakıyetçi devletlere geçişin anlaşılması gerektiği fikrini doğrulamaktadır.

Devletler sisteminin varlık koşulları Fransa ve İngiltere'nin aksine Kutsal Roma İmparatorluğu'nda merkezî bir

devletin kurulmasına izin vermemiştir. Öte yandan Kutsal Roma İmparatorluğu bir dağılma sürecine de girmedi. Bu bölümde bu iki meseleye açıklık getireceğiz. Almanya'daki karma devlet yapısının sürekliliği siyasî iktidarın sistemsel baskılar sonucunda merkezileştiğini öne süren yeni-gerçekçi yaklaşım ve Weberci tarih sosyolojisi açısından kuraldışı bir vakadır. Konstrüktivist yaklaşım bu kuraldışı durumu kolektif fikirlerin direnci ve devamlılığıyla açıklar. Ne var ki Kutsal Roma İmparatorluğu'nun konstrüktivist yaklaşımın da elini kolunu bağlayan bazı özellikleri vardır. Örneğin, 15. ve 16. yüzyıllarda bir Alman kimliği ortaya çıktığı halde imparatorluk parçalı yapısını nasıl koruyabilmiştir? Almanya'da teritoryal devletlerin ortaya çıktığı tarihsel süreç bir rastlantı mıdır? İmparatorlukta bazı kolektif fikirlerin diğerlerine baskın çıkmasının sebepleri nelerdir? Bu bölümde Kutsal Roma İmparatorluğu'nun kendini meşrulaştırma tarzını ve kurumların devamlılığını göz önüne alarak bu sorulara yanıt arayacağız. Habermas'ın yolundan ilerleyerek, imparatorluğun kendini meşrulaştırmak için başvurduğu ilkeler değişmeseydi teritoryal devleti ortaya çıkartan modern reformların da yapılamayacağını öne süreceğiz.

Kutsal Roma İmparatorluğu

Kutsal Roma İmparatorluğu'nun 16. yüzyıldaki kurumsal çerçevesi Almanya'daki siyasî sistemin Ortaçağ'daki kapsamlı evriminin bir sonucudur. Almanya 9. ve 10. yüzyıllarda, eşit statülere sahip dükler tarafından yönetilen dükalıklardan meydana geliyordu. Düklerden biri imparator seçiliyordu. Ortaçağ'da tahtta hangi hanedanın olacağını belirleyen bir seçim sistemi kurulmuştu. Taht hanedanlar arasında el değiştirirken Karolenj Hanedanı'nı Ottonian Hanedanı, Ottonian Hanedanı'nı Salian Hanedanı, Salian Haneda-

nı'nı da 1254'e kadar tahtta kalan Staufen Hanedanı izledi.[1] Staufenlerden sonra üç hanedanın –Wittelbach, Luxemburg ve Habsburg– tahtı ele geçirmek için mücadele ettikleri, hükümdarsız bir dönem yaşandı. 15. yüzyılda tahta Habsburglar geçti ve imparatorluk yıkılana kadar taht onlarda kaldı.

Habsburglar esasen İsviçre'de Alman nüfusun yoğun olduğu bölgede yerleşikti. Bu bölgede *fief*lerden farklı olarak devredilemez bir mülkiyet hakkıyla sahip oldukları topraklar vardı.[2] Tahta ilk çıkan Habsburg, I. Rudolf oldu (1273-91). Avusturya'ya hükmeden Babenbergler tarihe karıştıktan sonra Rudolf 1278'de Styria ve Avusturya'yı fethedip oraları kendi evlatlarına *fief* olarak bıraktı.[3] Frederick'in daha önce tanıdığı imtiyazdan dolayı Avusturya'nın imparatorlukta özel bir yeri vardı; Avusturya imparatorluğun bir parçası olduğu halde bir *fief* değil fiilen bağımsız bir dükalıktı. Veraset sistemiyle yönetilen bir bölge olarak dükalık mertebesine yükseltilmişti. Dükün izni olmadan emperyal bir kanun yürürlüğe konamazdı. Habsburglar özerkliklerini 14. yüzyılda da koruyarak teritoryal otoritelerini giderek sağlamlaştırdılar.[4]

13. ve 14. yüzyılda Kutsal Roma İmparatorluğu'nda güçlü bir hanedanın tahtta olmaması imparatorluğun geleceğini ilgilendiren önemli sonuçlara yol açtı. Alman hükümdarların merkezî otoritesi, İngiliz ve Fransız hükümdarlara kıyasla oldukça sınırlı kaldı. Staufen döneminin sonrasında yaşanan siyasî kargaşa sırasında İmparatorluk Devletleri (otoriteleri ve özerkliklerinin yanı sıra İmparatorluk Dieti'nde temsil ve oy hakları da vardı) giderek güçlendiler. 15. yüzyılda üç zümreden meydana gelen (elektörler, emperyal

1 Du Boulay, 1983: 20.

2 Hanedanın adı 1020 yılında Zürich ile Basel arasında inşa edilen bir kaleden –Habichtsburg (Atmaca Kalesi)– esinlenmiştir. Bérenger, 1994: 11; Du Boulay, 1983: 32.

3 Bérenger, 1994: 34-36; Du Boulay, 1983: 32.

4 Bérenger, 1994: 58-61; Du Boulay, 1983: 33.

prensler ve kent birlikleri) bu devletler imparatorluğa Habsburglar'ın hâkim olduğu dönemde[5] önemli bir otorite haline gelerek güçlendiler.

İmparatorun nasıl seçileceği 1356 Altın Boğa Fermanı'yla düzenlenmişti. IV. Karl'ın Nürnberg İmparatorluk Dieti'nde yayımladığı fermanda imparatorluğun anayasal ilkeleri tanımlanırken elektörlere kendi bölgelerinde ekberiyet usulüne dayanan bir veraset hakkı tanınmıştı.[6] Ayrıca seçimlerin resmileşmesiyle birlikte imparatorluk emperyal siyasetin kurumsal çerçevesini meydana getiren bir anayasal zemine oturmuştu.

Habsburg yönetiminde İmparatorluk Devletleri'yle imparator arasındaki ilişkilerin yanı sıra Almanya'ya özgü veraset sistemi de etkiliydi. Habsburg denetimindeki bölgelerin güçlenmesini engelleyen Alman veraset geleneği ekberiyet usulüne dayanmıyordu; bunun yerine küçük yaştaki erkek çocuklara naiplik statüsü verilmişti. Habsburglar, Habsburg topraklarının hanedan üyeleri tarafından yönetildiği bir naiplik sistemi kurmuşlardı. Bu sistem hanedan topraklarının bütünlüğünün korunmasında etkili olsa da merkezileşmeyi engelledi ve yerel özerkliğin güçlenmesine neden oldu.[7]

---

5 Lüksemburg Hanedanı'nda erkek soyu tükendiği için evlilik yoluyla Lüksemburglara akraba olan Habsburglar hanedan topraklarını ele geçirmiştir. III. Frederick'ten (1440-1493) imparatorluğun ortadan kalktığı 1806'ya kadar Kutsal Roma imparatorları Habsburglar arasından seçilmiştir – bunun tek istisnası, 1742-1745 arasında tahtta kalan Wittelbach Hanedanı'ndan VII. Charles'tı.

6 Seçimler Frankfurt'ta, taç giyme töreni Aachen'da, imparatorluk toplantıları (*Reichsversammlung*) ise Nürnberg'te yapılırdı. Seçilen Alman kralı-Roma kralı (*römischer König*) imparator (*Kaiser*) unvanıyla papanın elinden taç giymek üzere Roma'ya giderdi. Elektoral prensler (*Kurfürsten*) arasında Bohemya kralı, Renanya Palatina kontu, Saksonya dükü, Brandenburg margravı ve Mainz, Trier, Köln başpiskoposları yer alırdı. Schmidt, 1999: 14; Wilson, 1999: 18-19; Du Boulay, 1983: 40.

7 Bérenger, 1994: 4, 58, 60-61; Barraclough, 1984: 358. Osmanlı hanedan mensuplarını yönetici olarak atama alışkanlığından zamanla uzaklaşıp çok daha merkezî bir idari yapıya kavuşmuştur.

Ortaçağ'da devlet formasyonunu 15. yüzyıldan itibaren şekillendiren iki önemli izlek bağımlılığı öne çıkmıştır: prenslerin teritoryal otoritesi ve monarşi. Birçok Ortaçağ devleti gibi Kutsal Roma İmparatorluğu'nun da toprak bütünlüğü/anayurt vb. kaygıları yoktu; imparatorluk, feodal lordlarla vassallar arasındaki kişisel ilişkilerin oluşturduğu ağa dayanıyordu. 15. yüzyılda, Fransa ve İngiltere gibi ülkeler feodal devletten (*Lebenstaat*) siyasî otoritenin giderek merkezileştiği teritoryal devletlere doğru evrilmiştir. Kutsal Roma İmparatorluğu ise kişisel feodal hakların yerini teritoryal hakların aldığı bir zümre devletine (*Ständestaat*) dönüşmüştür. 15. yüzyılda kurulan merkezî yargı, maliye ve yürütme organları söz konusu yapıyla eklemlenerek siyasî otoritenin teritoryal bir biçime bürünmesine hizmet etmiştir. İmparator ve emperyal kurumlar belli zümrelere bağımlı hale gelirken Kutsal Roma'nın devletler sisteminde aktörlük niteliği örselenmiştir. Kutsal Roma İmparatorluğu'nun merkezîleşmekte başarısız olması nasıl açıklanabilir? İmparatorluk niçin Fransa'yı veya İngiltere'yi örnek almamıştı? İmparatorluğun zayıflamasına karşılık İmparatorluk Devletleri güçlendiğine göre, Kutsal Roma İmparatorluğu 19. yüzyıla kadar nasıl var olabildi? Alman kimliğinin gittikçe baskın hale geldiği bir ülkede siyasî otoritedeki parçalanma neye işaret ediyordu?

Yönetim sistemi

İmparatorluğun yönetim sistemi 16. yüzyılda büyük ölçüde belli zümrelere bağımlıydı. İç ve dış güvenlikle ilgili sorunlar, 15. yüzyılda merkezî organların tesisiyle sonuçlanan bir reform hareketini kamçıladı. Ama bu yeni organlar da mevcut kurumlar üzerine inşa edildi. Merkezî karar alma organı olan İmparatorluk Dieti (*Reichstag*), imparatorluk sarayında düzenli olarak toplanan meclislerin (*curia*) ve 19 yıllık hüküm-

darsız dönemde (1254-1273) yapılan toplantıların sonucunda kurulmuştu. Diet, taraflar arasında mutabakat ve karşılıklı sorumluluk temelinde faaliyet gösteriyordu.[8] Üç zümreden meydana geliyordu ve bunların en eskisi olan elektörler zümresi (*Kurfürstenrat*) 1273'te kurulup 1356 Altın Boğa Fermanı'yla resmileştirilmişti. Elektörler zümresinin sahip olduğu memuriyet/makam/mansıplar babadan oğula intikal etmiştir.[9] Diette yer alan ikinci zümre ise imparatorluk prenslerinden (*Reichsfürsten*) oluşuyordu. 1480'de resmileşen bu zümrenin mensupları arasında elektörlerin güçlenmesi karşısında haklarını korumaya çalışan prensler ve kontlar vardı.[10] Üçüncü zümre ise seksen hür ve emperyal kentten oluşuyordu.[11]

8 İmparatorluk Dieti resmileşmeden önce Kutsal Roma imparatoru kolektif bir yapıyla değil prensler ve kentlerle tek tek görüşürdü. Duchhardt, 1991: 30-31. Son zamanlarda yapılan araştırmalara göre İmparatorluk Dieti'ni modern parlamentonun bir atası olarak görmek mümkün değildir. Diet, imtiyazlı prenslerden ve daha sonra kontlar, piskoposlar ve kentlerden oluşan bir meclisti. Bir prensin denetimi altındaki belli bir bölgede bulunan meclislerin oluşturduğu Teritoryal Dietlerle (*Landtag*) de bir ilişkisi yoktu. Wilson, 1999: 40.

9 Mainz, Köln ve Trier başpiskoposları aynı zamanda Almanya, İtalya ve Burgonya başşansölyeleriydi. Mainz elektörü aynı zamanda imparatorluk başşansölyesiydi (*Reichserzkanzler*); imparatorluktaki idari yapının başında yer alıyordu ve imparatorun iç ve dış yazışmalarından sorumluydu. Bohemya kralı, Renanya Palatina kontu, Saksonya dükü ve Brandenburg margravi dinî nitelikleri olmayan seküler prenslerdi. Palatina ve Saksonya Elektörleri tahtın boş kaldığı veya imparatorun imparatorluğu yönetemediği dönemlerde ipleri eline alan imparator vekilleriydi (*Reichsvikare*). Palatina elektörü, imparatoru yargılama yetkisi bulunan mahkemeye başkanlık edebiliyordu. Duchhardt, 1991: 32. Elektörler Kurulu'nun bileşimi zamanla değişmiştir. 1648'de Bavyera prensi, 1692'de Hanover prensi, 1803'te Salzburg, Württemberg, Hessen-Kassel ve Baden prensleri oy hakkına kavuşmuştur. Bohemya'nın oy hakkı 1648-1708 arasında askıya alınmıştır. Wilson, 1999: 41, Duchhardt, 1991: 34-36.

10 Prenslerin bireysel oy hakkına (*Virilstimmen*) karşılık kontlar ve piskoposların kolektif oy hakları (*Kurialstimmen*) vardı. Kuruldaki oy hakları belli bir bölgenin temsiliyet gücüne göre dağıtılmıştır ve bu durum siyasî iktidarın giderek teritoryal sınırlara bağımlı olduğunu gösterir. Oylar kimi zaman miras yoluyla kimi zaman da toprak satışlarıyla devredilebiliyordu. Özellikle elektoral prensler bu sayede pek çok oy hakkına sahip oldular. Prensler kurulunun katılımcı sayısı değişirken elektörler kurulunun katılımcı sayısı erken modern dönemde aynı kalmıştır. Wilson, 1999: 41; Duchhardt, 1991: 36-38.

11 Duchhardt, 1991: 38-39.

Emperyal yargı ve yürütme organları 15. ve 16. yüzyıllarda belli zümrelere bağımlıydı. Yüksek mahkemelerden olan Yüce İmparatorluk Mahkemesi (*Reichschofrat*) imparatorun denetimi altında faaliyet gösterirken diğer yüksek mahkemelerden İmparatorluk Üst Mahkemesi (*Reichskammergericht*) prenslerin denetimi altındaydı. Seçkin prenslerin faal olduğu bir yürütme organı olarak tesis edilen İmparatorluk Heyeti (*Reichsregiment*) ise kısa ömürlü oldu.[12] Kutsal Roma yasama, yargı ve yürütme organlarına ek olarak elitler arasında koordinasyonu sağlayan bir saray halkından da yoksundu. İmparatorluk sarayı toprak sahibi soyluluğu saray soyluluğuna dönüştüren ya da soylular arasındaki rekabeti düzenleyen merkezî bir kurum haline gelmedi. Bunun yerine, vassallık ilişkilerine dayalı bir ağ ortaya çıktı. Saray, idari bir merkez olarak faaliyet gösterebilmek için sürekli yer değiştirmek zorundaydı. Sarayın hareketliliği oranında imparatorun görünürlüğünün azalmasına koşut olarak teritoryal prenslerin özerkliği arttı; imparator, emperyal siyasetten ziyade hanedanı ilgilendiren özel meselelerle uğraşmaya başladı.[13]

Giderek İmparatorluk Devletleri'ne bağımlı hale gelmelerine ve devletlerarası rekabetin yarattığı baskıyı hissetmelerine rağmen Kutsal Roma imparatorları merkezî bir siyasi otorite kuramadı. Şarlken'in küresel bir monarşi kurmaktaki başarısızlığı (zamanın teknoloji düzeyi de hesaba katılmalıdır) imparatorluğun teşkilatlanma ilkelerinin merkezî bir dünya devletinin kuruluşuna imkân vermediğini gösterir. İmparatorluğun idaresini cihan imparatorluğu kurma projesinin bir parçası olarak gören Şarlken'in devrinde imparatorluk makamları giderek işlevsizleşti. Şarlken'in İmparatorluk Kançılaryası imparatorluğun çeşitli bölgelerinden gelen memurlardan oluşurken memurların birçoğu Almanca-

12 Wilson, 1999: 22.

13 Duchhardt, 1991: 26-27.

yı doğru düzgün bilmiyordu ve bu yüzden imparatorluk işleri aksıyordu.[14] Şarlken, kendine bağlı bölgelerin politikalarını şansölyesi Mercurino de Gattinara (1465-1530) aracılığıyla koordine etmeye çalıştı. Mainz Başpiskoposu Mercurino de Gattinara şansölye yetkileriyle donatılmıştı.[15] Gattinara, kançılaryayı merkezî bir organ haline getirmiş ve imparatorluk yetkililerinin uzmanlaşmasını sağlamıştır. Ayrıca İtalya, Hollanda ve Kutsal Roma İmparatorluğu'nu tek bir idari çatı altında birleştirerek Şarlken'in denetimi altındaki toprakların merkezî ve rasyonel bir yönetime bağlanması için mücadele etmiştir. Şarlken'e önerdiği reform tasarılarına bakılırsa Gattinara, bürokrasiyi merkezileşme yönünde zorlayan sistemik zorunlulukların farkındaydı.[16] Ne var ki bir Ortaçağ kurumu olan imparatorluk kançılaryası, farklı gelenek ve görenekleri olan bölgeleri merkezî bir yönetime bağlayamadı. Sonuçta, siyasî iktidarın kişisel karakteri değişmedi.[17]

Erken modern dönemde devlet otoritesi imparatorluğun bütününe yayılmaktan ziyade İmparatorluk Devletleri tarafından şekillendiriliyordu. Toprak soyluluğunu (teritoryal

---

14 İmparatorluk Kançılaryası, Şarlken'in hâkimiyeti altındaki toprakların bir bütününü temsil ediyordu: Kançılaryanın birinci dairesinde devlet işleri Latince ve Almanca (*negocia status*) yürütülürdü; ikinci daireye Almanca hâkimdi; üçüncü daireye ise Latince. Üçüncü daire İtalya topraklarıyla meşgul olurdu; dördüncü daire, Avusturya'dan sorumluydu; beşinci daire, dilekçeleri işleme koyardı. İmparatorluk Kançılaryası çalışanları arasında İspanyollar ağırlıktaydı. Kançılarya'nın Almanca konuşulan dairelerinde bir ara hiç kimse iki yıldan fazla yöneticilik yapmadı. Alfonso de Valdés adında Almanca bilmeyen bir Kastilyalı, genel denetçi ve sicil memuru olarak tayin edildi ve onun hizmetine bir Alman kâtip verildi. Headley, 1983: 32-33; 59-85.

15 Kohler, 2001 [1999]: 129-134; Headley, 1983: 30-32.

16 Kohler, 2001 [1999]: 121.

17 Şarlken'in gezgin maiyeti zamanla hükümdarın güvenilir hizmetkârlarından oluşan bir kabine rejimine evrilmiştir. İmparator, bir Ortaçağ makamı olan şansölyeliği yeniden tesis etmek yerine başka devletlerle yazışmaları yürüten görevlilerden oluşan yakın çevresiyle çalışmayı tercih ederek Avrupa'daki genel eğilime uygun davranmıştır. Avrupa'nın genelindeki benzer eğilimler için bkz. Headley, 1983: 15-19.

devletleri) imtiyazlı bir zümre olarak kabul eden Roma hukukunun uygulanması prenslerin denetimi altında teritoryal sınırlara bağımlı olan devletlerin ortaya çıkışını hızlandırdı. Prensler, kamu yararı, kamu otoritesi ve nihayet bütün bir ülkeyi temsil ederken toprak sahibi soyluluk saray soyluluğuna dönüştü.[18] Lutheryen Reform, kilisenin başına toprak sahibi prensleri getirerek süreci daha da hızlandırdı.[19] Toprak sahibi sınıfa bağlı kiliselerin ortaya çıkması hem Roma Katolik Kilisesi'nin hem de imparatorluğun evrensellik iddiasını sona erdirdi; siyasî otoriteyi imparatorun şahsında meşrulaştıran Ortaçağ anlayışı geriledi. Augsburg Barışı'nda (1555) *cuius regio eins religio* ilkesinin benimsenmesi de önemli bir dönüm noktasıydı.[20]

Cihan hâkimiyeti ülküsü kilisenin evrenselliği varsayımına dayandığı için[21] Şarlken, Protestan Reformu'nu küresel monarşiye yönelik bir tehdit olarak algılamakta haklıydı. Ne var ki 1547 Mühlberg Savaşı'nda Alman Protestanları karşısında kazanılan zafere rağmen imparatorluğun kurumsal yapısı gücün imparatorda toplanmasına izin vermedi.[22] İmparatorluk Devletleri'nin Habsburglar'ın yönetimi altındaki bir mutlak monarşiye tâbi olmaktan duydukları korku Şarlken'in politikalarıyla iyice depreşti.[23] Şarlken'in merkezileşme çabalarına gösterilen tepkilerden biri, isyancı devletle-

18 Walter, 1958: 9-14. Tarihçi Heinz Duchhardt, 1525-1555 arasını Alman topraklarının rasyonel ve bürokratik bir yönetime sahip olduğu süreç olarak tanımlar ve bu sürecin üç özelliğine dikkat çeker: kilisenin teritoryal sınırlara bağımlı olarak yeniden teşkilatlandırılması, hukuksal birliğin sağlanması ve nihayet finans devletinin (*Finanzstaat*) ortaya çıkışı. Duchhardt, 1990: 121-132.

19 Schmidt, 1999: 72-74; Berman, 2006 [2003]: 39-70. Ayrıca bkz. 4. Bölüm.

20 Berman, 2006 [2003]: 79-82.

21 Duchhardt, 1990: 109, 114.

22 Şarlken'in Almanya, Avusturya ve İtalya topraklarını İmparatorluk Federasyonu (*Reichsbund*) adı altında Hollanda'yla birleştirme önerisi devletler tarafından kesin bir şekilde reddedilmiştir.

23 Schmidt, 1999: 89.

rin askerlerinden oluşan ve Fransa'yla müttefik bir ordunun 1553'te Şarlken'in ordusunu bozguna uğratmasıydı.[24] Sorun nihayet Şarlken'in Augsburg İmparatorluk Dieti'nde (1555) tahttan çekilmesiyle halledildi.[25] Şarlken, imparator unvanını hanedanın Avusturya ve İspanya kolları arasında bölüştürmeyi planlasa da[26] İmparatorluk Devletleri'nin muhalefetinden dolayı Habsburg Hanedanı parçalandı: İspanya'ya hükmeden hanedanlık kolunun dışında verasetle kazanılan toprakları ve imparator unvanını sahiplenen bir kol daha ortaya çıktı.[27] Sonuç olarak Augsburg Barışı, Habsburglar'ın küresel bir monarşi kurma hayalinin sonuydu zira hanedanın farklı kolları kendi topraklarında bağımsız devletler kurdular.

Augsburg sonrasında Habsburglar da veraset yoluyla kazandıkları topraklarda bir devlet kurmaya giriştiler. Aslında Habsburg İmparatoru II. Ferdinand izlediği reform karşıtı politikalarla mezhep farklılıklarını ve İmparatorluk Devletleri'nin teritoryal otoritesini bastırmaya çalıştı.[28] Ne var ki Ferdinand'ın başarısızlığı ve ardından patlak veren Otuz Yıl Savaşları (1618-1648) ve sonrasındaki Westphalia Barışı (1648), Kutsal Roma İmparatorluğu'nun cihan imparatorluğu olma hayalinin iflas ettiğini belgeledi.[29] Westphalia'dan

---

24 Bérenger, 1994: 151.

25 Şarlken'in halefi Ferdinand, İmparatorluk Dieti'ndeki oturumlardan birini kimseye bilgi vermeden sonlandırmıştır. Şarlken'in istifası bir yıl sonra yürürlüğe konmuştur. Kohler, 2001 [1999]: 350-351; Bérenger, 1994: 152-153.

26 Şarlken'in planlarına göre biraderi Ferdinand'dan sonra imparatorluk tahtına oğlu II. Philip'in geçmesi gerekiyordu. Ferdinand'ın oğlu Maximilian, Philip'in halefi olurken Philip'in oğlu III. Philip de Maximilian'dan sonra imparator olacaktı. Ne var ki bu planı ne hanedanın Avusturya kolu ne de İmparatorluk Devletleri destekledi. Kohler, 2001 [1999]: 327-33; Bérenger, 1994: 221-224.

27 Bérenger, 1994: 153.

28 II. Ferdinand'ın yayımladığı 1629 Restitüsyon Fermanı'yla Kalvinistler barış antlaşmasından dışlandı. Bu kararla birlikte Saksonya ve Brandenburg (ki onların Kalvinist elektörleri vardı) haricindeki Katolik devletleri de dışlandı. Schmidt, 1999: 162.

29 Robertson, 1998: 33.

sonra Kutsal Roma imparatoru elde kalan toprakları birleştirmek ve teritoryal sınırlarla çevrelemek için harekete geçti. Habsburg monarşisinin ortaya çıkışı küresel bir monarşi kurma hayalinin suya düşmesiyle eşzamanlıydı.[30]

İmparatorluğun kurucu anlarından biri olan Westphalia Barışı, yapısal dengeleri de önemli ölçüde değiştirdi.[31] Fransa ve İsveç gibi dış güçler, emperyal siyasetin önemli aktörleri haline geldi. Fransa, İngiltere ve İspanya'daki teritoryal monarşilerin güçlendiği bir dönemde Kutsal Roma İmparatorluğu dış müdahalelere açık hale geldi. İmparatorluk Devletleri ittifaklar kurma ve mevcut ittifaklara katılma hakkı elde etti. Öte yandan İmparatorluk Devletleri o tarihlerde henüz egemen devletler değildi; ittifak kurma haklarını imparatorun ya da imparatorluğun aleyhinde kullanmaları yasaktı.[32] Ne imparator ne de devletler kendi başına egemen ya da özerkti.[33]

Westphalia'nın doğurduğu devletler sistemi iki imparatorluk devletini –Avusturya ve Prusya– 18. yüzyılın temel aktörlerine dönüştüren bir güç politikasına zemin hazırladı. Bu bağlamda Avusturya'da mutlakıyetçi devletin doğuşunu ele alalım. Hanedana miras kalan bir memleket olarak Avusturya imparatorluktan mutlakıyetçi devlete geçişi aydınlatan örneklerden biridir. Emperyal imtiyazlarından dolayı Avusturya'nın imparatorluğun daha önceki dönemlerinde de özel bir statüsü vardı. Buna karşılık Avusturya monarşisinin res-

30 İmparatorlukta çatışmalara yol açan Karşı Reform, Habsburg Tuna monarşisinin kuruluşunda önemli bir araç olmuştur. Ingrao, 2000: 49; Wilson, 1999: 24, 27.

31 Palatina ailesine Renanya Palatina (*Rheinpfalz*) bölgesi teslim edilirken Palatina ve yukarı Palatina'nın elektoral otoritesi Wittelbach ailesine verilmiştir. Basel'in ve İsviçre konfederasyonunun imparatorluktan bağımsızlığı ve Hollanda Cumhuriyeti'nin egemen bir cumhuriyet olduğu kabul edilmiştir. Alsace-Lorraine Fransa'ya bırakılarak emperyal sistemin dışına itilmiştir. İsveç, imparatorluk sınırları içinde epey büyük bir toprağa kavuşurken (Ödermündung, Vorpommern, Wismar, Bremen ve Verden) İmparatorluk Dieti'nde de sandalye ve oy hakkına sahip olmuştur. Schmidt, 1999: 180.

32 Schmidt, 1999: 182.

33 Schmidt, 1999: 185-186.

mileşmesi ancak 1804'te mümkün oldu. Bohemya ve Macaristan krallıkları; Avusturya Arşidüklüğü; Styria, Carinthia ve Carniola düklükleri ve Tirol Kontluğu ortak bir yönetime tâbi siyasî otoritelerdi. Bunların hepsini tek bir monarşi çatısı altında birleştirme girişimleri I. Ferdinand devrinde başladı (1503-1564).[34]

Ferdinand üç bölgeden oluşan merkezî bir yönetim kurdu: Bohemya, Macaristan, Avusturya. Yönetimin asli organları arasında yüksek temyiz mahkemesi olan İmparatorluk Mahkemesi, Özel Konsey (*Geheimer Rat*), Sayıştay ve gündelik idari işlerden sorumlu Saray Kançılaryası vardı. Özel Konsey bir kabineden ziyade saray yetkililerinden oluşan bir danışma meclisiydi. Mecliste Habsburglu yetkililerin dışında imparatorluğun başşansölyesi olan Mainz piskoposunu vekâleten bir şansölye bulunurdu.[35] Habsburg'un idari organları bazı önemli şahsiyetlerin (imparatorluk başşansölyesi gibi), zümrelerin ve teritoryal devletlerin müdahalesine açık olduğu için sınırlı bir özerkliğe sahipti.

Egemen bir Habsburg devletinin ortaya çıkışı hanedanın emperyal rolleriyle toprağa bağlı çıkarları arasındaki çelişkiyi giderek derinleştirdi. Kutsal Roma İmparatorluğu bir kısmı Habsburglar'ın nüfuz alanının dışında kalan pek çok prenslikten oluşuyordu ve prensliklerin bütün toprakları imparatorluğa ait değildi. 18. yüzyıldaki reform hareketi, Habsburg patrimonyal devletler kümesinin mutlakıyetçi bir Avrupa monarşisine dönüşürken ne tür sorunlarla cebelleştiğini ortaya koyar.[36] Bir taht krizinin patlak vereceğini ön-

34 Ferdinand, Avusturya Arşidükü (1521-1564) olduğu gibi Bohemya, Macaristan ve Hırvatistan Kralı (1526-1564) ve Kutsal Roma imparatoruydu. Bérenger, 1994: 155-156. Ferdinand'ın biyografisi için bkz. Kohler, 2003.

35 Özel Konsey saray erkânı, bakanlık şefleri, saray yüksek yetkilisi (*Obersthofmeister*), saray başteşrifatçısı, başşansölye vekili (Mainz başpiskoposu), saray kançılaryası ve yüksek konsey üyelerinden oluşurdu.

36 Szabo, 1994: 73.

görerek birleşik bir devletin kurulmasını –henüz adını koymadan– onaylayan Pragmatik Yaptırım (1713), Habsburg vatanının bütünlüğü ve devredilemez haklarını hukuken güvence altına alırken[37] Theresa reformlarının sonucunda Avusturya'da mutlakıyetçi bir devlet kuruldu (1749).[38]

İlk reform hareketiyle birlikte idari işlevlerle yargısal işlevler birbirinden ayrıldı; kamu hukukuyla özel hukuk arasında ayrım yapılarak senyörlük haklarının yerine özel mülkiyet hakkı kondu.[39] Teritoryal devletlerin özerkliğini kısıtlayan bu reformlar karma devletten mutlakıyetçi devlete geçiş sürecinin temel özelliklerini yansıtır.[40] İkinci reform hareketini ise İmparatoriçe Maria Theresa'ya bağlı bir şansölye ve diplomat olan Wenzel Anton von Kaunitz-Rietberg başlattı.[41] Kaunitz, yargıyla yürütme arasındaki ayrımı teorik bir ilke haline getirdi: Hükümdarın özel davalardan ve hukukî ihtilaflardan uzak durması gerektiği vurgulandı.[42] Theresa medeni kanununun temsil ettiği doğal hukuk anlayışı yeni reform hareketinin kendini meşrulaştırmak için benimsediği ilkelere dayanıyordu. Teritoryal devletlerde farklı otoritelere bağımlı bir şekilde yaşayan imparatorluk halkları böylelikle evrensel bir hukuksal topluluk kavramı altında bir araya getiriliyordu.

---

37 Szabo, 1994: 4.

38 Szabo, 1994: 75-83.

39 Szabo, 1994: 78. İdari ve hukuksal erkin ayrılmasıyla birlikte merkezi yönetim, İmparatorluk Devletleri'nin uyum sağlamakta güçlük çektikleri yeni bir yönetim tarzına sahip olurken teritoryal devletlerin gücü sınırlandırılmıştı. O tarihe kadar genellikle bölgesel ölçekte yürütülen idari faaliyetleri bazen saraydaki merkezî yönetim bazen de devletlerin özerk yönetimini temsilen Bohemya ve Avusturya yüksek kançılaryaları (*Böhmische* ve *Österreichische Hofkanzlei*) yürütürdü. Strakosch, 1967: 29-30.

40 Strakosch, 1967: 30-31.

41 Kaunitz, yeni-Stoacılığı desteklerken mezhep ayrılığının sebebiyet verdiği hoşgörüsüzlükten nefret ediyordu; sanata düşkündü, Katolik Aydınlanması'na yürekten bağlıydı ve kendini bir *philosophe* olarak görüyordu. Szabo, 1994: 22-35.

42 Szabo, 1994: 90.

Habsburg devletinin mutlakıyetçi bir çerçeve içerisinde rasyonelleşmesinde Kaunitz reformlarının önemli bir etkisi oldu. Kamu hukukuyla özel hukukun ayrılması, mülkiyet hakkının özelleşmesi ve bürokrasinin meslekî bir kimlik olarak doğuşu Habsburg devletindeki temel değişimleri yansıtır. Habsburg devletinin mutlakıyetçi bir devlete dönüşmesi için cihan hâkimiyeti iddiasından vazgeçip teritoryal bir devlet kurması şarttı. Ne var ki imparatorluğa bağlı merkezî organlar Ortaçağ'da krallıktan önemli birtakım imtiyazlar kopartmış olan İmparatorluk Devletleri karşısında üniter bir siyasî otorite kuramadılar. Protestan Reformları teritoryal devletlerin otoritesini güçlendirerek Ortaçağ'ın temel özelliği olan evrensel bir kilise ve imparatorluk hayaline son noktayı koydular. Öte yandan Reform ve Karşı-Reform akımlarının sonucunda Habsburglar – diğer Alman prenslikleri gibi– da kendi topraklarını birleştirip tek bir siyasal topluluk haline gelme ve devletler sisteminde üniter bir siyasî aktör olma imkânına kavuştular.

Vergi sistemi

Kutsal Roma imparatoru açısından vergi sistemi kendi iktidarını sağlamlaştırmasının temel aracıydı. Bir Alman kralının serveti, kraliyet kaynaklarından kazanılan gelir, aile mülkleri (*Hausgut*) ve kraliyete bağlı emperyal mülklerden (*Krongut* veya *Reichsgut*) oluşurdu. İmparatorluğun en önemli gelir kalemi özel durumlarda toplanan vergilerdi: askerî harekâtlara destek için; cezaî yaptırım olarak; taç giyme törenini veya kraliyet ailesinin ziyaretlerinde hanedanı onurlandırmak için.

Kralın Güney Almanya'da bulunan köy, orman, çiftlik, değirmen ve diğer taşınmazlar üstündeki hakları da imparatorluğun öbür bölgelerine nazaran istikrarlı bir gelir kaynağıydı. Gezgin imparatorluk sarayı emperyal mıntıka (*Reichsbereiche*) bildiği bu yerlerde bedava kalırdı. Kraliyetin diğer gelir-

leri arasında imparatorluğa ait ormanlar ve kimi zaman kralı kimi zaman da kralın tayin ettiği yetkilileri ağırlayan malikâneler vardı. Hem imparatorluk serveti hem de Staufen toprakları, hükümdarsız dönemlerde ya da hanedanların birbiriyle rekabet ettiği dönemlerde gasp ve ziyan edildi. 15. yüzyılda imparatorluk sarayının bütün giderleri imparatorun kişisel gelirinden karşılandı.[43] Staufen Hanedanı'ndan sonra tahta çıkan imparatorlar mali kaynaklar üstündeki kontrollerini kaybederek bazı zümrelere bağımlı hale geldiler. İmparatorluk Devletleri'nin güçlü mali kaynaklar yaratabilmesi de Kutsal Roma'da mali birliğin sağlanmasını engelledi.

15. yüzyıl sonu-16. yüzyıl başındaki reform girişimleri Kutsal Roma İmparatorluğu'nda mali birliğin sağlanmasının önündeki bir başka ciddi engelin de karma devlet yapısı olduğunu gösterir. 15. yüzyıldaki Hussit Savaşları (1420-1434) sırasında masrafları karşılamak için iki yeni vergi yöntemi denendi. 1422'de ve 1433-34'te toplanan İmparatorluk Dieti'nde teritoryal devletlerden %1, şahıslardan %1, Yahudilerden ise daha yüksek oranlarda vergi alınmasını öngören bir sistem yürürlüğe kondu. Bu sistem savaşın hemen ardından askıya alınsa da Ortak Metelik (*Gemeiner Pfenning*) adı verilen bir başka projeye model oluşturdu. 15. yüzyıldaki bu ikinci deneyde vergi mükelleflerinin kimlikleri ve ödemek zorunda oldukları vergi miktarlarını gösteren bir İmparatorluk Uyrukları Listesi (*Reichmatrikel*) hazırlandı. Liste 1437'de vergi toplamak için yayımlandığında prenslerin buyrukları olmadan vergilerin toplanamadığı görüldü ve sonuç olarak İmparatorluk Devletleri'nin özerkliği daha da arttı.[44]

---

43 1417'de Konstanz'da konaklanırken İmparator Sigismund'un mabeyincisi saray yemekleri için günde 5000 florin harcamıştır; oysa o zamana kadar saray halkı emperyal mıntıkalarda bedavaya kalırdı. Sigismund'un şikâyetleri eğer doğruysa, imparatorluğun toplam yıllık gideri 13.000 florine ulaşmıştı. Du Boulay, 1983: 25-26.

44 Du Boulay, 1983: 27-28.

15. yüzyıldaki vergi reformları çerçevesinde İmparatorluk Devletleri kamu barışını sağlamak ve siyasî düzeni korumak adına genel bir fona ihtiyaç duydular. Ama mevcut kurumsal yapı vergi sisteminin merkezileşmesini engelledi. Mali kaynakların tespiti ve takibi merkezî yöntemlerle değil kendine bağlı bir mali bürokrasi tesis eden ve vergi toplamakta uzmanlaşan teritoryal prensler aracılığıyla yürütüldü. Vergi reformlarının uygulanması mevcut karma devlet yapısını güçlendirirken siyasî otoritenin teritoryal sınırlara bölünmesini hızlandırdı.[45] İmparatorluk Devletleri'nin bir yandan vergi öderken diğer yandan vergi tahsil etmesi Kutsal Roma İmparatorluğu'nda mali birliğin önünde ciddi bir engeldi.

Aynı sorun Habsburglar'ın kendi topraklarında da nüksetti. Mali birlikten ve merkezi bir idareden yoksun olan Şarlken'in topraklarında da üniter bir siyasî yapı kurulamadı. Koordinasyon eksikliğinden dolayı mali tahminlerin çoğu yanlış çıktı. Örneğin Şarlken 1531'de altı yıllık bir gelir-gider planlaması yapmak için kız kardeşi Hollanda naibesi Mary ile buluştu. Üç yıl sonra 1534'te Mary erkek kardeşine 1531-1534 arasında yapılan ve hiç hesapta olmayan 350.000 guldenlik harcama hesaba katılmasa bile Şarlken'in iki yıl önce yaptığı tahminin en fazla dört yıl geçerli olabileceğini anlatan bir rapor yolladı. Mary, Antwerpli bankacılar yerine devlet destekli kuruluşlardan borç alarak faiz oranını düşük tutmaya çalışmıştı. 1535'te Belçika, Hollanda ve Lüksemburg'un diğer Habsburg topraklarına yardım etmek şöyle dursun kendi savunma giderlerini dahi karşılayamadıkları ortaya çıktı. Şarlken 1530'tan itibaren Mary'ye defalarca kez para yardımında bulundu.[46]

Habsburglar'ın denetimindeki kaynaklar belli zümrelere bağımlı olduğu için bir yerden diğerine fon aktarımı o kadar

45 Wilson, 1999: 49-51.

46 Tracy, 2002: 53-54.

kolay değildi. Örneğin Şarlken merhum büyükbabası Ferdinand'dan sonra tahta geçtiğinde Napoli Krallığı'nda görev yapan Burgonyalı danışmanları 1516 gibi erken bir tarihte kaynak arayışına girdiler. Devlet Konseyi başkanı ve saray nazırı olan Chièvres Lordu Guillaume de Croy, Lille'de bulunan sayıştay başkanını doğru düzgün bir gelir-gider kaydı hazırlaması için Napoli'ye gönderdi. Ama bu görevlendirme yerel yetkililerin tepkisiyle karşılaştı ve sayıştay başkanı, Croy'la görüşmek üzere İspanya'ya döndü. Tekrar Napoli'ye döndüğünde beraberinde yeni talimatlar getirmişti: Krallık, hem Osmanlı'yla savaşa destek için hem de Şarlken'in imparator olabilmesi için 200.000 dukalık yardımda bulunmalıydı. Bu durum üzerine baronlar ve kent temsilcileri bir araya gelip kraliyet sınırları dâhilinde kullanılması koşuluyla 300.000 dukalık bir yardımda bulunmaya karar verdiler. Şarlken imparatorluk tahtında kalabilmek için sık sık bu tür kaynaklardan istifade etmek zorunda kaldı. Malikâne ve köylerin satışıyla 276.000 duka toplandı ve bu para, Şarlken'e verdikleri desteğin karşılığı olarak bankacılara ödendi.[47]

Avrupa'da dönemin birçok hükümdarı gibi Şarlken'in mali sistemi de özel ve kamusal harcamalarla yüksek borç düzeylerinin bir karışımı olan kötü bir bütçe planlamasına dayanıyordu. Elindeki muazzam kaynaklar Şarlken'in siyasî faaliyetlerinin masraflarını karşılamıyordu. Şarlken'in topraklarında barışın hâkim olduğu 1534 yılında bile 435.118 dukalık bir bütçe açığı ortaya çıktı. Şarlken'in danışmanları iktisadi planlamadan anlamadıkları için kısa vadeli krediler kullandılar. Düzenli bir bütçe planı hiçbir zaman yapılmadı. Şarlken, Burgonya'da kurulan Gelir Konseyi'ni Kastilya'ya taşısa da (*Consejo de la Hacienda*) imparatorlukta mali birlik sağlanamadığı için başsaymanın (*contador*) koca bir mali sistemi denetlemesi mümkün değildi. Kastilya dışında-

47 Tracy, 2002: 54-63.

ki yerlerde de benzer bir mali kriz yaşanıyordu.[48] Bu koşullarda izlenebilecek üç yol vardı: giderleri azaltmak; teritoryal devletleri vergi konusunda toplantıya çağırmak; gelecekte kazanılması planlanan gelirlerden vazgeçip büyük bankaların acentalarıyla yapılan kısa vadeli sözleşmeler aracılığıyla düşük faizli borçlar almak.[49]

İmparator I. Maximilian (1459-1519) 1491'de yıllık 12.000 florin karşılığında Fugger Bankası'na Tirol bölgesinde bulunan Schwatz'daki gümüş madenleriyle ilgili birtakım imtiyazlar tanıdı ve bankayla Habsburglar arasında işbirliği yapıldı. 16 florin değerindeki gümüş markın %50'si imtiyaz sahibine, %18'i İmparator'a, %32'si ise üreticiye bırakılmıştı. Herwart ve Baumgarten gibi Augsburglu finansörlerle yine Tirol'deki bakır madenleriyle ilgili sözleşmeler yapıldı. Habsburglar mali politikalarında bütün bu ağlardan yararlandı. Torunu Şarlken'in gelecekte Kutsal Roma imparatoru olması için mücadele eden Maximilian, Fuggerlerden bir milyon florinlik bir yardım aldı.[50]

Şarlken'in topraklarında verilen kamu kredilerinin miktarı farklılaşsa da amortisman payını ve faiz giderlerini ödemek için kurulan fonun güvencesi altında olan uzun vadeli ve amortize edilebilir gelir senetlerine ulaşmak çok zordu.[51] Aslında Şarlken'in Avrupa'daki finans çevreleriyle yakın ilişkileri vardı. Finans çevreleri Şarlken'in topraklarında, Antwerp, İtalya ve Kuzey Almanya'da üslenmişti. Ne var

48 Kohler, 2001 [1999]: 139-140. 1534'te yapılan bütçe planlaması için bkz. Tracy, 2002: 18-19.

49 Tracy, 2002: 19.

50 Bérenger, 1994: 127.

51 Aragon Krallığı'nda uzun vadeli kredi desteğinde bulunabilen tek kuruluş Barcelona Bankası'ydı. Kastilya ve Hollanda'daki icar satışları (*Rentenverkauf*) yoluyla kamu kredileri yaratılabiliyordu. Habsburg projelerinin finansmanında krediler oldukça önemliydi. Şarlken'in Kutsal Roma İmparatoru seçilebilmesi için kısa sürede 850.000 gulden kaynak yaratılmıştır. Kohler, 2001 [1999]: 141-143.

ki Şarlken'in bankalar üzerinde herhangi bir denetimi yoktu. Augsburg'ta bulunan Fugger ve Welser gibi Cenevizli bankalar onu desteklese de Augsburg'ta ve Nürnberg'teki diğer bankalar Şarlken'in başdüşmanı Fransız kralını destekliyordu.[52]

Kıymetli Amerikan madenlerinin 1520'lerden itibaren ülkeye akışından elde edilen gelir Kutsal Roma'nın Hollanda'dan elde ettiği geliri kısa sürede solladı. Şarlken'in gözünde bankalar mali giderleri düzenlemekle yetinmeyip Yeni Dünya'dan vergi de toplayabilecek kurumlardı.[53] Ama Şarlken'in İspanya'da konuşlanmış mali bürokrasisi, kaynaklar ve giderler hakkında doğru tahminler yapamadı. Devlet, bütçe denetimsizliğinden dolayı 1557'de iflasın eşiğine dayandı. Kredi veren şahıs ve kurumların ana sermayenin buharlaşmasından duydukları korku sayesinde imparatorluk hazinesi batmaktan kurtuldu. Mali denge bozuldukça, maliyenin yönetimine gizlilik hâkim oldu. Borçların gerçek miktarı mali konsey üyelerinden bile gizlendi.[54]

Habsburg topraklarının bölünmesi ve bütçedeki denetimsizlik merkezî bir iktidarın kurulması ihtimalini iyice zayıflattı. Hanedanlık üyeleri mevcut gelir kaynaklarına bazen uzun vadeli bazen de kalıcı temlikler koydurarak kaynak yaratmaya çalıştılar. Ne var ki bu, sürdürülebilir bir yöntem değildi. Avrupa'da devletler arasındaki rekabet düzenli gelir getiren istikrarlı ve sürdürülebilir vergilendirme yöntemlerini zorunlu kılıyordu. Doğru mali planlama sayesinde hem savaşların masrafı azaltılabiliyor hem de dış siyaset ve savunma politikaları rasyonel temellere oturtulabiliyordu.

Osmanlı ordusundan farklı olarak münhasıran Habsburg ordusuna tahsis edilen kaynaklar yoktu. Kaynak yaratabil-

52 Kohler, 2001 [1999]: 144-145.

53 Welserler 1556'ya kadar yirmi yıl boyunca Venezuela'yı yönetmişti.

54 Kohler, 2001 [1999]: 143-144.

mek için çoğu zaman kredilere bel bağlanıyordu.[55] Osmanlılar'la yaşanan savaşlardan dolayı Kutsal Roma hanedanlığının kaynakları tükenme noktasına gelmişti. I. Ferdinand devrinin son yılında Avusturya, Bohemya ve Macaristan topraklarından elde edilen toplam gelir 970.000 gulden iken, toplam harcama ise 1.365.000 ila 1.900.000 guldendi. Ferdinand, Bohemya ve Macaristan'da kurduğu muhasebe komisyonları aracılığıyla birtakım reformlar yaparak maliyenin yönetimini yeniden düzenlemeye çalıştı. Ferdinand'ın kendi sarayının giderleri –Özel Konsey, Yüksek Mahkeme Konseyi, Kançılarya personeli, vakanüvisler ve Posta Amirliği gibi birimlerde görev yapanların maaşlarını da kapsayan giderler– 1554'te 100.000 guldeni aştı. Ferdinand öldüğünde geriye 2.984.757 gulden borç kaldı.[56]

Habsburg'un mali sistemi imparatorları belli zümrelere bağımlı kılıyordu.[57] Yeni Dünya'nın kaynakları Şarlken'e birçok el değmemiş kaynağa sahip olma imkânı tanısa da Kutsal Roma İmparatorluğu'nu tek bir siyasî aktör yönetmiyordu. Cihan imparatorluğu hayali ve yürürlükteki vergi sistemi ile teritoryal devletlerin mali birliği ve özerkliği uyuşmuyordu. Westphalia'dan sonra Almanya'da mutlakıyetçiliğin yükselişinin göstergelerinden biri 1654'te bütün bölgelere vatanı savunmanın mali yükünü paylaşma emri veren resmî bir kararın yayımlanmasıydı.[58] Habsburglar

55 Tracy, 2002: 17, 18.

56 Kohler, 2003: 177-184.

57 Habsburglar'ın seyahatleri de ciddi bir mali kaynak gerektiriyordu. Şarlken 1511'de Speyer'deki İmparatorluk Dieti'ne katılmak için Almanya'ya doğru yola çıkmadan önce, kendisine refakat eden süvarilerin (*compagnies d'ordonnance*) maaşlarının ödenmesi için beklemek zorunda kalmıştır. Süvariler imparatora refakat etmeyi alacaklarının bir kısmının ödenmesi koşuluyla kabul etmiştir. Tracy, 2002: 51.

58 Öte yandan en kudretli teritoryal prensler bile emperyal yönetim ile teritoryal devlet formasyonunu birbiriyle uyumlu yönetim tarzları olarak görmeye devam etmiştir. Bu nedenle yüksek imparatorluk mahkemeleri teritoryal devletlerin şikâyetlerine daima kulak asmıştır. Schmidt, 1999: 207.

kendi teritoryal devletlerini kurarken diğer Alman prensliklerinin izlediği yolu izlediler. Habsburg monarşisinin kurulması hanedanın emperyal vizyondan vazgeçip teritoryal/mutlakıyetçi vizyona yönelmesinin bir sonucuydu.

Westphalia sonrası dönemde Habsburg devletinin iki mali kaynağı vardı: kraliyet gelirleri (*Camerale*) ve rutin olmayan desteklerden elde edilen gelirler (*Contributionale*). Kraliyet topraklarından, gümrük vergilerinden, geçiş paralarından, tekellerden ve madenlerden elde edilen ve saray mutemedinin denetlediği *Camerale* gelirleri, idari masraflara ve kraliyet ailesinin giderlerine harcanırken destek akçeleri (*Contributionale*) ise savaş mutemedine teslim edilirdi. Bu iki mutemet de Saray Meclisi'ne üye oldukları halde savaş mutemedi askerî yetkililerle eşgüdüm içinde çalışmak zorundaydı.[59] Kraliyet gelirlerinin tamamından Saray Meclisi (*Hofkammer*) sorumluydu. Birçok eyalet meclisi Saray Meclisi'ne bağlı olarak faaliyet gösterirdi. Destek akçeleri uzun süre eyalet meclisleri ve eyalet bürokrasisi arasında bölüşülmesine rağmen kraliyet gelirleri günden güne azaldığı için monarşi zamanla destek akçelerine bel bağladı. Gayrimenkuller temel vergi kaynağı haline gelirken eyaletler farklı vergilerden sorumlu tutuldu. Bohemya'da soylulardan vergi alınmadığı için vergi yükünü köylüler sırtlanırken Avusturya'da toprak sahibi sınıf da vergi ödemek zorundaydı; ne var ki bu sınıf da daha sonra vergi sorumluluğunu köylülere devretti. Mali yük ne şekilde bölüşülürse bölüşülsün gelirler yeni mutlakıyetçi devletin savaş masraflarını karşılamaya yetmiyordu.[60]

Otuz Yıl Savaşları'nın askerî finansmanı da katkı/destek vergileriyle karşılandı. Katkı vergisi ilk kez 1620'lerde Bohemya'da savaş yenilgisi ve kış koşullarından dolayı geri çekilmek zorunda kalan orduya destek amacıyla toplandı. Or-

59 Hochedlinger, 2003: 31.

60 Hochedlinger, 2003: 33-34.

dunun zor koşullarda konaklamasına yol açan koşulları ortadan kaldırmak için eyaletlere düzenli olarak erzak ve para yardımında bulunma zorunluluğu getirildi. Eyalet komiserleri, taburlara göz kulak olmak, erzak ve para desteği vermekle görevlendirildi. Acil durum vergisi Otuz Yıl Savaşlarından sonra rutin hale geldi ve düzenli ordunun temel gelir kaynaklarından birine dönüştü.[61]

1680'lerdeki iki savaş (Osmanlılar ve Fransa ile) Habsburg devletinde büyük bir bütçe açığına yol açtı. Bu açık katkı vergileriyle dahi kapatılamadı. 1697'de Saray Meclisi'nde İmparatorluk Devletleri'nin başkentlerinde de şubeleri bulunan bir Genel Kasa (*Generalkriegskasse*) kuruldu. Kasa, likid askerî fonların merkezden dağıtımı için kullanılacaktı. Aynı zamanda yıllık askerî bütçelerin hazırlanması ve Teritoryal Dietlere gönderilmesi için *Deputation des status publico-economico-militaris* adında bir delegasyon kuruldu. Bu delegasyon ordunun ve İmparatorluk Devletleri'nin talepleri doğrultusunda asker toplamak gibi faaliyetleri organize etti. Bütün bu reformlara rağmen Habsburg ordusu ve dış siyaseti halen özel vergilere bağımlıydı. Sonuçta Habsburg devleti iflasın eşiğine geldi. 1703'te İspanya Veraset Savaşlarının en şiddetli aşamasında Saray'a en çok kredi veren kuruluş iflas ettiği için ordunun erzakı tükendi.[62]

Kısacası Habsburg devleti, 17. yüzyıldaki parçalı yapısından dolayı, Fransa ve İngiltere'deki mali birliği kuramadı.[63] I. Ferdinand ve II. Ferdinand'ın reformlarıyla İmparatorluk Devletleri'nin başkentleriyle Viyana arasındaki bağlantıyı sağlayan merkezî kurumlar oluşturulsa da bu kurumlar büyük ölçüde yerel çıkarlara bağımlı kaldı. Mali kaynakları koordine eden kapsamlı bir sistem kurmakta başarısız olan dev-

61 Hochedlinger, 2003: 34.

62 Hochedlinger, 2003: 36-39.

63 Rosenthal, 1998.

let aygıtı, basiretsiz mali politikalar izlemeye ve savaş masraflarını karşılayabilmek için geçici kaynaklar aramaya başladı. Erken modern dönemde mutlakıyetçi devletin resmî ideolojisini –Orta Avrupa merkantilizmine tekabül eden– *kameralizm* olarak adlandırabiliriz. Kamara kelimesinin çağrışımlarından da anlaşılacağı üzere bu politikayla öncelikle devlet gelirlerinin arttırılması amaçlanıyordu. Vergi matrahını ve devlet gelirlerini arttırmayı amaçlayan toplumsal muhafazakârlık, bürokratikleşme ve fiskalizm politikasıyla takviye ediliyordu. Ne var ki iktisadi kalkınma planları ve muhafazakâr politikalar ile mali zorunluluklar çelişiyordu.[64]

1740'ta Avusturya Veraset Savaşları'nın başlangıç aşamasında monarşinin sahip olduğu kaynaklar oldukça sınırlıydı. Saray Kançılaryası başkanı Kont Friedrich Wilhelm von Haugwitz'nin (1700-1765) öncülük ettiği Theresa reformları sorunu teritoryal devletlerde, kötü mali sistemde, yozlaşmada, vergi kadastrolarıyla ilgili yanlış hesaplarda, vergi bölüşümünde esas alınan gayrimenkul miktarları ve bunlara biçilen maddi değerleri gösteren kayıtlarda arıyordu. Haugwitz, senyörlük topraklarından barış zamanlarında da düzenli olarak vergi alınmasını önerdi. Ama senyörler bazen vergi yükünü tamamen köylünün sırtına yükleyerek bazen de eksik ve yanlış beyanlarla malvarlıklarını gizleyerek senyörlük vergisinden kaçtılar. Devlet yetkililerinin hazırladığı raporlara dayanan Theresa reformları savaşların mali yükünü karşılayabilecek çözümü üretemediği için özel vergiler yürürlükte kalmaya devam etti.[65]

Bunun üzerine Maria Theresa'nın reformist şansölyesi Kaunitz ve çırağı Kont Ludwig von Zinzendorf İngiliz modelini örnek alan kapsamlı bir reform tasarısı önerdi. Zinzendorf, mali sistemin yeniden yapılandırılması ve kamu borcu-

64 Szabo, 1994: 114.

65 Szabo, 1994: 116-118.

nun bonolarla kapatılmasını önerdi. Kaunitz ve Zinzendorf veraset vergisi, geçiş vergisi, seçmen vergisi, karşılıksız ayni hediyeler (*don gratuity*), sermaye geliri vergisi gibi özel vergilere özel mülkiyet hakkını ihlal ettikleri gerekçesiyle karşı çıktılar. Kaunitz ve Zinzendorf'un reform tasarıları (yürürlükteki vergi sisteminin verimsizliği de göz önüne alınıp) 1763'teki savaşın hemen ardından kısmen de olsa yürürlüğe kondu. Yeni bir birim olan Hesap Denetim Divanı monarşinin mali durumunu ilk kez kapsamlı bir şekilde inceledi. Zinzendorf isteğe bağlı borçlara dayanan bir ulusal kredi sistemi ve bütün devletlerin kefil olduğu kalıcı bir borsa ve ulusal bir bankanın kurulmasını da önermişti. Ayrıca Zinzendorf tarımda verimliliğin önemini vurgulayan 18. yüzyıl Fransız fizyokratlarından da etkilenmişti. Ona göre uzun vadeli iktisadi kalkınmanın önündeki temel engel aşırı vergiler ve tarifelere dayalı basiretsiz maliye politikalarıydı.[66]

Kaunitz ve çırağının reform tasarılarının erken modern döneme özgü mutlakıyetçiliğin geleneksel kameralizminden bir kopuş olduğu kesindir. Kaunitz, savaşın sosyo-ekonomik güce bağlı olduğunu düşündüğü için ordunun iktisadi kalkınmaya engel olmayacak büyüklükte olmasını istemişti. Vergilerin vatandaşın servetiyle orantılı ve adil olmasını, belli yaşam standartlarının korunmasını talep etmişti. Kaunitz'e göre özel vergiler, insanlara yük olduğu gibi üretim arzusuna da ket vurdukları için zararlıydı. Kaunitz reformlarının kapsamı maliyeyle sınırlı değildi; iktisadi ve toplumsal yapının topyekûn değiştirilmesi öneriliyordu. Kaunitz, bizzat kaleme aldığı raporlarda tarımın geliştirilmesi ve yerli sanayinin teşviki için ticari şirketlerin kurulması ve gümrük vergilerinin kaldırılmasını talep etmişti. Theresa reformları çerçevesinde sanayide tekelleşmeyi destekleyenlerin izlediği kameralist politikaların aksine Kaunitz, devletin eko-

66 Szabo, 1994: 118-136.

nomiye ancak dolaylı yollardan müdahale edebileceğini savunmuştu. Ona göre devletin yegâne görevi altyapıyı hazırlamaktı. Kaunitz'in birçok önerisi muhafazakârların şiddetli direnişiyle karşılaştığı için reformlar bir pazarlık ve taviz meselesi haline geldi.[67]

Devletler sisteminin varlık koşulları Kutsal Roma'yı yalnızca savaşlar için kaynak yaratmaya değil aynı zamanda mali birliği de sağlamaya zorluyordu. Muhafazakârlarla reformcular arasındaki tartışma, mali birliğin sağlanması ve maliyenin yenilenmesi için oldukça kapsamlı toplumsal ve siyasî reformların yapılması gerektiğini gösterir: karma devletin ve feodal icar sisteminin ortadan kalkması; özel mülkiyetin ortaya çıkması ve korunması; eşit vatandaşlık haklarına sahip bir hukuksal topluluğun ortaya çıkması; devletin yargı ve yasamadan sorumlu olan yegâne tüzel kişilik haline gelmesi vd. Bu bağlamda Habsburg devletinin teritoryal devletler karşısındaki zayıflığı ve onlara olan bağımlılığından dolayı Theresa reformlarının kısıtlı kaldığı söylenebilir. Hükümdarla halk arasında dolaysız bir ilişkinin olduğunu kabul eden medeni kanunun yürürlüğe konması ise mutlakıyetçilik yönünde atılan son derece önemli bir adımdı.[68]

Habsburg'un mali sistemine bakıldığında, emperyal yapının 16. yüzyıl sonundaki sorunları açıkça görülür. Şarlken devrinin mali sorunları emperyal kurumlardan bağımsız bir çerçevede açıklanamaz. Devasa kaynaklara sahip olmasına rağmen merkezileşme düzeyinin yetersizliği ve siyasî kurumların özerkleşmesinden dolayı Şarlken elindeki kaynakları etkili bir şekilde kullanamadı. Mali reformlar, imparatorluğun savaşları ve kamu barışını sürdürebilmek için sarılmak zorunda olduğu can simitleri olarak görüldü. Kutsal Roma İmparatorluğu'nda reform girişimlerine öncülük

67 Szabo, 1994: 141.

68 Strakosch, 1967: 8-9.

edenler mali reformun bir zorunluluk olduğunun farkındaydılar. Ne var ki mali reformlar imparatorun değil kendi otoritesini güçlendirmek için yeni vergiler koyan İmparatorluk Devletleri'nin işine yaradı. Sonuçta, küresel bir monarşi kurma hayali sona eren Habsburg Hanedanı kendi bağımsız devletini kurarak diğer Alman prenslerine katıldı. Vergi sistemi bu sürecin önemli bir unsuruydu. Habsburg politikalarının emperyal hedeflerden teritoryal hedeflere yönelmesi sonucunda teritoryal devletlerin siyasî ve mali otoritesi zayıflarken Habsburglar'ın önünde merkezî bir devlet çatısı altında birleştirebilecekleri yeni bir alan açıldı.

Dış siyaset

Kutsal Roma İmparatorluğu'ndaki siyasî otorite İmparatorluk Devletleri arasında bölündüğü için üniter bir siyasî aktörün ortaya çıkamadığını gördük. Şimdi, kurumların neden olduğu bu durumun dış siyasete olan etkilerini inceleyeceğiz. Kutsal Roma'daki devlet formasyonuna içkin yapısal sorunlardan dolayı iç siyasetle devletlerarası siyaset arasında kayda değer bir farklılaşma yaşanmadı. Habsburg Hanedanı emperyal sınırlarını genişletebilmek için belli hedefler[69] koyarken İmparatorluk Devletleri de imparatorluğun tamamen Habsburg Hanedanı'na bağlı bir devlete dönüşmesini önlemek için dış güçlerle ittifaklar yaptılar.[70]

Habsburg dış siyasetindeki temel sorunlar Valois Hanedanı ve Osmanlılar'la girilen savaşlardan kaynaklandı.[71] Şarlken, Fransızlar karşısında savaş meydanında birtakım zaferler kazansa da bunları monarşinin kuruluş amaçlarıy-

69 Şarlken'in İspanya'da üslenmiş olması İmparatorluk Devletleri'ne yönelik monarşik emellerinin bir kanıtı olarak görülmüştür.

70 Kohler, 1990: 66.

71 Kohler, 1990: 1-2.

la birleştirmekte zorlandı. Fransız kralı I. Francis, Pavia Savaşı'nda (1525) esir düştükten sonra Madrid Antlaşması'nı (1526) imzalamak ve ihtilaf sebebi olan topraklarda Habsburg otoritesini tanımak zorunda kaldı. Ama özgürlüğüne kavuştuktan hemen sonra antlaşmayı tanımadığını beyan etti ve Habsburglar'ın Napoli ve Milan'daki hâkimiyetine karşı papalık, Milan Dükü, Floransa ve Venedik'le (1526) ittifak yaptı.[72] Habsburg topraklarına yönelik Osmanlı tehdidi karşısında ise Şarlken, kendini bütün Hıristiyanlığın koruyucusu olarak takdim ederken Habsburg karşıtı ittifakı Hıristiyanlığın birliğini bozmakla itham etti. Bu ihtilaf, Valois ve Habsburg Hanedanları arasında yapılan Cambrai Barışı'na (1529) kadar devam etti.[73] Şarlken, İtalya'daki gücünü sağlamlaştırırken imparatorluğun genelindeki siyasî düzen giderek istikrarsızlaştı.

Şarlken'in Fransızlarla yaptığı savaş sırasında Kutsal Roma İmparatorluğu üniter bir siyasî aktör gibi davranmadı. Kendi çıkarlarını Habsburg Hanedanı'nın çıkarlarından ayrı tutan İmparatorluk Devletleri Fransızlarla girilen savaşta imparatoru desteklemek yerine tarafsız kaldılar. Dışarıda giderek güçlenen imparatorun içeride mutlak bir monarşi kurma ihtimalinden endişelendikleri için Almanya sınırlarının ötesine uzanan hegemonik emellere karşı çıktılar.[74] Dolayısıyla imparatorla Fransız kralı arasında arabuluculuk yapmaktan öte bir işlevleri olmadı.[75] Yalnızca bir kez 1544 Augsburg Dieti'nde Protestanlara bazı imtiyazlar tanınması karşılığında askerî destek verdiler.[76]

---

72 Kohler, 1990: 9.

73 Kohler, 2001 [1999]: 180-200.

74 Çiftçiler, zanaatkârlar ve askerler için hazırlanan birçok broşürde Şarlken, Almanya'yı bir Avusturya monarşisi kurmaya çalışmak ve İmparatorluk Devletleri'nin haklarını sınırlandırmakla itham etmiştir. Schmidt, 1999: 94-96.

75 Schmidt, 1999: 66.

76 Kohler, 1990: 16.

Kutsal Roma, Osmanlı'yla savaş halindeyken de İmparatorluk Devletleri ülke savunmasını yine tamamen Habsburglar'a emanet ettiler. Gittikçe genişleyen Osmanlı İmparatorluğu, Habsburg topraklarına yönelen en büyük tehditlerden biriydi. Osmanlı'nın Mohaç'ta kazandığı zafer (Ağustos 1526) ve Macar kralının savaş meydanında ölmesi, John Zápolya'nın tahta geçmesini isteyen Osmanlılar'la Macar tahtına Şarlken'in kardeşi Ferdinand'ın geçmesini isteyen Habsburgları karşı karşıya getirdi. Habsburg dış siyaseti esasen iki coğrafyaya yayılmıştı: Ferdinand, Kıta Avrupası'nın savunmasından sorumlu iken Şarlken, Akdeniz'de çeşitli denizcilik stratejilerini uygulamaya çalışıyordu. Osmanlı'nın önce Belgrad (1521) ve Buda'yı (1526) ilhakı, ardından Viyana'yı kuşatması (1529) üzerine Habsburglar'ın Osmanlı tehdidine karşı başlattıkları seferberlik sırasında İmparatorluk Devletleri 1522-1542 arasında sınırlı da olsa askerî savunma desteği vermelerine rağmen 1542'den sonra sadece nakit desteğinde bulundular.[77]

Osmanlı tehdidi ve saldırısı karşısında Ferdinand'ın elindeki mali kaynaklar Habsburg kurumlarının ne kadar zayıf olduğunu gösterir. Ferdinand, Habsburg Hanedanı'nın başına geçmeden önce büyükbabası Maximilian birçok gelir kalemine temlik koymuştu. Dolayısıyla Ferdinand, hanedan topraklarından gelen destek akçelerine, özel vergilere ve İmparatorluk Devletleri'nin desteğine bağımlıydı. Hanedanlık topraklarında Ferdinand'a destek vermek isteyenlerin sayısı çok azdı. Ferdinand destek arayışı çerçevesinde en az bir düzine kenti ziyaret etmesine rağmen nakit akışı oldukça sınırlı kaldı ve ancak olağanüstü durumlarda arttı.[78]

77 Kohler, 1990: 11-15.

78 Ferdinand savunma masraflarının karşılanabilmesi için Viyana, Linz, İnnsbruck, Graz, Prag, Brno, Breslau, Bautzen, Lübben, Laibach, Celje, Bratislava, Zagreb ve Stuttgart'ı ziyaret etmek zorunda kalmıştı. Turetschek, 1986: 19-40.

Ferdinand'ın kardeşlerinden ve İmparatorluk Devletleri'nden destek istemesi gerek imparatorluğun bütününde gerekse Habsburglar özelinde siyasetin nasıl yapıldığına örnektir. Şarlken, Ferdinand'a yardım etmek yerine İtalya'dan asker talep etmişti. Valladolid'te bulunan İspanyol temsilciler meclisi (*Cortes*) Avusturya'daki savunma ordusuna parasal yardımda bulunmayı reddetmişti. Margaret'in Hollanda'dan yolladığı İspanyol askerlerin yarısı maaşları ödenmediği için ayaklanarak firar etmişti. 1528'de Ferdinand'ın desteğe ihtiyacı olduğunu açıkça beyan etmeye hazırlandığı İmparatorluk Dieti, Şarlken tarafından kimseye haber verilmeden iptal edilmişti. Ferdinand kardeşini başka bir Diet'in toplanmasına ikna ettikten sonra Osmanlılar'la girdiği savaşın maliyetini gösteren raporları bütün İmparatorluk Devletleri'ne gönderdi. Habsburglar'a destek verdikleri takdirde bu desteğin Macaristan'da ya da başka bir yerde Protestanlara karşı kullanılmasından korkan İmparatorluk Devletleri başta hiç oralı olmamıştı. Sonunda verdikleri desteğin miktarı ise Ferdinand'ın beklediğinden çok daha az olduğu gibi Osmanlı'ya karşı Almanya'nın savunulması şartına bağlanmıştı: Herhangi bir saldırı savaşına parasal destek verilmeyecekti. Palatina Dükü Frederick'in imparatorluk ordusuna başkomutan olarak seçilmesi ve dükün masraflarının Ferdinand tarafından karşılanması bile tartışma konusu haline gelmişti. Frederick 1500 florin isterken Ferdinand 800 florin teklif etmişti. Taraflar sonunda 1000 florinde anlaşmıştı. Ferdinand'ın yürüttüğü enerjik diplomasiye rağmen Osmanlılar Viyana'yı kuşattığında imparatorluğun çeşitli bölgelerinden yollanan yardımlar son derece sınırlıydı. Kuşatmanın başarısız olmasının sebebi Osmanlı ordusunun Ferdinand'ın içinde bulunduğu müşkül durumdan habersiz olmasıydı.[79]

Kutsal Roma İmparatorluğu'ndaki savunma teşkilatının

79 Turetschek, 1986: 41-65.

zayıflığı kolektif bir faaliyet sorunu olduğu gibi impatorluğun belli zümrelere bağımlılığının da göstergesiydi. İmparatorluk Devletleri'nin Habsburglar'a kaynak tahsis etmek konusunda bazı çekinceleri vardı ve mezhep ayrılıkları kolektif bir faaliyeti daha da zorlaştırıyordu. 1555 Augsburg Barışı ve 1648 Westphalia Barışı, İmparatorluk Devletleri'nin siyasî otoritesini güçlendirirken imparatorluğun resmî dini olan Katolikliğin hükmü ortadan kalktı. Hıristiyanlığın geleneksel yükümlülükleriyle bağdaşan bir hegemonya kurmayı amaçlayan son imparator Şarlken'di. Şarlken'in Alman hükümdarları olarak bilinen halefleri hem imparatorluğun Batı Hıristiyanlığına yönelik sorumluluklarından hem de siyasî üstünlük iddialarından vazgeçtiler.[80] Mezhep çatışmalarının bir başka sonucu da Avrupa devletlerinin Kutsal Roma'ya daha fazla müdahale etmesiydi ve imparatorluk böylece içişlerinde bağımsızlığını kaybetti. Westphalia Barışı'nda İmparatorluk Devletleri'ne dış politikalarını kendi başına belirleme hakkı tanınsa da savaş ve barış kararı imparatorla birlikte alınıyordu.[81] Siyasî otoritenin İmparatorluk Devletleri arasında bölüşüldüğü yeni durumda ise ne devletler ne de imparator bağımsız güçler olarak hareket edebiliyordu. Sonuçta Kutsal Roma İmparatorluğu, devletler sisteminde önemli bir aktör olma niteliğini kaybetti.[82] İmparatorluk 1806'ya kadar kâğıt üstünde egemen bir güç olmaya devam etse de devletler sisteminde hiçbir hükmü kalmadı.

İmparatorluğun diplomatik temsili konusunda da bir otorite sorunu ortaya çıktı. Habsburglu diplomatlar yabancı ülkelerin saraylarında ve diplomatik konferanslarda imparatoru temsil ediyorlardı. Alman araştırmacı Johann Jacob Mo-

80 Schmidt, 1999: 119.

81 Kohler, 1990: 33-47.

82 İmparatorluk Devletleri Jean Bodin'in 16. yüzyılın ikinci yarısında ortaya attığı egemenlik kavramından Westphalia sonrasında giderek uzaklaşmıştır. Schmidt, 1999: 102-104.

ser imparatorun diplomat atama hakkına sahip olmasına rağmen İmparatorluk Devletleri'nin onayı olmadan müzakereleri sonlandırma yetkisinin olmadığını hatırlatır. Öte yandan imparatorluk diplomatları, her fırsatta, mesela Nijmegen Konferansı'nda (1677), Rijswik'te (1697) ve Utrecht'te (1713), İmparatorluk Devletleri'nin temsilcilerinden kurtulmanın bir yolunu bulmuştu. Devletlerin konferanslara bireysel temsille veya grup olarak katılma çabaları kimi zaman imparator tarafından kimi zaman da diğer Avrupa devletleri tarafından veto edilmişti. Bunun yanı sıra İmparatorluk Kançılaryası'nın tüm itirazlarına rağmen Saray Kançılaryası da Viyana'dan diğer başkentlere diplomat tayin etmeye devam ediyordu. III. Friedrich'in,* Prusya adına krallık unvanını sahiplenmesi Rijswijk'te Brandenburglu diplomatlara yapılan ayrımcılıktan kaynaklanmıştır: Avrupa devletlerinin düzenlediği diplomatik konferanslara yalnızca krallıkların katılmasına izin verilmişti.[83]

18. yüzyıl ortasına kadar Habsburglar'daki karar alma süreçleri imparatorluğun bütünündeki karar alma süreçlerini yöneten usullere dayanmıştı. Ama siyasal parçalanmanın hızlanmasıyla birlikte Habsburg çıkarları ile imparatorluğun bütününün çıkarları arasındaki uçurum giderek büyüdü ve bu, Habsburglar açısından önemli sorunlara yol açtı. I. Ferdinand'ın 1527'de kurduğu Özel Konsey (*Geheimer Rat*), imparatorluk ve hanedanlık topraklarıyla ilgili iç ve dış meselelerde uzmanlaştı. 1670'e kadar elçiler tarafından yollanan raporlar incelenip elçilere çeşitli talimatlar verildi. Sarayın en önemli yetkililerinden olan Saray Nazırı (*Obersthofmeister*) ve Şansölye Vekili (*Reichsvizekanzler*) bu konseyin daimi üyeleriydi. 1648'den sonra, üye sayısı giderek artan konseyin yerine daha özgül sorunlarla ilgile-

(*) Veliaht Prens Friedrich Wilhelm – ç.n.

83 Müller, 1976: 13-21; Duchhardt, 1990: 18-19.

nen küçük komisyonlar kuruldu. Artan katılım sonucunda konseyler meşrulaştığı halde karar alma süreçleri verimsizleşti. 1699'da Yüksek Avusturya Kançılaryası adına raporları inceleyen ve gerekli işlemleri yapan küçük bir kurul oluşturuldu: Özel İstişare Kurulu (*Geheimer Konferanz*). Bu tarihten sonra Özel Konsey'in faaliyetleri İmparatorluk Kançılaryası'na nispeten önemsiz atamalar yapmakla sınırlı kaldı. Diğer yandan Özel İstişare Kurulu da bir süre sonra o kadar kalabalıklaştı ki 1705'te küçük komisyonlar sistemi yeniden yürürlüğe kondu ve Özel İstişare Kurulu lağvedildi. 1709'da daimi bir İstişare Kurulu oluşturuldu ve aynı yıl içinde bu kurul dâhilinde bir kurul daha oluşturuldu.[84]

Kutsal Roma'da dış siyasetteki bürokratikleşme istikrarlı veya tamamlanmış bir süreç değildi; dış siyaset Viyana'da bulunan birçok organ tarafından yürütülüyordu. Habsburg dış siyasetinin temel sorunu İmparatorluk Kançılaryası ile Yüksek Avusturya Kançılaryası arasındaki rekabetti. Yüksek Avusturya Kançılaryası kurulduğu 1620 tarihinden itibaren imparatorluğun dışişlerinde etkili oldu. Özellikle Habsburg düşmanı başşansölyeler Schönbronn (1647-1673) ve Metternich'in (1673-1675) devrinde gizli devlet işleriyle ilgili istişarelerden İmparatorluk Kançılaryası dışlandı.[85] Ama İmparatorluk Kançılaryası, imparatorluğun genelini ilgilendiren meselelerle ilgili yetkilerinden vazgeçmedi. Schönbronn; Moskova, Kopenhag, Stockholm ve Roma'daki diplomatlarla daima iletişim halinde oldu. Saray Kançılaryası'nın bu kentlerle kurulan ilişkileri denetleyebilmesi ancak 18. yüzyılın ilk yarısında mümkün oldu. 1705'te, o tarihe kadar İmparatorluk Kançılaryası'na ait olan yabancı devletlerle yazışma yetkisi Yüksek Avusturya Kançılaryası'na devredildi.

84 Müller, 1976: 22-23.

85 Habsburg'a bağlı devlet yetkililerinin görev almasıyla birlikte İmparatorluk Kançılaryası dış siyasette yeniden etkili olmuştur. Müller, 1976: 24-27.

İmparatorluk Kançılaryası'nın yetkileri bundan böyle İmparatorluk Devletleri'yle yazışmakla sınırlıydı.[86] Osmanlı'yla ilgili meselelerde de kararları 1753 yılına kadar Yüksek Savaş Konseyi (*Hofkriegsrat*) verdi. Kutsal Roma'nın dışişlerini İmparatorluk Kançılaryası, Yüksek Kançılarya ve Yüksek Savaş Konseyi arasında bölen bu üç parçalı yapı çerçevesinde mülki birimler ve eyalet yönetimlerine bağlı kançılaryalar da diplomatik yazışmalar yaptılar.[87]

Kutsal Roma İmparatorluğu'ndaki dış politikalar bir yığın devlet organının varlığı ve teşkilat protokolleriyle koordinasyon ilkelerinin çok sık değişmesinden dolayı etkili ve inandırıcı bir şekilde yürütülemedi. Rasyonel bir dış siyaset izlenememesinin temel sebebi devlet formasyonuna içkin sorunlardı. İmparatorluktaki siyasî otoritelerin oluşturduğu ağı birleştiren unsur gizli diplomasi trafiğinin merkezinde yer alan imparatordu.[88] Dış siyasetin rasyonelleşmesi Habsburglar'a kendi çıkarlarını sahiplenme ve geçmişe kıyasla daha doğru stratejiler benimseme imkânı verdi. İlk olarak, merkezî kurumlar tesis ederek emperyal siyasetin baskısından kurtulmaya çalıştılar. Avusturya'da dış siyasetin kurumsallaşması köklü emperyal organların karar alma süreçlerinden dışlanmasıyla atbaşı ilerledi. Habsburglar; Rijswijk (1697) ve Utrecht'teki (1713) müzakereleri emperyal bir perspektiften ziyade büyük bir güç perspektifiyle yürüttüler.[89]

Habsburg modeli olarak da bilinen emperyal savaş anayasasına (*Reichskriegsverfassung*) ve İmparatorluk Dieti'nde alınan kararlara göre hareket eden imparatorluk ordusunun (*Reichsheer*) başarısızlığı, Viyana'nın 1681'de küresel bir monarşi kurma fikrinden vazgeçmesiyle sonuçlandı. Ha-

86 Schmidt, 1999: 199-200.

87 Müller, 1976: 28-31.

88 Müller, 1976: 35, 43, 57.

89 Schmidt, 1999: 232.

bsburglar 17. yüzyılda hem Bohemya'da hem de Macaristan'da egemen bir güç haline gelirken[90] birçok imparatorluk devleti de krallık unvanı kazanarak Avrupa siyasetinde kendi başına temsil edilmeye başladı: Saksonya prensi 1697'de Polonya tahtına geçti; Prusya 1701'de bir krallık oldu; Hessen-Kassel prensi 1718'de İsveç tahtına, Hannover prensi ise 1714'te İngiliz tahtına geçti.[91] Ama Alman tarihindeki asıl dönüm noktası Habsburg imparatoru VI. Karl'ın 1740'ta geride bir erkek vâris bırakmadan ölmesiydi. Prusya kralı II. Friedrich, bu durumdan bir Habsburg memleketi olan Silezya'yı işgal etmek için yararlandı. İngiliz kralı II. George'un (aynı zamanda Hannover prensiydi) Prusya'ya karşı bir ittifak oluşturma girişimleri karşısında Friedrich, Fransa'yla ittifak yaptı ve Bavyera prensine destek sözü verdi. Ocak 1742'de Bavyera prensi Şarlken Albert imparator seçilirken Temmuz 1742'de Avusturya arşidüşesi Maria Theresa, Friedrich'le Berlin Antlaşması'nı yapmaya mecbur kaldı. Friedrich sonuçta kendi topraklarını üçe katladı. İmparatorluk mührünü teslim etmemek için direnen Habsburglar, Wittelbach Hanedanı'ndan VII. Karl'ın kısa süreli hükümdarlığını tanımadıklarını beyan ettiler.[92]

Emperyal politikalardaki bu değişimler Habsburg dış siyasetini radikal bir şekilde değiştirdi. Emperyal sistemden uzaklaşan Habsburglar kendi topraklarında bağımsız bir Habsburg politikası izlemeye başladılar.[93] Habsburglar'ın devlet çıkarlarıyla dış politikalarının örtüşmesi sonucunda Habsburg topraklarını 17. ve 18. yüzyıllarda devletler sistemin-

90 Duchhardt, 1990: 20-21.

91 Duchhardt, 1990: 23, 26-27.

92 Sonuçta Şarlken'in vefatından sonra imparatorluk tahtı tekrar Habsburglar'a geçmiştir. 1745'te Maria Theresa'nın kocası Lorraine'li Francis Stephan imparator seçilmiş ve Kutsal Roma dağılana kadar imparatorluk unvanı Habsburg-Lorraine Hanedanı'nda kalmıştır. Schmidt, 1999: 266-269.

93 Schmidt, 1999: 271.

de önemli bir aktöre dönüştüren kurumsal bir değişim yaşandı. 1756'daki Diplomasi Devrimi, başka deyişle tersine dönen ittifaklar vakası (*les renversement des alliances*) değişimin açık bir göstergesiydi. Prusya'nın Habsburglar'a saldırması karşısında Prens Kaunitz 1749 yılındaki Devletler Kongresi'nde Fransa'yla yüzlerce yıldır süren husumetin gözden geçirilmesini önerdi. İmparatorluğun Brandenburg kolundan gelen ve o tarihe kadar Habsburg imparatorlarına bağlı olan Prusya şimdi Avusturya'nın baş düşmanı haline gelmişti ve devletler arasındaki ilişkiler bu ihtilaf üzerinden belirleniyordu. Fransa'ya düşman olduğu için Avusturya'nın doğal müttefiki olarak görülen İngiltere, Avusturya Veraset Savaşları'nda Prusya'yı desteklemişti. Rusların Prusya'ya yönelik muhtemel bir saldırısı sonucunda Avusturya'nın Silezya'yı yeniden ele geçirmesi güçlü bir ihtimaldi. Diğer yandan Doğu'daki muhtemel bir Rus saldırısının Fransızların müttefiki İsveç'le kaçınılmaz bir çatışmaya yol açacağı hesaplanıyordu. Kaunitz'in amacı Prusya ve Fransa'yı birbirinden ayırıp muhtemel bir Rus taarruzunda Fransa'yı tarafsızlaştırmaktı. Yaklaşan imparatorluk seçimlerini de düşünen Kaunitz, Fransızların Prusya'yı desteklemesini önlemek adına barışçıl bir politika izledi. Gerek Avusturya gerekse Prusya kâğıt üstünde Kutsal Roma'ya bağlı oldukları için bu aslında devrimci bir yaklaşımdı. İmparatorluğun kurucu hanedanı olan Habsburglar'ın İmparatorluk Devletleri'nden birini başdüşman olarak görmesi veya bu yönde bir strateji belirlemesi mümkün değildi. Böyle bir durumda başşansölye gibi üst düzey yetkililer duruma müdahale ederek Habsburglar'ın gizli planlarını ifşa edebilirdi. Avusturya'nın devlet çıkarlarını kollayan bir siyaset anlayışı benimsemeleri Habsburglar'ın imparatorluktan koptuğu anlamına gelirdi. Kaunitz, Avusturya'nın bir imparatorluk görüntüsü verebilmek adına kendi güvenliğini tehlikeye atmasının yanlışlığı-

nı savundu. Prusya ile İngiltere arasındaki 1755 Westminster Antlaşması'na tepki olarak Avusturya ile Fransa arasında yapılan 1756 Versailles Antlaşması böyle bir konjonktür içinde belirlendi.[94]

Sonraki yüzyılda Almanya'ya Prusya-Avusturya düalizmi hâkim oldu; bu iki devlet 18. yüzyıl sonu-19. yüzyıl başında büyük güçlere dönüştü. Avusturya'da mutlakıyetçi devlet yükselip dış siyaset kurumsallaşırken Habsburg Hanedanı yeni bir siyasî çizgi izlemek zorunda kaldı ve küresel bir monarşi kurma fikrinden vazgeçti. Devlet kendini artık teritoryal egemenlik ilkesiyle meşrulaştırıyordu. Kutsal Roma İmparatorluğu'nun geleneksel kurumsal çerçevesi içinde bir Diplomasi Devrimi yapmanın mümkün olmadığı anlaşılmıştı.

Meşruiyet

Kutsal Roma İmparatorluğu'ndaki siyasî kurumların tarihsel evrimi, iktidarın devletler sisteminin koşullarından dolayı hükümdarın şahsında toplandığını öne süren tarihsel-sosyolojik yaklaşımın yanlışlığını ortaya koymaktadır. Diğer yandan Kutsal Roma devletinin tarihsel gelişimini kurumlarla birlikte siyasî otoritenin kendini meşrulaştırmak için benimsediği ilkeler de belirlemişti. 16. yüzyıl sonunda teritoryal devlet Fransız hukukçu Jean Bodin'in (1529/30-1596) egemenlik teorisine atıfla meşrulaştırılmıştı. Mutlakıyetçi egemen devleti tek meşru devlet biçimi olarak tanımlayan Bodin, bir devlet olarak imparatorluğun yapısını tartışmaya açmıştı. Bodin'in teorisinin gittikçe yaygınlaşıp Alman siyasal düşüncesinde etkili olması, teritoryal devletin siyasî meşruiyet bakımından imparatorluğun karşısına çıkarttığı sorunlara işaret eder.

Yönetim, vergi sistemi ve dış siyaset alanlarını incelediğimizde Kutsal Roma İmparatorluğu'nun temel teşkilatlanma

94 McGill, 1971.

ilkelerinden dolayı merkezî ve teritoryal bir devlete dönüşmekte güçlük çektiğini gördük. 15. yüzyıl gibi erken bir tarihte reform yapma ihtiyacı duyulsa da imparatorluğun mevcut kurumsal çerçevesi reformlardan kendi teritoryal otoritelerini güçlendirmek için yararlanan İmparatorluk Devletleri'nin işine yaramıştı. Emperyal sistem bir süre sonra teritoryal devletlere bağımlı vaziyete gelmişti. Ferdinand'ın askerî savunma masraflarını karşılamak için destek aramasından da anlaşıldığı üzere, birden fazla bölgeye hâkim olan Habsburglar, Osmanlı'yla girdikleri savaşlarda mali kaynaklar yaratabilmek için birden fazla Teritoryal Diet'le müzakere etmek zorunda kalmıştı. Teritoryal devletlerin herhangi bir hak ihlali durumunda Habsburgları yüksek imparatorluk mahkemesine şikâyet etme hakkı da vardı. İmparatorun bir kral olarak otoritesi giderek zayıflarken imparatorluk karma devlet yapısına özgü teşkilatlanma ilkeleri sayesinde ayakta kaldı. 4. Bölüm'de ortaya koyduğumuz üzere, teritoryal devletlerin prenslerini On Emir'i korumakla görevlendiren Protestan Reformları emperyal teşkilatlanma ilkelerini radikal bir şekilde değiştirdi. Augsburg Barışı'nda bu değişim resmiyet kazandı ve prensler merkezî siyasî kurumları olan siyasî topluluklar kurma imkânına kavuştu. Sonuçta Prusya ve Avusturya gibi mutlakıyetçi devletlerin ortaya çıkışıyla birlikte küresel bir Hıristiyan imparatorluğu kurma fikrine dayanan meşruiyet ve teşkilatlanma ilkelerinin yerini doğal hukuka dayanan meşruiyet ve teşkilatlanma ilkeleri aldı. Kutsal Roma'daki egemenliğin karakteri ve imparatorluğun yapısını temsil eden Alman kamu hukuku da bu değişimi yansıtır.

Ortaçağ'da imparatorluğun temelinde *translatio imperii* (hükümranlığın devri) inancı vardı.[95] Buna göre Kutsal

95 *Translatio imperii*, kilisenin imparatorluk kurma yetkisini Yunanlardan Almanlara devrettiğini iddia eden III. Innocentius'un bir buluşuydu. Ullmann, 1949: 32-33.

Roma İmparatorluğu Daniel Kitabı'nda yeryüzündeki son krallık olarak tanımlanan Roma İmparatorluğu'nun bir devamıydı.[96] İmparatorluğun şahlandığı tarih Şarlman'ın Papa III. Leo'nun elinden taç giydiği 25 Aralık 800'dü.[97] Papa ile imparator arasındaki Atama Çatışmalarına sahne olan 12. ve 13. yüzyıl gibi erken tarihlerde bile cihan imparatorluğu hayali karşısında birtakım alternatifler ortaya çıkmıştı. Tarihçi Walter Ullmann'a göre Lüksemburg İmparatoru VII. Henry'nin Napoli Kralı Robert'a uyguladığı yaptırım imparatorların cihan hâkimi olmak için sergiledikleri son emperyal çabaydı. İmparator, *Corpus Iuris Civilis*'e atıfla kendini bütün dünyanın hâkimi (*dominus mundi*) olarak tanımlıyor; Lombardiya ve Tuscia'da isyanı teşvik ettiği için Robert'ı *crimen laesae majestatis*'le* (vatan hainliğiyle) suçluyordu. Çağrıldığı imparatorluk mahkemesine gitmeyen Robert vatan hainliği suçuyla gıyaben hüküm giydi. Diğer yandan 1314'te Papa V. Clemens, imparatorluğun diğer krallıklar karşısında üstün olduğu savını reddeden *Pastoralis cura* buyruğunu yayımladı.[98] Papalığın cihan hâkimiyeti iddiası-

96 Stengel, 1939: 2.

97 Yates, 1975: Bu ikinci imparatorluk 1034'e kadar Roma İmparatorluğu, 1254'e kadar da Kutsal Roma İmparatorluğu olarak adlandırılmamıştır. Berman, 1995 [1983]: 89. 15. yüzyıl sonlarında ise Alman Ulusunun Kutsal Roma İmparatorluğu (*Heiliges Römisches Reich deutscher Nation*) olarak adlandırılmaya başlanmıştır. Schmidt, 1999: 10; Heinz Duchhardt, imparatorlukta bu terimin ilk olarak 1486 tarihli bir kanunda geçtiğini belirtir, Duchhardt, 1991: 16.

(*) Vatan hainliği suçu – ç.n.

98 İmparatorun üstünlüğünün fiilen beş önemli hukuksal sonucu olmuştur. İlk olarak, *crimen laesae majestatis* (vatan hainliği suçu) yalnızca imparatora karşı işlenen suçlar için geçerliydi; ikincisi, evrensel hukuksal normları yürürlüğe koyma yetkisi yalnızca imparatora aitti; üçüncüsü, noter kurmak ve tayin etmek yine yalnızca imparatora mahsus bir yetki ve imtiyazdı; dördüncüsü gayri-meşru bir çocuğun aklanması yalnızca imparatora mahsus bir yetki ve imtiyazdı; beşincisi, prensler/krallar kendilerine verilen cezayı temyiz etmek için yalnızca imparatora başvurabilirlerdi. Robert ile Henry arasındaki çatışmadan önce Fransız, İspanyol, Danimarkalı ve İngiliz yazarlar Staufen Hanedanı'ndan gelen imparatorlar karşısında kralların haklarını savundular. Daha önce Papa III. Innocentius ve halefi VIII. Boniface, Fransız kralının fiilen

na sırt çevirmesi imparatorluğun otoritesine indirilmiş büyük bir darbeydi. Gene de küresel bir monarşi kurma fikri 17. yüzyıla kadar yürürlükte kaldı.

16. yüzyılda küresel bir monarşi kurma fikrini destekleyen kimi argümanlar ortaya atılsa da bunlar esasen iki Ortaçağ geleneğine dayanıyordu. İlk gelenek imparatoru Roma hukuku çerçevesinde cihanın hâkimi (*dominus mundi*) olarak tanımlarken, hukukun kaynağı olarak kanunun gündelik hayattaki karşılığına (*lex animata*) işaret eder. Roma hukuku teorisine (*lex regia* olarak da bilinir) göre Roma halkı kanun yapma hakkını imparatora devretmiştir. İkinci gelenek ise kilisenin evrenselliğini esas alırken imparatoru Hıristiyan prenslerinin başındaki kişi olarak kabul eder. Bu teolojik öğreti hem Pavlusçu tezlerden hem de Hristiyanların ruhunu papanın, bedenlerini ise imparatorun temsil ettiğini varsayan iki kılıç teorisinden esinlenmiştir. Bu iki geleneğin 16. yüzyıldaki teorik varyasyonları, bir cihan imparatorluğunun tıpkı doğadaki parçaların bir bütün oluşturması gibi birden fazla devleti tek bir çatı altında birleştireceğini savunan Aristotelesçi öğretilere dayanıyordu.[99] Avrupa gerçekte birçok özerk devletçikten oluştuğu halde cihan imparatorluğu fikri 16. yüzyılda da ideolojik ağırlığını korudu.

Şarlken 1519'da imparator seçildikten sonra cihan imparatorluğu kurma fikri yeniden canlandı.[100] Yeni impara-

bağımsız, hukuken ise imparatora bağlı olduğunu açıkladılar. Tarihte ilk kez imparatorla kralları eşit sayan bir genel kanun V. Clemens tarafından ortaya atıldı. 13. yüzyılda imparatorluğun cihan hâkimiyeti iddiasına yönelik itirazlar kralın "dünyevi meselelerde hiç kimsenin kendisinden daha üstün olmadığı" (*superiorem in temporalibus non recognoscere*) iddiasına yönelik sorgulamalarla atbaşı gitti. Ancak imparatora indirilen esas darbe 14. yüzyılda kralların kendilerini kendi topraklarının imparatoru olarak ilan etmesiydi (*rex imperator in regno suo*). Ullmann, 1949, Stengel, 1939.

99 Bosbach, 1986: 38-42.

100 1548 tarihli bir madeni parada yer alan motto Şarlken'in hırsını gözler önüne serer: Nasıl ki gökyüzünde tek bir güneş varsa, yeryüzünün de tek bir imparatoru vardır (*quod in celis sol hoc in terra Caesar est*). Schmidt, 1999: 94.

tor Hollanda, Avusturya, İspanya, İtalya ve Amerika'da uçsuz bucaksız topraklara sahipti.[101] Şarlken'in sıradışı kudreti, yetkileri ve yönettiği geniş topraklar bir cihan imparatorluğu kurma hayaliyle yaşamasına ve diğer hükümdarların aleyhinde birtakım işlere kalkışmasına yol açtı.[102] 16. yüzyılda cihan imparatorluğu fikrini imparatorluk taraftarlarının yanı sıra imparatora muhalif kesimlerin de desteklemesi ilginçtir. İmparatorluktaki ahlâkî yozlaşmayı gerekçe göstererek Şarlken'e muhalefet edenler aslında dünya meselelerine Şarlken'le aynı dünya görüşü çerçevesinde bakıyorlardı.[103]

Taşlaşmış bir ideolojinin belirtisi olan cihan imparatorluğu hayali 16. yüzyılda da yürürlükte kaldı. Hıristiyanlığı temel alan küresel bir imparatorluk kurma fikri dayatıldığı sürece devletlerin eşitliğini savunan bir anlayışın ideolojik düzlemde güçlenmesi imkânsızdı. Diğer yandan Şarlken'in emperyal hayallerini eleştiren Desiderius Erasmus (1466/69-1536) gibi hümanistler bile Avrupa'daki siyasî düzeni evrensel bir Hıristiyanlık anlayışı çerçevesinde açıklıyordu. Şarlken'in toprakları arasında bulunan Burgonya Düklüğü'nde (Hollanda) doğan Erasmus, Şarlken'e gençliğinde danışman olarak tayin edildi ve ona verdiği nasihatleri *Hıristiyan Bir Prensin Kitabı* başlıklı eserinde bir araya getirdi.[104] Kitapta Habsburglar'ın emperyal politikalarını eleştiren Erasmus başka ülkelerin

101 Ortaçağ'daki Ghibelline'lere benzer şekilde Şarlken'in şansölyesi Gattinara da hukukçu-imparator nosyonunu sahiplenmişti; Dante'nin bazı dizelerinde de aynı nosyonla karşılaşırız. Roma hukuku yeniden önem kazanırken papa karşısında imparatorun hukuksal otoritesinin güçlendirilmesi gerektiği ileri sürülmüştür. Olağanüstü kudretinden dolayı Şarlken, Ortaçağ'daki seleflerinden daha iyi bir aday olarak görülmüştür. Robertson, 1998; Headley, 1998; Bosbach, 1998; Yates, 1975.

102 Fransız kralıyla rekabet eden Habsburglar yaptıkları propogandada Alman kimliğini vurgulayarak Katolik karşıtı hissiyattan istifade etmişlerdir. Schmidt, 1999: 49, 53. Şarlken'in evrenselci iddiaları için bkz. Bosbach, 1986: 35-63.

103 Bosbach, 1986: 63.

104 Erasmus'un eserini kaleme aldığı bağlam için bkz. Erasmus, 2006 (1997): VI-XXIV.

topraklarını kazançlı evlilikler yaparak veya naiplikler elde ederek ele geçirmenin yanlışlığını savunurken iyi bir prensin kendi topraklarında kendi halkını yönetmekten mutlu olması gerektiğini belirtiyordu. Erasmus'a göre Şarlken başka ülkelerin topraklarına göz dikmekten vazgeçip sınırlara riayet etmeliydi. Şarlken için en iyisi, Avrupa devletleri üzerinde hâkimiyet kurma arzusundan vazgeçmekti. Erasmus bu tezlerini Hıristiyanlığın erdemlerine dayandırıyordu. Devletler sisteminin temelinde egemen devletlerin doğal hakları değil *Corpus Iuris Civilis*'in ona tanıdığı hukuksal yetkilerden barışı sağlamak için vazgeçen imparatorun iyiliği ve sağduyusu yatıyordu.[105] Erasmus'un fikirleri Hıristiyanlığı evrenselleştirme fikrinin hâkim olduğu bir çağa özgüdür; barış ihtimalini zayıflatan mezhep savaşlarından önceki dönemin zihniyetini yansıtır.[106] Erasmus'un söyleminde teritoryal devleti meşrulaştıran ilkelere rastlanmaz. Erasmus'un metinleri, İmparatorluk Kançılaryası'nı, özellikle de arkadaşı ve hayranı Şansölye Gattinara'yı epey etkilemişti.[107] Ne var ki cihan imparatorluğu iddiasından vazgeçmeye yanaşmayan Şarlken, Erasmus'un barış çağrısından kendi emperyal amaçları doğrultusunda yararlandı.

Kutsal Roma İmparatorluğu'nun hukuksal ve siyasal söylemi 16. yüzyılın sonlarına doğru köklü bir biçimde değişti. İmparatorluk Dietleri'nde, özellikle Augsburg Dieti'nde (1555) verilen kararlarla imparatorluğun anayasal yapısı değiştirildi; emperyal sorunların çözümünde Roma hukuku ve hümanistlerin tezleri yetersiz kalmaya başladı. Hâkim görüş (hukukun temel alanının özel hukuk olduğu ve kamu hukununun cahil hukukçuların maskesinden ibaret olduğu

105 Erasmus "imparatorun, hukuk metinlerinin ona bahşettiği hakları sahiplenmek yerine savsakladığını" belirtir. Erasmus, 2006 (1997): 106, konuyla ilgili bkz. s. 102-110.

106 Sloane, 1991; Toulmin, 1992 [1990].

107 Headley, 1983: 2-3.

görüşü) değişti. Kamu hukuku, öncelikle egemenlik sorununa odaklandı. İmparatorluğu Roma'nın bir devamı olarak görenler "*imperium*un devredilemez haklarında" ısrar ederken imparatorluğun temel unsurunun halk olduğunu savunan düşünürler egemenliği "halk tarafından prense bahşedilen bir hak"[108] olarak tanımladılar.

Şarlken devrinin ardından küresel bir monarşi kurma fikri tarihe karıştı. Siyasî otoritenin mezhepsel ve teritoryal sınırlara bağlı hale gelmesi imparatorun cihan hâkimiyeti iddiasının yanı sıra imparatorluk içindeki hâkimiyet iddiasının da sorgulanmasına yol açtı. 16. yüzyıl sonunda Fransız devlet modeline dayalı bir egemenlik teorisi (*maiestas*) ileri süren Bodin ne imparatorun gerçekten muktedir olduğunu ne de imparatorluğun gerçek bir monarşi olduğunu ileri sürdü.[109] İmparatorluğun devlet yapısını sorgulayan Bodin'in teorisi büyük bir yankı uyandırdı. Bodin'in imparatorluk anayasasına yönelttiği eleştiriyi temel alan Alman siyaset düşünürleri imparatorluğun aslında meşru bir devlet olduğunu kanıtlamaya çalıştılar. Egemenliğin devlete mi yoksa halka mı ait olduğunu tartışan eski paradigmanın yerini Bodin'in egemenlik teorisini tartışan yeni bir paradigma aldı. Bodin'in teorisi teritoryal devletin imparatorlukta yol açtığı meşruiyet krizini ifade ettiği için epey etkili oldu.

Bodin'in tezleri Almanya'da birtakım çekincelerle karşılandı. Marburglu Kalvinist profesör Herman Vuljetus (1555-1634) 1599'da imparator kadir-i mutlak bir güç olmasa da imparatorluğun aristokratik temellere dayanan bir monarşi olduğunu savundu. Almanya'daki feodal emperyal kurumları inceleyen Vuljetus, Roma hukukundan tarihdışı kavramların ödünç alınmasına ve egemenlik/hükümranlık aktarımı (*translatio imperii*) teorisinin savunulmasına karşı çıktı.

108 Gross, 1975 [1973]: xx-xxii.

109 Gross, 1975 [1973]: 1-7, 135.

İmparatorluğun saf bir monarşi olduğu Şarlman döneminden o güne geçirdiği evrimi tarihselci bir yaklaşımla inceleyerek, imparator ile İmparatorluk Devletleri arasındaki feodal ilişkiyi kullanım hakkının (*dominium utile*) vassala devredilip bir bağlılık yeminine dayandırıldığı bir ortaklık olarak kavramsallaştırdı.[110] Bir başka Kalvinist düşünür Johannes Althusius (1557-1638) ise ahitçi teolojiden ödünç aldığı akit/antlaşma (*foedus*) kavramını kamu hukukuna uygulayarak hükümdarın halkı yönetebilmek için Tanrı'yla arasında bir akdin/sözleşmenin olması gerektiğini vurguladı. Althusius imparatorluğun monarşik yapısını çözümlerken idari gücün imparator ile İmparatorluk Devletleri arasında bölüşüldüğüne dikkat çekti. *Maiestas* bölünmez olsa da imparatorluğun yönetimi birden fazla kişi arasında bölünmüştü.[111]

Westphalia Barışı, Bodin'in teorisinden hareketle imparatorluğun bir monarşi olduğunu savunan Dietrich Renking (1590-1664) gibi imparator yanlıları ile imparatorluğun aristokratik bir yönetim olduğunu savunan Hippolithus a Lapide (Bogislaw Phillip Chemnitz'in takma adı, 1605-1678) gibi Habsburg düşmanları arasında Alman kamu hukuku alanında önemli bir tartışmaya yol açtı. Veit Ludwig von Seckendorff (1626-1692) ve Johannes Limnaeus (1592-1663) gibi ılımlılar, imparatorluk karma bir devlet yapısına sahip olduğu için egemenliğin imparatorla İmparatorluk Devletleri arasında bölüşülmesi gerektiğini savundular.[112] Dietrich Renking ise egemenlik/hükümranlık yetkisini (*imperium*) Tanrı'nın bahşettiğini ve Kutsal Roma'nın Daniel'in kitabında bahsedilen IV. monarşi olduğunu öne sürdü. İmparator cihan hâkimiydi ve krallarla prensler sahip oldukları hakları imparatora borçluydular. Bu yaklaşım çerçevesinde Rein-

110 Schmidt, 1999: 186-191, Gross, 1975 [1973]: 135-139.

111 Gross, 1975 [1973]: 103-119.

112 Schröder, 1999: 962-963.

king, Bodin'in egemenlik anlayışını reddedip imparatorun İmparatorluk Devletleri üstünde egemenlik hakkı olduğunu vurgulayan *maiestas* ilkesini benimsedi. Reinking'e göre imparatorluk, papalığın müdahaleleri ve İmparatorluk Devletleri'nin kazandığı muafiyetten (hukuk ihlallerine göz yumulması gibi) dolayı gerilemişti. İmparatorluk Devletleri güçlerini imparatora borçluydular ve elde ettikleri teritoryal üstünlük imparatorun *maiestas*ını azaltmamıştı. Prenslere verilen haklar emperyal *maiestas*a dayalı kanunlardan üstün veya bağımsız değildi.[113]

De Ratione Status (*Devlet Aklı Üzerine*, 1640 dolayları) başlıklı eserinde imparatorluğun gerçek bir aristokrasi olduğunu ileri süren Hippolithus a Lapide, Habsburg karşıtı hissiyatın sözcülüğünü üstlendi. Lapide'nin yaklaşımının yeniliği savlarını Roma hukuku doktrinlerine değil yayımlanan belgelere, emperyal fermanlara ve çeşitli anayasal metinlere dayandırmasıydı. Genel hukuk öğretilerinden ziyade çağdaş hukuk metinlerini esas alan Lapide, imparatorluğun üç aristokrasiden meydana gelen karma bir yönetim olduğunu savundu: elektörler, prenslikler ve hür kentler. İmparatorluğun kolektif faaliyet konusunda yaşadığı sıkıntının çaresi imparatorun Habsburglar tarafından gasp edilen yetkilerini azaltmak ve İmparatorluk Dieti aracılığıyla merkezî bir yönetim kurmaktı.[114]

Lapide sonuç olarak Roma hukukuna dayalı argümanları veya dört monarşi teorisini geçersiz kılan tarihsel kanıtlar sunamadı. Hermann Conring (1608-1681) ise Kutsal Roma'nın Roma İmparatorluğu'nun bir devamı olduğunu ve imparatorluktaki hukuk sisteminin Roma hukukuna dayandığını öne süren teorileri çürüten bazı kanıtlar sundu. Conring ayrıca İmparator III. Lothar'ın 1135'te Roma hukukunu imparatorluğun resmî hukuku olarak kabul ettiğini savunan mitin yan-

113 Gross, 1975 [1973]: 195-204.

114 Gross, 1975 [1973]: 235-354.

lışlığını ortaya koydu. Samuel Pufendorf, Alman İmparatorluğu'yla ilgili analizinde Conring'in eleştirisinden yararlanır.[115]

Doğal hukukun ve uluslararası hukukun Hugo Grotius'la birlikte kurucusu olarak kabul edilen Samuel von Pufendorf'un (1632-1694) görüşleri bu kitapta ileri sürdüğümüz kavramsal çerçeveyi doğrulamaktadır. 1632'de Saksonya'da dünyaya gelen Pufendorf, Otuz Yıl Savaşları'na ve Westphalia Barışı'na bizzat tanıklık etmişti. Daha çok doğal hukuk alanındaki araştırmalarıyla tanınsa da tarih ve anayasa hukuku konusunda da önemli araştırmalar yapmıştı. 1661-1670 arasında Heidelberg Üniversitesi'nde, 1670-1677 arasında Lund Üniversitesi'nde hukuk profesörü olarak görev yapan Pufendorf, İmparatorluk Dieti'nde Westphalia'dan sonra bir sandalye edinen İsveç kralı XI. Şarlken tarafından saray tarihçisi ve nazırı olarak tayin edildi. 1688'de Berlin'e giderek Brandenburg elektörünün özel danışmanı ve saray tarihçisi oldu.[116] Kısacası Pufendorf'un kişisel kariyeri Westphalia Barışı'nın Almanya'da yol açtığı müşkül siyasî durumdan epey etkilenmişti. Westphalia Barışı, iki önemli sorunu gündeme getirmişti: İmparatorluğun cihan hâkimiyeti iddiasının inandırıcılığı kalmamıştı. İmparatorluk Devletleri'nin teritoryal otoritesinin güçlenmesi egemenliğin kime ait olduğu sorusunu (imparatora mı devletlere mi) gündeme getirmişti.[117]

Pufendorf'a göre 800'de papanın kurduğu imparatorluk "Kral ile Roma piskoposu arasındaki eşitsiz bir birliğe" dayanıyordu. Dolayısıyla egemenlik/hükümranlık aktarımı teorisinin herhangi bir hükmü yoktu. Pufendorf bu teoriyi savunanları "çocukça" bulmuş ve Kutsal Roma İmparatoru unvanının fahri olduğu gibi aynı zamanda avantajdan çok dezavantaja yol açtığını öne sürmüştür.[118] Hob-

115 Gross, 1975 [1973]: 255-292; Hochstrasser, 2000: 47-60.

116 Krieger, 1960: 201-202.

117 Pufendorf, 2007 [1696]: 41-42.

118 Pufendorf, 2007 [1696]: 45-47.

bes'un "amorf beden" nosyonundan hareketle imparatorluğu bir "ucube" olarak tanımlayan[119] Pufendorf emperyal idare tarzının sınırlı bir monarşiyle devletler sistemi arasında bir yapıya tekabül ettiğini savunmuştur. 1648'den sonra egemenliğin giderek parçalandığı bir durumda imparatorluğun ayakta kalması zorlaşmıştır.[120]

Pufendorf'a göre Almanya'nın esas sorunu devletlerin veya imparatorun izlediği basiretsiz veya gayri-Hıristiyan politikalar değil kolektif faaliyet sorunları yaratan anayasal yapıydı. Pufendorf'un analizi imparatorluğun anayasal yapısına odaklanırken doğal hukukla ilgili gözlemleri de imparatorluğun yapısıyla İmparatorluk Devletleri'nin çıkarları arasındaki çelişkiyi ortaya koyuyordu. Mevcut durumu temel alan doğal hukuk açısından Almanya'nın içinde bulunduğu müşkül durum bir laboratuvar işlevi görüyordu. Pufendorf, kolektif faaliyet sorununun imparatorluğun anayasal yapısından kaynaklandığını öne sürerek bir anlamda İmparatorluk Devletleri'nin kendi-başının-çaresine-bakma stratejilerini meşrulaştırıyordu.

Doğal hukuk emperyal otoritenin teritoryal sınırlara ayrılmasını; Prusya ve Avusturya gibi mutlakıyetçi devletlerin kurulmasını büyük ölçüde meşrulaştırdı. Brandenburg Elektörü III. Friedrick, 1701'de, Pufendorf'un doğal haklar anlayışına atıfla kendini Prusya Kralı ilan etti; Viyana'daki Prusya elçisi ise iktidarın imparatora değil halka ait olduğunu ve kendi düklüğü adına istediği unvanı alabileceğini beyan etti. O sıralar İspanya Veraset Savaşları'yla uğraşan imparator, Prusya'nın yeni haklar talep etmemek koşuluyla bağımsız bir krallık olmasına izin verdi.[121]

Mutlak monarşi hem Prusya'da hem de Avusturya'da do-

119 Pufendorf, 2007 [1696]: 159-178.

120 Hochstrasser, 2000: 46.

121 Schmidt, 1999: 209.

ğal hukuka atıfla meşrulaştırıldı. Doğal hukuk, özel ve kamusal alanın ayrılmasını; feodal lordların özel mülk sahiplerine dönüşmesini; hükümdarla tebaa arasındaki ilişkinin yerini vatandaşla iktidar arasındaki gayri-şahsi ilişkinin almasını onayladı. Pozitif hukukun kaynağı olarak egemen gücün iradesine işaret edilmesi mutlak monarşinin yasama yetkisi ve gücünü arttırdı.[122] Vaktiyle kanunları meşrulaştırmak için kutsal hukuka ve göreneklere atıf yapılırken şimdi bu işlevi doğal hukuk üstlenmişti. Devletin yapısındaki yenilikler genellikle büyük çalkantılarla birlikte gerçekleştiği için Erasmus prense statükoyu korumasını ve yenilikten mümkün mertebe kaçınmasını salık vermişti.[123] Statükoda basit revizyonlar yapmayı amaçlayan reformlar bile istikrarı bozabilirdi.[124] Erasmusyen siyasî düzen, prenslerin ve halkların Hıristiyanlık yolunda ilerlemesine dayanıyordu. Ne var ki mezhep çatışmalarının ardından gerçek Hıristiyanlığın ne olduğu da tartışmalı hale geldi. Doğal hukuk siyasî otoriteyi (kültürel ve dinî kimliklerden bağımsız olarak) minimalist terimlerle tanımlanan aktörlerin vardığı mutabakata dayandırdı.[125] Doğal hukuk iktidarı meşruiyet sorunuyla ilgili geleneksel kısıtlamalardan kurtarıp yönetim, vergi ve dış siyaset alanlarında yapılan reformları meşrulaştırdı.

Sonuç

Bu bölümde teritoryal devletin temel birim haline geldiği devletler sistemine Kutsal Roma İmparatorluğu'nun nasıl tepkiler verdiğini inceledik. İktidarın el değiştirmesi üzerinde duran yeni-gerçekçi yaklaşım savaşlarda zaferler kazandı-

122 Hellmuth, 1985; Strakosch, 1967.

123 Erasmus, 2006 [1997]: 65-73.

124 Erasmus, 2006 [1997]: 79-91.

125 Tuck, 2001: 6.

ğı gibi zengin maddi kaynaklara da sahip olan Şarlken'in niçin güçlü bir siyasal aktör haline gelemediğini açıklayamaz. Şarlken, olağanüstü servetinden ve zaferler kazandığı savaşlardan ancak imparatorluğun kurumsal çerçevesinin izin verdiği ölçüde yararlanabildi. Serbest kaynakları belli zümrelere bağımlı olmaktan çıkartan; emperyal elitleri emperyal politikalar doğrultusunda harekete geçirebilen kurumlar tesis edemedi. İmparatorluk Dieti veya Napoli, Hollanda, İspanya gibi yerlerde oluşturulan parlamenter kurullar mevcut kaynakların imparatorluğun başka yerlerinde yapılan yatırımlara harcanmasından veya kendi aleyhlerinde kullanılmasından çekindikleri için Şarlken'e destek vermekten kaçındılar. Kutsal Roma İmparatorluğu'ndaki reformlar ve Şansölye Gattinara'nın merkezî bir yönetim kurma yönündeki girişimleri Habsburg devlet adamlarının sistemden kaynaklanan baskıları hissettiklerini gösterir. Ne var ki ortak bir güvenlik sisteminin yanı sıra ortak yargı, yürütme ve vergi organları kurulmasını öngören emperyal reformlar imparatordan çok İmparatorluk Devletleri'ni güçlendirdi. Devletler sisteminin varlık koşullarından dolayı diğer Avrupa krallıklarında iktidar kralın şahsında toplanırken Almanya'da İmparatorluk Devletleri'nin otoritesi güçlendi. Bu olguyu açıklayabilmek için merkezî bir siyasî otoritenin inşasını engelleyen kurumlara odaklanmak gerekir.

Devletler sisteminin varlık koşullarına odaklanmakla yetinen yeni-gerçekçi analizler emperyal dış siyasetin temel dinamiklerini açıklayamazlar (Zira Kutsal Roma hiçbir zaman devletler sisteminde bağımsız-üniter bir aktör haline gelmedi). Emperyal devlet formasyonunu inceleyen tarihsel-sosyolojik araştırmalar ise merkezî bir yönetimin, birleşik bir siyasî topluluğun, güçlü bir mali yapının ve eşgüdümlü dış politikaların eksikliğine dikkat çekerler. Kutsal Roma'da yönetim, vergi ve dış siyaset alanlarını belirleyen karar alma süreçleri-

ni birden fazla organ ve zümre yönetiyordu. İmparatorluk ve İmparatorluk Devletleri yeni-gerçekçi analizlerde ileri sürüldüğü gibi bağımsız yapılar değildi. Pufendorf'un imparatorluğu bir ucube olarak tanımlaması da buna işarettir.

Almanya'da 15. ve 16. yüzyılda yaşanan siyasî gelişmeler aynı zamanda konstrüktivist yaklaşımın da sorunlu yönlerini ortaya koyar. Habsburg bayrağı altında bir cihan imparatorluğu kurma fikri ne İmparatorluk Devletleri ne de diğer Avrupa devletlerinden destek görmüştü. Diğer yandan bu fikre karşı çıkanlar da herhangi bir alternatif önermiyordu. Bu bölümde, imparatorluğu kendini meşrulaştırmak için benimsediği ilkeleri ve oluşturduğu siyasî kurumları inceleyerek konstrüktivist yaklaşıma katkıda bulunduk. 16. ve 17. yüzyıllardaki İmparatorluk Dietleri'nin (özellikle Augsburg ve Westphalia) görece yakın tarihli bir olgu olan teritoryal egemenlik ve doğal hukuk öğretilerinin yerleşmesine önemli katkıları olmuştu. İmparatorluk Devletleri kendi siyasî otoritelerini bu öğretilerle meşrulaştırdığı gibi bu öğretiler merkezileşme, mali birliğin sağlanması ve dış siyasetin rasyonelleşmesi için gerekli olan mutlakıyetçi reformların yapılmasını da kolaylaştırmıştı.

Konstrüktivist yaklaşım emperyal reformların başarısızlığını açıklayamaz. Şarlken'in karşılaştığı temel sorunlardan biri halkların imparatorluk projesiyle özdeşleşmekten kaçınmasıydı. Emperyal bağlar ortak olsa da imparatorlukta ortak bir kimlik yerleşmemişti ve bunun sebebi yerel siyasî kurumlardı. Alman kimliği 16. yüzyılda imparatorluğun hâkim kimliği olduğu halde kolektif faaliyetler sorunsuz bir şekilde yürütülemediği gibi imparatorun otoritesi karşısında kendi özel çıkarları ve imtiyazlarını korumak isteyen prensler tarafından da kullanıldı. Mezhep ayrılıklarının ortaya çıkması koordinasyon sorununu daha da ağırlaştırdı. Augsburg ve Westphalia'dan sonra cihan imparatorluğu fikri tari-

he karışırken devletlerin kendilerini meşrulaştırmak için benimsediği yeni bir söylem ortaya çıktı: Doğal hukuk.

Habermas'ın doğal hukuk anlayışına göre modern doğal hukukun temel özelliği metafizik bir içeriğe değil rasyonel savlara dayanmasıdır. Modern devlet formasyonunda siyasî meşruiyetin önemli bir rol oynadığını ileri sürerken modern doğal hukukun geçmişteki düşünce geleneklerinden farklılığını ve 17. yüzyıldaki etkisini ortaya koyan Habermasçı yaklaşım savaşların sonuçlarını dar bir çerçevede ele alan Weberci yaklaşımın eksiklerini tamamladığı gibi konstrüktivist argümanı da güçlendirmektedir. Doğal hukuk bir yandan Prusya ve Avusturya gibi mutlakıyetçi devletlerin merkezileşme ve kendi başına iktidar olma taleplerini meşrulaştırırken diğer yandan Kutsal Roma İmparatorluğu'na yeni bir teşkilatlanma ilkesi sağlamıştır. Bu yeni ilke Roma hukuku, kilise öğretileri veya Kutsal Kitap'a değil tarafların vardığı mutabakatlara dayanıyordu.

Bu bölümde ileri sürdüğümüz tarihsel-sosyolojik analize göre Kutsal Roma İmparatorluğu'nun sorunları maddi kapasite ve beceri eksikliğine bağlanamayacağı gibi düşünce alanındaki değişimlerle de açıklanamaz. Erken modern dönemde Almanya'daki siyasî gelişmeler, imparatorlukların sahip olduğu maddi gücün ve kimliklerin onları devletler sisteminde doğrudan doğruya güçlü bir aktör haline getirmediğini ortaya koyuyor. Maddi ve normatif kaynakların devletler sisteminde aktörlük niteliğine nasıl tahvil edildiğini açıklamak için kurumları incelemek gerekir.

6

Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet Formasyonu

Ezeli düşmanlar olan Habsburg ve Osmanlı imparatorlukları sistemden kaynaklanan baskıları hemen hemen aynı tarihlerde hissetmiştir. Bu bölümde Osmanlı'nın devletler sisteminin varlık koşullarına gösterdiği tepkileri ele alırken iki imparatorluğun devlet yapısını farklılaştıran kurumsal gelişmeleri analiz edeceğiz. Kutsal Roma İmparatorluğu'nun aksine Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'nın en merkezî devletlerinden birini kurmuştu. Machiavelli bile Osmanlı sultanına mutlak iktidarın bir örneği olarak işaret etmişti.[1] Kutsal Roma İmparatorluğu'nun yeterli merkezileşme düzeyine ulaşamadığı için erken modern dönem devletler sistemine uyum sağlayamadığını ve sonuçta Habsburg mutlakıyetçiliğinin ortaya çıktığını gördük. Peki, Osmanlı'nın temel sorunu neydi? 16. yüzyılda merkezî bir devlete dönüşen Osmanlı'nın merkezkaç siyasî güçlerin etkisiyle parçalanmasını tarih sosyolojisine hâkim Weberci yaklaşımdan (savaşla-

1 "Türklere savaş ilan eden bir ulus... yekvücut bir güçle karşılaşmaya hazır olmalı ve düşmanı hazırlıksız yakalama şansından önce kendi gücüne güvenmelidir." Machiavelli, 1981 [1513]: 22.

rın devletleri, devletlerin de savaşları belirlediği savı) hareketle açıklayabilir miyiz?

Bu sorulara imparatorluktaki sistemsel baskıları dört başlık altında ele alarak yanıt arayacağız: yönetim, vergi sistemi, dış siyaset, meşruiyet. İmparatorluk sınırlarındaki genişlemenin 17. yüzyıl sonu-18. yüzyıl başında durması Osmanlı'nın teşkilatlanma ilkeleri çerçevesinde çözümlenmesi imkânsız bir rasyonalite krizine yol açtı. Otuz Yıl Savaşlarının ardından 17. yüzyılda Almanya'da teritoryal devlet yapısı güçlenirken 1699 Karlofça ve 1700 İstanbul antlaşmaları sonucunda ilk büyük toprak kaybını yaşayan Osmanlı devleti ciddi bir krize sürüklendi. Osmanlı bu antlaşmaların ardından hem kutsal savaş edebiyatına dayanan geleneksel meşruiyet anlayışından hem de o tarihe kadar askerî sınıfın üstünlüğüne dayanan kurumsal modelden uzaklaşmaya başladı. Osmanlı tarihinde ilk kez dışişlerinin denetimi kalemiyenin eline geçti. Hepsi diplomat olan kâtipler birtakım toplumsal ve iktisadi reformların yapılmasını talep etti. Ne var ki imparatorluk mevcut kurumsal yapısı ve kendini meşrulaştırırken benimsediği söylem çerçevesinde köklü bir değişiklik yapamadığı için devletler sisteminde karşılaştığı rasyonalite krizini çözmesini sağlayacak reformları da yapamadı. Osmanlı'yı 15. ve 16. yüzyıllarda muzaffer kılan kurumlar 17. ve 18. yüzyıllarda değişim karşısında ayak bağı haline geldi.

Osmanlı İmparatorluğu

Anadolu'ya hâkim olan iki devlet 13. yüzyıl sonunda dağılmıştı. Osmanlı'nın da vaktiyle bir parçası olduğu Selçuklu Sultanlığı, Türkmen akınları ve Moğol saldırılarından dolayı parçalanırken Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğu da 1204-1261 Latin işgalleri sırasında başkent İstanbul'u neredeyse gözden çıkartmak zorunda kaldı. Bu iki devlet sınır mıntıka-

larında düzeni sağlayabilmek için Türkmen sınır beylerinden yardım istedi. Osmanlı bir sınır beyliği olarak 13. yüzyıl sonunda ele geçirdiği bu fırsattan kendi otoritesini güçlendirmek için yararlandı.

Osmanlı iki yüz yıl içinde kabile tipi bir beylikten oldukça bürokratik bir imparatorluğa dönüştü. Sınır boylarındaki akıncılar gerilla savaşlarıyla elde ettikleri ganimetleri Osmanlıları destekleyen halk kesimleri arasında bölüştürdüğü için Osmanlı beyliği giderek güçlendi. Osmanlı'nın ilk büyük başarısı buydu. Hem kırsal kesimde yaşayan Müslümanlar hem de Hıristiyan yerleşimciler arasından yetişen cengâverler ve dervişler kapsayıcı bir kabile ideolojisi çerçevesinde Osmanlı saflarına katıldılar. Bu ideoloji o tarihlerde *cihad* anlamına gelmeyen (dinî bir fanatizmin veya ortodoksluğun göstergesi olmayan) *gaza* (Kutsal Savaş) kavramıyla ifade ediliyordu. Din adamlarının ortodoks öğretilerine itibar etmeyen bu sınır toplumunun sahip olduğu "metadoks" (veya "doksa-naif") dünya görüşü *gaza* kavramında karşılık buluyordu. Sınır topluluklarının gücü kabile ağlarının genişletilmesine bağlıydı. Ağların genişlemesi için de çeşitli dinsel ve etnik zümrelerin savaşlar adına seferber edilmesi gerekiyordu.[2]

Orhan (1324-1362) devrinin sonuna doğru Osmanlı ordusu kentlere saldırmaya başladı; artan kuşatmalar ve meydan muharebelerinden dolayı ordudaki piyade nüfusunu arttırmak okçu süvari nüfusunu ise azaltmak gerekti.[3] Kuşatma savaşlarının başlatılması, savaş teşkilatı ve devlet yapısında zorunlu bir dönüşüme yol açtı. Müslüman din ve devlet adamları gittikçe güçlenen Osmanlı beyliğine intisap ettiler. Ticaret yolları üstünde yer alan önemli kentler-

2 Gaza kavramıyla ilgili farklı görüşler için bkz. Lindner, 1983: 1-50; Kafadar, 1996; ayrıca bkz. 1. Bölüm.

3 Imber, 2002: 252-257.

den oluşan koca bir ülkeyi bir kabile ideolojisiyle yönetmek mümkün değildi. I. Murad (1362-1389) devrinde oluşturulan iki makam Osmanlı'nın kabile tipi bir beylikten bir devlete dönüşmeye başladığını gösterir. Askerî sınıftan özel bir yargıç olan *kazasker* (aslen *kadıasker*) vergi mükellefi kılınan halk ile askerî sınıf arasındaki toplumsal farklılaşmayı yansıtıyordu. *Uç beyleri*nin tayini ise siyasî merkezle çevre arasındaki farklılaşmaya ve Osmanlı'nın giderek artan merkezileşme ihtiyacına işaret ediyordu.[4]

Erken modern dönem Osmanlı'da devlet formasyonu merkezî bir dünya imparatorluğunun kurulmasını mümkün kılan koşulların olgunlaşmasıyla biçimlendi. Habsburglar gibi kurumsal bir çerçeveye bağımlı olmayan Osmanlılar kendi devletlerini büyük ölçüde sıfırdan inşa ettiler. Kutsal Roma İmparatorluğu'ndan farklı olarak Osmanlı merkezî bir bürokrasisi ve mekânda sabitlenmiş bir sermayesi olan bir hanedan tarafından yönetiliyordu. Osmanlı'da ne toprak sahibi bir soyluluk vardı ne de İmparatorluk Dietleri veya Teritoryal Dietler gibi temsilî kurumlar. Kutsal Roma İmparatorluğu'nda makamlar babadan oğula (elektörden elektöre) intikal ederken Osmanlı sultanları askerî-idari makamlara devşirme kullarını yerleştiriyordu (I. Murad devrinden itibaren). Devşirme sistemi küçük yaşlardaki Hıristiyan çocukların köylerinden toplanıp Müslümanlaştırılmasına ve devlet hizmetine dâhil edilmesine dayanıyordu.

İslâm şeriatındaki *zımmi*lik statüsünün gayri-Müslimlere tanıdığı güvenceyi açıkça ihlal etmesine rağmen devşirme sistemi Osmanlı sultanına tamamen sadık bir memurlar zümresi ortaya çıkarttı: yeniçeriler, saray hizmetkârları, kapıkulları. Toplumsal statüleri nedeniyle sultana borçluluk duyan bir memur zümresi (*ehl-i örf*) meydana getiren bu sistemde sultanın otoritesini sorgulamak hiç kimse-

4 Kafadar, 1996: 142-143.

nin aklından dahi geçmiyordu.[5] Devşirme sistemi belli bir zaman dilimiyle sınırlı kalsa da,[6] Avrupa feodalizmiyle Osmanlı arasında temel bir farklılıktı. Avrupa'daki vassal lordların aksine Osmanlı uyruğundan birisi vefat ettiğinde malvarlığı doğrudan sultana intikal ederdi; sultan, ölen kişinin malvarlığının onda birini kendi alıp geri kalanını ölen kişinin vârisleri arasında paylaştırırdı. Kullar her an terfi, tenzil veya idam edilmeye hazırdı.[7]

Erken dönemde Osmanlı devletinin bir başka önemli özelliği de toprak bütünlüğüne verdiği önemdi. Osmanlı, eğer Türkmen-Moğol veraset sistemini devam ettirseydi, Osmanlı toprakları Osman'ın erkek evlatları arasında bölüşülürdü. Başkumandan elbette gene Orhan olurdu ama erkek evlatlarının her biri bir memleketi yönetirdi. Osmanlılar bu sistemin yerine oldukça erken tarihlerde sadece tek bir erkek evladın tahta çıkmasına dayanan bir sistemi yerleştirdiler. İlk Osmanlı vakanüvisleri bunu devletin temel özelliği olarak tanımlar.[8] Kardeş katlini caiz kılan Fatih Kanunnamesi'yle birlikte Osmanlı vatanının bölünmez bütünlüğü resmileşti.[9] Kardeş katli, tahta çıkma kuralını belirleyen

---

5 Vryonis, 1956; Wittek, 1955; Ménage, 1965; İnalcık, 1965a; Imber, 2002: 128-142.

6 Darling, 1996: 46.

7 Lybers, 1978 [1913]: 55-56. Osmanlı devletinin temel özelliği olan kulluk sistemine birtakım haklara, payelere ve imtiyazlara sahip olan Avrupa aristokrasisi nefretle yaklaşmıştır. Patrisyen Venedikli elçilerin Senato'ya sunduğu raporlarda Osmanlı vezirlerinin Sultan'ın onlar için verdiği idam kararını mutlak bir teslimiyetle karşılamalarından duydukları şaşkınlık bildirilir. Valensi, 1994 [1987].

Kafadar, 1996: 136-137.

Bu hüküm, şeriata alenen aykırı olsa da ulemanın kendi arasındaki mutabakatla meşrulaştırılmıştı. Madde şöyledir: "Allah'ın sultanlık vazifesini bahşettiği şehzademin devletin bekası için erkek kardeşlerini öldürmesi caizdir. Ulema da buna ekseriyetle cevaz vermiştir." İnalcık, 2002a [1973]: 59. 16. yüzyıl sonunda Osmanlılar'da sancağa çıkma geleneği sona ererken şehzadeleri sarayın kafes kısmına kapatma geleneği başlamıştır. 17. yüzyılın ikinci yarısından sonra ise tahta kimin çıkacağı ekberiyet ilkesine göre belirlenmiştir.

iki ilkeye dayanıyordu: Osmanlı vatanı bölünmez bir bütündür ve sultanın vârislerinden herhangi birinin tahtta önceliği yoktur.[10] Osmanlı İmparatorluğu Fatih devrinde (1444-1446 ve 1451-1481) geniş topraklar ilhak etti; İstanbul'u başkent yaptı; merkezî organlar ve kurumlar tesis eden merkezî bir devlete dönüştü.[11] Osmanlı'nın yönetim sisteminin incelenmesinde temel bir kaynak olan Fatih Kanunnamesi bütün bunların bir özeti gibidir.[12]

Yönetim sistemi

Osmanlı İmparatorluğu 16. yüzyılda herhangi bir zümreye bağımlı değildi. Bilakis epey merkezî bir bürokrasisi vardı. Askerî-yönetici sınıf ve dinî teşkilatlanmanın dışında loncalar, vakıflar, kentler, dinî-etnik zümreler ve hatta köy benzeri tüzel kişilikler de siyasî merkeze tabiydi. Devlet fiyat düzenlemeleri aracılığıyla kentleri ve tüccarları denetliyordu. Ama Osmanlı toplumu bu aşırı merkezileşme nedeniyle bölünmüştü: Devletle dikey bağları olan toplulukların kendi aralarında yatay bağları yoktu.[13] Osmanlı devleti, tek bir siyasal topluluğa değil birden fazla topluluktan oluşan bir yığına hükmediyordu.[14] Kolektif toplumsal faaliyetlere katkıda bulunabilen kurumların ve sivil toplumun olmaması, imparatorluğun Avrupa'daki teritoryal devletlerle rekabete gireceği ilerleyen asırlarda gerekli reformları yapmasını zorlaştırdı. Tüzel kimlikler (teritoryal devletler, kentler, teritoryal kiliseler vb.) arasındaki işbirliği temelinde reformlar

10 İnalcık, 2002 [1973]: 60-61; Imber, 2002: 96-115.

11 İnalcık, 2000f [1959]: 31.

12 İnalcık, 1978a: 564-565; Akgündüz'ün yayımladığı tıpkıbasım, 1990: 317-343 ve Hammer'in özeti, 1997 [1815]: 87-101. Kitapta kolaylık olsun diye Akgündüz'ün numaralandırdığı maddeleri temel aldık.

13 Barkey, 1997 [1994]: 24-44.

14 Kautsky, 1997 [1982]: 118-120.

yapan Almanya'daki teritoryal devletlerin aksine Osmanlı'da reformlara verilen toplumsal destek sınırlı kaldı. Reformlar mevcut toplumsal hiyerarşiye zarar vererek emperyal elitleri güç ve istikrar kaybına uğrattı. Sonuçta, kolektif faaliyet imkânı giderek zayıfladı.

Altın çağında Osmanlı devletini vezirlerin başı olduğu gibi aynı zamanda sultanın mutlak iradesini de temsil eden *veziri azam* yönetiyordu.[15] Osmanlı öncesi İslâm devletlerinde görevli olan vezirlerle kıyaslandığında veziri azamın benzersiz konumu, son kertede, idari ve askeri işlerin tüm sorumluluğunun onda olmasından kaynaklanıyordu.[16] Osmanlı veziri azamı, makamı gereği görev yapan bir bürokrat değildi; idari yapının amiriydi. Fatih Kanunnamesi'nde veziri azama hiçbir siyasî ikbalin (*cursus honorum*) sunulmaması da bunun göstergesidir.[17] 14. yüzyılda veziri azamlar genellikle ulema arasından seçilirken 15. yüzyılın ikinci yarısında Fatih, Hıristiyan devşirmeleri veziri azam tayin etme geleneğini başlattı.[18] Türk-Müslüman ulema yerine devşirmelerin

15 Yüce mühre (*mühr-i şerif*) sahip olduğu için onun buyrukları da sultan buyruğu sayılırdı. Mumcu, 1976: 42-44. Vezir terimi Arapça *wazir*, yani yardımcı kelimesinden türetilmiştir. Zaman, 2002: 185-188.

16 Kunt, 1983: 5. Osmanlı öncesi İslâm devletlerinde veziri azamlık askerî değil idarî bir makamdı. Selçuklu, Memlûk ve İlhanlı devletlerinde vezirler yalnızca mali ve idari işlerden sorumluyken askerî işlerin sorumluluğu beylerbeyindeydi. Köprülü, 2002 [1931]: 35-40. I. Murat, hem dinî hem de askerî bakımdan karizmatik bir din adamı olan Çandarlı Kara Halil Hayreddin'i vezir tayin edene kadar Osmanlılar'da da bu uygulama geçerliydi. Uzunçarşılı, 1974: 11-12; Osmanlı İmparatorluğu'nda vezirlik makamı Orhan döneminde (1326-1360) ortaya çıkmıştır. Orhan'ın halefi I. Murat döneminde (1360-1389) Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa'nın veziri azam tayin edilmesiyle makam kurumsallaşmıştır. Mumcu, 1976: 22-23.

17 Siyasî meselelerde nihai sorumluluk vekil-i mutlak olan veziri azama aitti. Böylece sultanın herhangi bir konuda yanılma ihtimali de ortadan kalkıyordu. Hassan, 2001: 207-208.

18 1385-1453 arasında Çandarlı ailesinden gelen vezirler ve veziri azamların hepsi daha önce kadılık yapmıştı. Özdemir, 2001: 52-53. Bu bağlamda Mısır'daki Memluk Sultanlığı'nda kalem erbabının makamını kılıç erbabının almasıyla ortaya çıkan örüntünün (İbn-i Haldun'un bahsettiği) bir tekrarı söz

tercih edilmesi sultanın nüfuzlu zümrelerden bağımsız bir şekilde hareket etmek istediğini gösterir. Bu tarihten sonra veziri azam ölüm korkusunu daima ensesinde hissetmiştir.[19] Diğer yandan veziri azam aynı zamanda devlet idaresinde sınırsız yetkilere sahipti. Devlet işleri onun makamında görüşülürdü ve bu makam için istihdam edilen memur ve kâtip sayısı giderek arttı.[20]

Osmanlı devletinde ikinci önemli yetkili sultanın mülkleri ve mali işlerinden sorumlu olan başdefterdardı.[21] Kanunnameye göre defterdar hazinenin gelir ve giderlerinden sorumluydu. Tıpkı veziri azam gibi defterdara da sultandan başka kimse hesap soramazdı.[22] Veziri azam ve başdefterdar imparatorluğun önemli sırlarına vakıftı ve üst düzey yürütme yetkilerine sahipti.[23] Divan-ı Hümayun'daki diğer devlet adamları kimi zaman veziri azam karşısında bir denge unsu-

---

konusuydu. İnalcık, 2002b; Çandarlı ailesinin ayrıntılı bir tarihi için bkz. Uzunçarşılı, 1974. Şansölyenin aynı zamanda manevi bir otoritesinin olduğu Ortaçağ'a özgü Avrupa kançılaryasında da benzer bir örüntüyle karşılaşırız. İngiltere'de Lordlar Kamarası Başkanlığı makamı VIII. Henry döneminde dinî teşkilatlanmadan ödünç alınmıştı; Hintze, 1908 [1962]: 283.

19 İki yüz kadar veziri azamdan yirmisi azledilip idam edilmiştir. Lybyer, 1978 [1912]: 167.

20 1654'te veziri azam Derviş Mehmet Paşa'nın kendi kançılaryasını kurmasıyla söz konusu eğilim zirveye ulaşmıştır. Matuz, 1974: 21. Veziri azamın kudreti için bkz. Lybyer, 1978 [1912]: 164-165. Hammer, 1977 [1815]: 62.

21 "*Cümle mahmın nâzırı olub, umûr-ı âlem ana müfevvazdır.*" *Daftar* veya *defter* terimi Yunancada "saklamak" anlamına gelen *diphtera*dan türetilmiştir. Kelime eski Yunancada parşömen ve yazım aletlerini tanımlamak için kullanılırdı. Lewis, 1965a: 77-81. Fuad Köprülü defterdarlık makamının Selçuklu ve İlhanlı devlet geleneğine dayandığını öne sürer. Köprülü, 2002 [1931]: 54-58; Hassan, 2001: 210-211. Merkezde ve eyaletlerdeki mali yetkililerin oluşturduğu hiyerarşinin tepesinde defterdar yer alırdı. Lewis, 1965b, İnalcık, 1965b.

22 Sultanın hazinesi 16. yüzyıl sonunda devlet hazinesi haline geldi. Yolsuzlukla itham edilen bir defterdar doğrudan Sultan'a karşı sorumluydu ve bu yüzden Divan-ı Hümayun'da yargılanamazdı. Kunt, 1995: 752.

23 "*Ve cümle umûr-ı saltanatı veziri a'zâm, sâir vüzera ile ve defterdârım ile müşâvere edeler. Anlardan başka kimesne vâkıf olmaya.*" Yirminci maddenin son cümlesi ise şöyledir: "*Ve başdefterdârım dahi umûrunu veziri a'zâm ile müşâvere edeler. Umûr-ı mahfiyyeyi veziri sâni dahi duymaya*".

ru haline gelse de[24] neticede veziri azam Divan-ı Hümayun'a karşı sorumlu değildi. Sultanın kulu olan veziri azamı azledebilecek veya idam edebilecek tek güç yine sultandı.

Fatih Kanunnamesi Divan-ı Hümayun'daki usul ve kaideleri de düzenlemişti. Osmanlı'nın ulaştığı merkezileşme düzeyini yansıtan[25] Divan-ı Hümayun'a kubbe vezirleri, kazasker, defterdar ve nişancı katılırdı. Nişancı, iç yazışmalardan, kanunların hazırlanması ve denetlenmesinden, sultana ait resmî tuğranın çekilmesinden sorumluydu ve ayrıca Divan-ı Hümayun'daki kayıtlara nezaret ederdi.[26] Divan-ı Hümayun'un bir başka önemli azası hukuk sisteminin başında bulunan kazaskerdi. Veziri azam ve defterdarla birlikte sultan adına buyruklar yayımlama hakkına sahip olan tek devlet adamı kazaskerdi.[27] İslâm öncesi toplumlarda kazaskerin muadili olan yetkililer sadece askerî yargıdan sorumlu iken Osmanlı'da kazasker hem askerî hem de sivil yargının amiriydi.[28] Ayrıca kadıların ve müderrislerin tayiniyle ilgilenip dinî teşkilatlanmayı da denetliyordu. Divan-ı Hümayun'un bir yüksek mahkeme olarak toplandığı oturumlarda yüksek yargıçlık görevini de kazasker ifa ediyordu. Ta ki Fatih Sultan Mehmet tercihini kullarından yana kullanana kadar Osmanlı'da veziri azamın kazaskerler arasından seçilmesi devletin erken dönemlerinde bu makama ne kadar önem verildiğini gösterir. Divan-ı Hümayun'un bileşiminde hem askerî-idari sistem, dinî sistem ve kalemiye arasında bir denge vardı

24 Mumcu, 1976: 44-47.

25 Selçuklu devletinde birçok divan yer alıyordu. Osmanlı Divan-ı Hümayun'u ise birçok işlevi bir araya getirmişti. Mumcu, 1976: 11-20.

26 Köprülü, 2002 [1931]: 50-54; Mumcu, 1976: 47-49; Babinger, 1993: 7.

27 Memluk ve Anadolu Selçuklu devletlerinde de kazaskerlik makamı vardı. Osmanlı devletinde, Anadolu ve Rumeli'den sorumlu iki kazaskerden Rumeli kazaskerinin ağırlığı daha fazlaydı. Köprülü, 2002 [1931]: 46-49.

28 Osmanlı öncesi İslâm devletlerinde askerî yargıdan kazasker sorumlu iken sivil yargının başında bir başyargıç veya başkadı (*qadi al-qudat*) bulunurdu. Askerî sınıf sultanın tımar tahsis ettiği kişilerden oluşurdu; Şentop, 2005: 10.

hem de bunların kendi içindeki fraksiyonlar arasında ince bir denge vardı. Divan-ı Hümayun, elit idari zümre arasındaki rekabeti kurumsallaştırırken sultanı siyasî rekabetin dışında ve üstünde bir mertebeye taşıdı. Mutlakıyetçi devletlerin hükümdarları 17. yüzyılda saray soyluluğunun unvan, makam ve imtiyaz elde etmek için girdikleri rekabeti kendi çıkarları doğrultusunda kullanmıştı. Osmanlı sultanları da 15. ve 16. yüzyılda tımar, makam ve imtiyaz dağıtımı yoluyla Divan-ı Hümayun'da bir denge kurarak idari elitleri denetlediler.[29]

Osmanlı'daki temel idari organlardan biri de Saray'dı. Avrupa'da olduğu gibi Osmanlı'da da sarayla devletin birbirinden farklılaşması iktidarla bürokrasi arasındaki iletişim eksikliğinden kaynaklanan sorunlara yol açtı. Osmanlı sarayıyla Avrupa sarayları arasındaki temel farklılıklardan biri Osmanlı sarayının içerisi ile dışarısı arasındaki mesafenin giderek açılmasıydı. Avrupa'da toprak sahibi feodal soyluluk sarayda vakit geçirdiği için zamanla sarayın bir parçası haline gelirken Osmanlı sultanı devletin bir imparatorluğa dönüşmesine paralel olarak toplumdan giderek uzaklaştı; halkın arasında daha az görünmeye başladı ve Divan-ı Hümayun'a başkanlık etmeyi bıraktı.[30] Sultan toplumdan uzaklaştıkça Divan-ı Hümayun'a da idari bir hiyerarşi hâkim oldu. Osmanlı'da yönetici sınıf, idare ile askeriyenin bir karışımından oluşmuş ve Osmanlı ordusunun geleneksel yapısı I. Murad devrinde şekillenmiştir: (1) eyaletlerdeki tımarlı sipahiler ve (2) sultanın kişisel muhafızlarıyla yeniçerilerden oluşan kapıkulları. Sipahiler kendilerine tahsis edilen tımarlarla geçinirken merkezî ordu başkentte konuşlanan maaşlı askerlerden oluşmuştur.[31]

29 Elias, 2001 [1969].

30 Necipoğlu, 1991: 3-30, 90-110; Hassan, 2001: 232.

31 Kapıkulları için bkz. Bayerle, 1997: 94. Bu iki büyük gücün dışında Osmanlılar'da bir de *azab* adı verilen bir askerî birlik vardı. Ayrıca hafif silahlı süvariler de *akıncılar* olarak teşkilatlandırılmıştı. Imber, 2002: 252-286.

Bir tımarlı sipahi, savaşlardaki rolü dışında birtakım idari işleri yürütmek ve vergi toplamakla yükümlüydü. Osmanlı eyalet yönetimi, Osmanlı ordusunun teşkilatlanma biçimini yansıtırdı: Beylerbeyinin yönettiği eyaletler, sancak adı verilen ve sancak beyleri tarafından yönetilen mıntıkalara ayrılırdı.[32] Divan-ı Hümayun'daki denge eyaletlerde de korunuyordu: Kazasker, askeri-idari sınıfın bir parçası olan *bey*in otoritesini güçlendirmek için dinî teşkilatlanmanın bir parçası olan *kadı*yı tayin ederdi. *Bey*, birini cezalandırmak için *kadı*nın hukukî otoritesine, *kadı* da kararlarını uygulayabilmek için *bey*e ihtiyaç duyardı.[33] Beylerbeyi, Divan-ı Hümayun'un kendisine tanıdığı yetkiyi kullandığı gibi aynı zamanda eyaletlerde tımar dağıtırdı.[34] Osmanlı'da tımar; babadan oğula intikali yasaklanmış bir tahsisat, bir tür *fief*ti ve tahsisatın büyüklüğü ölçüsünde belli sayıda *cebelü*ye bakmak zorunda olan sipahilere verilirdi.[35] Tımarlı sipahilerin hukukî statüleri hiçbir zaman Avrupa'daki feodal lordların 16. yüzyıl sonunda sahip oldukları statüyle aynı olmasa da Divan-ı Hümayun beylerbeyinin kendi maiyetinde bulunan insanlara tımar tahsis etmesini engellemek için yöredeki tımarlı si-

32 Her mıntıkadan eyalet ordusunun birimleri sorumluydu. İnalcık, 2000j: 502; Imber, 2002: 180-184.

33 İnalcık, 2002a [1973]: 104; Imber, 2002: 190-191; Kunt, 1983: 9.

34 Röhrborn, 1973: 39-40.

35 Osmanlı Bizans'ın feodal terminolojisini benimsemiştir; bu da Bizans feodal sisteminin Osmanlı'da bir model oluşturduğu anlamına gelir. Osmanlıca *tımar*, Bizans'ta "bakım" veya "at tımarlamak" anlamına gelen *pronoia* ile eşanlamlıdır. Tımarın Türkçesi de "rızk" anlamına gelen *dirlik*tir. Köylünün tımar sahibi olmasını anlatan Yunanca kelime *zeugarion*dur; "boyunduruk" veya "çift öküz" anlamına gelen bu kelime Türkçeye *çift* veya *boyunduruk* olarak çevrilmiştir. Bizans'ta toprağın ölçümünde kullanılan birim, "bükme" anlamına gelen *stremma*dır. Osmanlıdaki ölçü birimi ise "çevirme" veya "döndürme" fiilinden türetilen *dönüm*dü. Tımar sahibi olmaksızın ticaretle uğraşan kişilerden alınan vergiye Osmanlılar "bad-i hava" adını vermiştir. Bu verginin Bizans'taki muadili *aër* veya *aërikon*dur. Imber, 2002: 195; Bizans'ın Osmanlı üstündeki etkisini ortaya koyan argümanlara karşı çıkan bir argüman için bkz. Köprülü, 2002 [1931]: 76-102; ayrıca bkz. Kunt, 1983: 9, 12-13.

pahileri mümkün mertebe korumaya çalışmıştır. Ne var ki bu politikanın tımarlı sipahilerin askeri gücüne zarar vermeden sürdürülmesi imkânsızdı; ayrıca merkezî yönetimin artan masraflarının karşılanabilmesi için memurlara, vezirlerin himayesi altında bulunan kişilere, saray hizmetkârlarına ve padişahın kadınlarına da tımarlar verildi.[36] Merkezî yönetim, tımarları hukuksal ve siyasal bakımdan denetlemeye çalışsa da Avrupa soyluluğu gibi Osmanlı tımarlı sipahisinin de temel işlevi köylülerin toprağa bağlı kalmasını ve vergilerin bu sayede kolaylıkla tahsil edilmesini sağlamaktı.[37] Tımar sistemi, eyalet idaresinin temellerinden biriydi ve Osmanlı'nın mali yapısında önemli bir işleve sahipti.[38]

Avrupa devletleri gibi Osmanlı devleti de 16. yüzyıl sonunda ve 17. yüzyılda teritoryal devletlerin güçlenmesinden doğan sistemik baskılarla karşılaştı. Uzun yıllar devam eden teknoloji-yoğun savaşlar ve günlük diplomasi trafiği mutlakıyetçilik çağının temel özelliğiydi. Bu iki süreç devletin daha fazla sayıda kaynağa sahip olmasını bir zorunluluk haline

---

36 Bu konu 17. yüzyıl Osmanlı reformcuları için de son derece önemliydi. Reform önerileri çerçevesinde Koçi Bey bağışların sarayda değil eyaletlerde yöre halkının da göreceği şekilde yapılmasını istemiştir. Röhrborn, 1973: 49-52.

37 Perry Anderson'a göre Osmanlı'da *tımar* Batı'daki *fief*ten farklıydı zira *sipahi*nin köylü karşısında Avrupa'daki derebeyine benzer bir hukukî üstünlüğü olmadığı gibi tarım ekonomisinde bir rolü de yoktu. Ayrıca köylü toprak üzerinde babadan oğula intikal eden bir zilyetlik hakkına sahipken *sipahi*nin böyle bir hakkı da yoktu. Anderson, 1979 [1974]: 368-369. Diğer yandan Osmanlı'nın yeni tımar sahipleri karşısında mevcut tımar sahiplerinin haklarını korumaya çalıştığına dair pek çok kanıt vardır. Tımar sahiplerine *sahib-i arz* (toprağın sahibi) ve *sahib-i rai'yyet* (köylülerin sahibi) adı verilirdi. *Kanun*la yapılan düzenlemelerin yürürlüğe konmasında tımar sahiplerinin, toprak ve köylüler karşısında özel hukukî hakları da vardı. Firari bir köylü, terk ettiği tımara on ila on beş yıl içinde geri getirilebilirdi. Köylünün özgürlüğü tımar sahibinin kanunî yükümlülükleriyle sınırlıydı. Köylü kendi üretim faaliyetini düzenlemekte ise özgürdü. İnalcık, 2000j: 503-505.

38 1586 tarihli bir fermanda yirmi bin akçenin üzerindeki tımarların ancak saray tarafından bahşedilebileceği belirtilmiştir. Ayrıca veziri azamlar ve komutanların *mahlûl defterin*deki (boş tımarların kaydını tutan defterler) tımarları bahşetme yetkisi de vardı. Röhrborn, 1973: 64-84.

getirmişti. Fetihler yapmak devletin temel amaçlarından biri olmaya devam etse de siyasî otoriteyi merkezileştirmek ve devletin seferberlik gücünü arttırmak toprakları korumaktan çok daha önemli hale gelmişti. Savaş teknolojisindeki değişimler ve Osmanlı ordusunun Avrupa'da uğradığı hezimetler Osmanlı devleti açısından önemli siyasî ve toplumsal gelişmelere zemin hazırladı. Fütuhatın sona ermesi kısa sürede meşruiyet krizine dönüşen bir rasyonalite krizi doğurdu.

16. yüzyılda Osmanlı, hanedanın patrimonyal gücünü ve yetki alanını fersah fersah aşan bir imparatorluk haline gelmişti.[39] Diğer yandan Osmanlı'nın merkezî yönetimi, teritoryal bir devletin merkezî yönetiminden epey farklı koşullar içinde faaliyet gösteriyordu. İmparatorluğun sürekli genişleyen uçsuz bucaksız sınırları; merkezî otoritenin çevresel ve yarı-çevresel unsurlara doğru eşitsiz bir şekilde dağılmış olması; aralarında güçlü bağlar olmayan çeşitli etnik ve dinî topluluklar; sultanın buyruklarının yanı sıra İslâm hukuku, örfi hukuk ve çeşitli zümrelerin imtiyazlarının meydana getirdiği çoğulcu bir hukuk sistemi... Bütün bunlar aynı imparatorluğun çatısı altında bir araya gelmişti. Osmanlı'yı tek bir devlet çatısı altında birleştirebilmek için birleşik bir hukuk sistemine ve güçlü mali kaynaklara ihtiyaç vardı. Ne var ki imparatorluğun geleneksel teşkilatlanma ilkeleri çerçevesinde bu hedefe ulaşmak mümkün değildi.

Savaş teknolojisinde ve diplomasideki değişimlerin yol açtığı sistemik baskılar imparatorluğun teşkilatlanma ilkelerini de temelden sarstı. Orta Avrupa'da, özellikle 1593-1606 arasında yaşanan savaşlar sırasında ateşli silah kullanabilen asker ihtiyacının ortaya çıkması Osmanlı ordusunu yapısal değişikliklere zorladı ve bu değişiklikler önemli toplumsal ve siyasal değişimlere yol açtı. Örneğin ateşli silahlarla savaşan Avusturyalılar karşısında Osmanlı tımarlı sipahisi gi-

39 Barkey, 1997 [1994]: 25.

derek etkisizleşen ok, yay, mızrak, kılıç, zırh gibi geleneksel silahlarla savaşıyordu. Bu yüzden yeniçeri sayısı 1550'lerde 13.000'e, 1600'lerde ise 38.000'e fırladı. Ama yeniçeri sayısındaki bu artış ordunun ihtiyacını karşılamadığı için Osmanlılar vergi mükellefi köylü (*reaya*) arasından silahlı asker toplamaya başladı. Sekban adı verilen bu askerlere yalnızca savaş zamanında maaş ödeniyordu. Vergi toplayan asker sınıfı ile vergi ödeyen köylü (*reaya*) arasındaki toplumsal sınırların ortadan kalkması o tarihe kadar imtiyazlı bir statüye sahip olan asker sınıfını (kapıkulları) öfkelendirdi. Reayanın bu şekilde seferber edilmesinin uzun vadeli sonucu olarak orduya sekban kaydedilmesinde merkezi yönetime yardımcı olan yerel siyasî erkler (ayanlar) ortaya çıktı.

Yeniçeri sayısındaki bu hızlı artış 1617-1656 arasında payitahtta bir yeniçeri hâkimiyetinin kurulmasına yol açarken beylerbeyleri de güçlerini arttırmak için sekbanlardan yararlandı. Barış zamanlarında işsiz güçsüz olan sekbanlar kimi zaman beylerin hizmetine girdiler kimi zaman da Anadolu'yu dolaşarak halktan para ve erzak topladılar ve sonuçta Celali İsyanları (1596-1607) patlak verdi. Celali İsyanları sekban zulmünden kaçmaya çalışan köylülerin Büyük Kaçış'ına (*büyük kaçgun*) zemin hazırladı. Merkezî yönetimin Anadolu'da yeniçeri garnizonları kurarak bu sorunu çözmeye çalışması, yeniçerileri eyalet yapısının ayrılmaz bir unsuru haline getirdi. Yeniçerilerin eyaletlerde konuşlanması, payitahttaki kapıkulları ile eyaletlerdeki kapıkulları arasında bir rekabetin yaşanmasına ve merkezî otoritenin zayıflamasına yol açtı.[40] Bu rekabet nedeniyle merkezî yönetim ile isyankâr beylerin sık sık saf değiştirdikleri şiddetli çatışmalar yaşandı.[41]

---

40 İnalcık, 1978b: 288-291.

41 Osmanlı'da askerî ve idari teşkilatlanmanın dönüşümüyle ilgili bkz. İnalcık, 1978b: 288-311.

Savaşların yanı sıra diplomasi trafiği de giderek arttığı için kalemiye sınıfı askeri-idarî-dinî zümrenin aleyhine yükselişe geçti. İmparatorluğun altın çağında kalemiye az sayıda memurdan oluşuyordu; ama kurumsal dayanakları zayıf olsa da bu zümre devlet işlerinde hayati bir işleve (belge üretmek) sahipti.[42] İdari-askeri zümreyi oluşturan devşirmelerin aksine kalemiye mensupları Müslümanlar arasından seçilirdi.[43] Kalemiye mensubu olmak için en sık takip edilen yol *intisab* etmekti; kimi zaman akrabalık ilişkileri kimi zaman da iltimas imkânları devreye konurdu.[44] Kalemiye zamanla yenilikçi fikirlerden uzaklaşıp sadece belgelerle meşgul olan bir zümreye dönüşse de 18. ve 19. yüzyıllardaki reform hareketlerine bu sınıf öncülük etti. Osmanlı'da kalemiye sınıfının toplumsal konumu hem avantajlı hem de hassastı; bu sınıf Avrupa devletleriyle diplomatik bağlantıları olduğu için reform düşüncesine daha olumlu yaklaşıyordu.

Osmanlı'daki reformların mahiyeti ve kapsamının anlaşılabilmesi için devlet yapısındaki değişimlerin incelenmesi gerekir. 17. yüzyılın en önemli gelişmelerinden biri Divan-ı Hümayun'un gözden düşmesiydi. Sultanın iradesiyle kurulan (ve onun adına buyruklar yayımlayan) bir organ olduğu halde Divan-ı Hümayun'un hiçbir zaman kurumsal bir kimliği olmamıştır.[45] Tarihçi Joseph Matuz'a göre Divan-ı Hümayun karar verici bir kurumdan ziyade bir istişare heyetiydi.[46] Kutsal Roma İmparatorluğu'ndaki İmparatorluk Dieti'nin aksine Divan-ı Hümayun farklı zümrelerin temsilcilerinin oluşturduğu bir tüzel kişilik değildi. Osmanlı sınırlarındaki büyümenin 17. yüzyılda durmasına paralel ola-

42 Findley, 1980: 87.

43 Findley, 1980: 53.

44 Aksan, 1995: 3; Findley, 1980: 94.

45 İnalcık, 1993a: 13.

46 Matuz, 1974: 12.

rak sultanın elindeki kaynaklar giderek azaldı; idari elitler arasındaki denge bozuldu ve Divan-ı Hümayun toplantıları sembolikleşti. Divan-ı Hümayun siyasî rekabeti tanzim eden bir organ olmaktan çıktı ve geçici istişare konseyleri olarak faaliyet gösteren meşveret meclisleri toplanmaya başladı. Meşveret meclislerindeki kararların meşruluğuna şeyhülislâm karar veriyordu (Şeyhülislâm, dinî-ilmî teşkilatlanmanın başı olduğu halde Divan-ı Hümayun'un azası değildi).[47]

1656'dan itibaren Divan-ı Hümayun'a sultan değil veziri azam başkanlık ederken Divan-ı Hümayun kançılaryası da veziri azamın konutuna taşındı. 1656'da veziri azama hem konut hem de daimi bir ofis olarak kullanması için bir saray tahsis edildi[48] (Divan-ı Hümayun'un eski ofisi de yapılan eklerle birlikte muhafaza edildi).[49] Bir süre sonra veziri azama öykünen diğer vezirler ve paşalar da kendi konutlarını ofis olarak kullanmaya başladı. 17. yüzyılda paşa konakları; kalemiye sınıfına ve idari-askeri elite seçilen kişilerin belirlendiği merkezler haline geldi; enderuna dayanan eski gelenek zayıfladı. Himayeleri altında bulunan kişileri yüksek mevkilere getirerek patronaj ağını genişletmeye çalışan paşa konakları arasındaki rekabet memuriyette köklü bir değişime yol açtı; memuriyet sultanın hane halkının doğal bir uzantısı olmaktan çıktı. Paşa konaklarının yükselişiyle yeni ethos, makam peşinde koşan kişinin *patron*una/hamisine duyduğu sadakat oldu.[50]

Veziri azamın konutunun önem kazanmasına karşılık Divan-ı Hümayun'un itibarsızlaşmasının doğurduğu bir baş-

47 Şentop, 2005: 4-6.

48 Yangınlar ve isyanlardan dolayı pek çok kez ikamet değiştirseler de veziri azamlar bürokratik işlere ve arşiv çalışmalarına tahsis edilen dairelere sahip büyük konaklarda yaşamaya devam ettiler. Uzunçarşılı, 1988 [1945]: 249-255.

49 Findley, 1970: 339.

50 Findley, 1980: 35-37, 79. Memur istihdamı sırasında lonca geleneğine özgü usta-çırak örüntüsünün temel alınmasına rağmen kolektif kimliğe sahip, bağımsız bir profesyoneller zümresi ortaya çıkmadı. Findley, 1980: 100.

ka gelişme de nişancı ve kazaskerin gözden düşmesiydi. Askeri-idari sınıfın tâbi olduğu kanunların uygulanması ve tımar tahsisatından sorumlu olan kazaskerin konumu tımar sisteminin bozulması ve askerî makamlara göz diken köylülerin dikey hareketliliği gibi gelişmelerden dolayı önemini kaybetti. Kazaskerin dinî teşkilatlanmadaki yerini şeyhülislâm aldı. Osmanlı kançılaryasındaki kayıtlardan sorumlu olan nişancı ise yeni koşullarda sultana değil veziri azama bağlı olarak çalışırken imparatorluk tuğrası hazırlamak dışında herhangi bir iş yapmadı.[51] Resmî yazışmaların giderek artması sonucunda reisülküttab ve diğer kâtiplerin yıldızı parladı.[52]

Osmanlı yönetim sistemindeki değişime bakılırsa idari elitlerin yeni devletler sistemine uyum sağlamakta güçlük çektikleri ve bundan doğan sorunlarla uğraşmak zorunda kaldıkları görülür. Osmanlı 15. yüzyıl gibi erken bir tarihte merkezî bir imparatorluk haline gelse de teşkilatlanma ilkeleri ve siyasî kurumları idari elitlerin önündeki reform seçeneklerini sınırlandırıyordu. Reformlar, toplumsal ve siyasî yapıyı bir miktar değiştirse de yeni zümreleri sistemle bütünleştiren, siyasî rekabeti düzenleyen ve yeni kolektif faaliyet imkânları yaratan kurumlar oluşturulamadı. Divan-ı Hümayun kançılaryasındaki makamların modern nazırlıklara evrildiği 19. yüzyıl başlarında kurulan kabine rejimine kadar eski kurumlarla yeni mekanizmalar birlikte var oldu.[53] Kutsal Roma İmparatorluğu'nun kuruluş ilkelerinin

51 Nişancı 1592'ye kadar devlet işlerinde tam yetkiliydi ve reisülküttabdan daha yüksek bir mevkiye sahipti. 17. yüzyılda bürokrasinin başına reisülküttab getirilirken nişancı, titr ve seremoniden ibaret bir makama dönüştü. 1836'daki lağvedilene kadar bu makama ikinci dereceden kâtipler tayin edildi.

52 Headley, 1983: 15-19. Gattinara'nın İmparatorluk Kançılaryası'ndaki reform girişimlerinin başarısızlığı hakkında bkz. 5. Bölüm.

53 19. yüzyılın modern bakanlıkları (nazırlıklar) veziri azamın hizmetindeki üç memuriyetin devamıydı: *kâhya bey* (dâhiliye nazırı), *çavuşbaşı* (adliye nazırı), *reisülküttab* (hariciye nazırı). Findley, 1970: 336.

zayıflamasından istifade eden Habsburglar teritoryal bir devlet kurarken kendilerini meşrulaştırabilmişti.[54] Osmanlı'da ise sembolik makamlar ve gayri-resmî stratejiler işlevsiz ve köhne kurumlarla birlikte var olurken siyasî meşruiyet ile siyasî rasyonalite arasındaki uçurum giderek açıldı. Aslında 19. yüzyılın reformcuları bu durumun farkındaydı. Dönemin önemli reformcularından, *Mecelle* yazarı Ahmet Cevdet Paşa "Osmanlı'da kanunları değiştirmek yahut yenilemek yeni bir devlet kurmaktan zordur,"[55] der.

Vergi sistemi

Eski ve yeni kurumların birlikte var olması vergi alanında da gözlemlenen bir olgudur. Osmanlı İmparatorluğu'nun idari sistemi gibi mali sistemi de 15. yüzyılda tek bir merkezde toplanmıştı. Divan-ı Hümayun eyaletlerden sorumlu olan bir mali bürokrasi (en tepesinde defterdarın bulunduğu bir hiyerarşi) aracılığıyla gelir kaynaklarının tamamını denetliyordu. Eyalet defterdarları yeni fethedilen her bölgede kapsamlı anketler yaptıktan sonra söz konusu anketler düzenli olarak güncellenirdi. Osmanlı toprakları resmen Osmanlı devletine ait olduğu için mali sistem de sultana bağlıydı. Habsburglar'ın aksine Osmanlılar belirli zümrelerden destek istemeden ve bankalardan ödünç para almadan kalabalık ordular toplayabilmişti. Ne var ki savaş teknolojisinin değiştiği ve dünya ekonomisinin Osmanlı mali sistemi açısından ciddi bir sorun teşkil ettiği 17. yüzyılda bu avantajın olumsuz bir geri bildirimi oldu. Wallerstein'ın ortaya koyduğu üzere imparatorluklar yurtiçindeki üretkenliği ham-

54 Max Kortepeter, Macaristan'daki Habsburg topraklarının merkezî bir yönetime bağlanması karşısında Osmanlılar'ın herhangi bir tepki gösteremediğini belirtir. Kortepeter, 1985.

55 Aktaran Findley, 1980: vii.

madde ithaliyle veya mamul madde ihracıyla arttırmayı veya diğer ülkeleri sömürmeyi amaçlayan yapılar değildir.[56] Cihan hâkimiyeti kurmaya çalışan Osmanlı da ithalatı teşvik edip mamul madde ihracatını önemsiz addeden iktisat politikaları benimsemiştir. Yüksek rağbet gören mallar Osmanlı kentlerine (özellikle başkente) akmıştır. Zamanla Avrupa devletlerine kapsamlı ticari haklar ve birtakım egemenlik hakları tanınmıştır.[57] Osmanlı devletinin kentler, yerli tüccarlar ve loncalar üzerindeki denetimi (ve sonuçta bir sivil toplumun ortaya çıkmaması) uzun vadede önemli bir dezavantaja yol açmıştır. Sistemik baskılar nedeniyle nakit ihtiyacı giderek artan Osmanlı maliyesi yerli kaynaklardan fon yaratan veya acil ihtiyaç kredileri temin eden mali kurumlar oluşturamamıştır.

Klasik Osmanlı maliyesi üç kaleme dayanmıştır: hazine-i âmire, tımar gelirleri ve Sultanın hazinesi olan ceb-i hümayun. Sultanın şahsi hazinesinde canı istediği gibi kullanabilmesi için aktarılmış gelirler yer alırdı. Hazine-i amire nispeten küçüktü ve temel gelir kaynağı Sultan'ın dağıttığı tımarlardı (*havass-ı hümâyun*). Hazine-i âmire gelirinin yaklaşık %70'i sultanın emrindeki merkezî ordunun (kapıkulu) masraflarına harcanırdı. Tımarlardan elde edilen farklı büyüklükteki gelirlere (*has*, *tımar* veya *zeamet*) daha bu gelirler hazine-i âmireye ulaşmadan önce hizmetlerinin karşılığı olarak sipahiler ve diğer devlet adamları el koyardı. Dolaşımdaki nakit para düzeyinin düşüklüğüne bakılırsa Osmanlı devleti, vergilerin –büyük ölçüde ayni olarak– merkeze aktarımı sırasında doğması muhtemel masraflardan kurtulmuştur. Nakde çevrilen vergiler büyük ölçüde devlet adamları ve sipahilere dağıtılmıştır. Sonuç olarak Osmanlı'nın mali sistemi iki varsayıma dayanıyordu: Osmanlı'nın yeni sa-

56 Bkz. 2. Bölüm.

57 Genç, 2002: 43-67.

vaşlar yapması ve savaşların finansmanının nakit dışı yollardan sağlanması. Ne var ki tımarlı sipahilerin uzun süre savaşması tarımsal gelirin azalması anlamına geliyordu. Hazine-i âmirenin sabit gelirleri savaşların öngörülemeyen masraflarını karşılayacak şekilde tasarlanmamıştı. Osmanlılar savaşı bir gider kaynağı olarak değil gelir kaynağı olarak görüyorlardı. Ordunun uzun süre savaştığı veya savaşı kaybettiği durumlarda hazine-i âmire büyük açıklar vermeye başladı.[58] 16. yüzyıla özgü klasik vergi sisteminin iki temel varsayımı 17. yüzyılda tartışmalı hale geldi. 17. ve 18. yüzyıllarda yapılan savaşlar 16. yüzyılda yapılan savaşlardan çok daha uzun sürdü.[59] Ateşli silah kullanabilen piyade ihtiyacının artması yeniçeri sayısında artışa ve paralı askerlerin istihdam edilmesine yol açtı.

Osmanlı ordusunun %30'u ila %40'ını oluşturan tımarlı sipahiler kendi masraflarını tımar gelirlerinden karşılıyordu. Öte yandan klasik yeniçeri ve paralı asker ihtiyacının artması hazine-i âmirenin nakit ihtiyacını da arttırmıştı. Amerika'dan Avrupa'ya değerli madenlerin akması ve sonrasında gerçekleşen fiyat devrimi 1580'lerden itibaren Osmanlı ekonomisinin temellerini sarsmaya başladı. Osmanlı'da gümüş paranın (*akça*) değersizleşmesi o tarihe kadar sabit gelirler olarak görülen devlet gelirlerinde ve tımarlı sipahilerin gelirlerinde büyük bir düşüşe yol açtı. Tımar sahiplerinin ödemek zorunda olduğu vergilerin arttırılması reayanın rızkını azalttı ve hazine-i âmireden çok tımar sahiplerinin işine yaradı. Sonuçta Osmanlı bütçesi 17. yüzyıldan itibaren açık verdi. Tıpkı Habsburglar gibi Osmanlılar da klasik tımar sistemini esaslı bir şekilde değiştirmek yerine hazinenin aldığı

58 Cezar, 1986: 28-30.

59 17. yüzyıldaki Girit kuşatması (1645-1669) yirmi dört yıl sürmüştü. Habsburglar'la savaşlar ise 1663'te başlayıp 1699'a kadar devam etmiş ve Osmanlı'yı Polonya, Rusya ve Venedik'le karşı karşıya getirmişti.

özel vergilerden ve vergi tahsilatında yeni yöntemler denemekten medet umdu.[60]

1687-1702 arasında Osmanlı devleti mali kaynaklarını yeniden düzenleyerek yeni kaynaklar yarattı.[61] Tarihçi Rhodes Murphey Osmanlı reformcularının bilinçli bir politika çerçevesinde kendi kendine yeterli ve düzenli bir ekonomi inşa etmeyi ve yerli üretime ağırlık vermeyi önerdiklerini belirtir.[62] Ne var ki imparatorluktaki meşruiyet sorunu reformların sınırlı kalmasına yol açmıştı: "[...] Kurumsal yenilikler ancak muhafazakâr Osmanlı zihniyeti izin verdiği ölçüde yapılabilmiştir."[63] Osmanlı bürokrasisi mali sorunları klasik yöntemle sultanın hazinesinden gelir aktararak, tağşişler ve cebri borçlandırmalar (*imdadiye*) yoluyla çözmeye çalışmıştır. Hazineye para akışını sağlayan bir diğer etken de geniş kapsamlı *iltizam* uygulamasıydı. İltizam *tımar* sistemiyle iç içe geçmiş bir uygulamaydı ve bir vergi kaynağının belli süreliğine (genellikle üç seneliğine) açık arttırmayla satılmasına dayanıyordu. Mültezimler gelir birimlerini (*mukataa*) bölüşerek ikinci dereceden mültezimlere satmakta serbestti. Eyaletlerdeki idarecilere vergi tahsilatı sırasında mültezimlere yardım etme emri verildiği için idarecilerle mültezimler işbirliği yapardı. Çoğu zaman yerel eşraf arasından seçilen mültezimler zamanla eyalet yönetiminde önemli roller üstlendiler. Maliye bürokrasisi 1695'te iltizamları ömür boyu satma yoluna giderek yeni bir çözüm yöntemine başvurdu. Tımar sistemiyle iltizam usulünü birleştiren bu ye-

60 İnalcık, 1978b: 311-313.

61 1683'te Viyana'daki hezimetten Osmanlı kurumlarının bazı dersler çıkarttığını ileri süren Murphey, süreci bir gerileme veya duraklama devri olarak değil Osmanlı bürokrasisinin dönüşüm süreci olarak ele alır. Devletin yapısı özellikle Köprülü ailesinin veziri azam olduğu 17. yüzyılın ikinci yarısında önemli ölçüde değişmiştir.

62 Murphey, 1993: 435.

63 Murphey, 1993: 438.

ni sistem –malikâne sistemi– 18. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı maliye politikasının temel unsuru haline geldi. Ömür boyu kullanım hakkını kurumsallaştıran bu yeni sistem vergi kaynaklarının verimliliğini arttırarak mültezimlere uzun vadeli çıkarlar sağlamayı amaçlıyordu.[64]

Osmanlı devleti savaş masraflarını karşılamak için de yeni vergiler koymuştu. Duruma göre çıkartılan bu vergilerden ilki *avarız-ı divaniyye*ydi. Asker sınıfı, din adamları ve vergiden muaf zümreler dışında herkes bu vergiyi ödemekle yükümlüydü; vergi mükelleflerinin adları kadılar tarafından tevzi defterlerine yazılmıştı. *Avarız*, Habsburglar'la yapılan savaşlar sırasında (1593-1606) düzenli bir vergi haline getirildi. Bu tür vergilerin toplumsal sonuçlarından biri vergi mükelleflerini temsilen kadıyla ya da kadı aracılığıyla imparatorluk merkeziyle görüşen yerel bir eşrafın ortaya çıkmasıydı. Merkezî yönetim 1683-1699 arasında rüşvet alan ve görevini kötüye kullanan kadılar tespit ederek, kadılara yalnızca *avarız* vergisinin toplanması sırasında değil başka işlerde de nezaret etmesi için yerel eşrafı (*ayan-ı vilayet*) yetkili kıldı. Bundan sonra *ayan*lar imparatorluk idaresinin temel bir unsuruna dönüştü. Vergilerin ağırlığından dolayı reayadan birçok kişi köylerini terk etmek zorunda kaldı; mutlakıyetçi Doğu Avrupa rejimleri gibi Osmanlı da bu insanlara derhal köylerine geri dönmeyi emretti.[65]

64 Kayıtlara göre malikâne sistemi 15. yüzyılda başlamış ve 15. yüzyıl-17. yüzyıl arasında düzenli olarak yaygınlaşmıştır. Darling, 1996: 122; İnalcık, 1978b: 327-328; Cezar, 1986: 29-34; Genç, 2002: 104-117.

65 Bu bulgu, Perry Anderson'ın Osmanlı'nın yönetim sistemiyle ilgili analizlerini geçersiz kılan önemli bir kanıttır. Anderson, *çiftlik* sisteminin hiçbir zaman bir feodalizm tarzı olmadığını, zira sistematik bir yaklaşıma veya hukuksal temellere dayanmadığını ileri sürer. Ona göre Osmanlı köylüsü son kertede toprağa bağlı değildi. Anderson, 1979 [1974]: 365-378. Oysa bu tür bulgular Doğu mutlakıyetçiliğinin genel olarak köylünün hareketliliğini belirlemesi gibi *çiftlik* sisteminin de pratikte aynı etkiye yol açtığını ortaya koyar. Osmanlı köylüsü hukukî statü bakımından değilse bile fiilen serfleşmişti. Faroqhi, 2007: 63; İnalcık, 1978b: 313-317.

Tekâlif-i örfiyye vergisi 17. ve 18. yüzyıllarda Osmanlı beyleri ve paşalarının kendi emrinde paralı askerlerden oluşan büyük maiyetler bulundurma ihtiyacından doğmuştu. Köylerde ve kasabalarda konaklayan beyler ve paşalar, emirlerindeki askerlerin iaşesini yerel halktan aldıkları vergiyle sağlıyordu. Bazı yerlerde dayatılan keyfî vergilere yerel eşraf itiraz ederek sultandan vergi muafiyeti (*muafiyetname*) talep etmişti. Merkezî yönetim kimi durumlarda beylerbeyi karşısında bir denge unsuru olarak yerel eşrafı desteklediği için yerel eşraf zamanla önemli bir siyasî erke dönüştü.[66] Bunun yanı sıra acil savaş desteği (imdad-ı seferiyye) adı altında zenginlerden zorla borç para alındığı dönemler de oldu (zenginler kendi ceplerinden çıkan parayı reayadan zorla topladıkları vergilerle tazmin ettiler). 1686'da Macaristan boylarında aldığı yenilgiden sonra Osmanlı devleti, savaş masraflarına yerel eşrafın, beylerin ve beylerin saraylarında bulunan kadınların da ortak olmasını emretti. Paranın bir seferde tahsil edildiği eyaletlerde insanların payına düşen miktarları kadı ve yerel eşraf belirledi. Kimi zaman da yerel eşraf öncülüğünde ihtiyar heyetleri toplandı. Yerel eşrafın sadece yerel temsil düzeyinde değil eyalet idaresinde de önemli bir aktör haline gelmesinde zorla alınan borçların da payı vardı.[67]

Osmanlı'da savaş giderlerinin nasıl paylaşıldığını gösteren sistematik tarih araştırmaları olmasa da savaş giderlerinin yerel eşrafın yükselişe geçmesi ve çiftlik sisteminin yaygınlaşmasında; yeni siyasî aktörlerin sahneye çıkıp eski aktörlerin gözden düşmesinde önemli bir etkisinin olduğu söylenebilir. Uzun süren savaşların olumsuz sonuçlarından biri de kırsal kesimin ve yol güvenliğinin ihmal edilmesiydi. Ordunun savaşta olduğu dönemlerde ülkede haydutluk kol geziyordu. Osmanlı, tahıl satışından elde edilen pazar hasılatı-

66 İnalcık, 1978b: 317-322.

67 İnalcık, 1978b: 322-327.

nı başkente yollayan taşeron mültezimlere güvense de kırsal kesimdeki güvenlik sorunu giderek ağırlaştığı için taşeron mültezimler topladıkları hasılatları başkente göndermekte zorlanmaya başladılar.[68] Payitahtta barış zamanlarında zenginleşen toplumsal zümreler kendi aralarında ittifaklar kurdu. Örneğin Karlofça görüşmelerini yürüten reisülküttab Rami Mehmed Efendi'nin ömürlük bir iltizamı vardı.[69] Diğer yandan barış zamanlarında sağlanan iktisadi kazancın savaşların kazandırdığı sabit mükâfatlar ve ideolojik kazançlardan daha önemli olup olmadığını anlayabilmek için sistematik tarih araştırmalarına ihtiyacımız var.

Kutsal Savaş (cihad) mefhumunu esas alan bir imparatorluğun Hıristiyan devletlerle barış antlaşmaları yapmayı ideolojikman meşrulaştırması epey zordu. Osmanlı maliyesi salt fayda-maliyet hesaplarını değil ideolojik kaygıları da göz önüne almak zorundaydı. 17. ve 18. yüzyıllardaki mali reformlar emperyal teşkilatlanma ilkelerini kayda değer bir şekilde değiştirmedi. Maliye bürokrasisi yeni yöntemlere başvursa da Kaunitz reformları gibi büyük reform projeleri yürürlüğe konmadı. Osmanlı maliyesi iktisadi liberalizmin Osmanlı iktisat düşüncesini etkilemeye başladığı 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başına kadar devlet gelirlerini iktisadi verimlilik ilkesiyle birlikte iktisadi aktörleri de göz ardı ederek arttırmaya çalışan muhafazakâr bir politika izledi.

Dış siyaset

Divan-ı Hümayun uzun süre Osmanlı dış siyasetini belirleyen temel kurumdu. 16. yüzyılda Osmanlı dış siyaseti Osmanlı sultanının diğer ülkelerin hükümdarlarından üstün olduğu ve Müslümanların kutsal savaşına önderlik ettiği

68 Faroqhi, 2007: 59.

69 Abou-El-Haj, 1963: 29-30.

varsayımına dayanan emperyal teşkilatlanma ilkelerini esas alıyordu. Osmanlı kendini diğer devletlerle eşit görmediği için başka ülkelere daimi elçiler göndermiyordu. Öte yandan bazı devletlerin İstanbul'da elçi bulundurmasına izin veriyordu. Osmanlı diğer devletlerle ikili antlaşmalar yapmaktan, özellikle Hıristiyan devletlerle barışmaktan uzun süre sakınmış bir devlettir. Avrupa devletleriyle ittifak yapması gerektiğinde resmî elçilik diplomasisini devreye sokmak veya ikili antlaşmalar yapmak yerine karmaşık bir ajan şebekesini ve kapitülasyonlar adı verilen imtiyazları devreye sokmuştur. Modern devletler sistemi Osmanlı dış siyaseti açısından ciddi sorunlar teşkil etmiştir. Avrupa devletleri karşısında alınan yenilgilerin ardından Osmanlı diğer devletlerin egemenliğini tanımak; ortak diplomasi kurallarını benimsemek ve uluslararası sistemin diplomasi kongreleri aracılığıyla denetlenmesini kabul etmek zorunda kalmıştır. Modern devletler sistemine uyum sağlama zorunluluğu Osmanlı'da emperyal yönetimin yeniden düzenlenmesi ve dış ilişkilerde uzman bir bürokrasinin ortaya çıkışıyla sonuçlanmıştır. Bütün bu değişimler imparatorluğun kendini meşrulaştırmak için başvurduğu ilkeler ile çeliştiği için bir meşruiyet krizine yol açmıştır. Söz konusu kriz nedeniyle Osmanlı devleti modern devletler sistemine uyum sağlamakta zorlandığı için reform süreci de olumsuz etkilenmiştir.

16. yüzyılda Osmanlı dış siyaseti cihan hâkimiyeti iddiasına sahip olan üç gelenek arasındaki bir senteze dayanıyordu: Orta Asya'ya özgü hanlık geleneği, İran-İslâm geleneğine özgü sultanlık iddiası, Doğu Roma'ya özgü sezarlık/kayzerlik geleneği.[70] Osmanlı'nın cihan hâkimiyeti iddiası dinî temellere dayanmıyordu.[71] Bunun aksini iddia etmek, Os-

70 İnalcık, 1993b; Göçek, 1993; Necipoğlu, 1993: 175, 190.

71 Osmanlı'nın emperyal yapısının İslâm'a referansla açıklanması hususunda bkz. Hurewitz, 1961; Naff, 1984. Bernard Lewis de Araplar ve Türklerin ka-

manlı hakkındaki Batılı ve Doğulu kaynakların eleştirellikten uzak bir yaklaşımla okunması ve emperyal propagandayla somut tarihsel gerçeklerin karıştırılmasından kaynaklanan bir yanlış anlamadır. 16. yüzyılda Osmanlı sultanları, halifenin peygamberin kabilesi Kureyş'in soyundan olmasını şart koşan Sûnni ortodoks öğretinin hilafına kendilerini halife ilan etmiş ve halifelik iddialarını eski bir Osmanlı geleneğine (*gaza*) atıfla meşrulaştırmışlardı. Osmanlı devleti bir cihan imparatorluğuna dönüşürken dinî öğretiler din adamları tarafından yeniden şekillendirilmiş ve halifelik Osmanlı hanedanına ait bir unvan haline getirilmişti.[72] Aynı tarihlerde, erken dönemlerinde Osmanlı'nın Doğu Roma İmparatorluğu, Cenova, Venedik gibi Hıristiyan devletleri ve Anadolu'daki Türk beylikleriyle yürüttüğü çift-taraflı diplomasi trafiği de değişmişti.[73] Devletin emperyal kimliği ağır bastıkça ikili antlaşmaların yerini tek taraflı bahşedilen imtiyazlar almıştı.[74]

Osmanlı'nın dış siyasetteki tek taraflı tutumu istihbarat toplamak; gerektiğinde dezenformasyon yapmak; ittifaklar

---

dim Yunan ve Bizans medeniyetlerini önemserken Orta ve Batı Avrupa'yla ilgilenmediklerini öne sürer. Osmanlı'nın, İslâm yurdu dışında konuşulan dilleri öğrenmek gibi bir çabası yoktu. Devlet adamları dil konusunda kendi hizmetlerinde bulunan gayri-Müslimlerden ve imparatorluğa sığınan yabancılardan yardım almıştı. Lewis, 1994: 14-15. Lewis'e göre Osmanlı, Avrupa'daki topraklarını genişlettiği dönemde düşmanlarıyla antlaşma yapmaya yanaşmadığı gibi müzakere de etmemişti. İslâm'la kâfirler arasındaki savaşı sadece payitahtın mağlup ettiği düşmanlarına dayattığı ateşkesler kesintiye uğratıyordu. Lewis, 1994: 19.

72 Gerber, 1994: 89-90; Imber, 2002: 125-127; İnalcık, 2002a [1973]: 55-58; Findley, 1980: 8.

73 Doğu Roma tahtını ele geçiren Osmanlı sultanları kendilerini Roma imparatorluk geleneğinin vârisleri olarak görmüştür. Şarlken yalnızca İspanya kralı olarak bilinirken halefi Ferdinand aynı zamanda Avusturya kralı (Nemçe kralı) olarak da bilinmiştir. Osmanlı sultanları dünyada tek bir kayzer olabileceği için Kutsal Roma imparatorlarına kayzer olarak hitap etmeyi reddetmiştir. Köhbach, 1992; İnalcık, 2002a [1973]: 58.

74 Kolodziejczyk, 2000: 3-7.

oluşturmak; merkezî karar alma süreçlerini uçbeyleri, vassal devletler ve müttefiklerle eşgüdümlü hale getirmek gibi stratejilere dayalı emperyal egemenlik iddiasının resmî ve hukukî bir ifadesiydi. Ortaçağ ve erken modern dönemde birçok devlet gibi Osmanlı'da da dış siyaseti kalabalık bir zümre yürütürdü; üst düzey yetkililerin yanı sıra yerel yetkililer, uçbeyleri hatta Rum Ortodoks Patrikliği gibi dinî kuruluşlar da karar alma süreçlerinde rol alırdı.[75] Osmanlı'da askeri harekâtların planlanması ve ittifakların oluşturulmasında önemli bir rol oynayan istihbarat toplama faaliyeti dört koldan yürütülürdü: İstanbul'daki merkezî istihbarat teşkilatı; uçbeylerinin gönderdiği yerel istihbarat; vassal ve müşteri devletlerden alınan istihbarat; sultanın hafiyeleri ve sabotaj uzmanlarının yürüttüğü casusluk ve karşı casusluk faaliyetleri.[76] Habsburglar'dan farklı olarak Osmanlılar hafiyelik işlerini merkezî bir çatı altında yürütebildiler. Kanuni Süleyman devrinde (1520-1566) büyük Osmanlı stratejisi cihan imparatorluğu ideolojisinin inşasına; imparatorluk içinde ve dışında istihbarat toplanmasına; çeşitli dış politikalar ve propoganda taktikleri aracılığıyla imparatorluk kaynaklarının seferber edilmesine dayanıyordu.[77]

Aslında Osmanlı İmparatorluğu'nun genişlemesi devletler sistemindeki performansına bağlı olduğu için Osmanlı diğer devletlerle çift taraflı ilişkiler kurmak zorundaydı.[78] Osmanlı, Avrupalılarla ittifaklar kurmaya çalışırken iki temel yönteme başvururdu: Bir yandan kendi emperyal iddialarından asla vazgeçmediğini vurgularken diğer yandan Osmanlı uyruğu olan Hıristiyanları-Yahudileri (ve mühtedileri) istihbarat ve propaganda amacıyla kullanırdı; ayrıca Avrupalı dev-

75 Sebastian, 1994: 333-335; Faroqhi, 2007: 6-8.

76 Ágoston, 2007: 82.

77 Ágoston, 2007: 77.

78 1384-1600 arasında Osmanlı sultanlarının sadece Venedik'e gönderdikleri geçici elçi sayısı yüz kırk beştir. Yurdusev, 2004: 27.

letlere birtakım kapitülasyonlar tanırdı. Osmanlı'nın gayri-Müslim uyrukları, devşirme kulları ve mühtedileri; Müslüman nüfusa sahip olmayan Avrupalı devletleri karşısında imparatorluğa önemli bir avantaj sağlıyordu. Türkçe bilmeyen Avrupalı diplomatlar İstanbul'daki Rum ve Katoliklerden tercümanlık desteği almak zorunda oldukları için Osmanlılar tercümanlara da istihbarat toplamaları için baskı yapardı. Ayrıca Enderun'da veya medreselerde Avrupa dilleri öğretilmese de Osmanlı, Avrupa dillerini iyi bilen ve resmî belgeleri rahatlıkla tercüme edebilen gayri-Müslimleri istihdam ederdi.[79] Bu insanlar aile bağlantıları sayesinde Avrupa'daki istihbarat kaynaklarına, hatta Avrupa saraylarına kadar erişebiliyor ve bu amaçlarla Avrupa saraylarına gönderiliyordu.[80] Elimizde dönemin Osmanlı diplomatlarıyla ilgili sistematik araştırmalar olmasa da var olan bulgular Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'daki olayları yakından takip ettiğini gösteriyor. Osmanlı, İstanbul'daki daimi elçiliklerde görev yapan birçok yetkiliyi de istihbarat toplamak için kullanıyordu.[81] Osmanlı, 16. yüzyıldaki istihbarat ağlarını kullanarak Habsburglar'ın düşmanlarıyla –Fransa, İngiltere ve Almanyalı Protestanlar– ittifaklar yapmaya çalışmıştı.

79 Yunus Bey ve İbrahim Ağa, Rum kökenliydi; İbrahim Bey, Polonyalı bir dönmeydi; mütercim Mahmud, Viyanalı bir Yahudi tüccarın oğluydu; mütercim Murad, Macaristan'dan gelmişti.

80 Yunus Bey, Viyana ve Macaristan'ın dışında en az altı kez Venedik'e gitmiştir. İbrahim Bey, Venedik'e, anavatanı Polonya'ya, Viyana'ya ve Fransa'ya gitmiştir. Viyana doğumlu Mahmud görevi gereği gittiği Viyana'da ailesini de ziyaret etmiştir. Transilvanya, Polonya, İtalya, Fransa ve Prag gibi yerlerde bulunduktan sonra 1715'te Prag'ta vefat etmişti. Macar Murad ve Macar Ferhad da Macaristan'da görev yapmıştır. Ágoston, 2007: 90.

81 1569'da Venedik cephaneliğinde yangın çıktığı haberini başkente ulaştıran kişi Avrupa'da devasa bir ticaret ağına sahip olan Yahudi Mendes ailesinin ferdi Yasef Nassi'ydi. Bu istihbarat Osmanlılar'ın Venedik'e bir sefer düzenleme kararında etkili olmuştur. 1588'de veziri azama İspanyol donanmasının mağlup olduğunu bildiren İngiliz elçisi Osmanlılar'ın olaydan Kraliçe Elizabeth'in doktoru Don Alvaro Mendes (Salomon Aben Yaeş) aracılığıyla daha önce haberdar olduğunu öğrenince şaşkına dönmüştür. Ágoston, 2007: 83.

Osmanlı'nın Avrupalı devletlerle ilişkileri çerçevesinde dış siyasette başvurduğu temel yöntem birtakım zümrelere imtiyazlar tanımaktı. Avrupalı diplomatik heyetler geçiş izni ve korunma hakkı (*aman*) olan gayri-Müslim misafirler olarak kabul edilirdi. Bu kabul, Avrupalı devletlerle –eşit olmamakla birlikte– karşılıklı ilişkiler kurmaya imkân veren bir hukuksal zemini inşa etmişti.

> Gayri-Müslimler (*harbi*) Osmanlı sultanının İslâm toplumunun (*maslaha*) refahını arttırmak amacıyla imtiyazlar tanıdığı, Dar'ül-İslâm'ın sadık ve itaatkâr kulları (zımmî) olarak görülürdü. Sultan, sadakat koşuluyla tanıdığı bu imtiyazların bizzat güvencesi olduğunu taahhüt ederek (*ahd*) gayri-Müslimlerle ilgili politikayı sahiplenmişti.[82]

Kapitülasyonlar adı verilen bu imtiyazlar (*ahdname*) hem İslâm'daki *aman* geleneğinin hem de Bizans ve Memluklar tarafından Avrupalılara tanınan kapitülasyonların bir devamıydı.[83] Kapitülasyonlar sayesinde yabancı düşman (*harbi*) Osmanlı yurdunda ikamet eden bir yabancıya dönüşürken (*müste'min*), teorik olarak, belli bir ikamet süresinin ardından sultanın gayri-Müslim uyruklarından biri (zımmî) haline de gelebiliyordu. Tarihçi Daniel Goffman'a göre Osmanlı'nın tek taraflı olarak tanıdığı kapitülasyonlar, Cenevizli, Venedikli ve diğer milletlerden tüccarları İslâm şemsiyesi altında toplamayı hayal eden İslâmcı bir dünya görüşünü yansıtmaktadır.[84] Kapitülasyonlarla ilgili belgeler iç hu-

82 De Groot, 2003: 576.

83 Yurdusev, 2004: 17.

84 Goffman, 2007: 65-66. Diğer yandan Adriyatik kenti Ragusa'ya tanınan kapitülasyondan anlaşıldığı üzere asimilasyona uğramadan da vassal statüsünde olunabiliyordu. Ragusa'ya Osmanlı kadılarının tayin edilmemesi bu şehrin Dar'ül-İslâm'ın bir parçası olarak görülmediğini gösterir. Ragusa, para basma ve yurtdışında elçi bulundurma hakkına da sahipti. İtalyanlar da Osmanlı'da kendi milli kimliklerini koruyarak var olabilmek için Ragusa'ya tanınan kapitülasyonların aynısını talep etmişti. De Groot, 2003: 580-582.

kukla uluslararası hukuk arasında ayrım yapmayan Osmanlı'nın ideolojik tutumunu ortaya koymaktadır. Kapitülasyonlar "teoride Dar'ül-İslâm dışında kalan devletlerin hukuksal varlığını kabul etmeyen İslâm hukukuyla uyumlu iç politikalar olarak tasarlanmıştır."[85]

Tek taraflı olarak formüle edilmesine rağmen kapitülasyonlar karşılıklı ilişkilerin gelişmesine hizmet ettiği gibi Osmanlı'nın birtakım ittifaklar kurmasını ve kendi meşruiyet ilkeleri çerçevesinde devletler sisteminde faaliyet göstermesini sağlamıştır. Osmanlı diplomatları ve Avrupalı diplomatlar tarafından ortaklaşa hazırlanan ilk kapitülasyon metinleri çift taraflı yürüyen bir müzakere sürecine işaret eder.[86] Kapitülasyonlar sayesinde Avrupalı diplomatlar Osmanlı topraklarında korunma hakkına sahip olmuştur. Konsolosluk, dokunulmazlık, istihbarat faaliyeti, karşılıklılık ilkesi ve taraf ülkelerin vatandaşlarının korunması gibi elçilik diplomasisinin temel normları İtalyanlar tarafından İtalya yarımadasından önce Osmanlı'da yerleştirilmiştir.[87] Avrupa devletleri elçilerin kendi dinlerine göre yaşamasına hoşgörüyle yaklaşmazken Osmanlı kendi topraklarında elçiliklere şapel kurma hakkı ve gayri-Müslimleri ilgilendiren konularda yargı yetkisi vermiştir. Dolayısıyla *cuius regio eius religio* ilkesi Osmanlı İmparatorluğu'nda yürürlüğe konmamıştır.[88] Bu dinî çoğulculuk tablosu imparatorluğu kendi topraklarındaki etnik ve dinî toplulukları İslâm hukuku çerçevesinde korumakla yükümlü kılan emperyal teşkilatlanma ilkesinin bir sonucuydu.[89] Kapitülasyon-

85 De Groot, 2003: 603.

86 Kolodziejczyk, 2000: 55.

87 Goffman, 2007: 62, 70-71; Goffman, 2002: 186; Yurdusev de Goffman'ı kaynak gösterir. Yurdusev, 2004: 25.

88 Goffman, 2007: 70; Yurdusev, 2004: 30.

89 Tarihçi Bernard Lewis, 17. yüzyılda Osmanlı başkentinin her mezhepten Hıristiyan'ın güvenli bir şekilde yaşayıp ibadet edebildikleri tek Avrupa kenti olduğunu belirtir. Lewis, 1994: 81.

ların İslâm hukukuyla çelişen şartları dahi sultanın onayıyla yürürlüğe konup çoğulcu bir sistem olan Osmanlı hukukunun parçası haline getirilmişti.[90] Dinî teşkilatlanmanın başında bulunan şeyhülislâm 1651'de yürürlüğe konan bir kapitülasyonun şartlarından dolayı azledilmişti.[91] Osmanlı diplomasisinin tek taraflı karakteri Osmanlı devletinin kapitülasyonların şartlarına uymasına ya da Hıristiyanlarla karşılıklı ilişkiler kurmasına engel olmamıştı.

Osmanlı'da emperyal ideolojinin dayandığı siyasî mutabakat zemini 17. yüzyıldaki savaşlarda alınan yenilgiler ve iç isyanlardan dolayı giderek parçalandı. Devletler arasındaki rekabetin yoğunlaşmasına paralel olarak savaş teknolojisinde ve devlet idaresindeki değişimlerin sonucunda Osmanlı'ya hâkim dünya görüşüyle devletler sisteminin hâkim birimi olan teritoryal devlet arasındaki çelişki giderek büyüdü (Osmanlı'nın teşkilatlanma ilkeleriyle teritoryal devletin siyasî sınırları çelişiyordu). Güç dengeleri bu şekilde değişirken vaktiyle Osmanlı'nın sahip olduğu geleneksel dış siyaset araçları Avrupa devletlerinin eline geçti. Avrupa devletleri Osmanlı'daki gayri-Müslimlerin eşit vatandaşlık haklarına sahip olması için kapitülasyonlardan yararlanırken Osmanlı topraklarında kendi ilişki ağlarını kurdular. Kapitülasyonların onlara tanıdığı dokunulmazlık haklarından sultanın otoritesini zayıflatmak ve kanunlardan kaçmak için yararlandılar. Osmanlı dış siyasetinde yaşanan rasyonalite krizinin

90 Timur Kuran'ın araştırmalarına göre Avrupa'nın iş kuralları kapitülasyonlar vasıtasıyla Osmanlı'daki iktisadi hayatın bir parçası haline gelmişti. Osmanlı mahkeme kayıtlarında geçen birçok vaka, kapitülasyon hükümlerinin, İslâmî hukuk sistemi çerçevesinde kadılar tarafından yürürlüğe konduğunu gösterir. Kuran, 2008.

91 Şeyhülislâm Baha'î Mehmed Efendi, Britanya konsolosuyla İzmir kadısı arasındaki hukuki ihtilaftan dolayı İstanbul'daki Britanya elçisini ev hapsiyle cezalandırmıştı. Diplomatik teamüllerin bu şekilde ihlali şeyhülislâmın azli ve Ege adası Lesbos'a sürülmesiyle sonuçlandı. Bahai Efendi görevine ancak iki yıl sonra dönebildi. Lewis, 1960: 915.

devleti zayıflatması ve imparatorluğun temel teşkilatlanma ilkeleriyle bağlantılı bir meşruiyet krizine yol açması kaçınılmazdı. Yeni bir mutabakat zemini kurmakta zorlanan Osmanlı elitleri reformları emperyal teşkilatlanma ilkeleri çerçevesinde yapmaya çalıştılar. Devleti zayıflatan ve imparatorluğu gerileten bu tercih meşruiyet krizini çözmek bir yana zamana yayarak daha da derinleştirdi.

Osmanlı 17. yüzyılda Batı'da Habsburglar'la Doğu'da ise Safevilerle savaştı. Bu süreçte Osmanlı'ya coğrafi bakımdan uzak olmasına rağmen Doğu Akdeniz'de birtakım ticari çıkarları olan ve Habsburg politikalarına muhalefet eden Fransa, İngiltere ve Hollanda ile Osmanlılar arasında bir ittifak ortaya çıktı.[92] Osmanlı-İran (1578-90, 1603-1619, 1623-24, 1629-39) ve Osmanlı-Habsburg savaşları (1593-1606) neticesinde Osmanlı'nın Doğu ve Batı sınırları çizildi (Osmanlı ordusu o tarihten sonra önemli bir toprak elde edememiştir).[93] Kuzeyde Rusya'nın yükselmesi durumu daha da kötüleştirdi. 18. yüzyıl başında Osmanlılar, Sultan Süleyman devrinde veziri azamla eşit saydıkları Habsburg imparatorunu Osmanlı sultanıyla eşit saymak zorunda kaldılar. Bu "hoş görünme devrinde" (*bu asır mudara asrıdır*) Osmanlılar bu tür büyük diplomatik yenilgileri meşrulaştırabilmek için itibarî değişikliklerin zorunlu ve mubah olduğu bahanesine sığındılar.[94] Ne var ki Karlofça (1699) ve İstanbul (1700) antlaşmalarını izah etmek o kadar kolay değildi.

92 Hurewitz, 1961: 146.

93 Faroqhi, 2007: 52.

94 1649'da barışın yirmi iki yıla uzatılması için sürdürülen müzakerelerde görevli olan Osmanlı veziri Hasan Paşa, veziri azama Habsburglar'a tanınan özel imtiyazdan bahsetmiştir: Habsburg imparatoruna bundan böyle Türkçe ikinci tekil şahıs zamiri *sen* (Fransızca *tu*) yerine ikinci çoğul şahıs zamiri *siz*le (Fransızca *vous*) hitap edilecek; Osmanlı sultanı birinci çoğul şahıs zamiri olan *biz* (kralların alameti olan *biz*) yerine birinci tekil şahıs zamiri olan *ben*i kullanacak; ayrıca Habsburg hükümdarına "Macaristan kralı" yerine "imparator" diye hitap edecektir. De Groot, 2003: 579-580.

Temmuz 1697'de yayımlanan bir fermanda Osmanlı devletinin *uti possidetis* (Osmanlıcasıyla *alahaleh*) ilkesiyle uzlaşmaya hazır olduğu beyan edildi: Topraklar kime aitse bundan sonra da ona ait olmalıdır.[95] Hıristiyan bir devletle barış antlaşması yapmak ve uluslararası bir hukuk ilkesini benimsemek, imparatorluğun tek taraflı tutumundan radikal bir kopuş anlamına geliyordu. Tarihte ilk kez kalemiye mensubu Osmanlı diplomatların yürüttüğü müzakereler sonucunda varılan antlaşmalarla birlikte sınırlar belirlendi ve toprak bütünlüğüne saygı ilkesi benimsendi.[96]

Osmanlılar diğer devletlerle müzakerelere içinde bulundukları müşkül durumdan dolayı başlamışlardı ve Osmanlı diplomatları o zamanlar görece deneyimsiz olsalar da uluslararası siyasetin geleneksel teamülleri ve müzakere imkânlarından istifade etmesini bilmişlerdir. Kutsal İttifak'ın bütün bileşenleriyle ayrı ayrı müzakere ederek tümevarımcı bir stratejiyle sonuca varmaya çalışmak doğru bir stratejiydi. Sonuç olarak Osmanlı nezdinde tek taraflı diplomasi devri sona erdi; devletler arasındaki sınırlar kesin olarak belirlendi; sınırları denetleyen ortak bir komisyon kuruldu; antlaşma şartlarının uygulanması için bir takvim belirlendi. Sınırlara uyma ve toprak dokunulmazlığına saygı gösterme konusunda teminat verilmesi o tarihe kadar fetihlerle kendini meşrulaştıran Osmanlı İmparatorluğu'nda bir meşruiyet krizine yol açtı. Bir zamanlar Osmanlı'nın denetiminde Rusya ve Polonya'ya seferler düzenleyen Tatarlar artık sultana bağlı olmadıklarını bildirdiler.[97] Sultan II. Mustafa'ya yönelik muhalefet 1703'te İstanbul'da bir isyanla sonuçlandı. Askerî ve dinî unsurlar sultana karşı ittifak yaptılar ve Osmanlı sultanını tanımadıklarını beyan ettiler (*hurûc ala s-sultan*). İs-

95 *Uti possidetis* ilkesinin tanımı için bkz. Abou-El-Haji, 1963.

96 Abou-El-Haj, 1963; Abou-El-Haj, 1969: 467-475; Abou-El-Haj, 1974b: 131-137.

97 Abou-El-Haj, 1969: 467-469, 474.

yanı caiz kılan fetvalar yayımlandı. Payitaht halkının sultana bağlılığını simgeleyen cuma namazı ve cuma hutbesi isyancılar tarafından sabote edildi. İsyan giderek büyüdü ve Hıristiyanlarla uzlaşarak Müslüman memleketlerini Hıristiyanlara terk ettiği ve Hıristiyan hukukuna boyun eğdiği için sultan tahttan indirildi. Bizzat sefere çıkarak *gazi* unvanını alan II. Mustafa hain sıfatıyla hal edildi.[98]

Karlofça ve İstanbul antlaşmalarının dışişlerinin bürokratikleşmesi ve rasyonelleşmesine de önemli katkıları oldu. Osmanlı devletinin en kudretli döneminde diplomatik ilişkilerden sorumlu olan bir kurum veya barış görüşmeleri için özel eğitimli bir diplomasi heyeti yoktu. Osmanlı diplomatları genellikle askerler arasından seçilirdi. 17. yüzyılda müzakereler, merkezî bürokrasi –kalemiye– aracılığıyla yürütüldü. Habsburglar'la yapılan Vasvar ve Buczacz (1672) antlaşmalarının öncesindeki müzakerelere reisülküttab bizzat katıldı.[99] İlk kez Karlofça'da imparatorluğu siviller temsil etti. Reisülküttab ve baştercümana veziri azamın vekili olarak müzakerelere katılmaları ve sultanın şerefine halel getirmeyecek şekilde davranmaları emredildi. 1830'lara kadar Osmanlı'yı barış müzakerelerinde reisülküttablar temsil etti.[100] Bu tarihten sonra Hariciye Nazırlığı kuruldu.

98 Abou-El-Haj, 1984.

99 Abou-El-Haj, 1963: viii-ix, 20.

100 Bu fermanla veziri azama sultan adına görüşmeler yapma yetkisi verilmiştir. Buna karşılık veziri azam, reisülküttab Rami Mehmed Efendi'yi başmüzakereci, Başmütercim (*dragoman*) İskerletzade İskender'i ise Osmanlı barış delegasyonunun azası olarak tayin etmiştir. Abou-El-Haj, 1963: 20-21; Findley, 1970: 336. Rum bir baba ile İtalyan bir annenin oğlu olan başmütercim, önce Patrikhane Okulu'nda sonra Roma'daki Rum Koleji'nde ardından Padua ve Bologna üniversitelerinde öğrenim görmüştü. Tıp diploması vardı ve Doğu dillerinin (Yunanca, Türkçe, Arapça, Farsça) yanı sıra belli başlı Batı dillerini de (Latince, İtalyanca, Fransızca, İspanyolca, Almanca) yeterli düzeyde biliyordu. Abou-El-Haj, 1963: 23-31. Reisülküttab Rami Mehmed ise yıllarını Osmanlı bürokrasisinde geçirmiş bir Müslümandı. Divan-ı Hümayun kançılaryasına ilkin bir çırak olarak girmişti. Sultanın damadı Musahib Mustafa Paşa'nın hizmetinde bulunan meşhur şair Nabi Efendi'yle akrabalığından dolayı

Müslüman reisülküttab ve Rum baştercüman ikilisi Osmanlı dış siyasetinin 18. ve 19. yüzyıllardaki tipik örüntülerinden biridir. Reisülküttab, paşa konaklarında eğitildikten sonra terfi ederken baştercüman ise nüfuzlu Fenerli-Rum aileler arasından seçilirdi.[101] Reisülküttablık makamı Divan-ı Hümayun'daki geleneksel makamın bir devamıydı ve reisülküttabların bir sonraki durakları genellikle veziri azamlık makamı olurdu. Protokoldeki önemsiz konumuna rağmen reisülküttab, Divan-ı Hümayun'un iç ve dış yazışmalarından sorumluydu.[102] İçişleri, dışişleri ve askerî işlerden sorumlu olan reisülküttablık makamı 19. yüzyılda hariciye nazırlığına evrildi.[103]

Ciddi bir meşruiyet krizi yaşamasına rağmen Osmanlı'nın devletler sistemine uyum sağlama süreci devam etmişti. Yükselen kalemiye sınıfı hem dışişlerinde hem de toplumsal, siyasî, iktisadi ve hukukî reformların gündeme getiril-

---

paşa kapısından içeri adım atabilmişti. Musahib Mustafa Paşa, kısa süre sonra saraydaki itibarını kaybederek payitahtın dışında bir göreve tayin edilse de Rami Mehmed paşanın hizmetinde başkâtip olarak bulunduğu sırada göz doldurmuştu. 1690'da Divan-ı Hümayun'a reisülküttabın başyardımcısı sıfatıyla *beylikçi* olarak tayin edilmişti. Nihayet 1694'te veziri azam Ali Paşa tarafından reisülküttab olarak tayin edildi. Abou-El-Haj, 1963: 25-28.

101 Diğer yandan başmütercimler bürokratik yapının bir parçası değildi. Etnik ve dinî geçmişlerinin yanı sıra eğitimleri, istihdam edilme tarzları ve onlara sunulan ikbal merdiveni (*cursus honorum*) oldukça farklıydı. Reisülküttablıktan sonra en önemli ikinci makamı işgal eden başmütercimin başkentte daha yüksek bir makama sahip olması mümkün değildi. Vaktiyle mütercimlik yapan kişiler daha sonra genellikle Eflak veya Boğdan voyvodası olarak tayin edilirdi. Findley, 1970:338, özellikle f. n. 1.

102 Reisülküttab, Divan-ı Hümayun'un azası değil hizmetkârıydı. Erkân-ı devletten değil rical-i devlettendi. Divan-ı Hümayun'da söz hakkı yoktu; 19. yüzyıla kadar sedirde değil veziri azamın yanındaki halıda otururdu. Uzunçarşılı, 1988 [1948]: 247.

103 Abou-El-Haj, 1963: 36-53; üç birimden meydana gelen Divan-ı Hümayun Sekretaryası'nın başında reisülküttab bulunurdu. Reisülküttab, Divan-ı Hümayun Sekreteryası dışında veziri azamlık makamındaki yazışmalardan da sorumlu olan birime (*Mektub-i Sadr-i Ali*) ve veziri azamın kişisel sekreteryasına (*Âmedi*) başkanlık ederdi. Bu birimler hakkında ayrıntılı araştırmalar için bkz. Bayerle, 1997: 21, 126, 144; Findley, 1970: 335-338.

mesinde rol aldı. Mustafa'nın halefi III. Ahmet, Ruslara bir savunma savaşı dâhilinde taarruz edildiğini açıklaması için Viyana'ya bir elçi gönderdi.[104] Ruslara taarruz etmeden önce Habsburglar'a haber vermesi Osmanlı'nın tarihte ilk kez savaşla diplomasiyi bir arada yürütmeye çalıştığını gösterir. Diğer yandan Osmanlı elçilerinin yolladığı raporlarda Habsburg kurumlarının hiç bahsi geçmez. Zira o tarihlerde Osmanlı hâlâ Batı'dan ödünç alması veya kopyalaması gereken bir şeyin olmadığını düşünüyordu.[105] Diğer yandan Ebu Bekir Ratib Efendi'nin yüzyıl sonunda Viyana'ya elçi olarak tayin edilmesi Osmanlı'nın Habsburg kurumlarını artık ciddi anlamda merak ettiğini gösterir. Sultana yolladığı raporlarda Ratib Efendi, Habsburglar'ın askerî kurumlarının yanı sıra mali kurumlarını da tanımlar. Ebu Bekir Ratib Efendi, Osmanlı'nın Rusya ve Habsburglar'la yaptığı savaşların (1787-92) ardından yaşanan mali krizin nasıl çözülebileceğini tartışırken Habsburglar'ın mali imkânlarına dikkat çeker. Ratib Efendi'nin raporları Osmanlı'nın kolaylıkla benimseyebileceği Batılı kurumlar ile benimsemekten kaçınması gereken Batılı kurumlar arasında ayrım yapan reformcu zihniyetten izler taşır.[106]

Osmanlı'nın Kırım'ı Ruslara bırakmak zorunda kaldığı Küçükkaynarca Antlaşması (1774) 18. yüzyılda Osmanlı ideolojisinde önemli bir değişikliğe yol açmıştı. Avusturyalıların Osmanlı'yı Avrupa devletler birliğine dâhil etme öneri-

104 Osmanlı elçisi Seyfullah Ağa, Habsburglu yetkililere Polonya'nın hiçbir şekilde işgal edilmeyeceği güvencesini vermişti. Habsburglar'ın arabuluculuğu reddedildiği halde Osmanlı elçisi Viyana'da sıcak karşılanmıştı. Seyfullah Ağa şöyle der: "Bizi çok sıcak karşıladılar. Dinimize düşman olsalar da, içlerinde Osmanlı'ya karşı neler döndüğünü bilsek de, bize büyük bir saygı ve dostluk gösterdiler. Biz de aynı şekilde mukabele etmek için elimizden geleni yaptık." Erünsal, 2000: 23.

105 Metni ayrıntılı bir şekilde çözümledikten sonra bu sonuca varan İsmail Erünsal'dır. Erünsal, 2000.

106 Stein, 1985.

si, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Hıristiyanların hamiliğine soyunan Rusya tarafından kesin bir şekilde reddedilmişti.[107] Tarihçi Christopher Neumann, Osmanlı'nın Avrupa devletler birliğinden dışlanmasını açıklarken Rusların muhalefetiyle birlikte "Osmanlı'daki bilgi birikiminin yetersizliği, karar alma süreçlerinin başıboşluğu-rastlantısallığı ve genel atalet" gibi etkenlere işaret eder. Divan-ı Hümayun'un yerini Meşveret Meclisleri (şeyhülislâmlık gibi makamları karar alma süreçlerine dâhil etmek amacıyla kurulmuştur) alsa da bu meclislerdeki kayıtlar da karar alma süreçlerinin yavaşlığı ve etkisizliğini ortaya koyar. Dinî kurumların sistemle bütünleştirilmesi dış siyaseti bir miktar meşrulaştırsa da sistemdeki yeni unsurlar inisiyatif almaktan kaçınmıştır.[108] Osmanlı dış siyasetinin 18. yüzyıldaki etkisizliği 16. yüzyılda oluşturulan merkezî kurumların dış siyaset anlayışlarının başarısızlığıyla iç içe geçmişti. Tarihî veriler imparatorluktaki sistemik baskıların giderek daha fazla hissedildiğini ve dış siyasetle ilgili yöntemlerin değiştiğini ortaya koyuyor. Osmanlı'daki kurumların ataleti ve karar alma süreçlerinin etkisizliği, imparatorluğun modern devletler sistemine uyum sağlamak için küçük ölçekli ve kısa süreli değişimlerden ziyade teşkilatlanma ilkelerini köklü bir şekilde değiştiren reformlara ihtiyaç duyduğunu gösterir.

Osmanlı'yla Batı arasında müzakereleri yürütme işini 17. yüzyıl sonundan itibaren devralan kalemiye 18. yüzyıldaki reformlara da öncülük etmişti.[109] 19. yüzyıldaki Batılılaşma hamlesi hemen hepsi diplomat olan Osmanlı devlet adamları tarafından tasarlanıp yürürlüğe konmuştu. Osmanlı diplo-

107 İmparatorluğun Avrupa'daki güçler dengesine dâhil olması savaşın kazançları ve kayıplarını telafi edebilirdi. Ama Rusya, Balkanlarda yayılma politikasını sürdürebilmek için Osmanlı'yı gayri-meşru bir devlet ilan etti. Faroqhi, 2007: 68-69.

108 Neumann, 1993.

109 Aksan, 1995: xiii, xviii.

matlarıyla Habsburg diplomatları reformist yönelimleri bakımından birbirlerine benzemektedir. Osmanlı diplomatları Osmanlı devletinin köklü reformlar yaparak imparatorluğun geleneksel ilkelerinden uzaklaşması gerektiğini anlamışlardı. Ne var ki Osmanlı ya uluslararası sistemin yeni rasyonalitesinden ya da kendini meşrulaştırmak için başvurduğu ilkelerden vazgeçmesini gerektiren bir tercih noktasına sürüklendi.

Meşruiyet

Osmanlı devletinin yönetim, vergi ve dış siyaset alanlarındaki rekabet gücünü arttırmak için yaptığı reformlar taşlaşmış bir dünya görüşünden dolayı sınırlı kalmıştı. Zira Avrupa'daki teritoryal devletlerin meydan okuması karşısında emperyal elitlerin tasarladığı reformlar *gaza* fikrine dayanan bir dünya imparatorluğunun teşkilatlanma ilkelerinin ötesine geçemedi. 17. yüzyılda Osmanlı elitleri sorunların farkına varıp yeni devletler sistemine uyum sağlamaya çalışsa da, imparatorluk kendini emperyal bir dünya görüşü çerçevesinde meşrulaştırmaya devam etti. Reform dönemi ve Otuz Yıl Savaşları'nın ardından Alman devletleri kendi siyasî otoritelerini doğal hukuk esasında meşrulaştırırken Osmanlı'daki reform hamleleri Kanuni Süleyman'ın Altın Çağı'na bir geri dönüş olarak tasarlandı. Osmanlı İmparatorluğu'nda sembolle somut gerçeklik arasındaki uçurum reformları ve siyasî seçenekleri sınırlandırırken imparatorluğun çöküşünü hızlandırdı. Osmanlı kurumlarının sınırlı yapısını ve emperyal teşkilatlanma ilkelerinin Osmanlı'da devamlılık arz etmesini Habermas'ın dünya görüşlerinin rasyonelleşmesiyle ilgili analizi çerçevesinde açıklayabiliriz.

Osmanlı'ya özgü dünya görüşünün taşlaşmasında cihan hâkimiyeti kurma fikrinin önemli bir etkisi olmuştu. Sınır-

ları sürekli olarak genişleyen bir cihan imparatorluğu kurma fikrine dayalı bir dünya görüşü eşit ve egemen devletler arasındaki güç dengesine dayanan yeni devletler sisteminin kurumları ve pratikleriyle ister istemez çelişmişti. Osmanlı devleti toprak kayıpları yaşamaya başladığında iki seçeneği vardı: ya farklı bir dünya görüşünü benimsemek ya da mevcut dünya görüşünü eleştiriden muaf kılıp taşlaştırmak. Joel Mokyr'in ortaya koyduğu üzere, Avrupa'daki siyasî parçalanma bir entelektüeller piyasası yarattı. Baskı ve işkenceden kaçan Avrupalı âlimler ülkeden ülkeye seyahat ettiler.[110] Osmanlı'da ise en tepede sultan medreselerinin yer aldığı bir ilmî hiyerarşi vardı. *Cursus honorum*u, ulemanın maaşını ve medreselere öğrenci kabul etme yetkisini sultanın buyrukları belirliyordu.[111] Osmanlı İmparatorluğu Akdeniz havzasının tamamını denetlediği için muhalif bir âlimin herhangi bir baskıyla karşılaşmadan başka bir iş bulması zordu.[112] Kutsal Roma İmparatorluğu'nda ise teritoryal sınırların belirlenmesiyle birlikte farklı mezhepler ve hanedanlara bağlı üniversiteler kuruldu.

16. yüzyılda Osmanlılar, Cengiz soyundan Özbekler ya da Timur soyundan Moğollar gibi emperyal bir hanedana ait olduklarını ya da Safeviler gibi peygamber soyundan geldiklerini iddia edemezdi. Zira Osmanlı hanedanının böyle bir soyağacı yoktu. Osmanlılar bunun yerine kendilerini İslâm şeriatı ve sultan buyruklarından oluşan evrensel bir hukuka ve adalete atıfla meşrulaştırdılar.[113] İmparatorluğun ayırt edici

110 Mokyr, 2006.

111 Fatih Kanunnamesi'nde yer alan 25. ve 26. maddeler ilmi hiyerarşiyi tanzim ediyordu, Akgündüz, 1990: 317-343; ayrıca bkz. Repp, 1986.

112 Şii Safevi Hanedanlığı tarafından yönetilen komşu İran verimli bir pazar değildi. Babür İmparatorluğu ise çok uzaktaydı. Francis Robinson, Safevi devletinin ortaya çıkışıyla birlikte İran, Horasan, Maveraünnehir ve Hindistan'daki öğrenim merkezleri ile Osmanlı uleması arasındaki bağların koptuğunu belirtir. Robinson, 1997: 156.

113 Fleischer, 1984: 57-58.

özelliği dinî-ilmî sistemle askerî sistem arasındaki siyasî ittifaktı; *gaza* kavramı bu ittifakı ifade ediyordu. Osmanlı, sınırlarını genişletebildiği sürece emperyal ideoloji hiçbir sorun yaratmadı.[114] Ne var ki savaş meydanlarında Hıristiyanlar karşısında alınan yenilgilerle birlikte gerçeklik ile meşruiyet arasındaki bağ kopunca sorunlar baş gösterdi. Habermas'ın belirttiği gibi, taşlaşan bir dünya görüşünde ısrarın kaçınılmaz bedeli eleştirinin ve yenilik fikrinin sınırlı kalmasıdır. Osmanlı'daki Altın Çağ nosyonu da taşlaşmış bir dünya görüşünün simgesidir.

Tarihçi Hakan Karateke Osmanlı'nın kendini hem "normatif" hem de "olgusal" düzlemde meşrulaştırmaya çalıştığını ileri sürer. Osmanlı'da normatif meşruiyet İslâm'ın klasik terminolojisine başvuran kapalı bir elit zümre tarafından sağlanırdı. Olgusal meşruiyet ise Osmanlı hanedanının fetihlerle genişleyen bir devletin başındaki hanedan olduğu gerçeğine dayandırılırdı. Fetihler Osmanlı hanedanının Tanrı'dan kabul gördüğünün göstergesiydi.[115] Osmanlı bütün dünyaya hâkim olmadığını elbette biliyordu ama resmî ideolojisi gereği bütün devletlerden siyaseten üstün olduğunu iddia ediyordu. Doğu Roma'nın başkenti İstanbul, halifelerin başkenti Bağdat ve kutsal şehirler Mekke, Medine ve Kudüs'e sahip olan Osmanlı'nın bir Ortaçağ toplumunu bütün dünyaya hâkim olduğuna ikna etmesi zor değildi.[116] Öte yandan Osmanlı'nın bu iddialarına İslâm devletleri arasından bile meydan okuyanlar vardı (Safevi ve Moğol imparatorlukları gibi). Ama buna benzer olgusal-ampirik kanıtlar bir ideolojiyi hükümsüz kılmaz. Osmanlı toplumunda hâkim ideolojiyi sorgulayan söylemlerin geliştiği bir alan orta-

114 Tarihçi Hakan Karateke'nin belirttiği gibi, "pre-modern bir imparatorluk sürekli olarak savaştığı için, siyasî otorite daima zafer kazanmak ve kendini bu şekilde meşrulaştırmak zorundaydı." Karateke, 2005a: 17.

115 Karateke, 2005a.

116 Ziegler, 2004: 338; Fleischer, 1984.

ya çıkmadı. Sınırların ilelebet genişleyeceğine duyulan inanç da makbul doğrularla somut gerçekler arasındaki uçurumun ifadesiydi.[117]

Emperyal siyasî otoritenin normatif boyutu tek bir bölgeyle sınırlı olmayan, bütün dünyaya hâkim bir küresel düzen kurma fikrine dayanıyordu. Tarihçi Gottfried Hagen, 15. yüzyıl tarihçilerinden Tursun Bey'in toplumsal düzeni insanın toplumsallaşmasının bir sonucu olarak tanımladığını hatırlatır. Buna göre Allah insanı dayanışma ve yardımlaşma temelli toplumlarda var olan bir varlık olarak yaratmıştır. Toplumlar arasındaki sorunlar ise toplumsal farklılaşmanın doğurduğu doğal çeşitlenmenin bir sonucudur. Yok olma tehdidiyle karşılaşan ilkel toplum toplumsal farklılaşmayı düzenleyecek bir muktedire ihtiyaç duymuştu. Kraliyet otoritesi böylece tanrısal bir dayanağa kavuştu. 18. yüzyılda aynı meseleye temas eden İbrahim Müteferrika, peygambere vahiy yoluyla indirilen İslâm hukukunu toplumsal işbirliği ve dayanışmanın temeli olarak tanımlamıştır.[118] Sonuçta, doğal hukukun temel varsayımlarına (insanın toplumsallaşması, siyaset öncesi devirlerin kargaşasından dolayı siyasî otoritenin zorunlu hale gelmesi vb.) Osmanlı münevverlerinin metinlerinde erken tarihlerden itibaren rastlarız. Diğer yandan Osmanlı siyasal düşüncesi ile Avrupa doğal hukuku arasında temel bir farklılık vardır. Osmanlı'nın muhakeme tarzı rasyonel fikirlerden ziyade kutsal metinlerden yapılan alıntılara dayanır.

Erken modern dönem Avrupa'da yasama işlevi üstlenen

117 "İmparatorlukların teritoryal sınırları yoktu zira bütün dünyaya hâkim olmayı amaçlıyorlardı; dünyayı fethedilecek toprakların bir toplamı olarak görüyorlardı. Dünyanın belli yerleri henüz onlara ait değilse, henüz imparatorluğa bağlılık bildirmediyse, bu ancak geçici bir durumdu. Her yer er ya da geç imparatorluk topraklarına katılacaktı. Dolayısıyla birtakım teritoryal sınırlara gerek yoktu." Yurdusev, 2004: 18.

118 Hagen, 2005: 61.

devlet, kutsal hukuk ve görenekler temelinde değil kamu yararı ve devlet aklıyla meşrulaştırıldı; başka deyişle, devletin aktörlük niteliği sekülerleşti. Osmanlı siyasal düşüncesinin devlete biçtiği aktörlük rolü ise Osmanlı devlet formasyonunun ideolojik sınırlılıklarını gösteriyordu. Savaş zaferlerinde tanrısal ve insanî etkenlere ne ölçüde anlam yüklendiği de Osmanlı'nın meşruiyet kaynaklarından birine işaret etmektedir. Osmanlı siyasal düşüncesinde insan cüzi bir iradeye sahiptir ve bu bakımdan "külli iradenin" bir parçasıdır. İbn-i Sina'nın icat ettiği bu kavramlar 16. yüzyılda Celaleddin Devvani ve onun müritlerinden Kınalızade'nin eserleri aracılığıyla Osmanlı kültürüne yerleşmişti. İbn-i Sina'ya göre ilahi irade ilahi güçler aracılığıyla insana ulaştırılıyordu. Dünyada tanıklık ettiğimiz olaylar ilahi iradenin tezahürleriydi. İnsan aklı, ilahi iradeye uzanan zincirin son halkasındaki "cüzi irade"den ibaretti. İbn-i Sina'nın teorisinde insan iradesinin, yani cüzi iradenin nerede başlayıp bittiği konusundaki belirsizlik bu teorinin Osmanlı İmparatorluğu'nda bu denli popülerleşmesinin nedenlerinden birine işaret eder: Bu kavramlar birçok şekilde yorumlanmaya müsaitti.[119]

Platon'unkine benzer bir model ortaya atan Celaleddin Devvani'nin *Ahlâk*'ına göre toplumsal düzen dört sınıfa ayrılıyor ve dört temel üzerinde (*erkân-ı erba'a*) yükseliyordu: kalem erbabı, kılıç erbabı, iş erbabı, aile reisleri. Toplumsal adaletin sürekliliğinin teminatı toplumsal düzendeki hiyerarşinin sürekliliğiydi (Devvali'nin çağdaşı olan birçok Avrupalı hümanist de aynı görüşteydi).[120] Devvani'nin formüle ettiği hiyerarşik düzene Kınalızade "daire-i adliye" adını

119 Mardin, 1969: 28-29.

120 Mardin, 1969: 30-32; İslâm öncesi Hint-İran siyaset geleneğinde de aynı modelle karşılaşırız. Platon ve Aristoteles'in popülerliği giderek arttığı için Farabi (ölümü 950), İbn Miskeveyh (ölümü 1030), İbn-i Sina (ölümü 1037) ve İbn-i Rüşd de (ölümü 1198) aynı modeli benimsemiştir. Ergene, 2001: 55-56.

verdi. Daire-i adliye, bir mantık silsilesi içinde birbirini takip eden bir dizi aksiyoma dayanıyordu:

Adldir mucib-i salâh-ı cihan
Cihan bir bağdır dîvarı devlet
Devletin nâzımı şeriattır
Şeriate olamaz hiç hâris illa mülk
Mülk zabt eylemez illa leşker
Leşkeri cem' idemez illa mal
Malı cem' eyleyen raiyyettir
Raiyyeti kul ider padişah-ı aleme adl[121]

(Adalettir dünyanın düzeni ve kurtuluşunu sağlayan
Dünya bir bahçedir, duvarı devlet
Devletin nizamını kuran Allah kanunudur
Hukuk, ancak devlet ile korunur
Devlet ancak ordu ile zapt edilir
Ordu, ancak mal ile ayakta kalır
Malı toplayan halktır
Halkı idare altına ancak Cihan Padişahı'nın adaleti alır.)

Sultanın otoritesiyle başlayıp sona eren bu döngüsel muhakeme Osmanlı'nın taşlaşmış dünya görüşünü yansıtmaktadır. Tarihçi Boğaç Ergene bu şemada adaletin dört temel ilkesinin hesaba katılmadığını; adaletin kendi başına değerli bir şey olarak görülmediğini belirtir. Daire-i adliye şemasında devlet toplumsal mekanizmaya dışarıdan müdahale edip onu yöneten bir aktör olarak kavramsallaştırılmıştır.[122] Ergene'ye göre Osmanlı'nın resmî ideolojisi çerçevesinde İslâm-öncesi bir nosyon olan karizmatik hükümdar ile İslâmî bir nosyon olan –ve bir sözleşmeye dayandığı kabul edilen– halifelik birleştirilmişti.[123] Osmanlı ideolojisi iki farklı gele-

121 Fleischer, 1986: 262.

122 Ergene, 2001: 57.

123 Ergene, 2001: 63.

neğin bir senteziydi ve Osmanlı'yı eleştirenler de kendi rahatsızlıklarını bu sentez çerçevesinde ifade ediyorlardı.[124]

Osmanlı sınırlarındaki büyümenin 17. yüzyılda durması ve birbirine rakip yeni zümrelerin ortaya çıkmasıyla birlikte Osmanlı dünya görüşü de temelden sarsıldı. Osmanlı'nın yaşadığı ilk büyük toprak kaybını simgeleyen Karlofça ve İstanbul antlaşmaları[125] emperyal söyleme indirilmiş ağır darbelerdi. 17. yüzyılda bir dizi isyana, sultanların tahttan indirilmesine ve askeri-idari zümrede disiplinsizliğin artmasına tanıklık eden Osmanlı yönetimi parçalanmaya başladı. Askeri-idari elit, siyasî iktidarı ele geçirebilmek için birbiriyle mücadele eden birden fazla zümreye –paşa konaklarına– bölündü.[126] Hıristiyan devletlerle yapılan antlaşmanın ardından patlak veren 1703 isyanıyla Osmanlı'daki meşruiyet krizi iyice ayyuka çıktı. Krize sebebiyet veren etken dış siyasetteki değişim ve onun altında yatan toplumsal dönüşümdü.[127]

Osmanlı'nın resmî ideolojisi imparatorluğun devletler sisteminde karşılaştığı müşkül durumu daha da ağırlaştırdı. Hakan Karateke'nin deyimiyle,

> Sultanlar savaş zaferlerini kendi çıkarları doğrultusunda kullandıkları için fetih rüzgârı tersten esmeye başladığında ciddi sorunlar ortaya çıktı. Osmanlı kendini savaş zaferleriyle meşrulaştırmaya devam etse de savaşlarda alınan yenilgilerle birlikte giderek artan çelişkiler nedeniyle bu meşruiyet zemini giderek zayıfladı.[128]

---

124 Ergene'ye göre Mustafa Ali'nin eleştirisi şu fikre dayanmaktaydı: Sultanla halkın ortak hak ve yükümlülükleri olduğu gibi sultan aynı zamanda toplumsal adaleti de sağlamakla yükümlüydü. Ergene, 2001: 75.

125 Lewis, 1994: 19-20.

126 Abou-El-Haj, 1974a: 438-447.

127 Abou-El-Haj, 1984.

128 Kareteke, 2005a: 43.

Karateke'ye göre Osmanlı'da reform hareketinin askeriyede başlaması bir tesadüf değildir. 17. yüzyıl sonunda imparatorluk sınırlarındaki büyümenin durması askerî bir gerilemenin göstergesi olduğu gibi Osmanlı'nın Hıristiyan devletlerle uzlaşmak zorunda olduğu anlamına da geliyordu. Sonuçta, Osmanlı dünya görüşünde ciddi bir kriz yaşandı.[129] Karateke'nin deyimiyle, askerî hezimetlerle birlikte "normatif (kurallara dayalı) meşruiyet" vurgusu ağır basmaya başladı.[130] Kitabın üçüncü bölümünde bahsettiğimiz Habermasçı argüman bu tür gelişmelerin nedenlerini ortaya koyar. Osmanlı dünya görüşünün taşlaşmasının nedeni devletlerarası siyasetin gerçekleriydi.

17. yüzyıl Osmanlı siyasî düşüncesinde askerî hezimetleri ve toplumsal değişimi açıklamaya dönük birtakım çabalarla karşılaşırız. Kâtip Çelebi, *Mizan-ül Hak fi İhtiyar-il-Ehak* adlı eserinde (1656) rasyonel bilimin zorunluluğunu savunur. Çelebi, insanlığın doğal bir sürecin sonucunda farklı toplumlara ayrıldığını öne süren kadim teoriyi tekrarladıktan sonra siyasî parçalanmadan dolayı insanlığın barış içinde yaşamak zorunda olduğunu vurgular. "İnsanlığın Âdem'den bugüne çeşitli kavimlere bölündüğünü" ve "her kavmin farklı ilkelere ve davranış özelliklerine sahip olduğunu" belirtir:

> Yüce Allah'ın dediği gibi "her kavim kendi sahip olduğuyla sevindi ve böbürlendi"* (*Kur'an*, 23:55): Hepsi kendi izlediği yolu diğerlerinin yolundan üstün saydı. Bazı kavimler akıllıdır: Kavimler arasındaki farklılaşmanın içkin anlamı hakkında düşünerek temeldeki avantajların farkına vardılar; bu kavimler başka kavimlerin ilkeleri ve kurallarına karışmayı ya da saldırmayı akıllarından dahi geçirmediler.

129 Abou-El-Haj, 1969.

130 Karateke, 2005a: 36.

(*) *Kur'an-ı Kerim, Türkçe Meali*, Elmalılı Hamdi Yazır – ç.n.

> Kendi inançlarına aykırı bir şeyle karşılaştıklarında sessizce kınamakla yetindiler. Bazı kavimler ise boşboğaz ve aptaldır: Sözünü ettiğimiz farklılaşmanın içkin anlamını kavrayamadıkları gibi insanlığın tek bir inanç ve davranış kalıbına göre hareket etmek zorunda olduğunu ileri süren abes bir anlayışı savunurlar. Allah onları dinî meselelerde olur olmadık sorunlar çıkartmaktan alıkoysa da başka meselelere karışmadan, başka kavimlere saldırmadan duramadıkları için insanlığı rahat bırakmadılar. Ama tarihte bir şey başardıkları görülmemiştir: Boşuna zahmet ederler.[131]

Katip Çelebi toplumların barış içinde var olmasını arzuladığı gibi insanlığı bir çeşitlilik olarak ele alan ampirik araştırmalar yapma ihtiyacına da işaret etmiştir.[132] Bu amaçla geleneksel İslâmî kaynaklara başvurmuş ve Osmanlı dünya görüşünün taşlaşmasının sebebinin İslâm'ın içkin özellikleri değil Osmanlı'nın kurumsal çerçevesi olduğunu ortaya koymuştur. Çelebi'nin eseri devletlerarası siyasetle dinî fikir ayrılıklarını farklı düzlemlerde ele alması bakımından Avrupa'da aynı dönemde yazılmış eserlere benzemektedir. Çelebi'ye göre devletler arasındaki ilişkiler dinsel kaygılardan bağımsız bir düzlemde yürütülmelidir. Birey kendi vicdanında belli bir dinî anlayışı "sessiz sedasız" kınayabilir ama bu bir siyasî tartışma konusu yapılmamalıdır. Kâtip Çelebi, Osmanlı münevverlerinin iç ve dış siyasette yeni bir düzen kurulmasını savunan taleplerini temsil eder. 19. yüzyılda başlayan Batılılaşma hamlesinden önce Osmanlı'daki reform hareketinin en önemli isimlerinden biri Kâtip Çelebi'ydi.

Osmanlı münevverlerinin imparatorluğun teşkilatlanma ilkeleriyle çelişen reformları meşrulaştırma çabaları 18. yüzyılda giderek yoğunlaştı. 1699'da ve 1700'de yapılan antlaş-

131 Katib Çelebi, 1957 [1656]: 29.

132 Katib Çelebi, 1957 [1656]: 29-30.

maların sonrasında sarayın ilk resmî vakanüvisi olarak tayin edilen Mustafa Naima, Osmanlı'nın kendini meşrulaştırma ihtiyacının bir kanıtı gibiydi. Tımarlı sipahilerin haklarını savunan ve askerî zümreden gelen Mustafa Ali (16. yüzyıl) ve Koçi Bey (17. yüzyıl) gibi Osmanlı münevverlerinin aksine Naima 18. yüzyılda yükselişe geçen kalemiyenin bir sözcüsüydü.[133] Naima kitabında Osmanlı'nın Hıristiyan devletlerle yaptığı barış antlaşmalarını meşrulaştırmak için peygamberin Mekke'deki putperest Kureyş kabilesiyle yaptığı Hudeybiye Barışı'nı örnek gösterdikten sonra[134] İbn-i Haldun'un imparatorlukların çöküşüyle ilgili analizi çerçevesinde Osmanlı sultanını haklı göstermeye çalışmıştır. Naima'nın apolejetik tarihyazımı geleneksel bir yaklaşıma dayansa da 17. yüzyıl sonu ve 18. yüzyıl başında ortaya çıkan yeni siyasî düşünceler geleneksel kaynaklardan uzaklaşarak dine değil akla dayalı bir yönetim anlayışını savunmuştur.[135] Dönemin münevverleri devlet aygıtında reformlar yapmaya çalışan kalemiye sınıfına mensuptu. 18. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa başkentlerine gönderilen Osmanlı sefirlerinin Avrupa devletleri ve toplumlarıyla ilgili gözlemlerini paylaştıkları *sefaretname*lerden oluşan yeni bir literatür ortaya çıkmıştır. Bu literatür kalemiye mensuplarının devletler ve toplumları karşılaştırarak vardıkları sonuçları ve reform tasarılarını içerir. Kalemiye iki büyük görevle baş başadır: içerideki meşruiyet krizini çözmek ve Osmanlı devletini rasyonel temellere oturtmak.

Tarihçi Virginia Aksan'a bakılırsa, 17. yüzyıl sonu-18. yüzyıl başında daire-i adliye kavramını bir kenara bırakıp reform düşüncesini destekleyenler eşit ve egemen devletler arasında barışın sağlanmasından ve sınırların kesin bir şekil-

133 Abou-El-Haj, 1991: 37-40.

134 Naima Mustafa Efendi, 1967: 39.

135 Aksan, 1993: 64.

de belirlenmesinden yanaydı. Güç dengesi, Avrupaî disiplin, askerlik eğitimi gibi nosyonlar gündeme gelmişti.[136] Osmanlı'da 19. yüzyıldaki Batılılaşma hamlesine kadar reformcuların ilham kaynağı olan İbrahim Müteferrika'nın eseri de Osmanlı siyasal düşüncesinde bir dönüm noktasıydı. Devşirme bir saray mensubu ve bir diplomat olan İbrahim Müteferrika; Osmanlı'yı Belgrad, Sırbistan'ın yarısı ve Eflak'tan oluşan Banat eyaletini elden çıkarmak zorunda bırakan 1718 Pasarofça Antlaşması'ndan sonraki barış döneminin önde gelen reformcularından biriydi.[137] Osmanlı sultanını veziri azamını idam edip reformları askıya almaya zorlayan 1730 isyanından sonra İbrahim, *Usûl el-Hikem fî Nizâm el-Ümem* (Dünya Düzeninin Felsefî İlkeleri) başlıklı bir eser yazmıştı.[138] Bu eserinde Osmanlı'nın Avrupa karşısındaki askerî hezimetini askerlik sisteminin geriliğine ve disiplinsizliğine bağlayarak açıklıyordu.[139] İbrahim'e göre askerî disiplin ve toplumsal düzen birbirine bağımlıydı. Toplumsal düzenin bekasını sağlayabilmek için toplum dört zümreden oluşmalıydı: kılıç erbabı (*ashâb-ı seyf*), kalem erbabı (*ashâb-ı kalem*), imar ve tarım erbabı (*ashâb-ı hars-u zirâat*), zanaat ve ticaret erbabı (*ashâb-ı hırfet-u ticâret*). Hâkim toplumsal zümre olan kılıç erbabı kalem erbabının görüşleri ışığında halkı yönetmeliydi. İbrahim askerî nizamın topluma da nizam vermesi gerektiğini vurguluyordu. Bu öneriler daire-î adliyenin bir tekrarıdır ve Osmanlı reformcularının temel açmazını yansıtmaktadır. Osmanlılar askerî reformları bile geleneksel toplumsal ve siyasî düzen çerçevesinde tasarlamıştı.

Osmanlı ordusunu yeniden şahlandırmanın tek yolu Osmanlı toplumunun köklü bir dönüşümden geçmesiydi ama

136 Aksan, 1993: 64.

137 Quartet, 2005 [2000]: 40-41.

138 Erginbaş, 2005: 43-44; Şen, 1995: 72-73.

139 Şen, 1995: 140-144.

Osmanlı idari elitleri kapsamlı toplumsal reformlar yapmaktan acizdi. Birçok Osmanlı düşünürü gibi İbrahim Müteferrika da Osmanlı devletinin başarısızlığını bir icra ve idare sorunuyla, değer ve bilgi eksikliğiyle açıklarken imparatorluğun kurumları ve kendini meşrulaştırmak için başvurduğu ilkeler hakkında kafa yormamıştı. İbrahim kendi tezlerini savunurken yabancı devletlerdeki dinî ve siyasî düzenin Osmanlı'daki düzenden kesinlikle daha üstün olmadığını ısrarla vurguluyordu. Ona göre Osmanlı'nın düşmanları sorunlar karşısında onlara yardım edebilecek ilahi hükümlerden (*ahkâm-ı şeriyye*) yoksun olduğu için aklın hükümleriyle (*ahkâm-ı akliyye*) yetinmek zorundaydılar. Müslümanlar ise hakla batılı ayırmalarına imkân veren ilahi hükümlere istedikleri zaman başvurabilirdi. Osmanlı'nın Avrupa karşısındaki üstünlüğünün kaynağı kutsal İslâm hukukuydu (şeriat). Kısacası Osmanlı devletinin temel dayanağı İslâm şeriatıydı. Diğer yandan İbrahim, insanın doğası gereği toplumsal bir varlık olduğu (*tâlib-i içtimâ*) ve medeniyete gerek duyduğunu da belirterek modern hukuk konusunda bazı klasik açıklamalar yapıyordu:[140] Dünya halkları peygamberler devri kapandıktan sonra kendi yöneticilerini ya kutsal hukuka (şeriat) ya da aklın (*'akl*) ilkelerine dayanarak seçmiştir. Aslında İbrahim modern doğal hukukun tanımladığı toplumsal sözleşmeye dayanan siyasî otorite anlayışına epey yaklaşmıştır. Ne var ki doğal hukuku şeriatla aklın bir birleşimi olarak görmekten vazgeçmemiştir.

İbrahim Müteferrika'nın eserindeki önemli bir yenilik Osmanlı'nın altın çağına atıf yapılmamasıydı. 16. yüzyıl sonundan 17. yüzyıl ortalarına kadar Osmanlı siyaset kültürü kutsal hukukun ve emperyal amaçların zirveye ulaşmasını simgeleyen Kanuni Sultan Süleyman devrine atıf yaparak bu devre methiyeler düzmüştür. Osmanlı devlet adamları dü-

140 Erginbaş, 2005: 46-49.

zenin bekasını sağlamak ve düşmanlarını alt edebilmek için İslâmcı ahlâk ve siyaset ilkelerine, kutsal hukuka ve Osmanlı'nın emperyal amaçlarına bağlı kalmak gerektiğini vurgulamışlardır. Osmanlı elitleri bütün bu dönemde Osmanlı devletinin sorunlarını Osmanlı'nın dünya görüşünü sorgulamadan açıklamaya çalışmıştır. Altın çağ mitine sarılmak imparatorluktaki krizlerin nedenlerini devlet adamlarının kişisel kusurlarında arayan bir stratejiydi. Siyasî yozlaşmanın nedenleri ahlâkî yozlaşmada aranıyordu. Sonuçta Osmanlı'daki reform tasarıları altın çağı diriltme arzusuyla sınırlı kaldı. İbrahim ise İslâm şeriatının seküler Avrupa hukuku karşısındaki üstünlüğünü savunmakla birlikte, geçmişin reformcularından farklı olarak, Osmanlı kurumlarının gerçek sorunlarını tartıştığı gibi Avrupa devletlerinin Osmanlı karşısında niçin zaferler kazandığını da sorguladı. Ne var ki Osmanlı'nın hangi kurumlarını yaşatıp hangi faaliyetlerine devam etmesi, hangilerini ise köklü bir dönüşümden geçirmesi gerektiğini bilinçli ve özeleştirel bir yaklaşımla tartışan bir reform hareketi ancak 19. yüzyılda ortaya çıktı.

Diplomat Ahmed Resmi, kalemiyedeki zihniyet değişimini yansıttığı gibi 19. yüzyıl reformlarının da bir habercisiydi. Barıştan yana olan ve siyasî sınırların dokunulmazlığını savunan Ahmed Resmi aynı zamanda askerlikle ilgili reform tasarıları da sunmuştu.[141] Tıpkı Kaunitz gibi o da teritoryal devletin önemini anlamış ve imparatorluğun aşırı bir şekilde genişlemesinin (Kanuni devri dâhil olmak üzere) doğa kanunlarına aykırı olduğunu; fetihlerle elde edilen toprakların o kadar önemli olmadığını ileri sürmüştü.[142] Resmi'ye göre Osmanlı devleti, mevcut sınırlarıyla yetinmeli ve hiçbir devlete savaşmak için koz vermemeliydi. Osmanlı İmparatorluğu'nu bir mutlak monarşi haline getiren 19. yüzyıl reform-

141 Aksan, 1995: 169.

142 Aksan, 1995: 197-198.

larının gerisinde emperyal meşruiyet ilkelerinden vazgeçip teritoryal devletin ilkelerine yönelen bir devlet yapısı vardı. Ahmed Resmi kendi metinlerinde bu değişimi dinden ziyade devlet çıkarları ve siyasî stratejilere atıfla meşrulaştırmıştır. *Sened-i İttifak*'ın (1808) hazırlık aşamasında da benzer bir söyleme başvurulmuştur – sultan, üst düzey imparatorluk yetkilileri ve yerel eşraf (ayanlar) arasında imzalanan *Sened-i İttifak*, sultana ve devlete sadakatlerinin karşılığı olarak yerel eşrafa hayat ve mülkiyet hakkı tanıyan, anayasal bir sözleşmedir.[143] Gülhane Hatt-ı Hümayunu (1839) (Tanzimat Fermanı olarak da bilinir) ve onun devamı olan Islahat Fermanı'nın (1856) ilanı sırasında Osmanlı kendini bu ilkeler temelinde meşrulaştırmıştır. Islahat Fermanı, Osmanlı'da Müslümanlarla gayri-Müslimler arasındaki geleneksel ayrımı ortadan kaldırıp bütün Osmanlı vatandaşlarının kanun önünde eşit olduğunu vurgulamış ve Osmanlı kimliği etrafında bir siyasî topluluğun kurulmasına öncülük etmiştir.[144] Reformlar sonucunda başkentte ve eyaletlerde temsilci meclisleri kurulup yerel eşrafın devlet işlerine katılması sağlanmıştır.[145] Bütün bu yeni kurumlar Osmanlı'da yeni ortaya çıkan sivil toplumun ilkelerine dayanıyordu. Diğer yandan bu yeni teşkilatlanma ilkelerinin yerleştiği 19. yüzyıl ortalarına kadar Osmanlı devleti akıl ve meşruiyet krizleriyle sarsıldı.

Sonuç

Bu bölümde yeni bir devlet yapılanmasının yönetim, vergi sistemi, dış siyaset ve meşruiyet alanlarında yarattığı sorunlara Osmanlı'nın nasıl tepkiler gösterdiğini inceledik. Osmanlı'nın gerileme dönemiyle ilgili yeni gerçekçi bir ana-

143 Akyıldız, 2004: 83-102.

144 Veldet, 1999: 159, 166.

145 Akyıldız, 2004: 45-81.

liz daha çok maddi etkenlerdeki değişime odaklanır. Biz burada imparatorluğun teşkilatlanma ilkeleri ile modern devletler sistemi arasındaki uyuşmazlıktan dolayı Osmanlı kurumlarının kaynak bulmakta çektiği zorluklara odaklandık. Erken modern dönemde devlet yapısını inceleyen tarih sosyolojisi literatürü, idari elitlerin reform yapma becerisini kısıtlayan etkenlerin anlaşılması için analitik bir çerçeve sunmaktadır. Osmanlı elitleri devletin karşılaştığı sistemik baskıları algıladıkları halde baskının toplumsal sonuçlarıyla baş edemediler. Askerî teşkilatlanma ve diplomasideki değişimler sonucunda paralı asker, yerel eşraf ve diplomat gibi yeni siyasî aktörler ortaya çıktı. Tımarlı sipahiler ve Divan-ı Hümayun'un etkisi azalırken veziri azam, şeyhülislâm, birbirine rakip paşa konakları, yeniçeriler ve beylerbeyleri kendi siyasî otoritelerini güçlendirmek adına yeni imkânlar yarattılar. Bütün bu gelişmeler sonucunda Osmanlı kurumları giderek işlevsizleşti. Mevcut kurumlar yeni ve gayri-resmî mekanizmalarla birlikte var olmaya başladı. Sembolik bir değeri olan kadim ve işlevsiz kurumlarla yeni gayri-resmî mekanizmaların bir arada var olması Habermas'ın deyimiyle geçerlilik savları ile gerçekler, meşruiyet ile rasyonalite arasında bir yarılmaya sebep olur. Bu yarılma Osmanlı İmparatorluğu gibi merkezî bir devleti sistemin varlık koşullarına uygun hareket etmekten ve modern devletler sistemine uyum sağlamaktan alıkoydu.

Ortaçağ'a özgü dünya görüşünün Osmanlı'da süreklilik göstermesi ve büyük ölçekli reformların bir türlü yapılamamasını konstrüktivist bir yaklaşımla açıklayabiliriz ama bu yaklaşımı yeni fikirlerin doğuşunu açıklayan başka bir analizle takviye etmek gerekir. Öncelikle düşünce alanındaki değişimlerin zamanlaması ve bazı düşüncelerin diğerlerinden ağır basmasının nedenleri açıklanmalıdır. Osmanlı'daki meşruiyet krizi incelendiğinde, imparatorluğun bü-

yük ölçekli reformlar yapabilmek için Altın Çağ söyleminden uzaklaşmak zorunda kaldığı görülür. Bu bölümde Osmanlı'daki siyasî meşruiyet anlayışının nasıl değiştiğini İbrahim Müteferrika'nın siyasî düşünceleri ve sefaretnâmeler ışığında ele aldık. Osmanlı'nın Avrupa'nın askerî teşkilatlanmasına, vergi-idare sistemine ve dış siyaset anlayışına duyduğu ilgi giderek artmıştır. Öte yandan 18. yüzyıl Osmanlı münevverleri siyasî iktidarı kutsal hukuk temelinde meşrulaştırmaya devam etmiştir. Bu direncin iki nedeni vardı: teritoryal devletin ortaya çıkışını geciktiren emperyal kurumların katılığı ve yeni siyasî aktörlerle eskileri arasında mutabakat zemini yaratabilecek kurumların yokluğu.

7

SONUÇ

> Uluslararası toplumun uluslararası siyasî topluluklar kurma girişimlerinin psikolojik, toplumsal, kültürel, ahlâkî-hukukî, iktisadi ve siyasî boyutlarını inceleyen ciddi tarihsel araştırmalar yapmak ve dünya barışının birden fazla tarihini yazmak zorundayız.
>
> – Hayward Alker, *Rediscoveries and Reformulations*[1]

Bu kitapta 16. yüzyılda Avrupa'ya egemen olan Kutsal Roma ve Osmanlı imparatorluklarının erken modern dönem devletler sistemine nasıl uyum sağladığını inceledik. Hem Kutsal Roma İmparatorluğu'nun hem de Osmanlı'nın küresel bir dinî topluluğu temsil etme iddiası vardı: *Res publica Christiana* ve *dar-ül İslâm*. İki imparatorluğun hükümdarları (Şarlken ve Sultan Süleyman) selefleri ve çağdaşlarının hayal dahi edemeyecekleri kaynaklara erişmişti. Ne var ki hem Habsburglar hem de Osmanlılar açısından cihan imparatorluğu kurma hayali 17. yüzyılda sona erdi. Devletler sisteminin varlık koşulları Kutsal Roma İmparatorluğu'nun merkezî siyasî otoritesini zayıflatırken 17. ve 18. yüzyıllarda mutlakıyetçi Habsburg devletinin de aralarında bulunduğu teritoryal devletler ortaya çıktı. Osmanlı İmparatorlu-

1 Alker, 1996: 387.

ğu'nun ise 16. yüzyıl Avrupa devletlerinden çok daha merkezî bir devlet yapısı vardı. Ne var ki devletler sisteminin hâkim birimi olan teritoryal devletin yarattığı sorunlar karşısında Osmanlı da kendi rekabet gücünü arttıracak kurumsal reformlar yapamadı. Bu kitapta devletler sisteminin varlık koşullarının her devlette farklı etkilere yol açtığını; devletler sistemine farklı şekillerde uyum sağlayan Habsburglar ve Osmanlılar'da siyasî iktidarın topluma meşru biçimde dağılımını sağlayan mekanizmanın farklı şekillerde kurumsallaştığını ortaya koyduk.

5. ve 6. bölümlerde Kutsal Roma ve Osmanlı kurumlarının yönetim, vergi, dış siyaset ve siyasî meşruiyet meselelerinde karşılaştıkları sistemik baskılardan dolayı müşkül durumlarda kaldıklarını gösterdik. Emperyal teşkilatlanma ve meşruiyet ilkeleri bu iki imparatorlukta teritoryal devletlerin ortaya çıkışını engelleyip yavaşlatmıştı. Emperyal ilkeler siyasî kurumlar çerçevesinde kemikleştiği için, devletler sisteminin varlık koşullarına uyum sağlamak için ihtiyaç duyulan reformların yapılması zorlaşmıştı. Her iki imparatorlukta da reformcu sınıf diplomatlardan oluşuyordu. Geleneksel meşruiyet ve teşkilatlanma ilkelerinden vazgeçen reformcu diplomat tipinin iki önemli örneği, Prens Kaunitz ve Ahmed Resmi Efendi'ydi. Devletin bekası için askerî teşkilatlanmayı ve taktikleri değiştirmekten çok daha fazlasına gerek duyulduğunu anlayan Kaunitz ve Ahmed Resmi, kapsamlı toplumsal ve iktisadi dönüşümleri getirecek reformlar yapılmasını talep etmişti. Diplomatlar mutlakıyetçi devletlerin ortaya çıkışında kritik roller oynamıştı. Diğer yandan iki imparatorluğun toplumsal ve siyasî yapısı önemli ölçüde değişirken ikisi farklı yönlerde ilerlemişti.

Kutsal Roma İmparatorluğu'nda Ortaçağ'dan miras kalan merkezî otoritenin zayıflığı ve karma devletin anayasal yapısından dolayı devlet merkezileşmekte zorlansa da İmpa-

ratorluk Devletleri teritoryal devletler haline gelmişti. Kutsal Roma İmparatorluğu'nun merkezî bir yürütme organı ve imparatorun emrinde bulunan daimi bir ordusu yoktu. Mali birlik olmadığı için merkezî bir hazine de yoktu. İmparatorluk Devletleri 15. yüzyıl sonunda tesis edilen idari ve mali kurumlardan kendi teritoryal otoritelerini güçlendirmek için istifade etmişlerdi. Dış siyasette koordinasyonu sağlayan merkezî siyasî kurumlar tesis edilmemişti. İmparatorluk kendini bir Hıristiyan krallığı kurma iddiası ve karma devlet yapısının dayandığı teşkilatlanma ilkeleri temelinde meşrulaştırıyordu. Siyasî otoritenin hem emperyal egemenlik ilkesine hem de teritoryal sınırlara bağımlı olması Kutsal Roma'nın bir mutlak monarşiye dönüşmesini engelledi. İmparatorluğun krizi Protestan Reformu'yla birlikte daha da ağırlaştı ve doğal hukuk teritoryal devleti meşrulaştıran söylem olarak öne çıktı. Habsburg Hanedanı, Westphalia Barışı'ndan sonra bir cihan imparatorluğu kurma hayalinden vazgeçti ve diğer Alman prenslerini izleyerek kendi topraklarında teritoryal bir devlet kurmaya girişti. Devleti belli zümrelere bağımlılıktan kurtaran, merkezî bir idarenin ve mali birliğin kurulmasını sağlayan reformlar yapıldı. Bütün bunlar Habsburg dış siyasetinin Avrupa'da kurulan ittifaklara yönelik yaklaşımını da önemli ölçüde değiştirdi. Mevcut güç dengeleri emperyal yükümlülüklerden daha önemli hale geldi. Habsburglar bir cihan imparatorluğu kurma hayalinden vazgeçtikten sonra kendi başına var olma siyasetinin gereklerine uygun hareket ederek, bağımsız ve özerk bir siyasî birim haline geldi.

Osmanlı'ya gelince, Osmanlılar 15. yüzyıl gibi erken bir tarihte sultana bağlı bir bürokrasinin denetimi altında görece merkezî bir yönetim ve mali birlik kurmuşlardı. Kutsal Roma imparatorundan farklı olarak Osmanlı sultanı hiçbir zümreye bağımlı değildi ve kendi siyasî amaçları doğrul-

tusunda kullandığı çok sayıda kaynağa ve güce sahipti. Dış siyaset, devşirmeler ve gayri-Müslimlerden meydana gelen karmaşık bir ağ aracılığıyla, emperyal örgütlenme ilkelerine uygun bir şekilde yürütülüyordu. Osmanlı, Avrupa devletleriyle ittifak yapabilmek için tek taraflı kapitülasyonlar verdi ve gayri-Müslim devletlere İslâm hukuku ve emperyal örgütlenme ilkeleri çerçevesinde birtakım taahhütlerde bulundu. Avrupa'daki teritoryal devletler 17. yüzyılda Osmanlı açısından önemli bir sorun haline geldi. Yüzyıl sonunda yapılan Karlofça Antlaşması hem Osmanlı ordusunun zayıflığını hem de Osmanlı devletinin Avrupa'daki diplomasi düzenine uyum sağlamaya mecbur olduğunu gösteriyordu. Devletler sisteminin varlık koşulları Osmanlı'nın kendini meşrulaştırırken benimsediği ilkelerle çelişiyordu. İdari, askerî ve diplomatik reformlar yapılabilmesi için kapsamlı bir toplumsal dönüşüm gerekiyordu ve Osmanlı'nın emperyal kurumları bunun önünde ciddi bir engeldi. Habsburg monarşisi doğal hukuk temelinde reformlar yaparken Osmanlı sultanları kendilerini hâlâ kutsal İslâm hukuku ve emperyal görenekler temelinde meşrulaştırıyordu. Bu söylem bir türlü değişmediği için Osmanlı'nın taşlaşan dünya görüşü devlet kurumlarının değişme potansiyelini sınırlandırdı. 19. yüzyıl Osmanlı diplomatları imparatorluğun siyasî yapısıyla birlikte temel meşruiyet söylemini de değiştirecek olan Batılılaşma hamlesini başlatana dek Osmanlı kurumları son derece işlevsizdi. İki imparatorluğun tarihsel gelişimi incelendiğinde, devletlerin değişen koşullara uyum sağlayabilmek için hem siyasî kurumların teşkilatlanma ilkelerini hem de hukukî-siyasî söylemi meşrulaştıran ilkeleri değiştirmek zorunda kaldığı görülür.

Yeni gerçekçi sistem teorisine 1980'lerde yöneltilen eleştirileri bu kitabın hareket noktası olarak almıştık. Bu eleştirilere göre mevcut devletler sisteminin temel birimi –egemen

bağımsız devlet– tarihsel bir kurgudur. Eleştirmenlere göre yeni gerçekçi yaklaşım feodal devletten modern devlete geçiş sürecini göz önüne almadığı için tarihsel değişimi açıklamaktan aciz, statik bir devletler sistemi anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu tartışmaların üzerinden yirmi yıl geçtikten sonra konstrüktivist yaklaşım çerçevesinde yapılan bazı araştırmalar devletler sistemindeki tarihsel değişimi incelemiştir. Uluslararası ilişkiler teorisi ontoloji tartışmasıyla meşgulken söz konusu araştırmalar düşünsel değişimlerin devletlerin kimliklerini ve uluslararası kuralları nasıl değiştirdiğine odaklanmıştır. Bize göre tarihsel değişimi salt maddi veya düşünsel kaynaklara odaklanarak açıklamak mümkün değildir; bu kaynakları devletler sisteminde güce tahvil eden kurumların incelenmesi gerekir.

Bir devletin sahip olduğu maddi kaynaklar devletler sistemindeki gücünü belirlese de kaynakların etkili bir şekilde kullanımı için bunların kurumlar tarafından siyasetçilerin erişimine sunulması gerekir. Büyük güçlerin yükselişi ve çöküşünde devlet aygıtının rasyonelleşmesinin yanı sıra kolektif faaliyetlerin başarılı bir şekilde yürütülmesi ve dış siyasette koordinasyonu sağlayan kurumlar da etkili olmuştur. Siyasetçiler devletler sisteminin koşullarına var olan ideolojik yapılanma çerçevesinde tepki gösterdikleri için devletlerin değişiminde düşünsel/ideolojik etkenler de rol oynamıştır. Siyasetçilerin dünya görüşleri devletlerin gelişim temposu ve yönünü, yeni koşullara uyum sağlama becerisini belirlemiştir. Öte yandan siyasî düşünceler şahısların yanı sıra kurumsal etkenlere de bağımlıdır. Bazı düşünceler yükselirken bazılarının geri planda kalmasının sebeplerinden biri siyasî kurumlarla düşünceler arasındaki etkileşimdir. Bireylerin muhakeme yetisini belli bir dünya görüşü ve konjonktürle sınırlandıran kurumsal mekanizmalar vardır. Avner Greif'ın kurumsal değişimle analizinde görüldü-

ğü üzere tek taraflı nedensellik ilişkilerine dayanan analizler kurumsal mekanizmaların uzun vadeli ve geri bildirimsel etkilerini göz ardı eder. Geçerlilik/meşruiyet savları ile gerçekler arasındaki uçurum kurumlarda ataleti kemikleştirir; yenilikten ve deneylerden kaçınan anlayışları hâkim kılar. Bazı siyasî düşünceler belli dönemlerde etkili olsa da uzun vadede devletler sistemindeki uyumu bozabilir.

Bu kitapta emperyal kurumların yönetim, vergi, dış siyaset ve meşruiyet alanlarındaki dönüşümünü incelerken devlet formasyonunu ele alan tarih sosyolojisi literatürüne başvurduk. Tarih sosyolojisi literatürü dar bir rasyonalite tanımı çerçevesinde modern devlet formasyonunu bir bürokratikleşme süreci olarak tanımlar. Bu bağlamda Jürgen Habermas'ın erken modern dönemde devlet formasyonunu çözümlerken rasyonellik ölçütünü mutlaklaştırdığı için Weber'e yönelttiği eleştiri önemlidir. Keza Habermas'ın iletişimsel eylem teorisi de yeni gerçekçiliğin içgörüleri ile konstrüktivizmin gözlemlerini birleştiren etkili bir çerçevedir. Bürokratikleşme modern zamanlarda savaş teknolojisindeki dönüşüme yönelik bir tepki olarak rasyonelleşmenin sadece bir boyutudur. Erken modern dönemdeki reform girişimlerinden anlaşılacağı üzere bir reform meşruluğu ölçüsünde başarılı olmuştur. Erken modern dönemde devlet formasyonunun tek özelliği devlet dairelerinin yeniden düzenlenmesi değildi. Birey, nesnel bir hukuk düzeni içinde devredilemez hakları olan hukuksal bir aktöre dönüşürken toplum da bireylerin gönüllü birlikteliğine dayalı siyasetdışı bir alan haline gelmişti. Gene bu dönemde devlet, insanın toplumsallaşmasının yarattığı bir zorunluluk olduğu gibi özerk bir kanun koyucuya dönüşürken devletler sistemi de bir güç dengesine göre sıralanan eşit ve egemen devletlerin meydana getirdiği bir sistem haline gelmişti. Bu kitapta hem devlet formasyonuyla ilgili literatürün hem de uluslararası iliş-

kiler teorisinin göz ardı ettiği iki önemli noktaya daha dikkat çektik: Devletin tüzel kişiliğinin ve doğal hukukun bir siyasî meşruiyet zemini olarak ortaya çıkışı. Tüzel kişilik, erken modern dönemde devlete bir teşkilatlanma modeli sağlarken doğal hukuk da iktidarın ve idarecilerin otoritesini meşrulaştırmıştı. Bu iki gelişme, modern uluslararası sistemin temel birimi olarak kabul edilen modern egemen devletin yapıtaşlarıydı.

Sonuç olarak bu kitapta kurumlardaki değişimlere ve siyasî meşruiyet meselesine odaklanarak devlet yapısının dinamikleri ve uluslararası ilişkilerdeki sistemik değişimlerle ilgili faydalı bir araştırma gündemi oluşturmaya çalıştık. Küreselleşen bir dünya ekonomisi ve devletler sisteminin yarattığı sistemik baskılardan dolayı devletler idari ve mali reformlar yapmaya, dış siyasette yeni kurumlar tesis etmeye bugün de devam ediyorlar. Soğuk Savaş'ın ardından yaşanan kuralsızlaşma, refah devletinin gerilemesi, uluslararası piyasaların liberalleşmesi gibi gelişmelerle birlikte ortaya çıkan neoliberal reformlar birey, toplum, devlet ve devletler sistemi düzeyinde çeşitli dönüşümlere yol açtı. Tıpkı Habsburglar ve Osmanlılar gibi günümüz siyasetçileri de kurumların dönüşüm potansiyelini sınırlandıran birtakım ilkelere bağımlı haldeler. Umuyoruz ki bu kitapta ortaya koyduğumuz teorik çerçeve uluslararası sistemin günümüzdeki evriminin anlaşılmasına yardımcı olur.

Uluslararası ilişkiler disiplininde temel bir mesele ile açık ve ayrıntılı bir şekilde hesaplaşmak gerekir. Bu kitapta modern öncesi devletler ile modern devletlerin birbirlerinden farklılaştığını ve bazı devletlerin modernleşme aşamasında sorunlar yaşadığını ortaya koyduk. Uluslararası ilişkilerin temel meselelerinden biri günümüz devletlerinin geçmişteki devletlerden ne şekilde farklılaştığını ve hangi devletlerin niçin daha yüksek bir performans sergileyebildiğini açıkla-

maktır. Habsburg ve Osmanlı'daki geçiş süreçleri incelendiğinde, emperyal teşkilatlanma ilkelerinin devletler sisteminin varlık koşullarının zorunlu kıldığı reformları zorlaştırdığı görülür. Ortaçağ imparatorlukları 16. yüzyıl Avrupası'ndaki teritoryal mutlakıyetçi devletlerle rekabet edemediler. Tıpkı Ortaçağ imparatorlukları gibi günümüz ulus-devletleri de küreselleşmenin sorunlarıyla baş etmeye çalışıyorlar. Sosyolog Manuel Castells'in belirttiği gibi küresel sorunlar ulus-devletin teşkilatlanma ilkeleriyle çözülemez. Ulus-devletin yapısı ile devletler sisteminin varlık koşulları arasındaki çelişki yüzünden çeşitli adalet, kimlik ve meşruiyet krizleri yaşanıyor.[2] Tıpkı Habsburglar ve Osmanlılar gibi günümüz siyasetçileri de rasyonalite ve meşruiyet krizleriyle cebelleşiyorlar: Küresel sorunları çözmek için tesis edilen küresel ve bölgesel kurumlar (Dünya Ticaret Örgütü ve Avrupa Birliği gibi) meşruiyet ve demokrasi sorunlarıyla uğraşırken meşru ulusal kurumlar (parlamentolar) giderek etkisizleşiyor. Habermas'ın deyimiyle, küreselleşme hızlandıkça gerçeklikle meşruiyet/geçerlilik arasındaki uçurum genişliyor.

Sonuç olarak, büyük dönüşüm süreçlerinde maddi ve düşünsel kaynakların siyasi güce tahvil edilmesi her zaman mümkün olmamıştır. Kurumların yapısı ve meşruiyet söylemleri devletin teşkilatlanma tarzını ve devletler sistemindeki rekabet gücünü belirlemiştir. Kitabın başında zikrettiğimiz iki kahramanın yaşam öykülerini emperyal iktidarın sınırlarını gösteren örnekler olarak da okuyabiliriz: Şarlken, tahttan çekildikten sonra San Jerónimo de Yuste Manastırı'nda inzivaya çekilmişti; ezeli düşmanı Sultan Süleyman ise ordusunun başında seferlere çıkmaya devam etse de Viyana Kuşatması'ndan sonra idare tarzı değişmişti. Ona Muhteşem Süleyman unvanını kazandıran ihtişamlı hayatın ye-

2 Castells, 2005.

rini daha mütevazı ve dinî bir hayat almıştı. Halk tarafından çok sevilen bir şehzadesini ve torununu idam ettirmiş bir ihtiyar olarak Sultan Süleyman şu dizeleri yazmıştı:

Halk içinde muteber bir nesne yok devlet gibi
Olmaya devlet cihanda bir nefes sıhhat gibi[3]

Büyük güçlerin başında bulunan siyasetçilerin ve uluslararası ilişkiler bölümündeki öğrencilerin bu iki hükümdarın hayal kırıklıklarından çıkaracakları çok dersler vardır.

3 "*Halk içinde mu'teber bir nesne yok devlet gibi; Olmaya devlet cihanda bir nefes sıhhat gibi.*" Aktaran ve çeviren Gökyay, 1993: 382.

KAYNAKÇA

Abou-El-Haj, R. (1963), *The Reisülküttab and Ottoman Diplomacy at Karlowitz*, yayımlanmamış doktora tezi, Princeton University.

— (1969), "The Formal Closure of the Ottoman Frontier in Europe: 1699-1703". *Journal of the American Oriental Society* 89(3): 467-475.

— (1974a), "The Ottoman Vezir and Paşa households 1683-1703: A Preliminary Report", *Journal of the American Oriental Society* 94(4): 438-447.

— (1974b), "Ottoman Attitudes Toward Peace Making: The KarlowitzCase", *Der Islam* 51: 131-137.

— (1984), *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics*, Leiden: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te İstanbul.

— (1991), *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire Sixteenth to Eighteenth Centuries*, New York: SUNNY Press.

Ágoston, G. (2007), "Information, Ideology, and Limits of Imperial Policy: Ottoman Grand Strategy in the Context of Ottoman-Habsburg Rivalry", *The Early Modern Ottomans: Remapping the Empire*, ed. Virginia H. Aksan ve Daniel Goffman, 75-103, Cambridge: Cambridge University Press.

Akgündüz, A. (1990), *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, I. Kitap: Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fâtih Devri Kanunnâmeleri*, İstanbul: FEY Vakfı Yayınları.

Aksan, V. H. (1993), "Ottoman Political Writing, 1768-1808", *International Journal of Middle East Studies* 25(1): 53-69.

— (1995), *An Ottoman Statesman in War and Peace: Ahmed Resmi Efendi 1700-1783*, Leiden: E. J. Brill.

Akyıldız, A. (2004), *Osmanlı Bürokrasisi ve Modernleşme*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Albert, M. (1999), "Observing World Politics: Luhmann's Systems Theory of Society and International Relations", *Millenium* 28(2): 239-265.

Albert, M. ve Brock, L. (2001), "What Keeps Westphalia Together? Normative Differentiation in the Modern System of States", *Identities, Borders, Orders: Rethinking International Relations Theory*, ed. Mathias Albert, David Jacobson ve Yosef Lapid, 29-49, Minneapolis ve Londra: University of Minnesota Press.

Alker, H. (1996), "The Presumption of Anarchy in World Politics: On Recovering the Historicity of World Society", *Rediscoveries and Reformulations: Humanistic Methodologies for International Studies*, 355-393. Cambridge: Cambridge University Press.

Anderson, P. (1979 [1974]), *Lineages of the Absolutist State*, Londra ve New York: Verso.

Babinger, F. (1993), "Nishandji", *The Encyclopedia of Islam Vol. VIII*, ed. E. Bosworth; E. Van Donzel; W. P. Heinrichs ve G. Lecomte, 62, Leiden: E. J. Brill.

Barkan, Ö. L. (1943), *XV ve XVI'ıncı Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları, I. Cilt: Kanunlar*, İstanbul: Burhaneddin Matbaası.

Barkey, K. (1997 [1994]), *Bandist and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization*, Ithaca ve Londra: Cornell University Press.

— (2008), *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, Camridge: Cambridge University Press.

Barkin, S. J. ve Cronin, B. (1994), "The State and the Nation: Changing Norms and the Rules of Sovereignty in International Relations", *International Organization*, 48(1): 107-130.

Barraclough, G. (1984), *The Origins of Modern Germany*, New York ve Londra: W. W. Norton & Company.

Bayerle, G. (1997), *Pashas, Begs and Effendis: A Historical Dictionary of Titles and Terms in the Ottoman Empire*, İstanbul: The ISIS Press.

Benhabib, S. (1995), "The Debate over Women and Moral Theory Revisited", *Feminists Read Habermas: Gendering the Subject of Discourse*, ed. Johanna Meehan, 181-203, New York ve Londra: Routledge.

Bérenger, J. (1994), *A History of the Habsburg Empire 1273-1700*, translated by C. A. Simpson, Londra ve New York: Longman.

Berman, H. J. (1995 [1983]), *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*, 7. baskı, Cambridge, Massachusetts ve Londra, İngiltere: Harvard University Press.

— (2006 [2003]), *Law and Revolution II: The Impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition*, Cambridge, Massachusetts ve Londra, İngiltere: The Belknap Press of Harvard University Press.

Blackbourn, D. ve Eley, G. (2003 [1984]), "Introduction", *The Peculiarities of German History: Bourgeois Society and Politics in the Nineteenth-Century Politics*, 1-35, Oxford ve New York: Oxford University Press.

Bloom, W. (1990), *Personal Identity, National Identity and International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press.

Bosbach, F. (1988), *Monarchia Universalis: Ein Politischer Leitbegriff der Frühen Neuzeit*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

— (1998), "The European Debate on Universal Monarchy", *Theories of Empire, 1450-1800*, ed. David Armitage, 81-98, Aldershot: Ashgate Variorum.

Braudel, F. (1992), *Karl V.: Die Notwendigkeit des Zufalls*, Frankfurt am Main ve Leipzig: Insel Verlag.

Brewer, J. (1990), *The Sinews of Power: War, Money and the English State, 1688-1783*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Brooks, S. G. ve Wohlforth, W. C. (2008), *World Out of Balance: International Relations and the Challenge of American Primacy*, Princeton ve Oxford: Princeton University Press.

Bukovansky, M. (2002), *Legitimacy and Power Politics: The American and French Revolutions in International Political Culture*, Princeton: Princeton University Press.

Burch, K. (1998), *"Property" and the Making of the International System*, Boulder ve Londra: Lynne Rienner Publishers.

Buzan, B. ve Little, R. (2000), *International Systems in World History: Remaking the Study of International Relations*, New York: Oxford University Press.

Castells, M. (2005), "Global Governance and Global Politics", *Political Science and Politics*, 38(1): 9-16.

Cezar, Y. (1986), *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi: XVIII. yy'dan Tanzimat'a Mali Tarih*, İstanbul: Alan Yayıncılık.

Claude, I. L. (1966), "Collective Legitimization as a Political Function of the United Nations", *International Organisation* 20(3): 367-379

Collins, J. B. (1996), *The State in Early Modern France*. Cambridge: Cambridge University Press.

Crone, P. (2004), *God's Rule: Government and Islam*. New York: Columbia University Press.

Cooper, F. (2005a), "Introduction", *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*, 3-32, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press.

— (2005b), "The Rise, Fall, and Rise of Colonial Studies", *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*, 33-55, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press.

— (2005c), "States, Empires, and Political Imagination", *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*, 153-203, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press.

Cooper, F. ve Brubaker, R. (2005), "Identity", *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*, 59-90, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.

Darling, L. (1996), *Revenue-Raising and Legitimacy: Tax Collection and Finance Administration in the Ottoman Empire 1560-1660*, Leiden, New York ve Köln: E. J. Brill.

De Bellefonds, Y. L. (1975), "Kanun", *The Encyclopedia of Islam*, Vol. IV., ed. C. E. Bosworth, E. Van Donzel, B. Lewis ve Ch. Pellat, 556-557, Leiden: E. J. Brill.

De Groot, A. H. (2003), "The Historical Development of the Capitulatory Regime in the Ottoman Middle East from the Fifteenth to the Nineteenth Centuries", *Oriento Moderno*, 22 (3): 575-604.

Doyle, M. W. (1986), *Empires*, Ithaca ve Londra: Cornell University Press.

Dreyfus, H. L. ve Rabinow, P. (1983), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago: The University of Chicago Press.

Du Boulay, F. R. (1983), *Germany in the Later Middle Ages*, New York: St. Martin's Press.

Duchhardt, H. (1990), *Altes Reich und Europäische Staatenwelt 1648-1806*, Münih: R. Oldenbourg Verlag.

— (1991), *Deutsche Verfassungsgeschichte 1495-1806*, Stuttgart, Berlin ve Köln: Verlag W. Kohlhammer.

Duff, P. W. (1938), *Personality in Roman Private Law*, Londra: Cambridge University Press.

Eder, K. (1976), *Die Entstebung staatlich organisierter Gesellschaften: Ein Beitrag zu einer Theorie sozialer Evolution*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Eisenbichler, K. (1999), "Charles V in Bologna: The Self-Fashioning of a Man and a City", *Renaissance Studies*, 13(4): 430-439

Eisenstadt, S. N. (1962), "Religious Organizations and Political Process in Centralized Empires", *The Journal of Asian Studies*, 21(3): 271-294

— (1968), "Empires", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 5, ed. David L. Sills, 41-49, New York: The MacMillan Company and The Free Press.

— (1993 [1963]), *The Political Systems of Empires*, New Brunswick ve Londra: Transaction Publishers.

Elias (2001 [1969]), *Die Höfische Gesellschaft: Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der böfischen Aristokratie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

d'Entrèves, A. P. (1957), *Natural Law: And Introduction to Legal Philosophy*, 4th *imp*, Londra: Hutchinson University Library.

Erasmus, D. (2006 [1997]), *The Education of a Christian Prince with the Panegyric for Archduke Philip of Austria*, Cambridge: Cambridge University Press.

Ergene, B. (2001), "On Ottoman Justice: Interpretations in Conflict (1600-1800)", *Islamic Law and Society*, 8(1): 52-87.

Erginbaş, V. (2005), *Forerunner and the Ottoman Enlightenment: İbrahim Müteferrika and His Intellectual Legacy*, Unpublished MA Thesis. İstanbul: Sabancı University.

Erünsal, İ. E. (2000), "Seyfullah Agha's Embassy to Vienna in 1711: The Ottoman Version", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 90: 7-28

Esherick, Kayalı ve Van Young (2006), "Introduction", *Empire to Nation Historical Perspectives on the Making of the Modern World*, ed. Joseph W. Esherick, Hasan Kayalı ve Eric Van Young, 1-31, Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.

Evans, G. ve Newnham, J. (1998), *The Penguin Dictionary of International Relations*, Londra: Penguin.

Evans, J.A.S. (1996), *The Age of Justinian: The Circumstances if Imperial Power*, Londra ve New York: Routledge.

Faroghi, S. (2007), *The Ottoman Empire and the World Around It*, Londra ve New York: I. B. Tauris.

Findley, C.V. (1970), "The Legacy of Tradition to Reform: Origins of the Ottoman Foreign Ministry", *International Journal of Middle East Studies*, 1(4): 334-357.

— (1980), *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire: The Sublime Porte. 1789-1922*, Princeton: Princeton University Press.

Fischer, M. (1992), "800-1300: Communal Discourse and Conflictual Practices", *International Organization*, 46(2): 427-466.

Fleischer, C. (1984), "Royal Authority, Dynastic Cyclism, and 'Ibn Khaldûnism' in Sixteenth-Centuty Ottoman Letters", *Ibn Khaldun and Islamic Ideology*, ed. Bruce B. Lawrence, 46-68, Leiden: E.J. Brill.

— (1986), *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Âli (1541-1600)*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Fodor, P. (1986), "State and Society, Crisis and Reform, in 15th-17th Century Ottoman Mirror for Princes", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 60 (2-3): 217-240.

Gelpi, C. (2003), The Power of *Legitimary: Assessing the Role of Norms in Crisis Bargaining*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Genç, M. (2002), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Gerber, H. (1994), *State, Society and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective*, Albany: SUNY Press.

Giddens, A. (1987), *The Nation-State and Violence: Volume Two of A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.

Gierke, O. (1990 [1868]), *Community in Historical Perspective: A translation of selections from Das Deutsche Genossenschaftstrecht*, çev. M. Fischer, ed. Antony Black, Cambridge: Cambridge University Press.

Gierke, Otto Friedrich v. (2005 [1913]), *Das Deutsche Genossenschaftsrecht, Vol. 4*, Berlin: Weidmann (Elibron Replica Edition).

Goffman, D. (2002), *The Ottoman Empire and Early Modem Europe*, Cambridge: Cambridge University Press.

— (2007), "Negotiating with the Renaissance State: the Ottoman Empire and the New Diplomacy", *The Early Modern Ottomans: Remapping the Empire*", ed. Vir-

ginia H. Aksan ve Dartiel Goffinan, 61-74, Cambridge: Cambridge University Press.

Gorski, P. (2003), *The Disciplinary Revolution: Calvinism and the Rise of the State in Early Modern Europe*, Chicago: The University of Chicago Press.

Göçek, F. M. (1993), "The Social Construction of an Empire: Ottoman State Under Süleyman the Magnificent", *Süleymân the Second and His Time*, ed. Halil Inalcık ve Cemal Kafadar, 93-108, Istanbul: Isis Press.

Gökyay (1993), "Ideology and Literature During the Expansion of the Ottoman Empire", *Süleymân the Second and His Time*, ed. Halil Inalcık ve Cemal Kafadar, 381-394, Istanbul: Isis Press.

Greif, A. (2008), *Institutions and the Path to the Modern Economy: Lessons from Medieval Trade*, Cambridge: Cambridge University Press.

Gross, H. (1975 [1973]), *Empire and Sovereignty: A History of the Public Law Literature in the Holy Roman Empire, 1599-1804*, Chicago ve Londra: The University of Chicago Press.

Habermas, J. (1973), *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt: Suhrkamp.

— (1979), "History and Evolution", *Telos*, 39: 5-44.

— (1990), *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu eine Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, yeni basım, Frankfurt: Suhrkamp.

— (1998a. [1986]), "Recht als Kategorie der gesellschaftlichen Vermittlung zwischen Faktizität und Geltung", *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, 15-60, Frankfurt: Suhrkamp Verlag.

— (1998b), "Zur Rekonstruktion des Rechts (I): Das System der Rechte", *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheotie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, 109-165, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

— (1998c), "Zur Rekonstruktion des Rechts (2): Die Prinzipien des Rechtsstaates", *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratsSchen Rechtsstaats*, 166-237, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

— (1998d [1986]), "Recht und Moral (Tanner Lectures 1986)", *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtssaats*, 541-599, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

— (1998e [1990]), "Staatsbürgerschaft und nationale Identität", *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, 632-660, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

— (1999a [1981]), *Theorie des Kommunikativen Handelns: Band I, Handlungsrationalität und gesellschtiftliche Rationalisierung*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag.

— (1999b [1981]), *Theorie des kommunikativen Handelns, Band II: Zur Kritik funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt: Suhrkamp.

— (2000[1999]), "Bestiality and Humartity: A War on the Border between Law and Morality", *Kosovo: Contending Voices on Balkan Interventions*, çev. John Tor-

pey, ed. William Joseph Buckley, 306-316, Michigan: Eerdmans Publishing.

Hagen, G. (2005), "Legitimacy and World Order", *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetotic of State Power*, ed. Hakan T. Karateke ve Maurus Reinkowski, 55-83, Leiden ve Boston: E.J. Brill.

Hall, R.B. (1999), *National Collective Identity: Social Constructs and International System*, New York: Columbia University Press.

Hall, R.B. ve Kratochwil, F.V. (1993), "Medieval Tales: Neo-realist 'Science' and the Abuse of History", *International Organization*, 47(3): 479-491.

Hallaq, W.B. (1997), *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul Al-Fiqh*, Cambridge: Cambridge Urtiversity Press.

Hallaq, W.B. (1995), "Was the gate of ijtihad closed?", *Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islam*, Brookfield, Vermont, Variorum, Bölüm V, 33-34.

Hammer, J. (1977 [1815]), *Des Osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverfassung, vorgestellt aus den Quellen seiner Grundgesetze. Erstel Theil: Die Staatsveifassung*, Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung.

Hassan, Ü. (2001), *Osmanlı: Örgüt-İnanç-Davranış'tan Hukuk-İdeolojiye*, 2. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Headley, J.M. (1983), *The Emperor and his Chancellor: A Study of the Imperial Chancery under Gattinara*, Cambridge: Cambridge University Press.

— (1998), "The Habsburg World Empire and the Revival of Ghibellinism", *Theories of Empire, 1450-1800*, ed. David Armitage, 45-79, Aldershot: Ashgate Variorum.

Hellmuth, E. (1985), *Naturrechtsphilosophie und Bürokratischer Verthorizont: Studien zur preußischen Geistes- und Sozialgeschichte des 18. Jahrhunderts*, Göttingen: Vandenhoeck: Ruprecht.

Hintze, O. (1962a [1902]), "Staatenbildung und Verfassungsentwicldung: Eine historisch-politische Studie", *Staat und Verfassung: Gesammelte Abhandlungen zur Allegemeinen Veifassungsgeschichte*, ed. G. Oestreich, 34-51, Gottingen: Vandenhocck & Ruprecht.

— (1962b [1908]), "Die Entstehung der modernen Staatsministerien: Eine vergleichende Studie", *Staat und Verfassung: Gesammalte Abhanlungen zur Allgemeinen Verfassungsgeschichte*, ed. Gerhard Oestreich, 275-320, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Hobden, S. (1999), "Theorising the international system: perspectives from Historical Sociology", *Review of International Studies*, 25: 257-271.

Hochedlinger, M. (2003), *Austria's Wars of Emergence: War, State and Society in the Habsburg Monarchy 1683-1797*, Londra: Longman.

Hochstrasser, T.J. (2000), *Natural Law Theories in the Early Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hodgson, M.G.S. (1977a), *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization II: The Expansion of Islam in the Middle Petiods*, Chicago and Londra: The University of Chicago Press.

— (1977b), *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization III: The Gunpowder Empires and Modern Times*, Chicago ve Londra: The University of Chicago Press.

Hook, J. (1972), "Clement VII, the Colonna, and Charles V: A Study of the Political Instability of Italy in the Second and Third Decades of the Sixteenth Century", *European History Quarterly*, 2(4): 281-299.

Humphreys, S. (1985), "Law as Discourse", *History and Anthropology*, 1:241-264.

Hurewitz, J.C. (1961), "Ottoman Diplomacy and the European States System", *The Middle East Journal, 15(2)*: 141-152.

Imber, C. (2002), *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power*, Houndmills ve New York: Palgrave Macmillan.

Inayatullah, N. ve Blaney, D.L. (1997), "Knowing Encounters: Beyond Parochialism in International Relations Theory", *The Return of Culture and Identity in IR Theory*, ed. Y. Lapid ve F. Kratochwill, 65-84, Boulder: Lynne Rienner Publishers.

İnalcık, H. (1965a), "Ghulam (The Ottoman Empire)", *The Encyclopedia of Islam, Vol. II.*, ed. B. Lewis, Ch. Pellat ve J. Schacht, 1085-1091, Leiden ve Londra: EJ. Brill ve Luzac & Co.

— (1965b), "Daftardar", *The Encyclopedia of Islam, Vol. II.*, ed. B. Lewis, Ch. Pellat ve J. Schacht, 83, Leiden ve Londra: EJ. Brill ve Luzac & Co.

— (1978a), "Kanunname", *The Encyclopedia of Islam, Vol. IV*, ed. C.E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis ve Ch. Pellat, 562-566, Leiden: EJ. Brill.

— (1978b), "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700", *The Ottoman Empire: Conquest, Organization and Economy: Collected Studies*, 283-337, London: Variorum Reprints.

— (1993a), "Decision Making in the Ottoman State", *Decision Making and Change in the Ottoman Empire*, ed. Caesar E. Farah, 9-18, Kirksville, Missouri: The Thomas Jefferson University Press.

— (1993b), "State, Sovereignty and Law during the Reign of Süleymân", *Süleymân the Second and His Time*, ed. Halil İnalcık ve Cemal Kafadar, 59-92, İstanbul: Isis Press.

— (2000a [1950]), "İslâm Arazi ve Vergi Sisteminin Tevekkülü ve Osmanlı Devrindeki Şekillerle Mukayesesi", *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, 15-30, İstanbul: Eren Yayıncılık.

— (2000b [1952]), "1431 Tarihli Timar Defterine Göre Fatih Devrinden Önceki Timar Sistemi", *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, 109-114, İstanbul: Eren Yayıncılık.

— (2000c [1953]), "Stefan Duşan'dan Osmanlı İmparatorluğuna: XV. Asırda Rumeli'de Hıristiyan Sipahiler ve Menşeleri", *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, 67-108, İstanbul: Eren Yayıncılık.

— (2000d[1958]), "Osmanlı Hukukuna Giriş; Örfî-Sultanî Hukuk ve Fâtih'in Kanûnları", *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, 319- 341, İstanbul: Eren Yayıncılık.

— (2000e [1958]), "Türk -İslâm Devletlerinde Devlet Kanunu Gelenegi", *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*, 27-36, İstanbul: Eren Yayıncılık.

— (2000f [1959]), "Osmanlılar'da Raiyyet Rüsûmu", *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, 31-65, İstanbul: Eren Yayıncılık.

— (2000g [1965]), "Adâletnâmeler", *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*, 75-190, İstanbul: Eren Yayıncılık.

— (2000h [1989]), "Köy, Köylü ve İmparatorluk", *Osmanlı İmparatorluğu: Toplum ve Ekonomi*, 1-14, İstanbul: Eren Yayıncılık.

— (2000i [1998]), "Şeri'at ve Kanun, Din ve Devlet", *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*, 39-46, İstanbul: Eren Yayıncılık.

— (2000j), "Timar", *The Encyclopedia of Islam, Vol. X.*, ed. P. J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel ve WP. Heinrichs, 502-507, Leiden: E.J. Brill.

— (2002a [1973]), *The Ottoman Empire: The Classsical Age 1300-1600*, 2. baskı, Londra: Phoenix Press.

— (2002b), "Wazir - In the Ottoman Empire", *The Enyclopedia of Islam Vol. XI.*, ed. P.J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel ve WP. Heinrichs, 194-197, Leiden: E.J. Brill.

— (2004 [1979]), "A Case Study in Renaissance Diplomacy: The Agreement between Innocent VIII and Bayezid II on Djem Sultan", *Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional?*, ed. A.N. Yurdusev, 66-88, Londra: Palgrave Macmillan.

— (2009), *Devlet-i Aliyye: Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Ingrao, C.W. (2000), *The Habsburg Monarchy, 1648-1815*, Cambridge: Cambridge University Press.

Issawi, C. (1993), "The Ottoman-Habsburg Balance of Forces", *Süleymân the Second and His Time*, ed. Halil İnalcık ve Cemal Kafadar, 145-151, İstanbul: Isis Press.

Jackson, R.H. (1993), *Quasi-states: Sovereignty, International Relations and the Third World*, Cambridge: Cambridge University Press.

Johnstone, T.M. (1965), "Ghazw", *The Encyclopedia of Islam, Vol. II*, ed. B. Lewis, Ch. Pellat ve J. Schacht, 1055-1056, Leiden ve London: E.J. Brill ve Luzac & Co.

Jansen A.R. ve Toulmin, S. (1989 [1988]), *The Abuse of Casuistry: A History of Moral Reasoning*. Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press.

Kafadar, C. (1996), *Betweeen Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*, Berkeley, Los Angeles, Londra: University of California Press.

Karaman, H. (1974), *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul: İrfan Yayınevi.

Karateke, H. T. (2005a), "Legitimizing the Ottoman Sultanate: A Framework for Historical Analysis", *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetotic of State Power*, ed. Hakan T. Karateke ve Maurus Reinkowski, 13-52, Leiden ve Boston: EJ. Brill.

— (2005b), "*Opium* for the Subjects? Religiosity as a Legitimizing Factor for the Ottoman Sultan", *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetotic of State Power*, ed. Hakan T. Karateke ve Maurus Reinkowski, 13-52, Leiden ve Boston: EJ. Brill.

Katib Chelebi (1957 [1656]), *The Balance of Truth*, çev. G.L. Lewis, Londra: George Allen ve Unwin Ltd.

Kautsky, J.H. (1997 [1982]), *The Politics of Aristocratic Empires*, New Brunswick ve Londra: Transaction Publishers.

Khadduri, M. (1955), *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore: Johns Hopkins Press.

Kennedy, P. (1989), *The Rise and Fall of Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000*, New York: Vintage Books.

Keohane, R. (1984), *After Hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

— (2000), "Ideas part-way down", *Review of International Studies*, 26: 125-130.

Köhbach, M. (1992), "*Çasar* oder *imperator*? - Zur Titulatur der römischen Kaiser dutch die Osmanen nach dem Vertrag von Zsitvatorok (1606)", *Wiener Zeitschriftfür die Kunde des Morgenlandes*, 82: 223-234.

Kohler, A. (1990), *Das Reich im Kampf um die Hegemonie in Europa 1521-1648*, Münih: R. Oldenburg Verlag.

— (2001 [1999]), *Karl V. 1500-1558: Eine Biographie*, 3. baskı, Münih: Verlag C.. H.. Beck.

— (2003), *Ferdinand I. 1503-1564: Fürst, König, Kaiser*, Münih: Verlag C.H. Beck.

Kolodziejczyk, D. (2000), *Ottoman-Polish Diplomatic Relations (15th-18th Century)*, Leiden, Boston, Köln: Brill.

Köprülü, F. (2002 [1931]), *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri*, 3. baskı, İstanbul: Kaynak Yayınları

Kortepeter, M.C. (1985), "Habsburg and Ottoman in Hungary in the 16th and 17th Centuries", *Beihefte zur Wiener Zeitschrift for die Kunde des Morgenlandes*, 13: 55-66.

Kratochwil, F. (1986), "Of Systems, Boundaries and Territoriality: An Inquiry Into the Formation of the States System", *World Politics*, 39(1): 27-52.

— (2000), "Constructing a New Orthodoxy? Wendt's 'Social Theory of International Politics' and the Constructivist Challenge", *Millennium*, 29(1): 73 101.

Krieger, L. (1960), "History and Law in the Seventeenth Century: Pufendorf", *Journal of the History of Ideas*, 21(2): 198-210.

Kunt, M.I. (1983), *The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government 1550-1650*, New York: Cambridge University Press.

— (1995), "Sadr-ı A'zam", *The Encyclopedia of Islam, Vol. VIII*, ed. E. Bosworth, E. van Donzel, WP. Heinrichs ve G. Lecomte, 62, Leiden: EJ. Brill.

Kuran, T. (1997a [1995]), *Private Truths, Public Lies: The Social Consequences of Preference Falsification*, Cambridge, MA ve Londra, İngiltere: Harvard University Press.

— (1997b), "Islam and Underdevelopment: An Old Puzzle Revisited", *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, 153(1): 41-71.

— (2004a), "Islamic statecraft and the Middle East's delayed modernization", *Political Competition, Innovation and Growth in the History of Asian Civilizations*, ed. P. Bernholz ve R. Vaubel, 150-183, Cheltenham ve Northampton: Edward Elgar.

— (2004b), "The Economic Ascent of the Middle East's Religious Minorities: the Role of Islamic Legal Pluralism", *The Journal of Legal Studies*, 33(2): 475-515.

— (2005), "The Absence of the Corporation in Islamic Law: Origins and Persistence", *The American Journal of Comparative Law*, 53(4): 785-834.

— (2008), Islam and Economic Underdevelopment: Legal Roots of Organizational Stagnation in the Middle East Unpublished Manuscript.

Kütükoğlu, M. (1998), *Osmanlı Belgelerinin Dili*, İstanbul: Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı.

Lambton, A.K.S. (1975), "Khalifa", *The Encyclopedia of Islam, Vol. IV*, ed. C.E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis ve Ch. Pellat, 947-950, Leiden: E.J. Brill.

Legro, J.W. (2005), *Rethinking the World: Great Power Strategies and International Order*, Ithaca ve Londra: Cornell University Press.

Lemke, D. (2002), *Regions of War and Peace*, Cambridge: Cambridge University Press.

Lenski, G.E. (1984 [1966]), *Power and Privilege: A Theory of Social Stratification*, Chapel Hill ve Londra: The University of North Carolina Press.

Lewis, B. (1960), "Baha i Mehmed Efendi", *The Encyclopedia of Islam, Vol. I*, ed. H.A.R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lévi-Provençal, J. Schacht, 915, Leiden ve Londra: E.J. Brill ve Luzac & Co.

— (1965a), "Daftar", *The Encyclopedia of Islam, Vol. II*, ed. B. Lewis, Ch. Pellat ve J. Schacht, 77-81, Leiden ve Londra: E.J. Brill ve Luzac & Co.

— (1965b), "Daftardar", *The Encyclopedia of Islam, Vol. II*, ed. B. Lewis, Ch. Pellat ve J. Schacht, 83, Leiden ve Londra: E.J. Brill ve Luzac& Co.

— (1994), *Islam and the West*, New Oxford and New York: Oxford University Press.

Lindner, R. (1983), *Nomads and Ottomans in Medieval Anatolia*, Bloomington, Indiana: Research Institute for Inner Asian Studies, Indiana University.

Luhmann, N. (1983), *Legitimation Durch Verfabren*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag.

Lybyer, A. H. (1978 [1913]), *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent*, New York: AMS Press.

Maas, M. (1992), *John Lydus and the Roman Past: Antiquarianism and Politics in the Age of Justinian*, Londra ve New York: Routledge.

Machiavelli, N. (1981 [1513]), *The Prince*, çev. ve ed. Daniel Donno, New York: Bantam Books.

Maitland, F.W. (2003), *State, Trust and Corporation*, ed. D. Runciman ve M. Ryan, Cambridge: Cambridge University Press.

Mann, M. (1997 [1986]), *The Sources of Social Power, Volume I: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, Cambridge: Cambridge University Press.

Mardin, Ş. (1969), "The Mind of the Turkish Reformer 1700-1900", *Arab Socialism: A Documentary Survey*, ed. Sami A. Hanna ve George H. Gardner, Leiden: E.J. Brill.

Marx, K. (1965 [1852]), *Der 18. Brumarie des Louis Bonaparte*, Allgäu: Insel Verlag.

Matuz, J. (1974), *Das Kanzleiwesen Sultan Süleymans des Prächtigen*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

McGill, W. J. (1971), "The Roots of Policy: Kaunitz in Vienna and Versailles, 1749-1753", *Journal of Modern History*, 43(2): 228-244.

McNeill, W.H. (1982), *The Pursuit of Power: Technology, Armed Force, and Society since A.D. 1000*, Chicago: The University of Chicago Press.

Mead, G.H. (1915), "The Psychological Basis for Internationalism", *Survey*, 33: 604-607.

— (1917), "America's Ideals and the War", *Chicago Herald*, August 2, 1917.

Mélikoff, I. (1965), "Ghazi", *The Encyclopedia of Islam, Vol. II*, ed. B. Lewis, Ch. Pellat ve Schacht, 1043-1045, Leiden ve London: E.J. Brill ve Luzac & Co.

Ménage, V. L. (1965), "Devshirme", *The Encyclopedia of Islam, Vol. II*, ed. B. Lewis, Ch. Pellat ve J. Schacht, 210-213, Leiden ve London: E.J. Brill ve Luzac & Co.

Mokyr, J. (2006), "Tolerance and Mobility: Origins of the European Economic Enlightenment, 1450-1750", Paper Presented at the Institute for Economic Research on Civilizations (IERC) at the University of Southern California on 03-08-2006.

Moraw, P. (1989), "Cities and Citizenry as Factors of State Formation in the Roman-German Empire of the Late Middle Ages", *Theory and Society*, 18(5): 631-662.

Morgenthau, H.J. (1962), *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*, New York: Alfred A. Knopf.

Moss, A. (1998), "The Politica of Justus Lipsius and the Commonplace-Book", *Journal of the History of Ideas*, 59 (3): 421-436.

Mumcu, A. (1976), *Hukuksal ve Siyasal Karar Organı Olarak Dîvân-ı Hümayun*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.

Müller, K. (1976), *Das Kaiserliche Gesandtschaftswesen im Jahrhundert nach dem Westfälischen Frieden (1648-1740)*, Bonn: Ludwig Rohrscheid Verlag.

Murphey, R. (1993), "Continuity and Discontinuity in Ottoman Administrative Theory and Practice during the Late Seventeenth Century", *Poetics Today*, 14(2): 419-443.

Naff, T. (1984), "The Ottoman Empire", *The Expansion of International Society*, ed. Hedley Bull ve Adam Watson, 143-170, Oxford: Clarendon Press.

Naîmâ Mustafa Efendi (1967), *Naîmâ Tarihi I*, çev. Zuhurî Danışman, İstanbul: Zuhurî Danışman Yayınevi.

Necipoğlu, G. (1991), *Architechture, Ceremonial, and Power: The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Cambridge: The MIT Press.

— (1993), "Süleymān the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Hapsburg-Papal Rivalry", *Süleymān the Second and His Time*, ed. Halil İnalcık ve Cemal Kafadar, 163-194, İstanbul: Isis Press.

— (2000), *Osmanlı Sultanlarının Portre Dizilerine Karşılaştırmalı Bir Bakış*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Neumann, C. (1993), "Decision Making without Decision Makers: Ottoman Foreign Policy circa 1780", *Decision Making and Change in the Ottoman Empire*, ed. Caesar E. Farah, 9-18, Kirksville, Missouri: The Thomas Jefferson University Press.

Nexon, D.H. (2009), *The Struggle for Power in Early Modern Europe: Religious Conflict, Dynastic Empires and International Change*, Princeton: Princeton University Press.

O'Gorman, J. F. (1965), "An Interpretation of Andrea del Sarto's Bogherini Holy Family", *The Art Bulletin*, 47(4): 502-504.

Özdemir, H. (2001), *Osmanlı Devletinde Bürokrasi*, İstanbul: Okumuş Adam Yayıncılık.

Pakaluk, M. (2002), "Natural Law and Civil Society", *Alternative Conceptions of Civil Society*, ed. Simone Chambers ve Will Kymlicka, 131-148, Princeton ve Oxford: Princeton University Press.

Papadakis, A. ve Kazhdan, A. (1991), "Caesaropapism", *The Oxford Dictionary of Byzantium V.1*, ed. A.P. Kazhdan, A.M. Talbot, A. Cutler, T. E. Gregory, N.P. Sevcenko, 364-365, New York ve Oxford: Oxford University Press.

Parker, G. (1996), *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800*, Cambridge: Cambridge University Press.

Pasic, S.C. (1997), "Culturing International Relations Theory: A Call for Extension", *The Return of Culture and Identity in IR Theory*, ed. Y. Lapid ve F. Kratochwill, 85-104, Boulder: Lynne Rienner Publishers.

Philpott, D. (1999), "Westphalia, Authority, and International Society", *Political Studies*, 47: 566-589.

Poggi, G. (1978), *The Development of the Modern State: A Sociological Introduction*, Stanford: Stanford University Press.

Pufendorf, S. (2007 [1696]), *The Present State of Germany*, çev. Edmund Bohun, ed. ve önsöz Michael Seidler, Indianapolis: Liberty Fund.

Quataert, D. (2005), *The Ottoman Empire*, 2. baskı, Cambridge: Cambridge University Press.

Raby, J. (2000), "Oyun Başlıyor", *Padişahın Portresi: Tesavir-i Âl-i Osman*, 64-95, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Radding, C.M. ve A. Ciaralli (2007), *The Corpus Iuris Civilis in the Middle Ages: Manuscripts and Transmissions from the Sixth Century to the Juristic Revival*, Leiden ve Boston: Brill.

Raeff, M. (1983), *The Well-Ordered Police State: Social and Institutional Change through Law in the Germanies and Russia, 1600-1800*, New Haven ve Londra: Yale University Press.

Repp, R. (1988), "Qanün and Shari'a in the Ottoman Context", *Islamic Law: Social and Historical Contexts*, ed. Aziz Al-Azmeh, 124-145, Londra ve New York: Routledge.

— (1986), *The Müfti of Istanbul: A Study in the Dewlopment of the Ottoman Learned Hierarchy*, Londra: Ithaca Press.

Reston, J. Jr. (2009), *Defenders of the Faith: Charles V, Suleyman the Magnificient, and the Battle for Europe, 1520-1536*, New York: The Penguin Press.

Reus-Smit, C. (1997), "The Constitutional Structure of International Society and the Nature of Fundamental Institutions", *International Organization*, 51(4): 555-589.

Reynolds, S. (1997 [1984]), *Kingdoms and Communities in Western Europe, 900-1300*, 2. baskı, Oxford: Clarendon Press.

Robertson, J. (1998), "Empire and Union: Two Concepts of the Early Modern European Political Order", *Theories of Empire, 1450-1800*, ed. David Armitage, 11-44, Aldershot: Ashgate Variorum.

— (1994), *The Empire of Civil Society: A Critique of Realist Theory of International Relations*, Londra: Verso.

Rosenthal, E.E. (1973), "The Invention of the Columnar Device of Emperor Charles V at the Court of Burgundy in Flanders in 1516", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 36: 198-230.

Rosenthal, J.L. (1998), "The Political Economy of Absolutism Reconsidered", *Analytical Narratives*, ed. Robert Bates, Avner Greif, Margaret Levi, Jean Laurent Rosenthal ve Barry R. Weingast, 64-108, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Röhrborn, K. (1973), *Untersuchungen tfir Osmanischen Venvaltungsgeschichte*, Berlin ve New York: Walter de Gruyter.

Ruggie, J.G. (1986), "Continuity and Transformation in the World Polity: Toward a Neo-realist Synthesis", *Neorealism and Its Critics*, ed. Robert Keohane, 131-157, New York: Columbia University Press.

Runciman, D. (2003), "The concept of the state: the sovereignty of a fiction", *States and Citizens: History, Theory and Prospects*, ed. Quentin Skinner ve Bo Strath, 28-38, Cambridge: Cambridge University Press.

Schmidt, G. (1999), *Geschichte des Alten Reiches: Staat und Nation in der Frühen Neuzeit 1495-1806*, Münih: Verlag C.H. Beck.

Schmitt, C. (1998 [1932]), *Legalität und Legitimität*, Berlin: Duncker & Humblot.

Schröder, P. (1999), "The Constitution of the Holy Roman Empire After 1648: Samuel Pufendorf's Assessment in his *Monzambano*", *The Historical Journal, 42(4)*: 961-983.

— (1994), "Historical Reality vs. Neo-Realist Theory", *International Security*, 19(1): 108-148.

Schweller, R.L. (2006), *Unanswered Threats: Political Constraints on the Balance of Power*, Princeton: Princeton University Press.

Sebastian, P. (1994), "Ottoman Government Officials and their Relations with the Republic of Venice in the Early Sixteenth Century", *Studies in Ottoman History in Honour of Professor V.L Ménage*, ed. Colin Heywood ve Colin Imber, 319-337, Istanbul: The Isis Press.

Şen, A. (1995), *İbrahim Müteferrika ve Usûlü'l-Hikem fi – Nizâmi'l-Ümem*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Şentop, M. (2005), *Osmanlı Yargı Sistemi ve Kazaskerlik*, İstanbul: Klasik Yayınları.

Skocpol, T. (1977), "Wallerstein's World Capitalist System: A Theoretical and Historical Critique", *American Journal of Sociology*, 82(5): 1075-1090.

— (1984), "Emerging Agendas and Recurrent Strategies in Historical Sociology", *Vision and Method in Historical Sociology*, ed. Theda Skocpol, 356-391, Cambridge: Cambridge University Press.

Sloane, T.O. (1991), "Schoolbooks and Rhetoric: Erasmus's Copia", *Rhetorica*, 9(2): 113-129.

Sourdel, D. (1978), "Khalifa", *The Encyclopedia of Islam, Vol. IV*, ed. C.E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis ve Ch. Pellat, 937-947, Leiden: E.J. Brill.

Spangenberg, H. (1964 [1912]), *Vom Lehnstaat zur Standestaat: Ein Beitrag zur Entstehtmg der landstandischen Vervassung*, Aalen: Scientia Verlag.

Spruyt, H. (1994a), *The Sovereign State and Its Competitors: An Analysis of Systems Change*, Princeton: Princeton University Press.

— (1994b), "Institutional Selection in International Relations: State Anarchy as Order", *International Organization, 48(4)*: 527-557.

— (1998), "Historical Sociology and Systems Theory in International Relations", *Review of International Studies*, 5(2): 340-353.

Stein, J.M. (1985), "Habsburg Financial Institutions Presented as a Model for the Ottoman Empire in the Sefaretname of Ebu Bekir Ratib Efendi", *Beihefte zur Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 13: 233-241.

Stengel, E.E. (1939), "Kaisertitel und Suvetanitatsidee: Studien zur Vorgeschichte des modernen Staatsbegriffs", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 3: 1-49.

Strakosch, H.E. (1967), *State Absolutism and the Rule of Law: The Struggle for the Codification of Civil Law in Austria 1753-1811*, Sydney: Syrluey University Press.

Strauss, G. (1986), *Law, Resistance, and the State: The Opposition to Roman Law in Reformation Germany*, Princeton: Princeton University Press.

Szabo, F.A. J. (1994), *Kaunitz and Enlightened Absolutism 1753-1780*, Cambridge: Cambridge University Press.

Taiwo, O. (1996), *Legal Naturalism: A Marxist Theory of Law*, Ithaca ve Londra, Cornell University Press.

Tammen, R.L.; Kugler, J.; Lemke, D.; Alsharabati, C.; Efird, B. ve Organski, A.F.K. (2000), *Power Transitions: Strategies for the 21st Century*, New York: Chatham House Publishers.

Tarver, H.M. ve Frederick, J. (2006), *The History of Venezuela*, New York: Palgrave Macmillan.

Teschke, B. (2003), *The Myth of 1648: Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations*, Londra: Verso.

Thelen, K. (2003), "How Institutions Evolve: Insights from Comparative Historical Analysis", *Comparative Historical Analysis in the Social Sciences*, ed. James Mahoney ve Dietrich Rueschemeyer, 208-240, Cambridge: Cambridge University Press.

Tierney, B. (1982), *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought, 1150-1650*, Cambridge: Cambridge University Press.

Tilly, C. (1998), *Coercion, Capital, and European States, AD 1990-1992*, Cambridge, MA ve Oxford, Birleşik Krallık: Blackwell.

Timur, T. (2000), *Osmanlı Kimliği*, 4. baskı, Ankara: İmge Kitabevi.

Toulmin, S. (1971), "The Concept of 'Stages' in Psychological Development", *Cognitive Development and Epistemology*, ed. Theodoren Mischel, 25-60, New York ve Londra: Academic Press.

Toulmin, S.E. (1992 [1990]), *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago: The University of Chicago Press.

Tracy, J. (1978), *The Politics of Erasmus: A Pacifist Intellectual and His Political Milieu*, Toronto, Buffalo ve Londra: University of Toronto Press.

— (2002), *Emperor Charles V, Impresario of War: Campaign Strategy, International Finance, and Domestic Politics*, Cambridge: Cambridge University Press.

Truschek, C. (1986), *Die Türkenpolitik Ferdinands I. von 1529 bis 1532*, Vienna: Verlag Notring.

Tuck, R. (1993), *Philosophy and Government 1572-1651*, Cambridge: Cambridge University Press.

Turner, B.S. (1974), "Islam, Capitalism and the Weber Theses", *The British Journal of Sociology*, 25(2): 230-243.

Ullmann, W. (1949), "The Development of the Medieval Idea of Sovereignty", *The English Histotical Review*, 64 (250): 1-33.

— (1966), *The Individual and Society in the Middle Ages*, Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins Press.

— (1975), *Law and Politics in the Middle Ages: An Introduction to the Sources of Medieval Political Ideas*, Ithaca: Cornell University Press.

Unat, F.R. (1992), *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, ed. Bekir Sıtkı Baykal, 3. baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Unger, R.M. (1976), *Law in Modern Society: Toward a Criticism of Social Theory, New York: The Free Press.*

Uzunçarşılı, I.H. (1988 [1945]), *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilâtı*, 3. baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Valensi, L. (1994 [1987]), *Venedik ve Bâb-ı Âli: Despotun Doğuşu*, çev. A.Turgut Arnas, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Veldet, Hıfzı (1999), "Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat", *Tanzimat I*, 139-209, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.

Vryonis, S. (1956), "Isidore Glabas and the Turkish *Devshirme*", *Speculum* 31(3): 433-443.

Wallerstein, I. (1974), *The Modern World-System I: Capitalist Agricullture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, San Diego: Academic Press.

Walter, F. (1958), *Die Theresianische Staatsreform von 1749*, Vienna: Verlag für Geschichte und Politik.

Waltz, K.N. (1986), "Reductionist and Systemic Theories", *Neorealism and Its Critics*, ed. Robert Keohane, 47-69, New York: Columbia University Press.

— (2002), "Structural Realism After the Cold War", *America Unrivaled: The Future of the Balance of Power*, ed. G. John Ikenberry, 29-67, Ithaca ve Londra: Cornell University Press.

Weber, C. (1998), "Reading Martin Wight's 'Why Is There No International Theory?' as History", *Alternatives*, 23(4): 451-469.

Weber, M. (1958a), "Science as a Vocation", *From Max Weber: Essays in Sociology*, çev. ve ed. H.H. Gerth ve C. Wright Mills, 129-156, New York: Oxford University Press.

— (1958b), "Bureaucracy", *From Max Weber: Essays in Sociology*, çev. e ed. H.H. Gerth ve C. Wright Mills, 196-244, New York: Oxford University Press.

— (1978a [1921]), *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology: Volume I*, ed. Guenther Roth ve Claus Wittich, Berkeley: University of California Press.

— (1978b [1921]), *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology: Volume II*, ed. Guenther Roth ve Claus Wittich, Berkeley: University of California Press.

— (2002 [1921]), *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der Verstehenden Soziologie*, 5. baskı, Mohr Siebeck.

Weiss, B.G. (2006), *The Spirit of Islamic Law*, Athens, Georgia: The University of Georgia Press.

Wendt, A. (1997), "Identity and Structural Change in International Politics", *The Return of Culture and Identity in IR Theory'*, ed. Y. Lapid ve F. Kratochwill, 47-64, Boulder: Lynne Rienner Publishers.

— (2000), *Social Theory of International Politics*, Cambridge: Cambridge University Press.

Wight, M. (1995), "Why is There No International Theory?", *International Theory' Critical Investigations*, ed. James Der Derian, 15-35, New York: New York University Press.

Wilson, P. H. (1999), *The Holy Roman Empire 1495-1806*, New York: MacMillan Press.

— (2000), *Absolutisin Central Europe*, Londra ve New York: Routledge.

Wittek, P. (1955), "Devshirme and Shari'a", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London 17(2): 271-278.

Yates, E.A. (1975), *Astraea: The Imperial Theme in the Sixteenth Century*, Londra: Routledge ve Kegan Paul.

Yurdusev, A.N. (2004), "The Ottoman Attitude Toward Diplomacy", *Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional?*, ed. A.N. Yurdusev, 5-35. Londra: Palgrave Macmillan.

Zaman, M.Q. (2002), "Wazir", *The Encyclopedia of Islam, Vol. XI*, ed. P.J. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel ve W.P. Heinrichs, 185-188, Leiden: E.J. Brill.

Ziegler, K-H. (2004), "The Peace Treaties of the Ottoman Empire with European Christian Powers", *Peace Treaties and International Law in Europe History: From the Late Middle Ages to World War One*, ed. Randall Lesaffer, 338-364, Cambridge: Cambridge University Press.



Osmanlı ve Kutsal Roma imparatorluklarını kurumlar, idari sistem, siyasi meşruiyet, dış siyaset ve hukuki teşkilatlanma gibi başlıklar altında mukayeseli olarak inceleyen Mehmet Sinan Birdal tarih sosyolojisinin ampirik çerçevesini genişlettiği gibi iki imparatorlukta yaşanan değişimler hakkında güçlü bir kavramsal-teorik açıklama sunuyor. Titiz araştırmacılığını özcü yaklaşımlara mahsus kavram ve kategorilerden kaçınan bir nesnel bakışla takviye eden Birdal'ın bu çalışması Türkçede Kutsal Roma İmparatorluğu'yla ilgili yapılmış ilk karşılaştırmalı analizlerden biri olma özelliğini taşıyor.

"Emperyal bir devletin devletler sistemindeki performansı ele alındığında hangi değerler veya dünya görüşleri öne çıkar? Orta ve Doğu Avrupa'da 16. yüzyıldan 18. yüzyıla hüküm süren Habsburg ve Osmanlı hanedanları karşılaştırmalı bir vaka incelemesi için elverişli örneklerdir zira her ikisi de tarihte despotik yönetimin paradigmatik örnekleriydi. Bu iki devlette baş gösteren meşruiyet sorunu değişim süreçlerini açıklamaya dönük varsayımları doğrular nitelikte kanıtlar sunar. (...) Esasen bir tarih sosyolojisi projesi olan bu araştırmada başarılı bir dış siyasete (hem savaşa hem de diplomasiye dayanan) sahip olmanın önkoşullarının Ortaçağ imparatorluklarında ve 17. yüzyılın teritoryal devletlerinde farklılaştığı ortaya konulmaktadır."

MEHMET SİNAN BİRDAL



iletişim

ISBN-13: 978-975-05-2215-4