

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

SİYASET, ERDEM VE ÖZGÜRLÜK İLİŞKİSİ
BAĞLAMINDA NICCOLÒ MACHIAVELLI

Mete Han ARITÜRK

Danışman
Doç. Dr. Kurtul GÜLENÇ

İZMİR – 2015

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Siyaset, Erdem ve Özgürlük İlişkisi Bağlamında Niccolò Machiavelli” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

03.06.2015

Mete Han Arıtürk

İmza

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Siyaset, Erdem ve Özgürlük İlişkisi Bağlamında Niccolò Machiavelli

Mete Han Arıtürk

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Bölümü

Felsefe Anabilim Dalı

Siyaset ve erdem arasındaki ilişki, siyaset teorisine yönelik araştırmalarda her zaman merkezi bir rol oynamıştır ve ne zaman bu konu bir soruşturma konusu olarak ele alınsa akla ilk gelen isimler arasında Machiavelli değişmez bir yere sahiptir. Bu bağlamda ölümünün üzerinden geçen beş yüz yılı aşkın süre Machiavelli üzerine yapılan tartışmalarda bir azalmaya sebep olmadığı gibi, bu tartışmaların çeşitlenmesine ve çoğalmasına sebep olmuştur. İlk okunduğunda anlaşılması kolay bir yazar gibi görünen Machiavelli üzerine yapılan çok sayıda farklı okuma ve bunların sonucunda ortaya çıkan çok sayıda önemli araştırma, Machiavelli'nin aslında ne kadar sofistike bir felsefi yaklaşım ortaya koyduğunun bir kanıtı gibidir. Yine düşünürün bu yönü pek çok sorunu da beraberinde getirmektedir. Bu bağlamda Machiavelli üzerinde çözümlenmemiş iki temel soru tespit edilebilir. Bu sorulardan ilki siyaset ve ahlak arasında bir bağ olup olmadığı ve var ise bu bağın zayıflamasında veya kopmasında Machiavelli'nin rolünün ne olduğu sorusudur. Önem arz eden diğer bir soru ise Machiavelli'nin *Prens* ve *Söylevler*'de birbirinden tamamıyla kopuk ve bağlantısız bir felsefi yaklaşımı benimseyip, benimsemediği sorusudur. Bu bağlamda bu çalışmada bu iki temel soruya siyaset, erdem ve özgürlük ilişkisi bağlamında Machiavelli'nin siyaset felsefesi anlayışı incelenerek cevap aranacaktır.

Anahtar Kelimeler: Siyaset, Özgürlük, Erdem, Talih, Zorunluluk, Ortak İyi, Yasa, Modern Siyaset, Tarih, Devlet Aklı, Makyavelizm

ABSTRACT

Master's Thesis

Niccolò Machiavelli in the Context of Politics, Virtue and Liberty

Mete Han Arıtürk

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy

Philosophy Program

The relationship between politics and virtue has always played a central role in the political theory. And whenever this topic is taken as a subject of investigation Machiavelli always has an permanent place in the one of the first names coming to mind. In this context, the past five hundred years after his death has not decreased the number of discussions about Machiavelli, in contrast the time has led to the diversification and growth of the debates on him. Machiavelli's works appear to be easily comprehended when someone reads them for the first time. But the multitude of different readings and the emerging debates as a result of these readings present us the proof of how sophisticated Machiavelli's philosophical approach actually is. Albeit, this aspect of the thinker also brings along a lot of problems with it. In this context two unsolved fundamental questions on Machiavelli can be identified. The first one is whether there is a link between ethics and politics and if there is, what is the role of Machiavelli on the weakening or detaching of this link. Another question of great importance is whether Machiavelli is adopted completely disconnected and unrelated philosophical approaches in the *Prince* and the *Discourses* or not. In this context, in this study, answers will be searched for these two fundamental questions regarding relationship between politics, virtue and freedom by examining the Machiavelli's political philosophy.

Keywords: Politics, Liberty, Virtue, Fortune, Necessity, Common Good, Law, Modern Politics, History, The Reason of State, Machiavellism

SİYASET, ERDEM VE ÖZGÜRLÜK İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA NICCOLÒ MACHIAVELLI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

NICCOLÒ MACHIAVELLI VE MODERN SİYASET FELSEFESİNİN KÖ- KENLERİ

1.1. NICCOLÒ MACHIAVELLI’NİN SİYASET FELSEFESİNİN TARİHSEL VE SİYASİ ARKA PLANI	9
1.1.1. Rönesans Floransa’sının ve Hümanizmin Machiavelli’nin Felsefesine Etkileri	11
1.2. MODERN SİYASET FELSEFESİ VE ANTİK ÇAĞ SİYASET FELSEFESİ- NİN KARŞILAŞTIRMALI ÇÖZÜMLEMESİ	13
1.3. MODERN SİYASET FELSEFESİNİN KURUCULARI	17
1.3.1. Machiavelli’nin Modern Siyaset Felsefesinin Oluşumundaki Rolü	18
1.3.2. Thomas Hobbes: Doğa Durumu ve Toplum Sözleşmesi	21
1.3.3. John Locke: Mülkiyet Hakkı, Yasalar ve Sözleşme	24
1.3.4. Jean-Jacques Rousseau: Mülkiyet Eleştirisi, Uygarlık ve Sözleşme	27

İKİNCİ BÖLÜM
VIRTÙ – FORTUNA – NECESSITÀ İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA
MACHIAVELLI’NİN ERDEM ANLAYIŞI

2.1. MAKYAVELİZM VE DEVLET AKLI DÜŞÜNCESİ	34
2.2. MACHIAVELLI’NİN DEVLET ANLAYIŞININ MODERN DEVLET ANLAYIŞI İLE BAĞLANTILARI	36
2.3. MACHIAVELLI’NİN SİYASET FELSEFESİNDE <i>VIRTÙ</i> KAVRAMININ ÖNEMİ	39
2.3.1. <i>Virtù</i> Kavramının Etimolojik ve Tarihsel Kökenleri	41
2.3.2. <i>Virtù</i> Kavramının <i>Prens</i> ’te Kazandığı Farklı Anlamlar	42
2.3.3. <i>Virtù</i> Türleri	44
2.4. MACHIAVELLI’NİN SİYASET FELSEFESİNDE <i>VIRTÙ</i> , <i>FORTUNA</i> VE <i>NECESSITÀ</i> İLİŞKİSİ	48
2.4.1. Machiavelli’nin Felsefesinde <i>Necessità</i> Kavramının Konumu	49
2.4.2. Machiavelli’nin <i>Fortuna</i> Kavramı ile Polybius’un <i>Tykhe</i> Kavramı Arasındaki İlişkiler	51
2.4.3. Roma’da <i>Fortuna-Virtù</i> İlişkisi	52
2.4.4. Orta Çağ’da <i>Fortuna-Virtù</i> İlişkisinin Kader-Erdem İlişkisine Dönüşümü	53
2.4.5. Rönesans’ın Machiavelli’nin <i>Fortuna-Virtù</i> Anlayışına Etkileri	54

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
AMAÇLARI BAKIMINDAN *PRENS* VE *SÖYLEVLER*

3.1. <i>PRENS</i> VE <i>SÖYLEVLER</i> ’İN TARİHSEL VE SİYASAL TEMELLERİ	57
3.1.1. <i>Söylevler</i> ve <i>Prens</i> Arasındaki Bütünlük	58
3.2. MACHIAVELLI’NİN TARİH ANLAYIŞININ <i>SÖYLEVLER</i> ’E ETKİSİ	60
3.3. CUMHURİYETLER VE PRENSLİKLERDE ÖZGÜRLÜK VE YASA İLİŞKİSİ	62
3.4. GÜVENLİK-ÖZGÜRLÜK DİKOTOMİSİ	65
3.5. ORTAK İYİ: ÖZGÜRLÜK, SOSYAL GRUPLAR VE ÇIKARLAR	69

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DEĞERLENDİRME

4.1. MACHIAVELLI’NİN AMAÇLARI ÜZERİNE TARTIŞMALAR	77
4.2. MACHIAVELLI’NİN SİYASET FELSEFESİNİN TEMELLERİ HAKKINDA MODERN YAKLAŞIMLAR	83
4.2.1. Machiavelli’nin Erdem Anlayışındaki Farklılaşma Üzerine Tartışmalar	85
4.3. MODERN SİYASET İLE ERDEM ARASINDAKİ BAĞ VE MACHIAVELLI’NİN SİYASAL DÜŞÜNÜMÜ	88
4.4. MACHIAVELLI’Yİ DOĞRU ANLAMAK	91
 SONUÇ	 97
KAYNAKÇA	106

GİRİŞ

Machiavelli, Francesco Vettori'ye yazdığı 10 Aralık 1513 tarihli mektubunda prenslikler üzerine ufak bir çalışma hazırladığından bahseder. Düşününün bahsettiği bu eser, felsefenin ve bilimin pek çok dalında ve özellikle siyaset felsefesinde sayısız tartışmanın önünü açacak ve modern siyaset felsefesinin kaynaklarından biri sayılacak *Il Principe*, yani *Prens*'tir. Machiavelli'nin *Prens*'i kaleme almasının üzerinden beş yüz yılı aşkın bir zaman geçmiştir ancak bu geçen beş yüz yılı aşkın zaman Machiavelli'nin hala en çok tartışılan düşünürlerden biri olmasının önüne geçememiştir. Rönesans'ın tam merkezinde Toskana eyaletinin Floransa kentinde 3 Mayıs 1469'da doğan Machiavelli'nin içinde bulunduğu dönem, sosyo-politik durum ve aldığı eğitim, modern siyaset felsefesinin temellerini atan fikirlerinin gelişiminde belirleyici olmuştur. Machiavelli'nin yaşamı süresince bir cumhuriyetten dinsel bir iktidara, tekrar bir cumhuriyete ve ardından bir prensliğe dönüşen Floransa, düşünür için tüm yönetim türlerini gözleme imkânı bulabildiği adeta siyasi bir laboratuvar işlevi görmüştür. Bu sayede Machiavelli, hem prenslikleri hem de cumhuriyetleri ayrıntılı bir biçimde inceleme imkânı bulmuş ve bu gözlemlerine dayanan düşüncelerini, özellikle iki temel eserinde, *Prens* ve *Söylevler*'de ortaya koymuştur.

Rönesans'la birlikte Avrupa'da güç kiliseden insana geçmiştir; artık ön planda olan kilise değil insanın kendisidir. Machiavelli'nin çağdaşı olan Nicolaus Copernicus'un adıyla anılan gökyüzü devrimiyle birlikte, dünya merkezli evren tasarımının yerini güneş merkezli evren tasarımı almış, dünya artık Tanrı'nın belirlediği ve onun varlığıyla açıklanan bir yer olmaktan çıkarak bilimsel araştırmanın nesnesi haline gelmiştir. Copernicus'un gökyüzünde yaptığı devrimin bir benzerini Niccolò Machiavelli yeryüzünde, politika arenasında gerçekleştirmiştir. Copernicus, evrenin, klasik ve kutsal sayılan metinlerin anlattığı gibi bir işleyişe sahip olmadığını, teleolojik bir yapısı bulunmadığını; aksine neden-sonuç ilişkisiyle işleyen mekanik bir yapıya sahip olduğunu göstermiştir. Bunun sonucunda dünya evrenin merkezindeki konumunu yitirirken, kilise de dünyanın merkezindeki statüsünü kaybetmeye başlamış ve zamanla yerini insana bırakmıştır. Bu durum beraberinde *Tanrı-devleti* anlayışı yerine *İnsan-devleti* anlayışını getirmiş, böylelikle devletlere yönelik kutsal ve dinsel ön kabuller yıkılmaya başlamıştır. Machiavelli dönemin hümanist yaklaşımının getirdiği

tarih eğitimini, politik bilgiyi ve politik yaşamı ön plana alan *studia humanitatis*¹ adı verilen eğitim sistemiyle yetiştirilmiştir. Düşünürün aldığı bu eğitim onun siyasete salt felsefi pencereden değil, dönem ile belirginlik kazanan bilimsel yaklaşımla ve tarihsel olgulardan destek alarak yaklaşabilmesine olanak sağlamıştır. İşte böylesi bir yaklaşımın, yani felsefenin bilimsel bir yaklaşımla ve tarihsel çözümlemelerle desteklenmesinin sonucunda da modern siyaset felsefesi doğmuştur demek yanlış olmayacaktır.

Machiavelli devletlerin, toplumların ve siyasetin genel anlamda klasik ve kutsal sayılan metinlerde anlatıldığı gibi oluşmadığını ve işlemediğini savunmuş, geleneksel ahlak ve erdem anlayışının siyasetle ilişkisini araştırma konusu yapmıştır. Düşünür, Antik Çağ ve Orta Çağ filozoflarının önerdiği gibi bir siyaset tasarımının hayali ve kurgusal olduğunu, böylesi bir siyasetin uygulamasının da bireyi ve toplumları yıkıma götürmekten başka bir işe yaramayacağını tarihe ve felsefeye farklı bir perspektifle yaklaşarak göstermiştir. Tam da bu sebeple Copernicus'un göklerde yaptığı devrimi, Machiavelli yeryüzünde, politik alanda gerçekleştirmiş ve bu sebeple modern siyaset felsefesinin kurucularından sayılmıştır.

Machiavelli siyaset ve ahlak arasındaki ilişki üzerine yaptığı tespitler ve özellikle *Prens* adlı eseri yüzünden pek çoklarının kötülüğün öğretmeni ve şeytanın çırağı gibi unvanlarla anılmıştır.² *Prens*, Rönesans'ta büyük önem kazanmış prenslere tavsiyeler vermeyi amaçlayan, *specula principum* adlı edebi türün pek çok örneğinden birisidir. Ancak *Prens*'in diğer *specula principum* eserlerinden farklılaştığı nokta verdiği öğütlerin sıra dışı olmasıdır. Eser, Antik Çağ'dan beri bir prence ancak iyiliğin, doğruluğun peşinden giderse iktidarını sağlamlaştıracağını salık veren klasik eserlerden farklılaşır ve bu çerçevede tarih boyunca iktidarı elde eden ve elinde tutmayı başaran prenslerin erdem timsali olmadığını, tam aksine bu kimselerin güçlerini kullanmaktan sakınmayan kişiler olduğunu tarihten örneklerle gösterir. Kısaca Machiavelli olgusal olanı ön plana almış ve onun felsefesinde, olanla olması gereken ara-

¹ *Studia humanitatis* içerik olarak retorik, tarih eğitimi ve politik bilgiyi ön plana alan bir eğitim sistemidir. Böylesi bir eğitim Platon'un Akademisi'nden de, Aristoteles'in Peripatetik Okulu'ndan da oldukça farklıdır ve felsefi tasavvurdan çok politik yaşama öncelik verir. Bkz. Quentin Skinner, **Düşüncenin Ustaları: Machiavelli**, çev. Cemal Atilla, 2. Baskı, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2004, ss. 15-16.

² Cary Nederman, "Niccolò Machiavelli", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2014 Edition)**, (Ed. Edward N. Zalta), <https://leibniz.stanford.edu/friends/members/view/machiavelli/sc/>, (14.3.2015), (NM), s. 10.

sındaki ayrım netlik kazanmaya başlamıştır. Bir prensin şartlar gerektirdiğinde, başka bir deyişle *necessità* öyle emrettiğinde kötülük yapabilmesi *virtù*'dur, yani bir tür erdemdir ve *virtù* sayesinde ki bir prens talih yani *fortuna* karşısında ayakta durabilir.³ Machiavelli'nin felsefesinin anahtar terimleri olan *necessità*, *fortuna* ve *virtù* arasındaki ilişki düşünürün felsefesinin belirleyici öğeleri olmuştur. Bu bağlamda, çalışmada Machiavelli'nin siyaset felsefesinin başat kavramları çözümlenerek düşünürün siyaset ve ahlak ilişkisi üzerine görüşleri aktarılmaya çalışılacaktır.

Machiavelli siyaset ve ahlak ilişkisine iki farklı perspektiften bakmaktadır: Prenslikler ve Cumhuriyetler. Düşünürün *Prens* adlı eserinin ana eksenini prenslikler iken, *Söylevler* adlı eserinin ana eksenini cumhuriyet ve özgürlükler ekseninde şekillenmektedir. Machiavelli'nin bu iki temel eserinde farklı konuları ele alması birtakım yorumcularda onun her iki eserinde farklı görüşleri savunduğu izlenimi yaratmaktadır. Örneğin John Rigby Hale, John Pocock ve Hans Baron gibi pek çok isim Machiavelli'nin *Prens*'te gerçek düşüncelerini ifade etmediğini, şartlar gereği bu eseri yazmak zorunda kaldığını savunmuş ve onun cumhuriyetten yana olan gerçek ve samimi düşüncelerini *Söylevler*'de ortaya koyduğunu iddia etmiştir.⁴ Yine bu görüşe benzer şekilde Machiavelli'nin *Prens*'i bir hiciv kitabı olarak yazdığını ve gerçek görüşlerini *Söylevler*'de ifade ettiğini savunan Garrett Mattingly gibi düşünürler de azımsanmayacak sayıdadır. Jean-Jacques Rousseau'ya göre ise *Prens*, cumhuriyetçiler için prensliği ifşa etmek adına yazılmış bir eserdir. Sheldon Wolin'in temsil ettiği bir diğer yaklaşıma göre ise *Prens*, güçlü bir iktidarın gerektiği bir dönemde bir cumhuriyet için ön şartın prenslik olduğu iddiasını savunmaktadır ve eser bu sebeple yazılmıştır. Tüm bu savlardan görüleceği üzere birçok düşünür için *Prens* ve *Söylevler* arasında kökten bir farklılık söz konusudur. Bu bağlamda çalışmanın önemli tartışmalarından biri olarak Machiavelli'nin *Prens* ve *Söylevler*'de birbirinden tamamıyla kopuk ve farklı görüşleri savunan bir felsefi yaklaşımı benimseyip benimsediği meselesi irdelenecektir.

³ Daha sonra ayrıntılarıyla inceleyeceğimiz *necessità*, *virtù* ve *fortuna* kavramları birebir biçimde çevirmemiz gerekirse; zorunluluk, erdem ve talih şeklinde karşılanabilir. Ancak Machiavelli için bu kavramlar, birebir çevirilerinin ötesinde farklı anlamlar taşıdığı için çalışmada özgün hallerinde kullanılacaklardır.

⁴ Mary Dietz, "Trapping The Prince: Machiavelli and the Politics of Deception", *The American Political Science Review*, Cilt: 80, Sayı: 3, 1986, s. 779.

Bu konu ile bağlantılı olarak çalışmada ele alınacak bir başka mesele ise siyaset ve ahlak ilişkisi üzerine yeniden düşünmek olacaktır. Machiavelli'den sonra siyaset düzleminde tartışılmaya başlanan diğer bir konu, siyaset ve ahlak arasında bir bağ olup olmadığı ve var ise bu bağın zayıflamasında veya kopmasında düşünürün rolünün ne olduğu sorusudur. Zira Antik Çağ'da birbirinden ayrı düşünülemeyen siyaset ve ahlak, Machiavelli ile birlikte birbirlerinden ayrı bir biçimde ele alınabilir hale gelmiştir demek yanlış olmayacaktır. Üzerinde durulması gereken soru böylesi bir gelişmenin siyaset ve ahlak arasındaki bağın koptuğu anlamına gelip gelmediğidir. Zira ölümünden sonraki süreçte düşünür, isminden türetilen Makyavelizm kavramıyla ve bu kavramın karşılık geldiği “amaç aracı meşru kılar” mottosu ile birlikte anılmaya başlamıştır. Yine düşünür günümüze kadar uzanan süreçte Makyavelizm doktrininin bir uzantısı olarak kabul edebileceğimiz, devletin ülke için yararlı gördüğü her hareketinin, hele de bu hareketler diğer devletlere karşı yapılıyorsa meşru olduğunu kabul eden bir siyasi ilke olarak ileri sürülen ve devlet aklı olarak çevirebileceğimiz *raison d'etat* doktriniyle birlikte anılmıştır.⁵ Örneğin 1924'te *Die Idee der Staatsräson in der Neueren Geschichte (Modern Tarihte Devlet Akli Düşüncesi)* adlı eseri kaleme alarak devlet aklı öğretisinin en önemli temsilcilerinden olan Friedrich Meinecke, görüşlerini Machiavelli ile temellendirme çabasındadır. Tüm bunlarla bağlantılı olarak siyaset ve ahlak ilişkisi bu çalışmada yeniden yorumlanacaktır. Bugün ahlaki değerleri görmezden gelerek siyaset yapanların, görüşlerine zemin olarak Machiavelli'yi göstermelerinde ne ölçüde haklı oldukları tartışılacaktır.

Yukarıda sıralanan bu sorular çalışmanın amacını da aydınlatmaktadır. Machiavelli ile ilgili en çok göz ardı edilen şey, eserlerinin birbirleriyle ve yazıldığı dönemle bağlantısıdır. Bu çerçevede Machiavelli'yi anlamak için kanımca yapılması gereken, onu bir bütün olarak, tarihsel süreçleri ve olguları da dikkate alarak değerlendirmektir. Böylesi çalışmaların eksikliğinden dolayı halen *Prens ve Söylevler* arasında bir bağlantı olup olmadığı ya da Machiavelli'nin siyaset ve ahlak arasındaki bağı koparıp koparmadığı meseleleri tartışılmaktadır. Bu çerçevede tezin amacı Machiavelli'nin siyaset felsefesiyle ilgili ortaya çıkan ve güncelliğini halen sürdüren bu iki temel soruyu felsefi bir düzlemde yanıtlamaktır. Bu sorulara ilişkin çözüm arayışları pek çok tartışmayı da beraberinde getirmekte ve feminist teoriden sosyalist

⁵ Artemio Enzo Baldini, “Machiavelli, Makyavelizm ve Siyasi Modernite Sorunu”, **Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite**, (Ed. Cemal Bâli Akal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2012, s. 15.

teoriye kadar pek çok farklı alanda yeni eserlerin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bu sebeptendir ki Isaiah Berlin, 1972 yılında kaleme aldığı yazısında Machiavelli'nin yirmiden fazla okumasından söz edebilmiş ve şu soruyu ortaya atmıştır: “Başka hangi yazar okurları arasında amaçları konusunda bu kadar derin ve geniş fikir ayrılığına yol açabilmiştir?”⁶ Dolayısıyla, Machiavelli'yi anlama ve yorumlama üzerine felsefi çabalar ve bu çabaların sonucu olan çalışmalar ne kadar çoğalırsa çoğalsın hiçbir zaman yeterli olmayacaktır. Bu çalışma da belirlediğimiz temel sorular üzerinden bu çabaya bir katkı sunma niyeti taşımaktadır.

Bu amaç bağlamında tezin yöntemi Machiavelli'yi tarihsel ve eleştirel bir biçimde ele alarak, onun düşüncelerini yorumsamacı (hermeneutik) bir okuma ile analiz etmektir. Zira David Held, bir siyaset teorisinin kaçınılmaz bir biçimde hem yorumsamacı hem de eleştirel olduğunu söyler.⁷ Gülenç ve Tunçel, yorumsamanın kavrayışın boyutlarını ve sınırlarını çizdiğini, bu sebeple her teorik faaliyetin bir sınır çizme faaliyeti olduğunu savunur.⁸ Bu sınırlar, içerisinde; kavramlar, imgeler, inançlar ve ölçüler çerçevesini somutlaştıran bir yorumlama pratiğini barındırır.⁹ Bu sebeple Machiavelli'yi kısmen de olsa doğru anlamak için onu içinde bulunduğu dönemle birlikte ve kavramları ele aldığı anlam zenginliğiyle yorumlamak gerekmektedir. Bu tezde yer alan dört bölüm böylesi bir okuma ve çözümleme çabasını içermektedir.

Tezin ilk bölümünde Machiavelli'yi etkileyen ve Machiavelli'nin etkilediği düşünce yapıları ele alınacaktır. Bu sebeple düşünüre ait siyaset felsefesinin tarihsel ve siyasi arka planı ortaya konulacaktır. Döneme hâkim olan hümanist düşünce ve bu düşüncenin Machiavelli'nin eğitimine ve kavramsal şemasına etkileri ortaya konulduktan sonra yaşadığı dönem ve ülkenin siyasi işleyişinin düşünüre ve onun düşüncelerine etkileri çözümlenecektir. Ardından Machiavelli'nin neden modern siyaset felsefesinin kurucusu olarak görüldüğü üzerine yorumu merkeze alan, eleştirel bir analiz sunulacaktır. Bunun sonucunda modern siyaset felsefesinin Machiavelli ile birlik-

⁶ Isaiah Berlin, “A Special Supplement: The Question of Machiavelli”, **The New York Review of Books**, Cilt: 17, Sayı: 7, 1971, <http://www.nybooks.com/articles/archives/1971/nov/04/a-special-supplement-the-question-of-machiavelli/>, (07.03.2015).

⁷ David Held, **Political Theory and the Modern State: Essays on State, Power and Democracy**, Polity Press, Cambridge, 1995, s. 3.

⁸ Kurtul Gülenç ve Ahu Tunçel, “II. Cilt Giriş”, **Siyaset Felsefesi Tarihi: Platon'dan Žižek'e**, (Ed. Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2013, s. 375.

⁹ Fatmagül Berktaş, **Politikanın Çağrısı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 23.

te kurucusu sayılan Thomas Hobbes ve onun yanı sıra John Locke ve Jean-Jacques Rousseau'nun da üyesi olduğu sözleşmecî ekol Machiavelli ile ilişkileri bağlamında incelenecektir.

Tezin ikinci bölümünde Machiavelli'nin siyaset felsefesi erdem, etik ve siyaset ile ilişkileri dolayımında ele alınacaktır. Bu bölümde Machiavelli'nin düşüncelerini somutlaştırmakta kullandığı ve felsefesi için başat kavramlar olan *virtù*, *fortuna* ve *necessità* kavramları ile birlikte Makyavelizm ve devlet akli doktrinleri incelenecektir. Tezde temel bir problem olarak ele alınan, Machiavelli öğretisinin ahlaktan kopuk bir siyasete dayanak noktası olarak kullanılmasındaki teorik gerekçeler ve buna yönelik geliştirilen karşı savlar sunulacaktır. Ardından konuyla ilişkili olarak Machiavelli'nin devlet anlayışı ortaya konulacak ve Machiavelli'nin siyaset felsefesinin ana hatlarını çizen *virtù*, *fortuna* ve *necessità* kavramları birbirleriyle ve düşünürün siyaset felsefesiyle ilişkileri bağlamında analiz edilecektir.

Tezin üçüncü bölümünde ise *Söylevler* ve *Prens*'in birbirinden kopuk ve bağlantısız fikirler sunup sunmadığı tartışılacaktır. Machiavelli'nin bu iki eserle neleri amaçladığı, tarihsel ve felsefi bir yaklaşım ekseninde analiz edilecektir. Bu kısımda *Prens* ve *Söylevler*'in konuları ve amaçları üzerine ortaya konulmuş çağdaş sorunlar üzerinde özellikle durulacak ve bu sorunlara çözüm aranacaktır. Yine bu kısımda, ele aldığımız temel sorunla bağlantılı olarak Machiavelli'nin tarih anlayışı ve bu anlayışın *Söylevler* adlı eserine etkisi belirginleştirilecektir. Bunları gerçekleştirebilmek için Machiavelli'nin cumhuriyetler ve prenslikleri kıyaslamak için temel ölçütler olarak gördüğü güvenlik, özgürlük, yasalar ve ortak iyi arasındaki ilişkiler resmedilecektir.

Tezin son bölümünde ise tezde ortaya konulan temel sorulara Allan Gilbert, Andrius Bielskis, Enzo Baldini, Garrett Mattingly, Hans Baron, Harvey Mansfield, Joseph Femia, John Rigby Hale, Leo Strauss, Louis Althusser, Maurizio Viroli, Mary Dietz, Quentin Skinner ve Sheldon Wolin gibi çok sayıda çağdaş düşünürün savlarından yola çıkılarak yanıtlar aranacaktır. Bu bölümde modern düşünürlerin Machiavelli'nin *Prens* ve *Söylevler*'deki amaçları üzerine argümanları ele alınacak, kıyaslanacak ve yorumlanacaktır. Tüm bunların ışığında Machiavelli'nin siyaset felsefesiyle gerçekte ortaya koymak istedikleri ve düşünürün çağımızda doğru anlaşılabilmesinin olanağı tartışılarak değerlendirilecektir.

Tüm bunların ışığında tezde iki temel problem öne çıkmaktadır. Bu problemlerden ilki, Machiavelli'nin *Prens* ve *Söylevler*'de birbirinden bütünüyle kopuk görüşler ortaya koyup koymadığı sorusu etrafında şekillenmektedir. Çalışmada Machiavelli'nin eserlerinin birbiriyle benzer kavramsal çerçeveler etrafında şekillendiği savunulacaktır. Söz konusu iki eser farklı araştırma konularına sahiptir, *Prens*'te prensin ve daha geniş anlamda, monarkın üzerinde yoğunlaşan ilgi, *Söylevler*'de halka ve halkın egemenliği tartışmasına kaymaktadır. Dolayısıyla Machiavelli *Prens* adlı eserinde bir prenslik sisteminde bir prensin nasıl ayakta kalabileceğini incelerken, *Söylevler*'de ise kendisinin de desteklediği rejim olan cumhuriyetlerin prenslikler karşısındaki üstünlüklerine ve halkın özgürlüğünün önemine atıfta bulunmaktadır. Düşünür her iki eserinde de, iktidar ve güç analizini, insan doğasının niteliklerini ortaya koyarak, olgulara dayanan realist bir bakış açısıyla yapmaktadır. Dolayısıyla tezde Machiavelli'nin bu iki eser bağlamında bir kopuş yaşamadığı, araştırma nesnesinin değişikliğiyle birlikte ortaya çıkan bir farklılaşmanın söz konusu olduğu savunulacaktır.

Bu konuyla bağlantılı olan diğer bir sorun ise Machiavelli'nin siyaset felsefesinde ahlakın konumuyla ilişkili olan tartışmadır. Modern siyaset felsefesinin kurucularından biri olarak Machiavelli, çoğunlukla iddia edildiği gibi, siyaset ve ahlak arasındaki bağı bütünüyle koparmış mıdır? Bu soru bağlamında savunulacak yaklaşım ise şudur: Machiavelli, siyaset ve devlet felsefesinde, iktidar sorunsalını tüm gerçekleriyle adeta bir bilim adamı gibi ele almaktadır. Machiavelli'nin eserlerinde yaptığı şey ahlaktan ve erdemli davranıştan soyutlanmış bir toplum imgesi önermek değil, bireyin bir diğer birey üzerinde nasıl güç sahibi olduğunu ya da yönetenin yönetilen üzerinde nasıl hâkimiyet kurduğunu tarihsel ve sistematik bir olgu analizinden yola çıkarak göstermektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

NICCOLÒ MACHIAVELLI VE MODERN SİYASET FELSEFESİNİN KÖKENLERİ

Rönesans'la birlikte özellikle Avrupa'da politik alan, artık dini referanslardan ve ahlaktan ayrı düşünülebilen ve toplumsal sorunlara engelsizce eğilebilen bir yapı haline gelmiştir. Tanrısal açıklamaların büyük ölçüde meşruiyetini yitirmesiyle birlikte, Tanrı'nın temel teşkil ettiği devlet ve toplum açıklamaları da meşruiyetlerini büyük ölçüde yitirmiştir. Bu dönemde özellikle Machiavelli ile başlayan ahlaki ve dini temellendirmelerden bağımsız bir siyaset teorisinin inşa edilmesi gerektiği fikri, modern siyaset felsefesinin diğer bir kurucu ismi sayılan Thomas Hobbes tarafından da benimsenmiştir. Yine onun ardından toplum ve devlet yapılanmalarıyla ilişkili modern siyaset teorisi araştırmalarına John Locke ve Jean-Jacques Rousseau gibi sözleşmeciler devam etmiştir. Hobbes, Locke ve Rousseau, toplumlar oluşmadan önce insanların bir doğa durumunda olduğu ve doğa durumunda yaşanan ya da yaşanabilecek deneyimlerden dolayı toplum sözleşmesi adı verilen bir sözleşmeye ihtiyaç olduğu ve bu sözleşmenin bir sonucu olarak devletlerin ortaya çıktığı noktasında birleşirler.

Sözleşmeciler paradigmaya eklenmeyen Machiavelli ise, toplumların mevcut durumlarıyla ilgilenmiş ve toplumun ve siyasetin işleyişinin arkasındaki olguları ve yasaları ortaya koymaya çalışmıştır. Çalışmanın bu bölümünde Machiavelli'nin temellerini attığı ve benimsediği modern siyaset felsefesinin ne şekilde öncüllerinden ayrılıp, nasıl bir etki yarattığı incelenecektir. Bu bağlamda öncelikle Machiavelli'nin siyaset felsefesinin ortaya çıkmasında etkili olan tarihsel ve siyasi arka plan ele alınacaktır; zira Machiavelli'yi anlamak için Rönesans'ı ve hümanizmi anlamak ve dolayısıyla bunların bir bütün olarak birleştiği Floransa'yı anlamak gerekmektedir. Ardından ise modern siyaset felsefesinin doğuşu ve bu bağlamda modern siyaset anlayışının Antik Çağ siyaset anlayışından ne tür farklılıklar içerdiği ele alınacak ve bu değişimin modern siyaset filozofları üzerinden incelemesi yapılacaktır.

1.1. NICCOLÒ MACHIAVELLI’NİN SİYASET FELSEFESİNİN TARİHSEL VE SİYASİ ARKA PLANI

Niccolò di Bernardo dei Machiavelli 3 Mayıs 1469’da Floransa’da dönemin önde gelen hümanist ailelerinden birinin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Machiavelli’nin küçük yaşlardan başlayarak almış olduğu eğitim, düşünürün siyasi görüşlerinin ve kariyerinin şekillenmesinde oldukça etkili olmuştur. Babası Bernardo Machiavelli’nin 1474 ile 1484 yılları arasında tuttuğu günlüklerden Machiavelli’nin çocukluk döneminde, Cicero’nun *De Philippics* (*Philippicae Söylevleri*), *De Officiis* (*Yükümlülükler Üzerine*) ve *De Oratore* (*Hatip*) adlı kitaplarının yanı sıra; Titus Livius’un Roma tarihiyle ilgili yazmış olduğu ve sonrasında Machiavelli’nin *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* (*Titus Livius’un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*) adlı eserine de temel teşkil edecek olan *Ab Urbe Condita Libri* (*Roma Tarihi*) adlı eserine ulaşma imkânı bulduğu anlaşılmaktadır.¹⁰ Yine aynı günlüklerden Niccolò Machiavelli’nin çağında *studia humanitatis* olarak bilinen insani disiplinler alanında iyi bir eğitim aldığı öğrenilmektedir. 7 yaşından itibaren Latince öğrenmeye başlayan Machiavelli, çağdaşı pek çok hümanistin de eğitmenliğini yapmış olan Paolo da Ronciglione ve Marcello Adriani’nin öğrencisi olmuş ve eğitimini Floransa Üniversitesi’nde tamamlamıştır.

Machiavelli Rönesans’ın ve hümanizmin getirdiği yenilikçi bir ortam içerisinde yetişmiş ve yine bir yeniliğin eşiğinde, Girolamo Savonarola’nın iktidardan indirilmesinden önceki çalkantılı dönemde siyasete atılmış ve 1498 yılında Signoria’daki cumhuriyetin yönetim konseyinin idari işleriyle ilgilenen Birinci Sekreterlik görevine talip olmuştur. Ancak Savonarola karşıtı olduğu düşünüldüğünden bu görev getirilmemiştir. Floransa’nın dini ve siyasi hayatını 6 yıl boyunca etkisi altında tutan Dominiken rahibi Girolamo Savonarola, 1497 yılında Papa VI. Alexander tarafından aforoz edilmiş, 23 Mayıs 1498 tarihindeyse bir vakanüvistin sözleriyle, “Floransa’ya nifak sokmak ve bütünüyle Katolik olmayan bir öğretiyi yaymak”¹¹ suçlarıyla idam edilmiştir. Yine Savonarola’nın pek çok müridi ve destekçisi de para, sür-

¹⁰ Quentin Skinner, **Düşüncenin Ustaları: Machiavelli**, çev. Cemal Atila, 2. Baskı, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2004, ss. 15-16.

¹¹ Francesco Guicciardini, **The History of Italy**, çev. Sidney Alexander, Macmillan Publishers, New York, 1969, s. 127.

gün ve idam cezalarından kaçamamıştır. Hatta “Savonarola’nın başrahip olarak hizmet verdiği San Marco Manastırı’nın (...) çanı bile cezadan kurtulamadı; kuleden söküldü ve diğerleri gibi Floransa’dan sürülmeden önce halkın gözü önünde kırbaçlandı.”¹²

Piero Soderini 1502’de bu sürecin, yani Savonarola’nın idamı ve Medici ailesinin¹³ sürgün edilmesinin ardından resmi yetkililerin kısa dönemlerle göreve gelmesinin gelenek olduğu bir dönemde ömür boyu *Gonfaloniere*¹⁴ olarak seçilmiştir. Soderini’nin iktidara gelişi şehrin politikasının bazı çalkantılı etkilerini dindirmeyi başarsa da, bu etkileri tamamen yok etmeyi başaramamıştır. Dominiken hükümetin yıkılmasıyla, Machiavelli’nin büyük önem atfettiği *fortuna* ona büyük bir imkân sunmuştur; Piero Medici’nin 1494’te, halk ayaklanması sebebiyle Floransa’dan kaçması Machiavelli’nin de önemli bir role sahip olacağı yeni bir hümanist hükümetin kurulmasına ön ayak olmuştur. Ross King’in tanımlamasıyla Floransa Cumhuriyetçiliğinin önündeki en büyük engel olan Medici ailesi artık sürgün edilmiş ve Machiavelli özgür bir biçimde yeteneklerini sergileme şansına kavuşmuştur.¹⁵ Floransa yürütme konseyi, Onlar Meclisi olarak da bilinen *Dieci di Libertà e Pace*’nin (Özgürlük ve Barış Onlusu) tüm üyelerini görevlerinden almış ve yerlerine yeni hükümetin yaklaşımına uygun hümanist kökenli adayları yerleştirmeye başlamıştır. Bu çerçevede konumunu kaybedenlerden Alessandro Braccesi’nin yerine aynı mevkiye henüz 29 yaşında olan Niccolò Machiavelli getirilmiştir.¹⁶ Floransa’da çoğu genç erkeğin kimi zaman 28 yaşına kadar babasının vesayeti altında yaşayıp, 29 yaşında oy verme hakkına sahip olduğu düşünülürse, Machiavelli’nin oldukça genç bir yaşta

¹² Ross King, **Machiavelli: İktidar Filozofu**, çev. Volkan Atmaca, Alfa Yayınları, İstanbul, 2011, s. 2.

¹³ Medici Ailesi, Floransa ve sonrasında Toskana’yı 1434’ten 1737’ye kadar iki kısa kesintiyle (1494’ten 1512’ye ve 1527’den 1530’a) yönetmiş olan İtalyan burjuva ailesidir. Ailenin dört üyesi papa olarak görev yapmış (X. Leo, VII. Clement, IV. Pius ve XI. Leon) ve diğer pek çok üyesi Avrupa’nın kraliyet aileleriyle evlilikler gerçekleştirmiştir. (Kayda değer olanları Fransa’da Catherine de Medicis ve Marie de Medicis) Bkz. Encyclopædia Britannica, "Medici Family", **Encyclopædia Britannica Online**, 31.07.2014, <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/372380/Medici-family>, (10.01.2014).

¹⁴ Gonfaloniere sözcüğü İtalyancada bayrak anlamına gelen gonfalone sözcüğünden türemiştir ve bayrakçı anlamına gelmektedir. Gonfalonnier makamı, Orta Çağ ve Rönesans İtalya’sında özellikle Floransa’da önemli bir toplumsal makamı ve bir başyargıçlık göreviydi. Floransa’da bu makam Adalet Bayrakçısı olarak bilinmektedir ve Piero Soderini için yapılan değişikliğe kadar iki ayda bir yapılan seçimle Gonfalonnier’in değişmesi esastır. Bkz: Frank Fehrenbach, “Much Ado About Nothing, Leonardo’s Fight for the Standard”, **Bild/Geschichte. Festschrift Horst Bredekamp**, (Ed. Philine Helas ve Maren Polte), Akademie Verlag, Berlin, 2007, ss. 395-410.

¹⁵ Damien Chazelle, **ClassicNotes: The Prince**, Gradesaver LLC, ABD, 1998, s. 37.

¹⁶ King, s. 2.

Floransa Cumhuriyeti'nde önemli bir konum olan İkinci Kançılarlık¹⁷ gibi bir göreve seçildiği anlaşılmaktadır.¹⁸ Machiavelli kuşkusuz keskin politik zekâsı ve dönemin şartlarına uygun hümanist eğitimiyle bu pozisyon için güçlü bir aday olmuş, yine aynı sebeplerle Medici Ailesi iktidara geldiğinde görevinden alınmış ve hapse atılmıştır.¹⁹ Machiavelli Kançılarlık görevi süresince, İtalya'nın büyük şehirlerinin yanı sıra İspanya ve Fransa'da görev almıştır. Bu görevleri esnasında II. Ferdinand, XII. Louis, Papa II. Julius ve *Prens*'in en büyük ilham kaynaklarından olan ve kitapta neredeyse bir tam bölümün kendisine ayrıldığı Cesare Borgia²⁰ gibi pek çok önemli politikacı ve din adamıyla tanışma ve onları uzun süre gözlemleme imkânı bulmuştur. Daha sonra bu görevlerde aldığı notlar *Prens*'in neredeyse tamamını oluşturmuştur.²¹ Machiavelli, Medici ailesinin iktidarı tekrar ele geçirmesinin ardından 1512 yılında görevden alınmıştır. 1513 yılında ise Machiavelli, Medici ailesine karşı komplo suçlamasıyla hapse atılmadan önce, son olarak Floransa Cumhuriyet ordusunun yeniden yapılanmasında görev almıştır.

1.1.1. Rönesans Floransa'sının ve Hümanizmin Machiavelli'nin Felsefesine Etkileri

Floransa, Machiavelli'nin aktif siyaset yaşamına katıldığı 1400'lerin sonlarında gittikçe güçlenen ekonomisiyle, entrikalarla dolu politikasıyla, Sandro Botticelli, Michelangelo, Leonardo Da Vinci gibi çağa damgasını vurmuş sanatçılarıyla ve çok sayıda filozofa ve düşünüre ev sahipliğini yapmasıyla her anlamda ve alanda son derece üretken ve etkin bir yapıya sahipti. Floransa tüm bu özellikleriyle Rönesans'ın doğum yeri sayılan Toskana'nın da başkenti sayılmaktaydı ve Siena, Pisa, San Gi-

¹⁷ Floransa Cumhuriyeti'nin yönetiminde yirmi dokuz yaşını doldurmuş Floransalı erkeklerden oluşan Büyük Halk Konseyi büyük bir rol oynamaktaydı. Bu meclis yasamada oy kullanma ve devletin yürütme organı olan Signoria'nın önerdiği memurları seçme hakkına sahipti. "Signoria sekiz Signori (Lord) ile devletin başındaki Başyargıçtan oluşmaktaydı. Bu dokuz adam, Özgürlük ve Barış Onlusu ve Nöbetçi Sekizli gibi çeşitli konseylere danışarak cumhuriyetin politikalarını belirliyordu. Bu makamlar arasındaki yazışmalar (raporlar, mektuplar, sözleşmeler) Kançılarlık sekreteri tarafından yürütülürdü." Bkz. King, s. 7.

¹⁸ Skinner, Machiavelli, ss. 16-17.

¹⁹ King, s. 7.

²⁰ Cesare Borgia, Machiavelli'nin *virtù* ve *fortuna* arasındaki ilişkiyi ortaya koymak için kullandığı örneklerdendir. Düşünüre göre Borgia *fortuna* ile iktidara gelmiş, *virtù* ile iktidarda kalmış, sonunda yine *fortunaya* yenilerek iktidarını kaybetmiştir. Bkz. Niccolò Machiavelli, *Prens*, çev. Alev Tolga, 3. Baskı, Say Yayınları, Ankara, 2013, s. 40.

²¹ Skinner, Machiavelli, ss. 21-22.

mignano, Pistoia gibi diğer önemli Toskana şehirlerine karşı üstün bir konuma sahipti. Floransa, şehrin ilk kayıtlarının tutulduğu 11. yüzyıldan bu yana bir cumhuriyet olarak yönetilmişti; hatta pek çok açıdan otoriter bir yönetim uyguladıkları söylenebilecek olan Medici ailesi bile iktidarı ellerinde tuttukları zaman diliminde bile şehrin temsili hükümetini asla tamamen feshetmemişlerdi.²² Chazelle'e göre Floransa politik açıdan belki de Rönesans'ın en aktif şehriydi. Floransa'da Machiavelli'nin kamu görevlisi olarak çalıştığı dönemde resmi yetkililer ancak belli sürelerle çalışabilmekte ve seçimle göreve gelebilmekteydi. Bu durumun bir sonucu olarak Floransa'da seçim kampanyaları aralıksız sürmekte ve çoğu zaman üst üste gelmekteydi. Dönemin Floransa'sında çok sayıda siyasi parti ve fraksiyon aktif durumdaydı; ancak bunların arasından üç grup öne çıkmaktaydı: Bunları, dini reformistler, Alman karşıtı ve Papalık yanlısı Guelf loncası ve son olarak Alman yanlısı ve Papalık karşıtı Ghibelline loncası şeklinde sıralayabiliriz. Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere adeta bir politik laboratuvar işlevi gören Floransa'nın Machiavelli'nin yazılı eserleri için bol miktarda ilham kaynağı yarattığını söylemek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla Chazelle'in deyişiyle, "gerçekten de *Prens*, pek çok açıdan fikirlerinin ortaya çıktığı şehri yansıtmaktadır ve *Prens* sadece örnek niteliğinde bir Rönesans metni değil mükemmel bir Floransa metnidir."²³

Floransa Machiavelli'nin döneminde siyasi açıdan olduğu kadar entelektüel düzlemde de aktif bir durumdaydı. Rönesans'ın etkisiyle özellikle insanı merkeze alan hümanizm düşüncesi büyük bir güç kazanmıştı. Düşünürün babası Bernardo Machiavelli, dönemin Floransa'sında hümanist çevreler içerisinde önde gelen, iyi eğitim almış, klasik eserlere büyük önem veren ve Latince bilen bir avukat olarak tanınmaktaydı. Klasik eserlere büyük önem veren Bernardo Machiavelli, daha sonra Machiavelli'nin *Söylevler* adlı kitabının temelini oluşturacak olan Livius'un *Roma Tarihi* adlı eserini bir matbaacıdan yer adları dizini hazırlama işi karşılığında talep etmişti. Bu dönemde Floransa'da Bernardo Machiavelli'nin haricinde klasik edebiyatla ilgilenen çok sayıda insan yaşamaktaydı. Floransa'da zihinsel uğraş teolojiden, bir zamanlar klasik edebiyatın da temelini oluşturan dünyevi araştırmalara kaymıştı. Dönemin hümanistleri arasında Antik kültüre yoğun ilgi vardı; güncel ahlak, devlet yönetimi, siyaset, yurttaşlık, hitabet ve hatta çocuk eğitimi konularında klasik eserle-

²² Chazelle, s. 37.

²³ Chazelle, s. 37.

rin ideal biçimi göstereceğine inanmaktaydılar.²⁴ Ross King’e göre hümanistler 15. yüzyıl Avrupa’sına, insanın dünyadaki yerine ve dünyanın kendisine yeni ve farklı bir bakış açısıyla bakmayı öğretmişlerdir. Orta Çağ Avrupası’nda devlet, yasalar ve ahlak kuralları Tanrı tarafından belirlenirdi, oysaki hümanistler için Protogoras’ın dediği gibi, insan her şeyin ölçüsüydü. Antik Yunan ve Roma eserlerini yeniden diriltip, yeni bir perspektifle yorumlayan ve Machiavelli’nin de içinde bulunduğu 15. yüzyıl hümanistleri için, tıpkı Antik Yunan ve Romalılar için olduğu gibi devlet, toplum, siyaset gibi kurumlar birer insan ürünüydü ve değişime açık konumdaydılar. Hümanistler insanın doğası konusunda da Hristiyan anlayışını eleştirerek klasik görüşü ön plana çıkarıyorlardı: “İnsan, ilk günahla doğru yoldan sapmış ve Tanrının lütfuyla kurtuluşa muhtaç bir varlık değil; özgür, yaratıcı, iradeli, hem yüksek akla hem de sefil tutkulara meyilli bir varlık olarak görülüyordu.”²⁵

1.2. MODERN SİYASET FELSEFESİ VE ANTİK ÇAĞ SİYASET FELSEFESİNİN KARŞILAŞTIRMALI ÇÖZÜMLEMESİ

Modern siyaset felsefesinin oluşumunda Rönesans’ın ve beraberinde getirdiği hümanizmin etkileri büyük olsa da modern siyaset felsefesini tam olarak anlamak için onun Antik Çağ siyaset felsefesi ile olan bağlantılarının, benzerliklerinin ve farklılıklarının anlaşılması gerekmektedir. Antik Çağ siyaset felsefesini ve genel anlamda Antik Çağ felsefesini anlamak içinse iki kurucu ismin, Platon ve Aristoteles’in felsefelerini incelenmek kaçınılmazdır. Platon ve Aristoteles felsefenin tüm alanlarıyla ilgili, felsefenin temellerini oluşturan çok sayıda eser vermişlerdir. Platon’un özellikle siyaset üzerinde durduğu üç eseri sayılabilir; bunlar ideal devlet anlayışını ortaya koyduğu *Devlet*, yine bu eseriyle ilişkili *Devlet Adamı* ve iyi bir yasa koyucunun ne tür yasalar oluşturması gerektiğini yazdığı *Yasalar*’dır. Bu kitaplar doğrudan siyaset üzerinde dursa da yine de ve hatta daha fazlasıyla birer ahlak kitabı olmaktan da geri kalmazlar; zira Antik Çağ için siyaset etikten ayrı düşünülebilen bir alan olmamıştır. Platon’un bu eserlerde ortaya koyduğu görüşlerinden ne tür bir siyaset felsefesini benimsediğini çıkarsamak mümkündür. Düşünürün felsefesi tüm filozoflarda olduğu

²⁴ King, ss. 3-4.

²⁵ King, s. 4.

gibi *Zeitgeist*'in²⁶ etkisindedir; dolayısıyla yaşadığı çağdan etkilenmiş ve yaşadığı çağı da etkilemiştir. Orta Çağ'ın Tanrı'yı merkeze alarak ve Tanrı'dan hareketle doğayı ve insanı anlamlandırmaya çalışan bir modelden hareket etmesine, Rönesans'ın insandan, insan doğasından hareketle toplumu ve siyaseti anlamlandırmak istemesine karşılık, Arslan'a göre, "Antik Yunan dünyası büyük ve düzenli bütün olan kozmostan, doğadan hareketle hem siteyi, hem de onun içinde yer alan birey insanı anlamaya çalışır."²⁷ Bu bağlamda Orta Çağ'da merkezi kavram Tanrı, Rönesans'ta merkezi kavram insan iken, Antik Çağ'da merkezi kavramın *kozmos*, bir başka deyişle evren olması Platon'un ve çağdaşı Aristoteles'in siyaset felsefelerini doğrudan etkilemiştir. Antik Yunan'da birey ve toplum, insan ve devlet arasında bir mikrokozmos-makrokozmos ilişkisi olduğu varsayılır. Örneğin Platon'a göre toplum veya site büyük evrenle yani makrokozmosla aynı özelliklere sahipken, birey de mikrokozmosu temsil eder. *Timaios* diyalogu incelendiğinde Platon'un evreni, kısımları arasında doğal, hiyerarşik ve uyuma dayalı bir ilişkinin olduğu bir yapıda kurguladığını görebiliriz. Platon'un bu görüşüyle bağlantılı olarak "siteyi de kendisini meydana getiren kısımlar, yani sınıflar arasında yine değişmez ilişkiler olması gereken düzenli ve uyumlu, hiyerarşik bir organizma olarak ele aldığını söylememiz mümkündür."²⁸ Böylesi bir tespit modern siyaset felsefesinin kurucuları sayılabilecek Machiavelli ve sözleşmeciler için kabul edilemezdi. Örneğin Machiavelli için bir toplumdaki sınıfların ve grupların birbirleriyle uyum içinde olmasından söz edemeyeceğimiz gibi bir toplumu ilerletecek olan şey de bu grupların mutlak uyumu değil, bu grupların çatışmasından doğacak olan yaratıcı gerilimdir.²⁹

Platon ve Aristoteles için devlet ve siyaset doğal, dolayısıyla doğaya içkin kabul edilirdi, bu sebeple insan doğası gereği toplumsal kabul edilmekteydi. Aristoteles'in *Politika*'nın I. kitabında insanı doğası gereği politik bir hayvan yani *zoon-politikon* kabul etmesinin sebebi de budur.³⁰ Tüm bunların ışığında Aristoteles ve Platon için insanlar doğal olarak toplumsaldır ve onları *eudaimonia*'ya (mutluluğa),

²⁶ Türkçeye "zamanın tini" olarak çevrilebilecek kavram bir çağda baskın konuma gelen düşünce akımı ve biçimini ifade etmektedir.

²⁷ Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a**, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 397.

²⁸ Arslan, *Sofistlerden Platon'a*, s. 403.

²⁹ Niccolò Machiavelli, **Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler**, çev. Alev Tolga, Say Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 34-35.

³⁰ Aristoteles, **Politics Books I and II**, (Ed. J. L. Ackrill ve Lindsay Judson), çev. Trevor J. Saunders, 2. Baskı, Oxford University Press, Oxford, 2002, 1253b 2-3, s. 3.

kendi doğalarına uygun yaşamak, yani toplumsal düzeyde yaşayış götürecektir. Düşünürlerin de benimsediği *eudaimonist* yaklaşıma göre, hiçbir şey için araç olmayan ve her şey için amaç olan, başka bir deyişle hiçbir zaman başka bir şey için değil, her zaman kendisi için tercih edilen tek şey mutluluktur.³¹ Bu sebeple erdemli davranmak isteyen insan araçların değil, yegâne amacın yani mutluluğun, dolayısıyla iyi yaşanmış bir hayatın peşinde olmalıdır. Toplumsal olmak, politik yaşamın bir üyesi olmak ve bununla bağlantılı olarak erdemli yaşamak insanların mutluluk için tercih ettikleri durumlardır. Dolayısıyla Platon ve Aristoteles için politik sorun, politik olduğu kadar ahlakidir. Bu sebeple Platon ve Aristoteles için, modern siyaset felsefecilerinin, özellikle de Machiavelli'nin aksine siyaset ve erdemli olmak doğrudan ilişkilidir. Platon'un diyaloglarında adalet, insanın doğası gereği kendisine düşeni yapmasıdır ve bu da ancak politik yaşam içerisinde gerçekleşir. Bu bağlamda Platon *Devlet*'te adaletin hem tek tek insanların hem de bütün bir toplumsal yapının meselesi olduğunu açıklar ve erdemli, adil olan veya olmayan davranışların ancak ve ancak toplumsal yaşamda anlaşılabileceğini savunur. Ona göre bireyi toplumsal yaşamın içinde gözlemlemeden bireysel ahlakla ilgili yargıda bulunmamız mümkün değildir.³² Yine Aristoteles de siyaset-erdem-birey ilişkisi bağlamında Platon'a benzer şekilde düşünmektedir. Aristoteles'e göre insanın, insan olmak bakımından ve etik anlamda en yüksek iyiyi elde edebileceği tek yer siyasal topluluk, yani devlettir.³³ Bu bağlamda Machiavelli'nin aksine Aristoteles ve Platon için erdem, siyaset, birey ve toplum iç içedir. Yine hem Platon hem Aristoteles için devlet bireylerin ihtiyaçları ve ortak çıkarları sonucunda ortaya çıkmakla birlikte bununla sınırlı değildir.³⁴ Daha önce değindiğimiz gibi her ikisi için de bunu doğaları gereği arzuladıklarından dolayı ve ancak bununla gerçek mutluluğa ulaşabilecekleri için bireyler bir toplumda veya politik bir düzende yaşama ihtiyacı duyarlar.

Düşünürler devletleri doğal varlıklar olarak görürler ve insanları doğaları gereği toplumsal ve siyasal hayvanlar olarak kabul ederler. Tam da bu iki temel noktada Antik Çağ siyaset felsefesi, modern siyaset felsefesinden ve yine Aristoteles ve

³¹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, 2. Baskı, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2009, 1079a 30-1079b 10, ss. 16-17.

³² Platon, *Devlet*, çev. Cenk Saraçoğlu ve Veysel Özbek, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2008, 368e-369a, ss. 171-172.

³³ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 278.

³⁴ Bkz. Platon, *Devlet*, 369b ve Aristoteles, *Politika*, 1278b.

Platon; Machiavelli ve sözleşmeciler filozoflardan (Hobbes, Locke, Rousseau) ayrılır. Sözleşmeciler filozofların devleti Platon ve Aristoteles'inkinden farklı olarak insanların sadece ortak ihtiyaçlarını karşılamak ve haklarını gerçekleştirmek için sözleşmeyle bir araya geldikleri bir devlettir. Platon ve Aristoteles ise sözleşmenin ancak devletler arasında olabileceğini ve devletin kendisinin doğal bir yapılanma olup, sözleşme sonucu ortaya çıkan yapay bir ittifak olmadığını savunurlar.³⁵ Arslan'a göre politik dünyayı doğal dünyaya tabi kılan, politik sorun ve ahlaki sorun arasında yapısal bir ayrıma gitmeyen, siteyi canlı bir varlık olarak gören bu Antik Yunan dünyasına ait idealist, kurgusal yaklaşım sitelerin Büyük İskender'in fetihleriyle yok olmuştur. Machiavelli *Prens*'te ideal devlet modellerini, yöneticileri ve hatta halkı gerçek olmayandan yola çıktıkları için gerçekleşmesi mümkün olmayan tasarımlar olarak görmüştür.³⁶ Machiavelli'nin öne sürdüğü gibi böylesi devletler gerçekleşmeden yok olmuştur ve onların yerini alan merkezi devletler, sitenin, bireyin kişisel mutluluğu ve kurtuluşu için zorunlu politik-ahlaki çerçeve olma imkânı ve işlevini ortadan kaldırmışlardır. Arslan'a göre bu durum, bireyin kendisine dönmesine sebep olmuştur ve birey kurtuluşunu devletin içinde değil, devletin dışında ve devlete rağmen gerçekleştirme çabasına yönelmiştir. Bu süreci Hellenistik Çağ'da Epikürosçuluğun siyasete, devlete karşı geliştirdiği, bireysel kurtuluş ve mutluluğu ön plana alan "bireyci" ahlak kuramı izlemiştir. Orta Çağ'da ise birey ve site arasındaki ilişki yerini birey ve Tanrı arasındaki ilişkiye bırakmıştır. Yeni Çağ ile birlikte ise Machiavelli, Hobbes, Locke ve Rousseau gibi isimler modern siyaset felsefesinin temellerini atan kuramlarıyla doğal evrenle, politik siyasi evreni büyük oranda yapısal olarak birbirlerinden ayırmışlardır.³⁷

Örneğin Machiavelli siyaset ve ahlakın aslında hiçbir zaman, doğrudan bağlantılı olmadığını tarihten örneklerle göstermiştir ve idealist, gelenekçi, kurgulamaya dayalı siyaset ve etik anlayışından; betimleyici, realist bir siyaset ve etik anlayışına geçiş yapmıştır. Yine Hobbes, Platon ve Aristoteles'in aksine insanların doğal bir eğilimle dayanışmaya ve toplumsallaşmaya yönelmediklerini savunur; ona göre insan doğası gereği toplumsal değil, tam tersine bireysel ve bencil eğilimlere sahiptir. Bu sebeple bireyler doğa durumunda birbirleriyle sürekli bir çatışma halindedir ve

³⁵ Arslan, Aristoteles, ss. 279-280.

³⁶ Niccolò Machiavelli, *Prens*, çev. Alev Tolga, 3. Baskı, Say Yayınları, Ankara, 2013, ss. 85-86.

³⁷ Arslan, Sofistlerden Platon'a, s. 404.

deyim yerindeyse birbirlerinden korunmak için, yine Antik Yunan felsefesinin iddia ettiğinin aksine, doğal değil yapay bir cisim olan devleti bir sözleşme ile kurmak zorunda kalırlar. Yine Locke ve Rousseau da sözleşmecî ekolü sürdürerek devletin ve toplumsallığın temellerini açıklama çabasını sürdürmüşler ve sonuç olarak insanların zorunlu olarak bir araya geldikleri fikrini ortaya ataral bu konudaki geleneksel, dini ve kurgusal felsefî yaklaşımlardan farklı bir yol izlemişlerdir.

1.3. MODERN SİYASET FELSEFESİNİN KURUCULARI

Her ne kadar Machiavelli bazılarınca akademik ve/veya geleneksel anlamda doğrudan felsefe yapmış bir düşünür olarak konumlandırılmasa da, Machiavelli'nin siyasete ve devlet teorisine ilişkin fikirleri, kendisinden sonra gelen filozoflara, düşünürlere ve yöneticilere birincil dereceden kaynaklık etmiş ve düşünür modern devletin kuruluşundan cumhuriyetçi paradigmadaki tartışmalara değin pek çok siyasal ve sosyal değişimin temelini oluşturan teorik arka planın mimarları arasında sayılmıştır. Machiavelli, cumhuriyetçilik akımının erken modern dönemde tekrar canlanmasında önemli bir rol oynamıştır ve bu akımın etkileri sözleşmecî filozofların tartışmalarında önemli bir yer tutmuştur.³⁸ Yine Machiavelli ile birlikte modern siyaset felsefesinin ortaya çıkışında öne çıkan bir diğer isim Thomas Hobbes ve onun başlattığı sözleşmecî ekoldür. Modern siyaset felsefesinin ortaya çıkışında bu isimler her ne kadar birlikte anılsa da çok sayıda farklılıkları olduğu da açıktır. Machiavelli siyaset ve ahlak arasındaki ilişkiyi iktidar ve güç tartışması bağlamında sorunsallaştırırken, Thomas Hobbes, John Locke ve Jean Jacques-Rousseau'dan oluşan sözleşmecî ekol daha çok devletlerin ve toplumların kökeni üzerinde durmuştur. Ancak bu dört filozof ve genel anlamda modern siyaset felsefesi için ortak olan şey toplumu doğal, kendiliğinden oluşan bir yapı olarak değil, zorunda kalınarak kurulan bir yapı olarak ele almalarıdır. Yine bu düşünürler toplumların ve devletlerin ortaya çıkışının ardında dinsel ve geleneksel bazı nedenler değil, akılsal nedenler aramışlardır. Modern siyaset felsefesinin ortaya çıkışını anlamak için öncelikle bu geleneğin kurucusu sayılan Machiavelli'yi ve ardından diğer bir kurucu öge sayılan sözleşmecî ekoldeki filozofları ele almak gerekmektedir. Bu sebeple hem kronolojik olarak hem de birbir-

³⁸ Devrim Sezer, "Çoğulluk ve Politika: Rousseau, Arendt, Cumhuriyetçilik", **Toplum ve Bilim**, Sayı: 124, 2012, s. 8.

lerine olan etkileri bağlamında önce Machiavelli'yi, ardından sözleşmecî ekolü araştırma konusu olarak ele almak modern siyaset felsefesinin temellerinin anlaşılması bakımından faydalı olacaktır.

1.3.1. Machiavelli'nin Modern Siyaset Felsefesinin Oluşumundaki Rolü

Machiavelli *Prens* adlı eserini yazarak siyaset felsefesinde ve siyasetle ilgili tüm bilim dallarında sonu gelmeyen tartışmaların temelini atmıştır. Machiavelli *Prens*'te devlet yönetim türlerini irdelemiş, hükmedenle hükmedilen arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğini ortaya koymuş ve klasik idealist ve dini geleneklere dayalı siyaset anlayışından bağımsız, yeni realist bir siyaset anlayışı ortaya koymuştur. Machiavelli'nin *Prens*'i yazmasındaki amaçlarının başında bir hükümdara güvenli ve güçlü bir iktidarın özellikle tehlikeli ve kargaşalarla dolu bir siyaset alanında nasıl ayakta kalacağına yönelik önerilerde bulunmak gelmektedir. Düşünür *Prens*'te ele almadığı cumhuriyet ve cumhuriyetler konusunu *Söylevler*'de derinlemesine incelemiştir. *Prens*'te eserin adından da anlaşılacağı üzere prensin, daha geniş anlamda monarkın üzerinde yoğunlaşan ilgi *Söylevler*'de halka ve halkın egemenliği tartışmasına kaymaktadır. Düşünür bu iki çalışmasıyla modern siyaset felsefesinin kurucularından biri olarak konumlanmaktadır. Baldini'ye göre "Machiavelli bazen bir uzun yol(culuğ)un ve Modernite'ye özgü sayılan özgül özelliklerin başlangıç anı sayılmıştır. Keza bazı durumlarda ise, (...) tam olarak siyasi modernitenin kurucusu olarak görülmüştür."³⁹

Machiavelli Rönesans Floransa'sında şairlik, tarihçilik, askeri stratejisyenlik, piyes yazarlığı ve diplomatlık gibi birçok farklı rol üstlenmiştir; ancak sadece Floransa'da değil, tüm dünyada en büyük etkisini siyaset ve ahlak alanında ortaya koymuştur. Rönesans'ın en önemli devlet ve siyaset kuramcılarında olan Machiavelli'yi diğerlerinden ayıran temel fark düşünürün siyaset alanında ortaya koyduğu yeni bakış açısı, yeni siyasal perspektiftir. Düşünürün kuramsallaştırmak için çabaladığı bu bakış açısı modern zamanların siyasal *ethosunu* şekillendirmiş, modern siyaset anlayışının zeminini oluşturmuştur.⁴⁰ Bu sebeple siyaset ve felsefe tarihçilerinin büyük

³⁹ Baldini, s. 12.

⁴⁰ Kurtul Gülenç, "Niccolò Machiavelli", *Siyaset Felsefesi Tarihi: Platon'dan Žižek'e*, (Ed. Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2013, s. 136.

bir çoğunluğu Machiavelli’yi modern siyasi düşüncenin veya siyaset biliminin kurucusu olarak görmektedir ve hatta kimi düşünürler onu “modernite” fikrinin kurucusu olarak değerlendirmekten çekinmezler.⁴¹ Machiavelli’nin politik düşünce tarihine temel katkısının, hümanizmin ve skolastik düşüncenin gerçeğin idealist veya *a priori* bir kavranışını sunduğu yerde, düşünürün real politik olgulara yönelik vurgusundan kaynaklandığını iddia etmek yanlış olmayacaktır.⁴² Çağlar boyunca politik yaşamla ilgilenen neredeyse tüm filozoflar olması gerekenle (ya da ideal olanla) meşgul olurken, olandan uzaklaşmışlar ve gerçekte olmayan, belki gerçek olması da mümkün olmayan aşkın bir dünya tasarımıyla uğraşmışlar ve bu tasarımları gerçekleştirmeyi arzu edenleri, yıkıma götürebilecek siyasi sistemler yaratmışlardır. Machiavelli asırlar süren idealist ve kurguya dayalı yaklaşımın yerine siyasete, gerçeğe ve olgulara dayalı bir perspektifle ve her türlü ön kabulden uzak bir biçimde bakarak yeni bir siyaset felsefesinin yaratıcısı olmuştur. Strauss, Machiavelli’nin modern siyaset felsefesinin kurucusu olarak kabul edilmesini sağlayan perspektifin, en açık şekilde *Prens*’te sergilendiğini söyler.⁴³ Machiavelli *Prens*’in XV. bölümünde klasik, idealist etik ve siyaset anlayışından kopuşu ifade eden ve realist, modern siyaset felsefesinin ve hatta modernitenin başlangıcı sayılan şu sözleri sarf eder:

Benim amacım kavrayacak kişiye yararlı bazı şeyler yazmak olduğu için, herhangi hayalperest bir kanıyla ilgilenmekten ziyade olguların gösterdikleri gibi işin hakikatiyle ilgilenmek gerektiğine karar verdim. Yine de birçokları kendi kendilerine cumhuriyetler ve prenslikler hayal etmişlerdir. Çünkü insanların nasıl yaşadıklarıyla nasıl yaşamaları gerektiği arasında öyle fark vardır ki, yapılması gerekeni yapmaktan vazgeçen kişi kendisini korumaktan çok mahvolmayı öğrenir; zira iyi niyetli olmayı kendisine ısrarla iş edinen kişi, iyi niyetli olmayan bu kadar çok kişinin arasında kesinlikle mahvolur. Dolayısıyla bir prens konumunu korumak amacıyla iyi olmamak için güç kazanmalıdır ve zorunluluğa uyarak bu gücü ne zaman kullanmalı ve kullanmamalı anlamalıdır.⁴⁴

Machiavelli’nin bu pasajda ele aldıklarını Gülenç’e göre dört maddede özetlemek mümkündür: a) Machiavelli siyasal bir meseleyi tartışırken konunun tasarımındansa gerçekliğin kendisinden hareket etmek gerektiğini savunmaktadır, b) Machiavelli’ye göre var olan gerçekliğin kendisinden yola çıkılarak ortaya konulan felsefi yaklaşım

⁴¹ John P. McCormick, “Machiavelli’s The Prince at 500: The Fate of Politics in the Modern World”, **Social Research: An International Quarterly**, Cilt: 81, Sayı: 1, 2014, s. 23.

⁴² Victoria Kahn, “Virtù and the Example of Agathocles in Machiavelli’s Prince”, **Representations**, Winter Edition, Sayı: 13, 1986, s. 63.

⁴³ Leo Strauss, “Niccolò Machiavelli”, **History of Political Philosophy**, (Ed. Leo Straus ve Joseph Cropsey), University of Chicago Press, Chicago, 1987, s. 299.

⁴⁴ Machiavelli, *Prens*, ss. 85-86.

ve bu yaklaşımı belirleyen yöntem, konunun tasarımından yola çıkılarak ortaya konulan felsefî yaklaşım ve bu yaklaşımı belirleyen yöntemden farklılık göstermektedir, c) Machiavelli olan ile olması gereken arasındaki farkı ortaya koymakta, ikili arasında önemli bir ayrıma gitmektedir, d) Machiavelli yöneticinin iktidarını ütopyacı idealist bir yaklaşımdan ziyade ve böylesi bir yaklaşıma üstün olarak, gerçekçi-pragmatik bir yaklaşımla sürdürebileceğini savunmaktadır.⁴⁵

Prens'i eleştirenlerin pek çoğu Machiavelli'nin şok edici yanının prene verdiği öğütler olduğunu savunmaktadır; oysaki Machiavelli'nin şaşırtıcılığı aslında prene verdiği öğütlerden çok bu öğütleri herhangi bir Skolastik veya Hıristiyan idealizmi altında gizlemeye çalışmamış olmasındadır. Zira Machiavelli'nin *Prens*'i “önceden örtük bir anlama sahip veya teleolojik bir yönü olmayan”⁴⁶ bir dünyayı, yani Machiavelli'ye göre gerçek dünyayı konu edinir. Bu dünyada “düzen ve geçerlilik insan eyleminin bir sonucudur, insan bilincinin a priori nesnelerinin değil.”⁴⁷ Machiavelli gerçekliğin veya bir başka deyişle gücün gerçekliğinin, gerçeğin idealist kavranışından farkının, onun bazı *a priori* yargı standartlarına veya daha spesifik olarak *a priori* ahlaki ideallere göre düzenlenmemesi olduğunu savunur.⁴⁸ Machiavelli'nin felsefesinde ortaya çıkan gerçeklik/reel olan ve ideal olan arasındaki ayrım, onu modernitenin ve modern siyaset felsefesinin kurucu ismi yapmıştır. Baldini modernitenin doğuşunu şu şekilde tanımlamaktadır:

*Modernite'nin doğuşu hiç kuşkusuz insanlar tarafından yaratılan ve tarihe mal olan bir siyasi düzenin kuramsal gereklilik ve olumlamasına bağlıdır. Bu düzen, her türlü teolojik kökten gittikçe daha çok yoksun kalan ve artık İlahi Adalet temelinde kurulmuş olarak düşünülmeyen bir siyasi düzendir.*⁴⁹

Tüm bu bilgilerin ışığında Machiavelli'nin neden modern siyaset felsefesinin kurucusu olarak kabul edildiğini anlamak zor olmayacaktır. Daha önce de değindiğimiz gibi, Machiavelli asırlar süren idealist ve kurguya dayalı felsefî yaklaşımın yerine siyasete; gerçeğe, tarihsel verilere ve olgulara dayalı bir perspektifle ve her türlü ön kabulden uzak bir biçimde bakarak, modern siyaset felsefesinin yaratıcısı olmuştur. Machiavelli özellikle söz konusu tarihsel verilerin analizine dayalı siste-

⁴⁵ Gülenç, ss. 136-137.

⁴⁶ Sheldon Wolin, **Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought**, Little, Brown & Co., Boston, 1960, s. 224.

⁴⁷ Kahn, s. 63.

⁴⁸ Kahn, s. 63.

⁴⁹ Baldini, s. 16.

miyle modern tarih okuyuculuğunun da öncülerinden biri olmuştur demek yanlış olmayacaktır. Bu sebeple Werner Stark, Machiavelli'yi sadece modern siyasetin kurucusu değil, devletleri olduğu gibi ele alıp analiz ettiği için modern tarihçiliğin önünü açan kişi olarak görmektedir.⁵⁰ Bu bağlamda düşünür, Antik Çağ filozoflarının daha çok kurguya dayalı ütopyik devlet tasarımları yerine tarihte başarı kazanmış ve yenilgiler almış devletlerin, başarılarının ve yenilgilerinin sebeplerini objektif bir şekilde inceleyip, bunların hangi şartlarda tekrarlanabileceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu çerçevede Machiavelli'nin siyaseti bilimleşme aşamasına taşıyan realist siyaset anlayışı ve bu siyaset anlayışının temelinde yer alan tarih anlayışı, onun neden modern siyaset felsefesinin kurucu ismi sayıldığını açık kılan etmenlerdir.

1.3.2. Thomas Hobbes: Doğa Durumu ve Toplum Sözleşmesi

Thomas Hobbes 17. yüzyılda *Leviathan*'ı kaleme alırken; Machiavelli'yle birlikte modern siyaset felsefesinin kurucu ismi olarak kendisine felsefe ve siyaset tarihinde yadsınamaz bir yer açmıştır. Düşünür, siyasetin merkezinin ve kaynağının Tanrı'dan insana ve dünyanın gerçeklerine çevrilmesinde önemli bir rol oynamıştır ve bu yaklaşımdan yola çıkarak rasyonel ve realist bir siyaset felsefesi ortaya koymuştur. Hayatın pek çok diğer alanı gibi siyasetin de merkezine insanın yerleşmesiyle birlikte, devletlerin ve toplumların açıklanabilmesi ve yapılandırılabilmesi için sıklıkla başvurulmuş ilahi temeller önemini kaybetmeye başlamıştır. Hobbes böylesi bir dönemde modern anlamda ilk kez "*toplum sözleşmesi*" kuramını ortaya atarak siyaset felsefesine, sonrasında Locke ve Rousseau gibi önemli filozofların da takip edeceği yeni bir rota çizmiştir.

Hobbes'un felsefesine materyalist ve mekanist bir anlayışın hâkim olduğu söylenebilir. Düşünüre göre cisim tözdür ve düşünür bu bağlamda her şeyi cisim temelli ele alır; öyle ki Hobbes, bireyi ve hatta devlet de dâhil olmak üzere canlı-cansız her şeyi cisme indirger. Hobbes'un devlet felsefesi de bu yönde gelişir, düşünür cisimleri doğal ve yapma cisimler olmak üzere ikiye ayırır. Buna göre devlet yapma

⁵⁰ Werner Stark, "Editor's Preface", Friedrich Meinecke, **Machiavellism: The Doctrine of Raison d'Etat and its Place in Modern History** içinde, (Ed. Werner Stark), 2. Baskı, Yale University Press, New Haven, 1962, s. XXXVII.

cisimdir, bireyler ise doğal cisme tekabül eder.⁵¹ Düşününürün bu yaklaşımının Platon ve Aristoteles'in toplumun ve devletin doğal yapılar olduğunu savunan felsefi yaklaşımlarına karşı konumlandığı açıktır. Zaten bu ayrım modern siyaset felsefesinin en belirgin temellerinden birini oluşturmaktadır. Hobbes'a göre bu bağlamda yapma olan devlettir, esas olan ise bireydir; devlet, *Leviathan* eserinin aslının kapak çiziminde olduğu gibi bireylerden meydana gelen bir bütündür. Düşünür bu bağlamda, bireylerin neden bir devlet kurmak için bir araya geldiği ve dolayısıyla bir devletin kuruluşunun nasıl ve hangi sebeplerle gerçekleştiği soruları üzerinde durur.⁵²

Modern siyaset geleneği açısından Machiavelli'nin ve Hobbes'un bir diğer önemli tespiti ise insanları Tanrı'dan gelen, doğal olarak ahlaki bir eğilime sahip ve iyiye yönelimi olan varlıklar olarak değil; benmerkezci varlıklar olarak ele almalarıdır. Bu yaklaşıma göre; bireyin yegâne amacı kendi varlığını ayakta tutmaktır ve birey, varlığını sürdürebilmek için her şeyi kendine bir hak olarak görme eğilimindedir. İnsanlar doğa durumunda, yalnızca kendi çıkarlarını düşünür ve çıkarlarının peşinden koşar; çünkü Hobbes'a göre “doğal olarak herkesin her şeye hakkı vardır.”⁵³ Böyle bir durum da beraberinde rekabeti ve başkalarına güvensizliği getirir. İnsanların doğa durumu söz konusu olduğunda, karşı karşıya gelmelerine sebep olan üç temel çatışma konusu vardır: Rekabet, başkalarına güvensizlik ve şan-şeref.⁵⁴

Hobbes'a göre; insanlar doğa durumundayken, birbirlerine kötülük yaptıkları, birbirlerini hem bir engel, hem de bir sömürü aracı olarak gördükleri için kaotik bir ortamdadırlar. Düşünür insanların doğa durumundaki hallerini “insan insanın kurdu-
dur”, yani “*homo homini lupus*” diyerek tanımlar. Yine bununla birlikte ortaya çıkan kargaşa durumunu ise “*bellum omnium contra omnes*”, yani herkesin herkesle savaşı olarak adlandırır. İçinde bulunulan bu durum insanın kendi varlığını güvenli şekilde devam ettirmesine engel olur. İnsanlar ortak bir iktidar, politik bir toplum içinde yaşayana kadar hep bir iç savaş halinde hayatlarını sürdürmeye çabalarlar. Bu yüzden insanlar doğa durumundan, yani *status naturalisten* çıkıp sözleşmeyle yurttaşlık durumuna yani *status civilise* geçmeyi tercih ederler.

⁵¹ Thomas Hobbes, **Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti**, çev. Semih Lim, 10. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 126.

⁵² Hobbes, s. 137.

⁵³ Hobbes, s. 104.

⁵⁴ Hobbes, s. 101.

Hobbes'a göre insan, akli sayesinde güvensizlik durumundan güvenli bir duruma nasıl geçeceğini bulmaya çalışır. Bunun yolu da insanların yaşam hakkına müdahale edilmediği toplumsal bir aşamaya geçmektir; yani doğa yasalarından devletin yasalarına geçmek; bu da ancak bir sözleşmeyle mümkün olur. Sözleşmenin sonucunda bireysel yaşam toplumsal yaşama dönüşür ve bireyler yaşam haklarının korunmasını bir üçüncü kuruma, devlete devreder. Bir başkasının bir başkasıyla birlikte yaşaması; ancak bu savaş durumundan çıkmakla mümkün olur; dolayısıyla toplum sözleşmesi aslında, insanları birbirinden korumak için yapılır ve bu sözleşmeyle sürekli korku, kaçma ve tehdit halinin yok olması hedeflenir. Doğal olarak Hobbes'un ve öncesinde Machiavelli'nin siyaset, devlet ve toplum yaklaşımı Antik Çağ'ın yaklaşımdan oldukça farklıdır ve yeni bir siyasal paradigmaya özgüdür. Böylesi bir yaklaşımın bir sonucu olan modern siyaset felsefesine göre insanlar doğal bir şekilde bir araya gelen ve doğal olarak toplumsal sevgi besleyen varlıklar değil, koşullara göre konum alan ve birbirlerinden korunmak için yasalara, bir başka deyişle sözleşmeye ihtiyaç duyan varlıklardır.

Hobbes'a göre sözleşme iradidir; yani gönüllü olarak sözleşmeye katılır ve bu yüzden sözleşmeye dâhil olanlar o sözleşmenin yükümlülüklerini yerine getirmek zorundadır. Adalet sözleşmeyle ortaya çıkar; dolayısıyla adaletsizlik de sözleşmeye uymamaktır. Sözleşmeyle en temel haklar egemenin ve devletin otoritesine devredilir. Hobbes, egemeni toplumsal sözleşmenin dışında ve üzerinde bir yere koyar ve egemenin gücünün bölünmesine müsaade etmez; çünkü Hobbes'a göre otoritenin egemenin elinde olması toplumu kaostan uzak tutar.⁵⁵ Düşünür egemen vurgusunda, tek bir kişinin genel iradeyi oluşturamayacağını ifade eder ama, bununla birlikte devletin iradesinin tek olması gerektiğini savunmaktadır; çünkü istikrarlı bir devlet ancak bu şekilde var olabilir. Dolayısıyla Hobbes için devleti bir kişi veya birçok kişinin yönetmesi önemli değildir, ancak iradenin tek olması büyük önem arz eder.⁵⁶ Yurttaşlar karşısında devlet, tek bir irade olarak durmalıdır, çünkü düzeni sağlayan devlettir. Yine Leviathan'ın veya egemenin bünyesinde kendini gerçekleştiren devletin kendisi bir birey değildir ve dolayısıyla bireysel yargılamalardan sorumlu tutulamaz.

⁵⁵ Hobbes, s. 143.

⁵⁶ Hobbes, s. 140.

Machiavelli ve Hobbes bir asır arayla birliğı olmayan, iç savaşların sıklıkla yaşandığı ve güçlü bir iktidarın söz konusu olmadığı iki farklı ülkede yaşamışlardır. Machiavelli dönemi İtalya'sı ve Hobbes dönemi İngiltere'si politik gerçekliğin en acımasız şekilde kendini gösterdiği, en kötü iktidarın bile iktidar boşluğunda ortaya çıkan kaosa göre daha istenilir bir durum olduğu iki ayrı ama benzer ülkedir. Değişen ekonomik ve tarihi şartlar altında politik birlikteliğe duyulan ihtiyaç her iki düşünürün de siyaset felsefesinde güçlü bir tema olarak yer almıştır. Yine de Hobbes'un merkezi mutlakiyetçiliğı kralların kutsal hakkı olduğu için değil, içinde bulunduğu iç savaş halindeki bölünmüş İngiltere'nin ancak bu şekilde yeniden güvenli bir hale geleceğine yönelik inancından dolayı savunduğı ileri sürülebilir. Yine Machiavelli'nin prenslere ve prensliklere olan vurgusu, böylesi bir sistemi haklı bulduğundan değil, böylesi bir sistem içerisinde nasıl davranılabileceğini göstermek içindir. Bu bağlamda Machiavelli'nin özellikle *Söylevler* adlı eseri de göz önüne alındığında, Hobbes'tan farklı olarak egemenlik ve mutlak güç arasındaki ilişki yerine farklı grupların çıkarlarını daha özgür bir biçimde ifade edebileceğı bir sisteme daha yoğun bir vurgusunun olduğu savunulabilir. Bununla birlikte her iki düşünürün de ortaklaştığı bir nokta olarak, ne Machiavelli ne de Hobbes, devlet yapılışında veya geçmişten bugüne gelen krallıklarda herhangi bir kutsiyet veya doğal bir yön görmemektedir. İki filozofun bu ortak yaklaşımı modern siyaset bilimi ve felsefesinin kuruluşunda en önemli ilkelerden birini oluşturacaktır.⁵⁷ İlerleyen dönemde Hobbes'un mutlakiyetçi bir anlayışa dayalı siyaset anlayışı, takipçisi Locke tarafından ağır bir şekilde eleştirilmiş ve Hobbes'taki kolektif yapının yerini, Locke'un felsefesinde bireysel haklar ve özgürlükler almıştır.

1.3.3. John Locke: Mülkiyet Hakkı, Yasalar ve Sözleşme

John Locke, politik felsefesine Hobbes'a benzer şekilde doğa durumu ön savı ile başlasa da bu ön savında onunkinden farklı bir rota izler. Locke'a göre "doğa durumu" bir başına buyrukluktur; ama Hobbes'un kinin aksine bir kaos, iç savaş durumu değildir. Locke *Yönetim Üzerine İkinci Denemesi*'nde doğa durumunun, mutlak bir egemenin keyfi kuvvetinin nesnesi olmaktan daha tercih edilebilir bir durum ol-

⁵⁷ Frederick Copleston, *A History of Philosophy, Volume 3: Late Medieval and Renaissance Philosophy*, 3. Baskı, Continuum International Publishing Group, New York, 2011, ss. 311-312.

duğu fikrini savunur.⁵⁸ Hobbes ise insanların başlarında bir egemen olmadan barış içinde yaşayamayacaklarına inanır. Hobbes, onları zorlayan bir güç olmadan insanların yağmacılık ve intikamın getirdiğı kısır bir döngüde yaşayacaklarını savunur ki bu da sosyal ve uygar bir yaşamın gerektirdiğı güvenlik ilkesinin olmaması demektir. Locke doğa durumunu herkesi bağlayan bir doğa yasasının yönettiğini savunur, buna göre; “herkesin eşit ve bağımsız olmasından dolayı, hiç kimsenin diğersinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ya da mülküne zarar vermemesi gerekir”⁵⁹ der. Locke’un bu söyleminden insanların doğal haklara sahip olduğunu düşündüğünü ve doğa durumu hipotezini insanların doğal haklara sahip oluşunu açıklamak için kullandığını görebiliriz. Düşünüre göre insanların hakları olduğu gibi sorumluluk ve ödevleri de vardır. Haklar ve ödevler devletten önce gelir, yani bireye bunları devlet vermemiştir; dolayısıyla bireyden de devlet alamaz.

Hobbes’un tasarısında iç savaşın yarattığı korkunun ürettiğı güçlü bir iktidar odağı fikri hâkimken, Locke’ta ise toplumun ve politik devletin oluşumunda özgürlükler ve haklar ön plandadır. Locke’a göre insanların doğal hakları vardır ve insanlar doğaları gereğı ussal varlıklardır. Hobbes’a göreyse, doğal hak, her insanın; “kendi gücünü dilediğı gibi kullanmak ve, kendi muhakemesi ve aklı ile, bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiğı her şeyi yapma özgürlüğüdür.”⁶⁰ Hobbes’un bu iddiasının aksine Locke insanların doğa durumunda ussal ve bu nedenle birbirine zarar vermemesi beklenen bireyler olduğunu savunmaktadır. Peki, o halde insanlar neden bir toplum sözleşmesiyle siyasal bir bütün haline gelme ihtiyacı duyarlar?

Locke, Machiavelli ve Hobbes’a kıyasla insan doğası konusunda daha ılımlı bir yaklaşıma sahiptir, ona göre insanlar doğaları gereğı kötü varlıklar değildir; ancak doğa durumunun verdiği imtiyazlar ve yasaları uygulayacak bir otorite boşluğu nedeniyle kötülüğe yönelebilirler. Düşünüre göre insanlar doğa durumunda kimsenin kimseye üstün olmadığı “yetkin bir özgürlük durumundadırlar.”⁶¹ Ancak doğa durumunda, aklın yasalarının dışında bir yasa yoktur; dolayısıyla insanların doğa yasasına uymamaları için caydırıcı bir neden yoktur. Doğa durumunda açıkça ilan

⁵⁸ John Locke, **Yönetim Üzerine İkinci İnceleme: Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni, Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme**, çev. Fahri Bakırcı, 2. Baskı, Ebabil Yayınları, Ankara, 2012, s. 15.

⁵⁹ Locke, 11.

⁶⁰ Hobbes, s. 103.

⁶¹ Locke, ss. 9-10.

edilmiş yasalar olmadığı gibi, cezaları uygulayacak yargıçlar ve kurumlar da yoktur. Dolayısıyla; doğa yasasına uymamanın sonucunda, her bir kişinin doğa yasasını çiğneyenleri cezalandırabilme hakkı ve dolayısıyla bir insanın başkası üzerinde iktidar kurma olanağı ortaya çıkar.⁶² İnsanlar bu sebeple; yani güvenliklerini sağlayacak yasalar ve kurumlar oluşturabilmek için, doğa durumundan çıkma gereği duymuşlardır. Locke'a göre insanlar yasayı uygulama gücünü kamuya teslim etmek ve dolayısıyla yargıyı bir kuruma, devlete bırakmak için doğa durumunu terk ederler. İşte bu sebeple insanlar, toplum sözleşmesi yaparak, evrensel olarak kabul görecektir pozitif bir yasa oluşturmaya çalışırlar. Anlaşılabileceği üzere Locke siyasal iktidarı, Hobbes gibi mutlak gücün iktidarı olarak değil, özgürlük vurgusu daha yoğun bir biçimde, yasalarla insanların yaşamlarının korunduğu bir yapı olarak ele alır. Düşünür bu durumu şöyle açıklar:

*Siyasal iktidarı, mülkiyeti düzenlemek ve korumak için ölüm cezasını ve dolayısıyla diğer bütün daha hafif cezaları da içeren yasalar yapma ve topluluğun gücünü bu yasaların uygulanmasında ve devletin dış zararlara karşı savunulmasında kullanma ve bütün bunları kamu yararı için yapma hakkı olarak alıyorum.*⁶³

Özetlemek gerekirse; düşünüre göre insanlar kendi onaylarıyla belli bir politik topluluğun üyeleri haline gelene kadar doğa durumunda kalırlar; sonrasında ise yasalar ve yasaları uygulayacak bir kurum olarak devleti oluşturmak için özel bir sözleşmeyle yani toplum sözleşmesiyle bu durumdan çıkarak topluluk durumuna geçerler. İnsanlar, toplum sözleşmesi yaptıktan sonra, bir konsensüs ile yaşamlarını ve mülkiyetlerini koruma görevini, bu görev için oluşturdukları bir kuruma yani devlete devrederler. Locke doğa durumundan çıkışa; mülkiyeti ön plana alan liberal bir anlam yükler. Düşünür, doğa durumunun getirdiği elverişsizliklerin ortadan kaldırılmasıyla her bir bireyin mülkiyeti, yani yaşamının, hürriyetinin ve servetinin korunması kesin güvence altına alınır der.⁶⁴ Locke devletin temelinde mülkiyetin korunmasının esas olduğunu söyler ve bu bağlamda devletin oluşumunu maddi temellerle açıklar.

Sonuç olarak John Locke, insanları ussal varlıklar olarak görür ve onları kötülüğe iten nedenin doğa durumunun getirdiği elverişsizlikler olduğunu savunur. İnsanları karmaşaya iten bu elverişsizliklerin başında da pozitif, nesnel yasaların ve yasa

⁶² Locke, ss. 11-12

⁶³ Locke, s. 8

⁶⁴ Locke, s. 57

adamlarının olmayışı gelir. Böylesi bir durumun sonucunda da insanlar bir toplum sözleşmesi yapmak gereksinimi duyarlar ve bu toplum sözleşmesinin sonucunda insanların en temel doğal haklarından olan mülkiyet ve yaşam hakları devlet tarafından güvence altına alınır. Ancak bu devlet Hobbes'taki gibi gücü tek elde toplayan, değişmez bir iktidarın değil; yasama, yürütme ve yargı güçlerinin ayrıldığı değişime açık bir devlettir. Yine Locke'un yasalar ve özgürlük arasındaki ilişkiye yaptığı vurguyu Machiavelli'nin siyaset felsefesinde de merkezi bir tema olarak görmek mümkündür. Çalışmanın üçüncü bölümünde ayrıntılarıyla ele alacağımız üzere Machiavelli için de Locke'a benzer bir şekilde gerçek özgür bir yaşam olarak adlandırdığı *vivere libero*⁶⁵ için iyi yasalar en temel gereksinimlerdir ve iyi yasalar da ancak iyi ordularla korunur ve nihayetinde iyi ordular ancak halkın kendi devletini korumak için istekli olacağı cumhuriyetlerle mümkündür.

1.3.4. Jean-Jacques Rousseau: Mülkiyet Eleştirisi, Uygarlık ve Sözleşme

Rousseau her ne kadar bir Aydınlanma Çağı filozofu olsa da Aydınlanma Dönemi'nin aklı ve bilimi ön plana çıkaran, erdemi ise adeta yok sayan perspektifini problematik bulmuştur. Rousseau *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev* adlı eserinde Atina'nın özgürlüğünün yanı sıra Sparta'nın erdeminin de gerekliliğini savunmuş; erdem olmadan bilimin, sanatın ve aklın işlevsiz kalacağını söylemiştir.⁶⁶ Bu ve benzeri görüşleri sebebiyle Rousseau çağında tepki çekmiş olsa da günümüze kadar gelen tarihsel süreçte devlet felsefesinde, siyasette, eğitimde ve toplumu ilgilendiren hemen her alanda önemi anlaşılmıştır. Düşünür, özel mülkiyet kavramına getirdiği eleştirilerle Marx gibi sonraki çağları belirleyecek düşünürlerin adeta fikir babalığını yapmış ve çağımızın da önemli tartışmalarından olan özel mülkiyet tartışmasının temellerini atmıştır. Zira öncülü Locke bireylerin mülkiyetle ilişkilerinin devlet ve yasalar yardımı ile düzenlenmesiyle sorunun çözüleceğini savunurken, Rousseau özel mülkiyeti doğrudan bir sorun ve uygarlıkta açığa çıkan sorunların kaynağı olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla düşünür insanları kötüleştiren etmenin temelde mülki-

⁶⁵ Machiavelli özgür yaşam ve güvenli yaşamın birbiri ile karıştırılmaması gerektiğini savunur. Düşünür güvenli yaşamı *vivere sicuro* olarak karşılarken özgür yaşamı ise *vivere libero* olarak tanımlar.

⁶⁶ Jean-Jacques Rousseau, *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, 11. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009, s. 33.

yet olduğunu ve devletin salt özel mülkiyeti korumaktan öte bir anlama ve işleve sahip olması gerektiğini savunmuştur.

Rousseau'nun soruşturmasında birey ve toplum ilişkisi, buna paralel olarak toplum ve devlet ilişkisi önemli bir yere sahiptir. Rousseau devletlerin nasıl oluştuğunu anlamaya çalışmış, toplumları ve en nihayetinde toplumun temel taşı bireyin nasıl toplumsallaştığını irdelemiştir. Rousseau *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* adlı eserinde, şimdiki durumumuzla ilgili olarak doğru bir yargıya varabilmek için insanın şimdiki doğasında neyin doğuştan olduğunu, neyin sonradan edinildiğini birbirinden ayırmak gerektiğini ileri sürer.⁶⁷ Rousseau bunu gerçekleştirebilmek için, Hobbes ve Locke gibi, insanı ilkin toplumlaşma öncesinde bir doğa durumu içerisinde ve bir de toplum sözleşmesinden sonraki durumu içerisinde ele alır. Rousseau devlet ve toplumun mevcut duruma nasıl evrildiğini ve iktidarın kaynaklarını siyaset felsefesinde temel sorun olarak belirler.

Rousseau'nun felsefesinde de öncülerinde olduğu gibi bir doğa durumu ve ardından toplumun kuruluşunu ifade eden bir toplum sözleşmesi durumu vardır. Rousseau, Hobbes ve Locke'a benzer bir şekilde, toplumların ve devletlerin oluşumunu bu doğa durumundan yola çıkarak tasvir eder. Doğa durumunda insanlar bireysel bir yaşam sürmektedir ve topluluk içinde olmayan insanlar, ihtiyaçlarını doğrudan doğadan karşılamaktadır. Doğa durumunda büyük topluluklar söz konusu değildir, dünyaya yalnızca temel ihtiyaçlarını karşılayan birbirlerine muhtaç olmayan insanlar hâkimdir.⁶⁸ Rousseau bu insanları şöyle tanımlamaktadır: “Aralarında hiçbir ilişki olmadığı için ne kibri, düşünceliliği, itibarı, ne küçük görmeyi biliyorlardı; ‘benim ve senin’ düşüncelerini hiç tanımıyorlardı ve adalet konusunda hiçbir gerçek fikirleri yoktu.”⁶⁹ Düşünüre göre sözleşmeden önce insanın ne bir dili ne de bir işi vardır; dolayısıyla sözleşmeden önce bir iş bölümü de yoktur ve insanlar bu düzen içerisinde eşit, mutlu ve özgürdür.

Rousseau bu çerçevede doğa durumundan, uygar topluma geçişi şu şekilde tanımlar: “Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip ‘*Bu, bana aittir!*’ diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu

⁶⁷ Jean-Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev. R. Nuri İleri, 10. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 80-81.

⁶⁸ Rousseau, *Eşitsizliğin Kaynağı*, ss. 100-101.

⁶⁹ Rousseau, *Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 115.

oldu.”⁷⁰ Bunun bir sonucu olarak doğa durumundaki eşitlik, özgürlük ve mutluluk durumunu bozan şey Rousseau’ya göre mülkiyettir. Tarımın da gelişmesiyle birlikte insanlar yerleşik hayata geçmeye başlamışlar, toprak bölünmüş, nihayetinde mülkiyet ve mülkiyet ilişkileri ortaya çıkmıştır. Böyle bir durumda sınır kavramı belirir ve sınırlar oluşur. Bu gelişmelerin sonrasında, birey kendi alanını diğerlerinden ayırmak zorunda kalır; ama bu girişim tek taraflı değildir. Çünkü toplum oluştuğunda aslında herkes sınırlanır. Bu gelişmelerin sonucunda insanlar birbirlerine ihtiyaç duymaya başlar ve doğa durumundaki mutluluk sona erer; güçlü-güçsüz ve efendi-köle ilişkisi ortaya çıkar. Düşünürce göre bu yeni düzenle, yani mülkiyetin ortaya çıkmasıyla birlikte insanlar, sen-ben ayrımını öğrenmiş ve mutluluğun yerini kargaşa almıştır.

Rousseau’nun felsefesinde bu gelişmelerin sonucunda Hobbes ve Locke’la benzer bir şekilde insanların varlıklarını sürdürebilmeleri, kargaşa durumundan kurtulabilmeleri için bir toplum sözleşmesi yapılır ve bu sözleşmenin sonucunda da devlet ortaya çıkar.⁷¹ Dolayısıyla Rousseau, politik durumun oluşumunu toplum sözleşmesiyle açıklar, insanlar daha değerli olan “ahlaksal özgürlükleri için” doğa durumlarını bırakırlar ve “davranışımızdaki içgüdünün yerine adaleti koymak ve yoksun olduğumuz değer ölçüsünü edinmek”⁷² için toplum durumuna geçerler. Bu açıdan bakıldığında insanlar doğa durumundan toplum sözleşmesiyle çıkarken özgürlüklerini kaybetmezler, yeni bir özgürlük durumuna geçerler. Birey ancak sivil toplumun bir üyesi olunca ahlaklı ve rasyonel bir özgürlüğe kavuşur ve gerçek bir yurttaş olur. Dolayısıyla toplum sözleşmesi de doğa durumundaki gibi bir özgürlüğü barındırır ama bu özgürlük sınırsız ve yıkıcı bir özgürlük değil, tıpkı Machiavelli’nin cumhuriyet tanımında olduğu gibi yasalarla uyumlu politik ve dolayısıyla gerçek bir özgürlüktür.

Doğa durumundan, toplum durumuna geçiş aşamasında Rousseau’da özel mülkiyetin getirdiği eşitsizlikten dolayı devlet düzenine geçildiği vurgusu hâkimken, Hobbes’ta ise insanların doğalarından kaynaklı en başından itibaren bir çıkar çatışması ve savaş halinde oluşundan dolayı devlet düzeni tercih edilir. Rousseau sözleşme sonrasında halk iradesinin yönetimde söz sahibi olmasını savunurken, Hobbes ise

⁷⁰ Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, s. 133.

⁷¹ Jean-Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, çev. Vedat Günyol, 5. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009, s. 13.

⁷² Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 18.

devletin iradesinin tek olması gerektiğini savunur. Yine Rousseau'da halk iradesi halkın özgürlüğünü sağlarken, Hobbes'ta tek irade olan devlet yurttaşların özgürlüğünü kısıtlar.

Rousseau'nun halk iradesini temsil ettiğini düşündüğü genel irade; tek tek kişilerin özel istemlerinin değil de bütün bireylerin devlet yönetiminde söz sahibi olmasını sağlar.⁷³ Ancak Rousseau'nun bu yaklaşımı Devrim Sezer'e göre beraberinde çoğunluğun yönetimde mutlak söz sahibi olmasına ve azınlıktaki görüşlerin tamamen tasfiyesine yol açabilecek bir eğilimi barındırmaktadır.⁷⁴ Yine bu bağlamda genel iradenin toplumsal yaşama yansımaları ortak iyi ile mümkündür. Bu sebeple bir cumhuriyetin ayakta kalabilmesi için ortak iyinin korunması şarttır. Sezer'e göre Rousseau'nun ortak iyi anlayışı beraberinde yurttaşların ortak bir beden altında adeta tek tipleştirilmesini getirmektedir.⁷⁵ Sezer, Rousseau'nun uyum ve birlik endişesinin ortaya çıkardığı tehlike ile ilgili şunları yazar:

İşte bu 'uyum ve birlik endişesi' Rousseau'nun 'militan' cumhuriyetçiliğinin ayırıcı niteliği. Kamusalılığı dışlayan ve türdeş yurttaşlardan oluşan bir topluluğun ortak benliğini vurgulayan bu 'endişeli cumhuriyetçilik', aynı zamanda, cumhuriyetçiliğin 19. Yüzyıldan itibaren ulus devletin çimentosu vazifesini üstlenecek milliyetçilikle gireceği gerilimli beraberliğin bir nevi habercisi. Kamusuz ve muhalefetsiz, uyum ve birlik endişesiyle kilitlenmiş bir cumhuriyet düşüncesinin, (...) hakların ve halk(lar)ın anayasasıyla çerçevesi çizilmiş ve etkin yurttaşlığı esas alan özyönetim biçimi olarak cumhuriyetçilik' tasarımıyla açık bir biçimde çeliştiğine hiç şüphe yok.⁷⁶

Bu bağlamda Machiavelli'nin ortak iyi anlayışı Rousseau'nun ortak iyi anlayışıyla benzer yönler içerse de, iki anlayışın bazı farklılıklar taşıdığı açıktır. Machiavelli tıpkı Rousseau gibi ortak iyinin ancak cumhuriyetlerde önem kazanacağını ve ortak iyinin bireylerin tek tek değil ortak çıkarlarının bir sonucu olduğunu savunur ve bu düşüncelerini şöyle ifade eder:

(...) şüphesiz bu ortak iyinin yalnızca cumhuriyetlerde önemli olduğu düşünülür; çünkü onun etkisi altında davranılarak yapılan her şey cumhuriyeti ilerletir ve bununla birlikte şu ya da bu özel şahıs çok fazla zarar görse de söz konusu ortak iyi tarafından sağlanan yararlar öyle fazladır ki bu durum onun için uğraşırken zarar gören birkaç kişinin eğilimine karşı baskı oluşturabilir.⁷⁷

⁷³ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 27.

⁷⁴ Sezer, s. 13.

⁷⁵ Sezer, s. 8.

⁷⁶ Sezer, s. 9.

⁷⁷ Machiavelli, Söylevler, s. 224.

Ancak bununla birlikte Machiavelli, Rousseau'nun aksine bireylerin ve grupların çıkarlarını savunmasını ve farklı türden çıkarlara sahip olmasını son derece doğal bulur. Hatta Machiavelli, sosyal grupların farklı türden çıkarlarının olmasını ve bunları gerçekleştirmek için yürütülen çalışmaları toplumu ve cumhuriyeti geliştiren ve ayakta tutan öge olarak görür. Machiavelli, Roma'nın farklı grupların çıkarlarını temsil eden karma yönetimi kurarak ve sürdürerek mükemmel bir devlet haline geldiğini ve bu sebeple tarihte görülmüş neredeyse tüm devletlerden daha uzun ömürlü olduğunu savunmuştur. Machiavelli Roma'nın bu mükemmelliğe Rousseau'nun güçlü bir cumhuriyet için şart koştuğu halk ve yönetim arasındaki uyumdan değil, tam aksine "halk ve senato arasındaki uyuşmazlık"⁷⁸ yoluyla ulaştığını savunur.

Rousseau, Thomas Hobbes ve John Locke'u takip ederek toplumların nasıl oluştuğunu açıklamak için bir doğa durumu araştırmasını ve toplum sözleşmesi kuramını, siyaset felsefesinin temeline yerleştirmiştir; ancak Rousseau'yu diğer düşünürlerden farklı kılan, insanların doğalarının doğuştan belirlenmiş bazı duygu ve arzularla değil, durumlara ve şartlara göre belirlendiğini tespit etmesi olmuştur. Rousseau bu durumu şöyle açıklamıştır: "Aralarında hiçbir ahlaksal ilişki ya da belirlenmiş ödevler olmayan insanlar iyi de olamazlardı kötü de (...) erdemli de olamazlardı erdemsiz de."⁷⁹ Yani Rousseau insanı iyi veya kötü yapan şeyin doğası değil, içinde bulunduğu durum olduğunu açıkça belirlemiştir.

Sonuç olarak; Rousseau her şeye rağmen, temelleri sağlam, insan psikolojisini ve toplum olgusunu derinlemesine kavramış bir felsefi bakış ortaya koymuş ve pek çok sorunla birlikte toplumların ve insanlığın en önemli problemi olan özel mülkiyet meselesini gün ışığına çıkarmayı başarmış ve onu takip edecek yeni bir rota çizmiştir. Yine Rousseau modern siyaset felsefesinin önemli isimleri arasında özgürlüğe özel bir önem atfederek bu alanda sarsılmaz bir yer kazanmıştır. Bu bağlamda egemenin yerine halkı ön plana çıkararak iktidara mümkün olan her yerde ve her zaman karşı çıkmayı sürdürmüştür, Marx'ın deyişiyle; "Rousseau, iktidarla, görünüşte bile uzlaşmaya benzeyen her türlü anlaşmayı reddetmişti."⁸⁰ Rousseau, yine bu bağlamda, pek çok çağdaşı Machiavelli'yi kötülüğün öğretmeni olarak görürken,

⁷⁸ Machiavelli, Söylevler, s. 35.

⁷⁹ Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, s. 115.

⁸⁰ Karl Marx, "Schweitzer'e Mektup", 24.01.1865, Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı** içinde, s. 13.

onun özgürlüğe ve cumhuriyete verdiği önemi idrak edebilen az sayıda düşünürden biri olmuştur. Zira Rousseau'ya göre *Prens*, hükümdarlara tavsiyeler vermek için değil, aksine prenslerin yöntemlerindeki acımasızlığı ve deliliği ortaya çıkarmak ve halka ifşa etmek üzere yazılmıştır.⁸¹

⁸¹ Jean-Jacques Rousseau, **On the Social Contract**, çev. Judith Masters, St. Martin's Press, New York, 1978, s. 88.

İKİNCİ BÖLÜM

VIRTÙ – FORTUNA – NECESSITÀ İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA

MACHIAVELLI’NİN ERDEM ANLAYIŞI

Machiavelli’nin ölümünün ardından eserlerinin yaygınlık kazanmasıyla beraber, düşünür hakkında sonu gelmeyen tartışmalar da başlamıştır. Ölümünden sonraki süreçte düşünür, devlet aklı olarak çevirebileceğimiz *raison d’etat* ve düşünürün isminden türetilmiş Makyavelizm kavramıyla, bu kavramların karşılık geldiği doktrinlerle birlikte anılmaya başlamıştır.

Çalışmanın bu bölümünde söz konusu yaklaşımların Machiavelli’nin siyaset anlayışıyla olan bağlantıları ele alınacaktır; zira Machiavelli’nin siyaset görüşünün bu doktrinlerle oldukça tartışmalı bir ilişkisi vardır. Bu bağlamda çalışmanın bu bölümünde bu kavramların kökenleri ve tarih boyunca kullanımlarıyla ilgili bir çözümleme yapılarak, söz konusu kavramların Machiavelli’nin felsefesiyle ne ölçüde bağdaştığı gösterilecektir. Zira Machiavelli ne Makyavelizm ne de devlet aklı kavramlarını eserlerinde bir kez bile kullanmamış olmasına rağmen, düşünürün adı sık sık bu kavramlarla anılmıştır.

Makyavelizm ve devlet aklı kavramları Machiavelli’nin siyaset felsefesinin ahlakla olan ilişkisi bağlamında önem kazanmaktadır. Söz konusu kavramlar çalışmada ele alınan problemlerden biri olan, düşünürün siyaset ve ahlak arasındaki bağın kopuşunda bir rolü olup olmadığı sorusuyla doğrudan ilişkilidir. Yine bu çerçevede Machiavelli’nin ahlak anlayışını kavrayabilmek için onun erdem anlayışını çözümlemek gerekmektedir. Machiavelli erdem kavramını *virtù* kavramıyla karşılamaktadır. Bu ekseninde düşünürün erdem ve ahlak anlayışı *virtù* kavramından hareketle açıklanacaktır. Bu bölümün son kısmında ise Machiavelli’nin siyaset felsefesinin temel kavramları olan *necessità* ve *fortuna* kavramları ve bu kavramların *virtù* kavramıyla ilişkisi ortaya konularak, onun siyaset felsefesinin özellikle ahlakla ilişkili olabilecek yönü bütünlüklü olarak ortaya konacak ve konuyla ilgili sorulara bu bağlamda cevap aranacaktır.

2.1. MAKYAVELİZM VE DEVLET AKLI DÜŞÜNCESİ

Machiavelli'nin ardından ortaya konulan Makyavelizm ve devlet akli doktrinleri özellikle siyaset, hukuk, etik gibi ağırlıklı olarak pratik meseleleri konu edinen alanlarda çalışan düşünürler arasında önemli tartışmaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu tartışmaları anlamak için öncelikle Makyavelizm ve devlet akli terimlerinden ne anlaşıldığını ortaya koymak gerekmektedir. Baldini, Makyavelizm teriminden Batı'da özellikle Machiavelli'nin siyasi öğretilerinin ve bu öğretilerin toplumsal-siyasi mücadelelerdeki karşılığının anlaşıldığını ve terimin özellikle iktidarı elinde bulunduranların eleştirilebilir davranışlarını haklı çıkarmak ve muhalif grupları şeytanlaştırmak için kullanıldığını savunur. Düşünüre göre Makyavelizm terimi, Machiavelli'nin öğretisiyle özdeşleştirilmekte, siyasi bir kuram olarak kullanıldığında ise devlet akli kuramıyla ya da doğal olarak her türlü ahlaki bağlayıcılıktan yoksun bir siyasetle ilişkilendirilmektedir.⁸² Yine Baldini'ye göre, Makyavelizm terimi "Devletin (ya da iktidarı elinde bulunduranların) ülke için yararlı gördüğü her hareketinin, hele de bu hareketler diğer devletlere karşı yapılıyorsa, tamamen meşru olduğunu belirten bir 'siyasi ilke' olduğunu ileri sürmek için tedavüle sokulmuştur."⁸³ Düşünüre göre, böylesi bir yaklaşım devletin istediği adımları keyfi bir biçimde atmasının önünü açmaktadır. Benzer şekilde Makyavelizmin, yaygın ve kötüye kullanılmış özeti olan "amaç, aracı geçerli kılar" ifadesiyle özdeşleştirilmesi de Baldini'ye göre kabul edilemez bir kullanımdır; zira böylesi bir ifade Machiavelli tarafından hiçbir zaman kullanılmamıştır ve bu kullanım devlet yararının ötesinde herhangi bir amaca yönlendirildiğinde de Machiavelli'nin siyaset felsefesi bağlamında anlamsız olacaktır.⁸⁴

Makyavelizmin devletlerarası siyasi ilişkilerdeki karşılığı olan devlet akli kavramı, devletin çıkarlarının ve iyiliğinin yurttaşların çıkarları ve iyiliği de dâhil olmak üzere söz konusu her tür çıkardan ve iyilikten ilkesel olarak önce geldiği önermesini içermektedir. Harro Höpfl'e göre devlet akli kuramı devletin yararı için özellikle dış ilişkilerde ahlaki, dini ve yasal bağlılıkların göz ardı edilebileceğini ka-

⁸² Baldini, ss. 12-13.

⁸³ Baldini s. 15.

⁸⁴ Baldini, s. 15.

bul eden bir yapıyı barındırmaktadır.⁸⁵ Bazı düşünürlerce Makyavelizm ile birlikte devlet aklı kuramının da tarihsel köklerinin Machiavelli'nin düşüncesinde bulunabileceği ileri sürülmektedir. Bu çerçevede Machiavelli adı tüm mutlakiyetçi düşünürlerce yaygın olarak felsefelerinde bir dayanak noktası olarak kullanılmıştır. Her ne kadar bu kuramlar Machiavelli'ye mal edilmekteyse de, ne Makyavelizm ne de devlet aklı terimi düşünür tarafından hiçbir eserinde ve yazışmasında kullanılmamıştır. Baldini, kavramın ilk kez başta Giovanni Botero olmak üzere *Controriforma* olarak adlandırılan reform karşıtı siyasi düşünürler tarafından kullanıldığını ileri sürer. Üstelik terim söz konusu düşünürlerce çoğunlukla Machiavelli'ye atfedilen “dinsiz ve despotça” anlamına karşıt olarak “dindar ve doğru” bir devlet yararı anlamında kullanılmıştır.⁸⁶ Dolayısıyla bu kavramı icat edenler aynı zamanda teorik açıdan Machiavelli'ye de karşıt bir konumda yer almaktadırlar demek yanlış olmayacaktır.

Devlet aklı kuramı dilimizde de uzun bir geçmişe sahiptir ve Türkçe'de ilkin *hikmet-i hükümet* adıyla kavramsallaşmıştır, aynı kuram Almanca'da *staatsräson*, Fransızca'da *raison d'état* ve İtalyanca'da *ragion di stato* olarak geçmektedir. Giovanni Botero, devlet aklı terimini Machiavelli'nin ölümünden sonra kaleme aldığı *Della Ragon di Stato* yani *Devlet(in) Aklı* adlı eserde kullanmıştır. Eserin yazarı Machiavelli'nin *Prens* adlı eserinden haberdar görünmektedir ve kitabında Machiavelli'nin *Prens*'inden ödünç aldığı pek çok kısım vardır; ancak düşünürün aynı ilgiyi *Söylevler*'e gösterdiğini söylemek zordur.⁸⁷ Bu sebeple Machiavelli'nin prensin nasıl hareket edebileceği üzerine kaleme aldığı bir eserinden yola çıkarak devlet aklı gibi bir kurama ulaşmak ilk bakışta olası görünebilir; ancak böylesi bir yapıyı bazı modern düşünürlerin yapmaya çalıştığı gibi bir cumhuriyete ve demokratik bir rejime uygulamak esas problemi ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla Machiavelli'nin cumhuriyet ve halkın önceliği üzerine yazdığı *Söylevler* adlı eserini hesaba katmadan böylesi bir kuramı düşünüre mal etmek oldukça problematik bir yaklaşımdır. Zira Machiavelli'nin tüm eserleri okunduğunda düşünürün prenslikleri ideal olmaktan çok uzak, özgürlüğe engel ve sorunlarla dolu bir sistem olarak ele aldığını ve *Prens*'te asıl yaptığı şeyin bir prensliğin kusurlarıyla ve sorunlarıyla nasıl yönetilebileceğini göstermek veya ifşa etmek olduğunu söylemek mümkündür. Bir başka ifadeyle,

⁸⁵ Harro Höpfl, *Jesuit Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, s. 86.

⁸⁶ Baldini, s. 15.

⁸⁷ Höpfl, ss. 90-93.

Prens'te yapılan bir prensliğin nasıl ayakta kalabileceğini göstermekten ibarettir. Yine bununla birlikte *Devlet Akı* kitabının reform karşıtı Cizvit⁸⁸ bir din adamı olan yazarı Botero da, Machiavelli'nin eserinin (*Prens*) Hristiyanlık temellerinden yoksun olduğunu savunur ve bu esere açıkça karşı çıktığı gibi fikirlerini Machiavelli'yi referans alarak oluşturmak gibi bir iddiası da yoktur.⁸⁹ Bununla birlikte Machiavelli gayrişahsi bir devlet anlayışının önünü açtığı kabulü ile kişilerden bağımsız ve kişilerin üstünde bir devlet anlayışının ve bununla bağlantılı olarak da çıkarları kimi durumlarda onu oluşturan bireylerle bile çatışabilen ve bu durumda “devlet akı”nın devreye sokulmasının meşrulaştığı bir yapının temelinde sayılmıştır. Bu çerçevede devlet akı fikrinin modern öncülerinden olan Meinecke gibi düşünürler, Machiavelli'yi kendi fikirlerine dayanak noktası olarak göstermektedir.⁹⁰ Dolayısıyla Machiavelli'nin adı ve kuramları otoriter devlet teorisyenleri tarafından adeta temellendirici birer araç olarak kullanılmıştır.

2.2. MACHIAVELLI'NİN DEVLET ANLAYIŞININ MODERN DEVLET ANLAYIŞI İLE BAĞLANTILARI

Machiavelli'nin Makyavelizm ve devlet akı gibi kuramlarla ne tür bir ilişkisi olduğunu anlayabilmek için onun devlet anlayışını ortaya koymak gerekmektedir. Daha önce de değindiğimiz üzere birçok düşünür Machiavelli'yi modern siyaset felsefesinin kurucusu saymaktadır ve bununla bağlantılı olarak Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought (Modern Politik Düşüncenin Temelleri)* adlı eserinde Machiavelli'nin devlet kavramını modern anlamda kullanan ilk düşünür olduğunu iddia etmektedir. Skinner'ın modern devlet tanımından neyi kastettiğini nihai haliyle Max Weber'in devlet tanımında bulmak mümkündür; zira Skinner modern devletle neyi kastettiğini açıklamak için eserinde Weber'in devlet tanımından faydalanmaktadır.⁹¹ Max Weber, *Science as a Vocation (Meslek Olarak Bilim)* adlı eserinde modern devleti şöyle tanımlar: “Devlet belirli bir bölge içerisinde meşru fiziksel şiddet üze-

⁸⁸ Roma Katolik Kilisesi'ne bağlı dini propagandaya önem veren bir dini topluluk.

⁸⁹ Höpfl, s. 96.

⁹⁰ Bkz. Friedrich Meinecke, **Machiavellism: The Doctrine of Raison d'Etat and its Place in Modern History** içinde, (Ed. Werner Stark), 2. Baskı, Yale University Press, New Haven, 1962.

⁹¹ Quentin Skinner, **The Foundations of Modern Political Thought, Volume 1: The Renaissance**, 11. Baskı, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, s. X.

rinde (başarıyla) tekel iddia eden insan topluluğu biçimidir ve bu ‘bölge’ düşüncesi önemli bir belirleyici özelliktir.”⁹² Dolayısıyla, Weber, modern devleti belirli sınırları olan bir bölge üzerinde yasal fiziksel güç uygulama hakkına ve tekelci, bağlayıcı, zorlayıcı bir otoriteye sahip gayrişahsi bir yapı olarak tanımlamaktadır. Yine Skinner, Weber’in tanımından yola çıkarak modern anlamda devleti, Orta Çağ ve önce-
sindeki devlet anlayışından ayıran yönleri, a) gayrişahsi olması, yani yönetenden ve yönetilenden bağımsız düşünülebilmesi ve b) belirli sınırlar içerisinde en üstün otoriteye sahip olması şeklinde belirlemiştir.

Bu çerçevede Orta Çağ devlet anlayışını incelediğimizde, öne çıkan kavram olan *status*, Latince’de devlet yerine kullanılan; ancak modern anlamda devlet (*state*) anlamına gelmeyen bir kavramdır. 16. yüzyıldan önce *status* kavramı bir hükümdarın içinde bulunduğu durum (*status principis*) veya bir ülkenin bir bütün olarak içinde bulunduğu durum (*status regni*) anlamı haricinde başka bir anlama sahip değildir.⁹³ Bu kullanımıyla *status* tek başına bir anlam ifade etmez, yanındaki kelimeyle bir anlam kazanırdı. Örneğin *status ecclesiae* bir kilise devletini ifade ederken, *status regni* bir kraliyeti ifade etmektedir. Dolayısıyla *status* kelimesi günümüzde İngilizcedeki karşılığıyla neredeyse aynı anlamdaydı, durum anlamına gelmekteydi ve bir durumu ifade etmekteydi, dolayısıyla tek başına devlet anlamına gelmemekteydi.⁹⁴

Machiavelli ise eserlerinde devlet kavramını karşılamak için bir durum bildiren *status* kavramı yerine gücün elde edilmesi ve uygulanması ile bağlantılı olarak *lo stato* kavramını kullanmıştır. Skinner’a göre Machiavelli *lo stato* kavramını kullanarak, devleti bir durumdan bağımsız ayrı bir kimlikle, dolayısıyla gayrişahsi olarak tanımlamıştır. Bu, devletin gayrişahsi bir anlamda ilk kullanımlarındandır ve bu yönde bir değişimin ilk örnekleri Skinner’a göre Machiavelli’nin *Prens*’inde görülmüştür.⁹⁵ Örneğin *Prens*’in XIX. bölümünde Machiavelli, halkın nefretini toplamayan bir prensin yanında prenslik makamının haşmeti ve yasaların yanı sıra devletin (*lo stato*)

⁹² Max Weber, **The Vocation Lectures: Science as a Vocation, Politics as a Vocation**, (Ed. David Owen, Tracy B. Strong), çev. Rodney Livingstone, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 2004, s. 33.

⁹³ Quentin Skinner, **The Foundations of Modern Political Thought, Volume 2: The Age of Reformation**, 11. Baskı, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, s. 353.

⁹⁴ Harvey C. Mansfield, “On the Impersonality of the Modern State: A Comment on Machiavelli’s Use of Stato”, **The American Political Science Review**, Cilt: 77, Sayı: 4, 1983, s. 851.

⁹⁵ Skinner, *The Age of Reformation*, s. 353.

tedbirlerinin de bulunacağını yazmıştır, dolayısıyla düşünür sanki prens ve devlet arasında bir ayrıma gitmiş gibi görünmektedir.⁹⁶

Her ne kadar devlet kavramının Machiavelli’de bir durumu ifade etmesinin ötesinde bir anlam kazanarak modern devlet tanımının oluşmasında bir basamak oluşturduğu iddiası yükseltilebilse de, bu durum, söz konusu kavramsallaştırmanın, Harvey Masfield’in *Modern Devletin Gayrişahsiliği Üzerine* adlı makalesinde de savunduğu gibi, doğrudan gayrişahsi bir devlet anlayışına işaret ettiği anlamına gelmemektedir.⁹⁷ Mansfield, Machiavelli’nin daha dikkatli bir biçimde okunması gerektiğini, bu türden bir dikkatli okuma gerçekleştirildiğinde ise düşünürün *Prens*’te ve diğer eserlerinde kullandığı *lo stato* teriminin bu çıkarımları desteklemediği fikrini savunmaktadır. Zira Machiavelli bir devletten bahsederken her ne kadar onu vurgulamak için ayrı bir sözcük kullansa da, düşünürün bahsettiği devlet, onu yönetenlere bağlı ve tözsel bir kimliğe sahip olmayan bir devlettir. Örneğin Machiavelli *Söylevler*’in I. kitabının XVIII. bölümünde yozlaşmış bir devlette, o devleti yöneten kişilerin de yozlaşmış insanlar olacağı için o devleti özgür bir halde, yani *lo stato libero* halinde tutmanın zorluklarından bahseder.⁹⁸ *Söylevler*’de anlattığı durum bir cumhuriyet için ne kadar geçerli ise aynı durum *Prens*’te ele alınan krallık durumu için de geçerlidir ve prensliklerin onları yöneten hükümdarından ayrı bir kimlikle düşünülmediği açıktır. Bu bağlamda Machiavelli için “devlet” kavramı, daha çok Orta Çağ’ın *dominium* kavramıyla ilişki içindedir. *Dominium* terimi Latince’de kişisel mülkiyet ve politik hâkimiyet anlamlarında kullanılmaktadır. Bu bağlamda Machiavelli için devlet, onu kontrol edenlerle eş karaktere sahiptir ve modern yapıda olduğu gibi gayrişahsi bir yapıya sahip değildir. Dolayısıyla gayrişahsi bir devlet anlayışını gerektiren ve modern düşüncede devletlerarası ilişkilerde kullanılan bir doktrin olan devlet aklı kavramını Machiavelli’nin yaklaşımıyla ilişkilendirmek çok da doğru olmayacaktır.

Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere Machiavelli bir prenslikte yönetenle, cumhuriyetlerde ise yönetenlerle yönetilen yapıyı birbirinden ayrı konumlandırmaz. Yönetimin karakteri ve geleceği, hükümdarın veya yönetenlerin nitelikleri ve yetenekle-

⁹⁶ Machiavelli, *Prens*, s. 103.

⁹⁷ H. Mansfield, *Machiavelli's Use of Stato*, s. 851

⁹⁸ H. Mansfield, *Machiavelli's Use of Stato*, s. 853. Machiavelli’nin konuyla ilgili yazdıkları için bkz. Machiavelli, *Söylevler* ss. 93-97.

riyle belirlenir ve düşünür yönetenin sergilemesi gereken davranışları açıklamak için *virtù* kavramını kullanır. Machiavelli'ye göre bir devletin yönetilişinde öne çıkan en temel unsur yönetenin ve yönetenlerin yeteneği, zekâsı ve becerisinin bir toplamı olarak tanımlanabilecek *virtù*dur.

2.3. MACHIAVELLI'NİN SİYASET FELSEFESİNDE *VIRTÙ* KAVRAMININ ÖNEMİ

Machiavelli'nin ahlak, din ve siyaset üzerine fikirleri onu okuyanlar arasında büyük tartışma ve ihtilaflara neden olmuştur. İhtilafın temel kaynağı Machiavelli'nin insan iradesine dair geleneksel ahlaki ve dini standartlara karşı, özellikle de klasik anlamda erdem kavramına ve anlayışına yönelik ortaya koyduğu tutumuyla ilişkilidir. Bilindiği üzere Platon ve Aristoteles gibi Antik Çağ filozoflarının devlet ve toplum tanımlarında en sık rastlanan terimlerin başında “erdem” gelmektedir. Onlara göre erdem, bir devletin yönetimi ve bir toplumun ayakta kalması için en temel unsurdur. Erdemli yönetici herkesin iyiliğini gözeterek, ideal ve evrensel etik ilkelere bağlı kalarak devleti yönetir; dolayısıyla erdemli yurttaş da bu kurallara uymayı bir erdem olarak benimsemiş yurttaşdır. Ancak Machiavelli'ye göre tarihsel ve toplumsal gerçeklik hiç de böyle değildir; devletler ve toplumlar evrensel ahlak ilkeleriyle ya da ahlaki erdemlerle kurulmaz ve yönetilmezler.

Machiavelli'ye göre bir hükümdarın başarılı olması Platon'un, Aristoteles'in veya aynı çizgideki herhangi bir Antik Çağ filozofunun düşündüğü anlamda erdemli olmaya değil, tözsel bir niteliği bulunmayan, sonuççu ve yararcı, başka türden bir erdeme, *virtù*ya sahip olmasına bağlıdır. Machiavelli'nin felsefesinde ortaya çıkan en büyük değişim, hiçbir siyasal yasanın ondan üstün olan ahlaki bir yasaya bağlı olmak zorunda olmadığı ve bu bağlamda geleneksel etiğin de siyasetten ayrı konumlandırılabilceğinin anlaşılmasıdır. Dolayısıyla pek çokları için onun öğretilerinin ahlak dışı veya ahlak tanımaz bir yapıya sahip olarak görülmesi pek de şaşırtıcı değildir. Öyle ki birçok ünlü düşünür baskıcı yönetimlerin ardında Machiavelli'nin siyasi görüşü ile ilişkilendirdikleri Makyavelist düşüncüyü görmekteydi:

Edmund Burke, Fransız Devrimi'ndeki 'demokratik tiranlığın' kökeninde 'Makyavelci bir politikanın iğrenç yöntemini' gördüğünü iddia ediyordu. Marx ve Engels, 'Makyavelci politikanın' gerçek savunucularının, devrimci dönüşüm dönemlerinde 'demokratik enerjileri felç etmeye' yeltenenler olduğu hususunda

*ısrar ederken, makyavelizmin ilkelerine bir o kadar şiddetle saldırıyorlardı. Her iki tarafın da üzerinde anlaştığı olgu, makyavelizmin kötülüklerinin, siyasal yaşamın ahlaki temeline yöneltilen en tehlikeli tehdidi teşkil ediyor olmasıydı.*⁹⁹

Bu pasajdan da anlaşılacağı üzere tarih boyunca sayısız düşünür Machiavelli’yi adeta siyaset arenasında yanlış giden ve çarpık olan her şeyle eşdeğer görmüş, onu demokrasinin ve ahlakın en büyük düşmanı ilan etmiştir. Kanımca böylesi bir yaklaşımın ardında öncelikle Machiavelli’ye dair okumalarda, düşünürün eserlerinin tarihsel konjonktürden bağımsız değerlendirilmesi ve en çok eleştirildiği *Prens*’in aslında bir tavsiye kitabından çok bir prensliğin nasıl ayakta kalabileceğinin realist bir biçimde gösterilişi olduğunun göz ardı edilmesi gelmektedir.

Machiavelli bir mektubunda *Prens*’i kaleme almasındaki gayesini açıklarken şöyle yazar: “Bu görüşmelerden öğrendiklerimi yazdım ve küçük bir risale oluşturdum, *De principatibus*, şu soruları sorarak konuyu olabildiğince derinlemesine araştırdım: Bir prenslik nedir? Kaç çeşit prenslik vardır? Nasıl ayakta kalırlar ve neden yok olurlar?”¹⁰⁰ Machiavelli sadece prensliklere yer verdiği *Prens* adlı eserinde bir prenslik sisteminde bir prensin nasıl ayakta kalabileceğini, bir prensliğin yok olmasının nedenlerini ve prenslik çeşitlerini incelemiştir. Dolayısıyla *Prens*’te kimi düşünürlerin etik dışı ve kötücül olarak kabul ettiği söylemler, esasen rejimin ürettiği kötülüğün tezahürüdür. Zira Machiavelli’nin amaçladığı biricik şey Max Horkheimer’a göre prensliklerin nasıl ayakta kaldıklarını ve varlıklarını nasıl sürdürdüklerini dolayısıyla insanların birbirlerine nasıl tahakküm kurduklarını “gözlemler ve olguların sistematik araştırması temelinde açığa çıkarmaktır.”¹⁰¹ Düşünür buna ek olarak *Söylevler*’de ise kendisinin de savunduğu rejim olan cumhuriyetlerin prenslikler karşısındaki üstünlüklerine ve cumhuriyetlerde halkın özgürlüğünün önemine atıfta bulunmaktadır. Her iki eserinde de düşünür, analizini, insan doğasının niteliklerini ortaya koyarak, gerçeklere dayanan realist bir biçimde yapmaktadır. Tüm bunların ışığında bir prensliğin ayakta kalmasında Machiavelli’ye göre öne çıkan kavram olan *virtù* kavramının ayrıntılı bir şekilde incelenmesi büyük önem arz etmektedir. Bu

⁹⁹ Skinner, Machiavelli, s. 11.

¹⁰⁰ Niccolò Machiavelli, Francesco Vettori’ye Mektup: 10 Aralık 1513, aktaran Miles J. Unger, **Machiavelli: A Biography**, The Simon & Schuster, New York, 2012, s. 345.

¹⁰¹ Max Horkheimer, “Beginnings of the Bourgeois Philosophy of History”, **Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings**, çev. Frederick Hunter, Matthew S. Kramer, John Torpey, MIT Press, Massachusetts, 1993, s. 316.

sebeple şimdi *virtù* kavramının kökenleri, Machiavelli’de kazandığı anlam ve terimin siyaset felsefesinde sahip olduğu konum ortaya konacaktır.

2.3.1. *Virtù* Kavramının Etimolojik ve Tarihsel Kökenleri

Machiavelli’nin siyaset felsefesinde büyük bir öneme sahip olan *virtù* kavramı, Latince *virtutem* (yalın hali *virtus*) sözcüğünden türemiştir. Sözcük Latince ahlaki güç, yüksek karakter, iyilik, erkeksilik, yüreklilik, yiğitlik ve (savaşta) cesaret anlamlarına gelmektedir. *Virtù* sözcüğü İtalyancada mükemmeliyet, erdem, iyilik ve benzeri anlamların yanı sıra sanat eserlerine duyulan tutku ve bir sanat nesnesindeki mükemmeliyet anlamlarına da gelmektedir. Terim, İngiliz diline, İngiltere’de İtalyancanın rağbet gördüğü 1200’lü yıllarda *virtue* şeklinde geçmiştir ve İngilizcede ahlaki yaşam ve belli bir ahlaki üstünlük anlamlarını kazanmıştır. Sözcüğün Eski Fransızcadaki kullanımı *vertu* şeklindedir ve sözcük Fransızcada güç, kuvvet, gayret, ahlaki güç, nitelik ve yetenek anlamlarına gelmektedir.¹⁰²

Virtù sözcüğünün kökünde Latince erkek anlamına gelen *vir* sözcüğü bulunmaktadır. Roma’nın klasik döneminde ve Rönesans’ta *virtù* kavramı erkeklikle yakından ilişkili bir anlam kazanmıştır¹⁰³, tıpkı kadınlıkla özdeşlik kazanmış *fortuna* kavramı gibi. Örneğin Cicero *Tusculan Disputations* (*Tusculum Tartışmaları*) eserinde *virtus* kavramının Latince’de erkek anlamına gelen *vir* sözcüğünden türediğini savunur ve bu bağlamda erdem sahibi olmak, erkek (adam) olmak için *virtus* sahibi olmak gerektiğini savunur. Cicero bu bağlamda *Tusculan Disputations*’ta eğitimin temel amacının, *vir virtutis*’e yani gerçek erkeklığe ulaşmak olduğunu savunmaktadır.¹⁰⁴ Tüm bunlardan da anlaşılacağı üzere Roma’nın klasik döneminden Machiavelli’ye kadar gelen süreçte ve yine Machiavelli’nin siyaset felsefesinde erkeklik, erdem ve dolayısıyla *virtù* arasında bir ilişki söz konusudur. Machiavelli için erkeksi bir anlam taşıyan *virtù*, kadınsı bir anlam taşıyan *fortunaya* karşı konumlanmış bir kavramdır. Böylesi bir yaklaşım sadece Machiavelli’nin düşüncesiyle sınırlı değildir, bu

¹⁰²Bkz. “virtu”, **Online Etymology Dictionary**, <http://www.etymonline.com/index.php?term=virtu>, (10.03.2014).

¹⁰³ Romalıların erdemli olmakla, erkek olmak arasında kurdukları ilişkiye benzer bir ilişkinin Türkçe’de “adam olmak” ile erdemli davranışlar sergilemek ve olgun davranmak arasında kurulması benzer bir eğilimi göstermektedir.

¹⁰⁴ Cicero, **Tusculan Disputations**, çev. J. E. King, Harvard University Press, Londra, 1927, ss. 195-197.

yaklaşımın tüm İtalyan hümanizmiyle ilişkilendirilebilmesi mümkündür. Örneğin Eugenio Garin, Machiavelli'nin de benimsediği “*virtù vince fortuna*”¹⁰⁵ yaklaşımının Rönesans hümanizmi için merkezi bir motif olduğunu iddia eder.¹⁰⁶

2.3.2. *Virtù* Kavramının *Prens*'te Kazandığı Farklı Anlamlar

Machiavelli'nin düşüncesinde, siyaset ve ahlak arasındaki ilişkide ortaya çıkan paradigmatik değişim hem düşünürün *virtù* kavramına yansımış hem de düşünür bu değişimi *virtù* kavramıyla açık kılmıştır. “Machiavelli'nin terminolojisinin ana eksenini belirleyen ‘*virtù*’ (Latince’de *virtus*) kavramı İngilizcede tek bir kavramla karşılanamamaktadır.”¹⁰⁷ *Virtù* sözcüğünü İtalyancadan dilimize birebir şekilde bazı Batı dillerindeki *virtue* sözcüğünün karşılığı olan erdem olarak çevirmek mümkün görünse de, Machiavelli kavramı bu anlayışın dışında da kullandığını *Prens*'te defalarca göstermiştir. Bunun temel sebebi düşünürün *virtù* kavramını birden fazla durumu veya olayı karşılamak için kullanmış olmasıdır. Örneğin Machiavelli'nin çalışmalarının hemen hepsini İngilizceye kazandırmış olan Allan Gilbert, *Machiavelli: The Chief Works and Others* (*Machiavelli: Başlıca Eserleri ve Diğerleri*) adlı derleminde yer alan *Prens* çevirisinde *virtù* kavramının Machiavelli'nin kullandığı anlamdan İngilizceye ve dolayısıyla dilimize ne kadar farklı anlamlarda çevrilebileceğini okuyucularına göstermiştir.¹⁰⁸

Gilbert, kendisine ait *Prens* tercümesinin, on birinci sayfasında yer alan *virtù* sözcüğünü güç ve bilgelik olarak çevirirken aynı sözcüğü otuz altıncı sayfada *courage* ve *prudence* şeklinde yani cesaret ve ihtiyat olarak çevirmiştir.¹⁰⁹ Yine Gilbert *virtù* sözcüğünü metnin farklı kısımlarında *vigor* yani gayret, *ability* yani yetenek, *prudent* yani basiretli ve *strength of will* yani irade gücü gibi pek çok farklı şekilde çevirmiştir.¹¹⁰ Allan Gilbert yaptığı *Prens* çevirisinde *virtù* kavramını neden birbirin-

¹⁰⁵ “*Virtù fortuna*’ya galip gelir” anlamına gelen deyim.

¹⁰⁶ Eugenio Garin, *Italian Humanism: Philosophy and Civic Life in the Renaissance*, çev. Peter Munz, Blackwell, Oxford, 1965, s. 61.

¹⁰⁷ Skinner, Machiavelli, s. 6. Dolayısıyla aynı durum Türkçe için de geçerlidir.

¹⁰⁸ Bkz. Allan H. Gilbert, *Machiavelli: The Chief Works and Others, Volume 1*, 5. Baskı, Duke University Press, Londra, 1989.

¹⁰⁹ Gilbert, *The Chief Works*, ss. 11, 36.

¹¹⁰ Bkz. Gibert, *The Chief Works*, ss. 5-97.

den farklı sözcüklerle ve kavramlarla karşılama yoluna gittiğini şu şekilde ifade etmiştir:

Güç ve bilgelik tek bir virtù kelimesinde birleşmiştir, bu genelde anlaşıldığı gibi İngilizce'deki virtue'nin karşılığı değildir. Machiavelli ekseriyetle sözcüğü çağdaşlarının ve Dante'ye kadar uzanan öncüllerinin kullandığı şekilde kullanmıştır. Onun herhangi bir müstesnalığı varsa, bu onun kavrama alışılmış olandan daha fazla ahlaki üstünlük anlamı vermesidir. Çoğunlukla sözcük çok az veya hiç etik göndermeye sahip değildir. Çeviriyi yazarın amacına göre değişime uğrattım.¹¹¹

Dolayısıyla Gilbert, Machiavelli'nin eserlerini çeviren diğer tüm çevirmenler gibi *virtù* kavramını farklı anlamlara gelen sözcüklerle karşılamak zorunda kalmıştır. Sadece bu durumdan bile *virtù*'nun salt bir kavramın değil, değişken bir eylemin, bir durumun, bir sonucun karşılığı olduğunu anlamak mümkündür. Machiavelli, okuyucularına dışsal ahlaki değerlendirmelerin etkisinden arınmış ve politikanın kökenlerinde gücün etkili kullanımı olduğunun farkında olan bir siyasi yönetim vizyonu sunar. Dolayısıyla düşünür için politik iktidarın temelinde güç istenci ve onun yayılımı bulunduğu ileri sürülebilir. Machiavelli politik güç için gereken bir nevi yeterlilik/yetkinlik durumu olarak belirleyebileceğimiz bu niteliği *virtù* kavramıyla karşılar.

Machiavelli prensin *virtù*'sundan bahsederken *virtù* kavramını devletin sürdürülebilirliğini korumak ve büyük başarılar kazanmak için gerekli olan tüm niteliklerin esnek bir karşılığı olarak kullanır. Buradan da anlaşılabileceği üzere Machiavelli'nin *virtù* ile karşıladığı erdem kavramı, erdemin geleneksel anlamını da içermesine karşın, özünde bunun ötesinde bir anlama sahiptir. Daha doğrusu erdemin geleneksel kullanımı, *virtù*'nun kazandığı anlamlardan yalnızca biridir. Bir sonraki bölümde ele alacağımız Sirakuza¹¹² tiranı Agathokles örneğinde olduğu gibi kitabın bazı önemli pasajlarında Machiavelli için prensin şartlar gerektirdiğinde en büyük kötülüğü yapabilecek kapasiteye sahip olması onun en yüksek *virtù*'ya sahip oluşuyla eş anlamlı şekilde kullanılmaktadır. Dolayısıyla politik bir kural olarak şartlar gerektirdiğinde acımasız olmak, bir prensin yapmak zorunda kalacağı şeylerden biridir. Tüm bunların neticesinde Machiavelli'nin *virtù*'ya sahip bir insan olmaktan ne anladığı, prensin her şeyin ötesinde içinde bulunduğu toplumsal, tarihsel ve siyasi koşullara göre “değişken bir eğilime ve doğaya” sahip olması gerektiği şeklinde özetlenebilir.

¹¹¹ Gilbert, The Chief Works, s. 11.

¹¹² İtalya'nın Sicilya bölgesinde yer almış antik bir şehir.

2.3.3. *Virtù* Türleri

Timo Laine, *The Concept of Virtue in Machiavelli (Machiavelli’de Erdem Kavramı)* adlı makalesinde Machiavelli’nin eserlerinde *virtù* kavramını dört farklı düzeyde kullanmış olduğunu iddia etmektedir. Bunlardan ilki *virtù* kavramının normatif bir önem içeren, felsefedeki yaygın kullanımında olduğu haliyle iyi yaşam ve erdem anlamındaki kullanımıdır. *Virtù*’nun *Prens*’teki ikinci anlamı, bir yetenek, özellikle politik yetenek anlamı taşır. Bu bağlamda *virtù*’ya sahip olan kişi, politik yaşamında hedeflerine ulaşan kişidir. *Virtù*’nun *Prens*’teki üçüncü kullanımı yararlılık anlamındadır, bu bağlamda bir şey ancak yararlıysa onun *virtù* olduğundan bahsetmek mümkün olur. Dördüncü anlamıyla ise *virtù* potansiyel veya gerçek anlamda fiziksel güce sahip olmaktır.¹¹³

Laine’nin sınıflandırmasındaki son kullanım diğerlerinden farklı olarak *virtù* kavramının fiziksel kuvvet veya güç anlamında kullanılışını ifade etmektedir. Böylesi bir kullanımı, *Prens’in* “Kişinin Kendi Silahları ve Becerisiyle Ele Geçirdiği Yeni Prenslikler Üzerine” adlı VI. bölümünde görmek mümkündür.¹¹⁴ Machiavelli bu bölümde sağduyulu bir kişinin kendisinden daha üstün kişileri taklit etmesi ve onların açtığı yoldan gitmesi gerektiğine dair okçulardan örnek verir ve şöyle der: “Usta okçular (...) vurmak istedikleri yer çok uzak görüldüğünde, yaylarının gücünü (*virtù*) bildiklerinden, hedef aldıkları yerin çok daha yukarısına nişan alırlar.”¹¹⁵ *Virtù*’nun Machiavelli tarafından fiziksel ve hatta zihinsel güç olarak kullanıldığı bir diğer pasaj ise düşünürün *Söylevler* adlı eserinin III. kitabının XVIII. bölümünde yer almaktadır. Bu kısımda Machiavelli, Manlius Capitolinus’un “kafasıyla da bedeniyle de üstünlük (*virtù*) gösterdiğini”¹¹⁶ ifade eder. Machiavelli’nin iki farklı kitabındaki örneklerden de anlaşılacağı üzere, düşünürün *virtù* kavramı yeri geldiğinde metnin içinde fiziksel bir güç anlamı da kazanabilmektedir.

Virtù’nun geleneksel erdem, yetenek ve yarar anlamlarındaki diğer üç kullanımı Agathokles örneği üzerinden anlaşılabilir. Daha önce değindiğimiz üzere Mac-

¹¹³ Timo Laine, **The Concept of Virtue in Machiavelli**, 19.11.2008, <http://www.timoroso.com/philosophy/writings/print-machiavelli-virtue-2008>, (12.06.2014), s. 3.

¹¹⁴ Laine, ss. 9-10.

¹¹⁵ Machiavelli, *Prens*, s. 55. Çevirmenin güç olarak çevirmeyi tercih ettiği kavram metnin aslında *virtù* olarak geçmektedir.

¹¹⁶ Machiavelli, *Söylevler*, s. 395.

hiavelli'nin *virtù* kavramı metin içinde kullanıldığı bağlamla ilişkili olarak farklı anlam katmanları kazanmaktadır. Bununla ilişkili olarak düşünürün eserlerinde *virtù* kavramının geleneksel çerçevede ahlak anlamını kazandığı kısımlar nadir de olsa mevcuttur. *Prens*'te *virtù*'nun ahlaki erdem anlamında kullanıldığı kısımlardan birisi eserin “Prenslüğün Başına Alçaklıkla Geçenler Üzerine” adlı VIII. bölümünde yer almaktadır. Machiavelli bu bölümde Sirakuza tiranı Agathokles'in iktidara gelişini konu edinmiştir. Düşünür *Prens*'te Agathokles'i “yaşamının her aşamasında daima alçakça bir yaşam sürdü; gene de alçaklıklarına (...) akıl ve beden gücü (*virtù*) ekledi”¹¹⁷ diyerek tanımlamıştır. Machiavelli'te göre Agathokles'in en başarılı ve aynı zamanda en çok suç içeren eylemlerinin başında Sirakuzalı tüm senatörleri ve zenginleri öldürmek geliyordu. Machiavelli, Agathokles hakkında şöyle yazar:

*Ne var ki, yurttaşlarını öldürmek, dostlarına ihanet etmek, inançsız, acımasız, dinsiz olmak, erdem (virtù) olarak adlandırılmaz; bu yöntemler egemenlik kazandırabilir, ama şan kazandıramaz. Çünkü Agathokles'in tehlikelere girip tehlikelerden çıkma becerisi (virtù) ve zorluklara dayanıp onları aşmadaki ruh yüceliği dikkate alınırsa, niçin en iyi herhangi bir komutandan aşağı sayılması gerektiğini anlayamayız; bununla birlikte, amansız zalimliği ve insanlık dışılığı, bunun yanı sıra sayısız alçaklığı, seçkin insanlar arasında onurlandırılmasına olanak vermez.*¹¹⁸

Yukarıdaki pasajdan anlaşılabileceği üzere Machiavelli için birisinin yurttaşlarını öldürmesi erdem anlamında *virtù* sayılamaz. Düşünüre göre arkadaşlarına ihanet etmek, inançsız ve acımasız olmak, bir kişiyi imparatorluk sahibi yapabilir ama şan ve şeref sahibi yapamaz ve böylesi davranışlar *virtù* olarak adlandırılmaz. Ancak Agathokles'in erdemini yani *virtù*'sunu tehlikeye atılmak ve aynı zamanda tehlikeye kaçmak, zorluklara dayanmak ve karşı gelmek olarak ele alırsak, onun herhangi bir komutandan aşağı sayılmaması gerekir. Bu vurgudan da anlaşılabileceği üzere Agathokles, bir yandan çeviride de kullanıldığı şekilde beceri ve yetenek anlamında *virtù* sahibidir, bir yandan da geleneksel erdem anlamında *virtù* sahibi değildir. Victoria Kahn bununla ilişkili olarak *Virtù and the Example of Agathokles in Machiavelli's Prince* (*Machiavelli'nin Prens'inde Virtù ve Agathokles Örneği*) adlı makalesinde Agathokles'in neyin zorunluluk (*necessità*) olduğunun farkında olmasının da bir erdemsel yetenek, bir *virtù* olduğunun açık örneği olarak sunulduğunu savunmuştur.

¹¹⁷ Machiavelli, *Prens*, s. 67. Bu alıntı aynı zamanda Machiavelli'nin *virtù* kavramını fiziksel güç anlamında kullanımına bir örnek olarak gösterilebilir.

¹¹⁸ Machiavelli, *Prens*, s. 68.

Agathokles herhangi bir durumda neyin *virtù* olup olmadığına karar vermek için bir örnektir ve Kahn'a göre adeta bir *virtù* testidir.¹¹⁹ Dolayısıyla *virtù* olarak adlandırılacak davranış, duruma göre değişkenlik gösteren bir yapıdadır ve her durumda bu değişkenliği belirlemek de bir yetenek, bir zorunluluk farkındalığı ve dolayısıyla *virtù*'dur. *Virtù* şartlara göre değişkenlik göstermesiyle bağlantılı olarak rejimlere göre de değişik anlamlar kazanmaktadır. Örneğin senatörleri öldürerek bir tiranlığın önünü açan Agathokles, bu yaptıklarıyla bir cumhuriyetin penceresinden bakıldığında *virtù* olarak adlandıramayacağımız bir davranış sergilemiştir, ancak prenslik çerçevesinden baktığımızda ise Agathokles'in gücü elde edebilmek için yaptıkları *virtù* sayılabilir. Bir cumhuriyeti dikkate alırsak yine grupların kendi çıkarlarını temsil etmek için mücadelesi bir *virtù* olarak kabul edilebilir ve bunun sonucunda prensliklerden farklı olarak bir yıkım değil, yaratıcı bir gerilim ve ilerleme doğacaktır.

Machiavelli'nin *virtù* kavramını bir diğer anlamda, yarar bağlamında ele alması ise, geleneksel erdem anlayışına adeta bir eleştiri anlamı taşımaktadır. Düşünür *Prens*'in "İnsanların, Özellikle Prenslarin Övülmelerine ya da Yerilmelerine Neden Olan Şeyler Üzerine" adlı XV. bölümünde şöyle demektedir: "(Kişi) Her şeyi iyice gözden geçirirse, erdem gibi görünen bir şeyin, peşinden gidildiğinde, yıkıma yol açacağını; kusur gibi görünen başka şeyin ise, peşinden gidildiğinde, güvenliği ve esenliğiyle sonuçlanacağını görecektir."¹²⁰ Dolayısıyla Machiavelli'ye göre kişi geleneksel anlamda erdem olarak algılanan bir şeyi takip ettiğinde kendi sonunu getirebilir veya klasik erdem anlayışına göre kötülük olarak değerlendirilebilecek bir kararı ya da davranışı izlediğinde güvenliğe ve refaha ulaşabilir. Agathokles örneğini hatırlayacak olursak, politika sahnesinde Agathokles eğer davrandığı gibi davranmamış olsaydı, belki öldürülebilirdi veya yok olup gidebilirdi. Bu bağlamda Machiavelli için bir şeyin *virtù* olup olmadığını belirleyen ölçüt, o şeyin güvenlik ve refah gibi dünyevi maddi ilişki ve ilgilerle bağlantısıdır. Bir davranış insanın dünyadaki güvenliğini tehlikeye atıyorsa, o davranışı *virtù* saymamız mümkün görünmemektedir; dolayısıyla sonuçlarına bakmadan davranışları iyi veya kötü diye ayırmanın Machiavelli'ye göre siyasi açıdan herhangi bir anlamı yoktur. Özetlemek gerekirse bir

¹¹⁹ Kahn, s. 74.

¹²⁰ Machiavelli, *Prens*, s. 94

eylem bireyi maddi bir yıkıma götürüyorsa, Machiavelli'ye göre o eylem *virtù* olarak adlandırılmaz.¹²¹

Bu bağlamda düşünüre göre dinlerin ve felsefi kuramların erdemli veya ahlaki diye tanımladığı davranışlar, karakter eğilimleri ve genel anlamda erdemli sayılan her şey, bu davranışların erdemli olduğunun kabulüne dayanır. Başka bir ifadeyle, ilgili karar ve davranışların bu kabulün haricinde herhangi bir dayanak noktası yoktur. Dinlerin veya birçok felsefi yaklaşımın erdem hakkındaki görüşü; erdemli olan davranışların pek çok zaman maddi bir bağlamda fedakârlığı veya zararı da içermesinin kaçınılmaz olduğu yönündedir. Machiavelli ise bunun tersine açık şekilde sonuççu¹²² (*consequentialist*) ve yararçı¹²³ (*utilitarian*) bir erdem kavramı ortaya koymaktadır. Bir davranışın erdemli sayılabilmesi ancak söz konusu davranışın sonuçlarından, davranışı sergileyen bireyin dünyasal ve maddi bir anlamda zarar görmemesiyle mümkündür; yani erdemli bir davranışın bizim dünyasal esenlik, refah ve bir anlamda mutluluğumuza zarar vermemesi gerekmektedir.¹²⁴

Sonuç olarak, Machiavelli'nin eserlerini incelediğimizde düşünürün *virtù* kavramı ile ilgili net bir tanım yapmadığını görmekteyiz, yine buraya kadar ele aldıklarımızdan düşünürün *virtù* kavramını birden çok anlama gelecek şekilde kullandığını da açık olarak görmüş bulunmaktayız. Tüm bunlara rağmen Skinner'a göre Machiavelli'nin *virtù* kavramında bir tutarlılık, ortak bir tema korunmaktadır. Düşünüre göre, Machiavelli *virtù* kavramını "prens talihin (*fortuna*) darbelerine karşı koymasını, Tanrıça'nın¹²⁵ lütfunu kendine çekmesini ve sonuç olarak prence yaraşır bir şöhrete ulaşmasını, kendisi için onur ve şana, ülkesi için güvenliğe ulaşmayı olanaklı kılan nitelik"¹²⁶ olarak ele almaktadır. Dolayısıyla Machiavelli'nin *Savaş Sanatı* adlı

¹²¹ Laine, ss. 5-6.

¹²² Sonuççuluk, normatif niteliklerin sonuçlarına bağlı olduğunu savunur. Bu genel yaklaşım farklı seviyelerdeki farklı normatif niteliklere uygulanabilir; ama bunlar arasında en göze çarpanı ahlaki doğruluk anlamındaki sonuççu yaklaşımdır. Bu yaklaşım bir hareketin ahlaki olarak doğru olup olmadığının ancak sonuca bakılarak anlaşılabilceğini savunur. Bkz. Walter Sinnott-Armstrong, "Consequentialism", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2014 Edition)**, (Ed. Edward N. Zalta), <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consequentialism/>, (15.04.2014), s. 1.

¹²³ Bir eylemin hedefinin, eylemin sonucunda ortaya çıkacak hazzın, acıdan üstün gelişi olduğunu savunan doktrin. Bu doktrine göre bir şeyin veya eylemin sonuçlarının yararlı olması onun doğru olup olmadığının saptanmasında en önemli paya sahiptir. Bkz. "Utilitarianism", **Merriam-Webster Dictionary**, <http://www.merriam-webster.com/dictionary/utilitarianism>, (10.07.2014).

¹²⁴ Laine, s. 6.

¹²⁵ *Fortuna*, Romalılar için bir Tanrıça'dır.

¹²⁶ Quentin Skinner, "The Adviser to Princes", **Reading Political Philosophy: Machiavelli to Mill**, (Ed. N. Warburton, J. Pike, D. Matravers), 2. Baskı, Routledge, New York, 2006, s. 25.

eserinde bir generalin savaşın farklı durumlarına ve ona dikte ettiklerine karşı yani bir nevi *fortuna*'ya karşı farklı savaş koşullarını ve değişken stratejileri uygulayabilmesi durumuna karşılık olarak da *virtù* kavramını kullanması bir rastlantı değildir. Zira Machiavelli için politika, bir savaş meydanından pek de farklı değildir. Bundan dolayı prens, bir generalden pek de farklı olmayan bir biçimde karşılaştığı durum ve olaylar karşısında değişken ve uygun stratejileri uygulama becerisine yani *virtù*'ya sahip olmak zorundadır. Dolayısıyla erdemden ziyade güç Machiavelli'nin *virtù* kavramıyla yakından ilişkilidir. *Virtù*'ya sahip olan hükümdar/prens, gücün uygulanışı ve kullanımına dair tüm kurallarda ustalık göstermelidir. “*Virtù* meşru bir yönetici olmak için ahlaki iyiliğin yeterli olduğunu düşünen geleneksel düşünürler için neyse güç politikası¹²⁷ için de odur, o (*virtù*) politik başarının mihenk taşıdır.”¹²⁸ Tüm bunlardan anlaşılabileceği üzere *virtù*, söz konusu tanımla sınırlı kalmamakla beraber, talihin (*fortuna*) veya şartların dikte ettiklerini sahip olunan yetenekle aşmaktır.

2.4. MACHIAVELLI'NİN SİYASET FELSEFESİNDE *VIRTÙ*, *FORTUNA* VE *NECESSITÀ* İLİŞKİSİ

Machiavelli'nin felsefesinde her ne kadar resmi bir yöntem çabası bulunduğu söylemek zor olsa da; belli kavramların eserlerinde sürekli tekrarlandığını ve bunların farklı teorik çerçeveleri birbirine bağladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Bu anahtar kavramları *Necessità*, *Fortuna* ve *Virtù* şeklinde sıralayabiliriz.¹²⁹ Bu üç kavram içerisinden *fortuna* kavramı Machiavelli'nin felsefesinde en az *virtù* kadar önemli bir yere sahiptir. Machiavelli *fortunayı* politik düzenin ve devletin güvenliğinin hem en büyük düşmanı, hem de en büyük dostu olarak görmektedir. Machiavelli için *fortuna* klasikleşmiş talih, şans gibi anlamlarından farklılıklar göstermektedir; onun için *fortuna* insan eyleminden tamamen kopuk, insanı büsbütün çaresiz bırakan ve insanın kabullenmesi gereken, terimin tam anlamıyla bir kader veya şans değildir.

¹²⁷ Power politics(İng.), Machtpolitik(Alm.): Bir insan veya grubun güçlerini veya nüfuzlarını artırmaya yönelik kullandıkları politik hareket. Bkz. “power politics”, **Oxford Dictionaries**, <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/power-politics>, (18.09.2014).

¹²⁸ Nederman, NM, s. 7.

¹²⁹ Bernard Crick, “**Introduction: So Many Machiavellis**”, Niccolò Machiavelli, *The Discourses* içinde, (Ed. Bernard Crick), çev. Leslie J. Walker, Penguin Books, New York, 1970, s. 53.

Düşünüre göre *fortuna* insanın karşısında eyleme geçebileceği ve önlem alabileceği bir güçtür.

Machiavelli'nin *fortuna*'ya dair en meşhur tartışmaları *Prens*'in "İnsan İşlerinde Talihin Gücü ve Bunun Önüne Nasıl Geçilebilir?" isimli XXV. bölümünde yer almaktadır. Machiavelli bu kısımda *fortuna*'nın ovaları göle çeviren, ağaçları binaların üzerine fırlatan, toprakları bir yerden diğerine sürükleyen yıkıcı bir nehre benzediğini söyler.¹³⁰ Böyle bir durum oluştuğunda herkesin kaçmaktan başka yapacağı bir şey kalmaz, herkes onun öfkesine boyun eğmek zorunda kalır; ancak tüm bunlar öfkeli bir nehrin gazabının insan gücü ve kontrolünün ötesinde bir güce sahip olduğu anlamına gelmez; yağmur yağmadan önce önlemler alarak yıkıcı sonuçlardan kurtulabilmek pekâlâ mümkündür. Machiavelli konuya ilişkin *Prens*'te şöyle der:

Talih gücünü, dayanıklılık ve bilgeliğin¹³¹ (virtù) ona karşı direnmeye hazır olmadığı yerde gösterir; gazabını hendeklerin ve setlerin onu tutmaya hazır olmadığını bildiği yere yöneltir. Eğer İtalya'yı –bu değişimlerin sahnesi ve onları sahneye ilk koyan- düşünürseniz, İtalya'yı hendeklerin ve setlerin olmadığı düz bir ova olarak görürsünüz; şayet İtalya'da da, Almanya, İspanya ve Fransa'daki gibi, uygun güç ve bilgelikle (virtù) setler oluşturmuş olsaydı, bu sel ya yapıyor olduğu büyük değişimleri yapmayacaktı ya da bize rastlamayacaktı.¹³²

Dolayısıyla, Machiavelli için *fortuna* iyi talih kadar kötü talih de getiren, güvenilmemesi gereken ve karşı konulması mümkün olan yıkıcı bir güçtür. Machiavelli'nin yazdıklarından anlaşılacağı üzere, *virtù* bize *fortunaya* karşı koymak için gereken gücü veren yetenek ve araçtır.

2.4.1. Machiavelli'nin Felsefesinde *Necessità* Kavramının Konumu

Gücün etkili bir şekilde uygulanabilmesi hususunda önemli bir role sahip olan *fortuna* ve *virtù*'yu, düşünürün felsefesinde diğer bir önemli kavram, *necessità* takip eder. Machiavelli için *necessità* zorunluluk kavramıyla koşutluk içerisindedir. Bu bağlamda örneğin bir prensin gerektiğinde en büyük kötülüğü bile yapmaya hazır olması *necessità*'nın gereğidir. Birçok yorumcu *necessità* kavramının bu kullanım şeklini kabul edilemez bulur. Machiavelli'nin zorunluluk yaklaşımını kabul edilemez bulan birçok düşünür Bernard Crick'e göre, kavramın esas anlamını kaçırarak, aynı

¹³⁰ Machiavelli, *Prens*, s. 132.

¹³¹ İtalyanca metinde *virtù* olan kısmı çevirmen bilgelik şeklinde çevirmeyi tercih etmiştir.

¹³² Machiavelli, *Prens*, s. 133.

şekilde Marx ve Engels'in de zorunluluk (*necessity*) kavramını ilksel anlamında, ilk görüldüğü şekliyle ele almaktadır. Ancak Berlin ve Popper'in da gösterdiği üzere “zorunluluk” asla kanıtlanamaz, kuramlar zorunluluğa göre değil, olması muhtemel oluşuna göre kabul görürler.¹³³ Bir şeyin gerekliliği veya zorunluluğu söz konusu olduğunda genelde o şeyin zorunluluğu mantıktan çok retorikle belirlenir; böyle olması sonuçları geçici ve yanıltıcı hale getirirse de iddiayı geçersiz kılamaz. Machiavelli'nin *necessità* kavramı söz konusu olduğunda, dolayısıyla bunun “X'i elde etmek istiyorsan, Y'yi ve Z'yi yapmalısın” şeklinde hipotetik ve sonuca bağlı olan bir zorunluluk olduğunu iddia edebiliriz.¹³⁴ Böylesi bir örneğe *Prens*'in “Prensler Sözlerini Nasıl Tutmalıdırlar?” adlı XVIII. bölümünde rastlamak mümkündür:

(...) Eğer prens bu niteliklere sahip ve her zaman onları uygularsa zararlı olur; eğer onlara sahip görünürse yararlı olur; örneğin merhametli, sözüne güvenilir, insancıl, masum, dindar görünmek –ve öyle olmak- ama yine de gerektiğinde (*necessità*) bunun aksine dönecek ve dönebilecek bir ruh halinde olmak (...) Bu nedenle Talih'in (*fortuna*) rüzgârlarının ve işlerin değişkenliğinin gerektirdiği yöne dönmeye hazır bir kafaya sahip olmalıdır, ancak yukarıda bahsettiğimiz gibi yine de yapabildiği zaman ahlakça doğru olanı korur fakat yapması gerektiği (*necessità*) zaman da nasıl kötü olunacağını bilir.¹³⁵

Yukarıda da görüldüğü gibi Machiavelli için bir prens ve hatta genel anlamda insan yapabildiği durumlarda ahlakça doğru davranmalıdır. Machiavelli'nin “yapabildiği durumlar”dan kastettiği şey daha önce de değindiğimiz gibi sonunda kendisini felakete götürmeyeceği, bireyin veya prensin o eylemin sonunda zarar görmeyeceği durumlardır. Bu yaklaşım özünde sonuççu bir etik anlayışıyla bağlantılıdır. Bu bağlamda Machiavelli'nin örneğini daha önceki formülasyon üzerinden ele alırsak bir prensin zarar görmemesi için (X), merhametli (Y) ve insancıl (Z) görünmesi gerekmektedir. Yine bu durumu Machiavelli'nin terimleriyle formüle etmek gerekirse; prensin *fortunanın* getirdiklerine *virtù* ile cevap vermesi durumuna bir tür *necessità* veya “zorunluluğun farkındalığıyla onun ötesine geçmeye çalışmak” demek yanlış olmayacaktır. Sonuç olarak, Machiavelli'nin siyaset teorisinde *necessità*, *fortuna* ve *virtù* kavramları ayrılamayacak bir bütünün parçaları olarak konumlanmaktadır.

¹³³ Crick, s. 54.

¹³⁴ Crick, s. 54.

¹³⁵ Machiavelli, *Prens*, s. 99.

2.4.2 Machiavelli'nin *Fortuna* Kavramı ile Polybius'un *Tykhe* Kavramı Arasındaki İlişkiler

Machiavelli'nin felsefesinde en az *necessità* ve *virtù* kadar öneme sahip olduğunu iddia edebileceğimiz bir diğer kavram *fortuna* kavramıdır. Machiavelli *fortuna* kavramını gelenekselleşmiş talih veya kader anlamlarından farklı şekilde ele alarak kendine özgü bir şekilde tanımlamıştır. Ancak düşünürün *fortuna* tanımı, Pitkin'e göre onun tarafından icat edilmemiş, köklü bir gelenekten ona miras kalmıştır. Yine de Machiavelli bu mirası olduğu gibi değil, kendi felsefesinde merkezi bir rol alacak şekilde ve yeni bir bağlamda kullanmıştır. Machiavelli'nin *fortuna* tasarısı onun insan durumu ve insan eyleminin olanak ve sınırlılıkları hakkındaki temel öğretilerini anlamamızı sağlar¹³⁶ ve Allan H. Gilbert'in sözleriyle "onun yaşam ve işler (*affairs*) teorisinin özüdür."¹³⁷

Machiavelli'nin *fortuna* kavramını anlamak için, onun bu kavramı miras aldığı geleneği ve bu gelenek dahilinde kavramın kazandığı anlamları incelemek gerekmektedir. *Fortuna* bir Roma Tanrıça'sının adıdır; ancak kökeni Antik Yunan'a, bir Yunan tanrıçası olan *Tykhe*'ye dayanmaktadır. *Tykhe*, Antik Yunanlılar için bir şehrin talihini ve refahını yöneten, o şehrin kaderini belirleyen koruyucu bir Tanrıçadır.¹³⁸ Özellikle Roma tarihi üzerine yazmış olan ünlü Yunan tarihçisi ve devlet adamı Polybius¹³⁹ *tykhe* kavramı üzerine incelemeler yapmış ve *fortuna* gibi bir Tanrıça adından kavramsallaşan *tykheyi* farklı şekillerde kullanmıştır. Brouwer'e göre bu kullanımlardan özellikle iki tanesi ön plana çıkmaktadır: İlki *tykhenin* olumsuz bir nitelemeye sahip olduğu ve Roveri'nin deyişiyle "*tarihteki bilinmez*"¹⁴⁰ anlamındaki kullanımdır. *Tykhe*'nin bu kullanımı tarihçiler tarafından özellikle bir olayın veya sürecin rasyonel açıklaması olmadığında tercih edilmektedir. Polybius'un sebebi tam olarak keşfedilemeyen olayların, örneğin su baskınları, kuraklıklar ve hatta politik

¹³⁶ Hannah F. Pitkin, **Fortune is a Woman: Gender & Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli**, University of Chicago Press, Chicago, 1999, s. 138.

¹³⁷ Allan H. Gilbert, **Machiavelli's Prince and Its Forerunners**, Barnes and Noble, New York, 1968, s. 219.

¹³⁸ Bkz. "Tyche", **Encyclopedia Mythica Online**, <http://www.pantheon.org/articles/t/tyche.html>, (03.11.2014).

¹³⁹ Polybius, M.Ö. 200-118 yılları arasında Yunanistan'da yaşamış bir tarihçidir. Roma Cumhuriyeti'nin Akdeniz hâkimiyetiyle ilgili yazdığı *Tarihler* adlı eseriyle ve "güçler ayrılığı" ilkesini ilk kez ortaya koyan düşünür olmasıyla tanınmaktadır.

¹⁴⁰ Attilo Roveri, "Tyche in Polibio," **Convivium**, Cilt: 24, 1956, s. 290.

sorunların sebebinin *tykhe* olduğunu söylemesi de bu savı kanıtlar niteliktedir.¹⁴¹ İkinci kullanımıyla ise *tykhe*, safi şans anlamından, bir intikam Tanrıçası anlamına kadar terimin içinde kullanıldığı metne göre değişik anlamlar kazanan bir yapıya sahiptir.¹⁴² *Fortuna*'nın öncüsü olan *tykhe* bu yapıyla yine bağlamına göre anlam kazanan *virtù* kavramıyla oldukça benzer bir biçime sahiptir. Machiavelli'nin *Prens*'in XXV. bölümünde araştırma konusu yaptığı “İnsan işlerinde talihin gücü ve bunun önüne nasıl geçilebilir?”¹⁴³ sorusuna bir cevap olarak *fortuna* kavramı büyük bir önem kazanmaktadır. Brouwer'e göre Machiavelli kitabın bu kısmında *fortuna* kavramını tıpkı Polybius'un *tykhe* kavramıyla ilişkili soruşturmasında yaptığı gibi birden çok anlamda ama tutarlı bir biçimde kullanmaktadır.¹⁴⁴ Tüm bunlardan anlaşılabacağı üzere *virtù* ve *fortuna*, ve hatta öncüsü *tykhe* kavramları gücün etkili kullanımında içerilen ilişkilerin ötesinde, kullanıldığı metne ve bağlama göre farklı anlamlar kazanabilmeleri açısından da yakından ilişkilidirler.

2.4.3 Roma'da *Fortuna-Virtù* İlişkisi

Fortuna, Latince'de “talih” anlamına gelen *fors* sözcüğü ve “getirmek” anlamına gelen *ferre* sözcüğünün bileşimiyle sıfat olarak biçimlenmiş bir terimdir. Dolayısıyla etimolojik açıdan talih, getirilen bir şeydir ve *fortuna* ise onu getirendir. Kökleri bakımından *fortuna* kavramı, etimolojik kökeninde olduğu gibi var olanı getiren nötr bir kavramdır; *fortunanın* kaprisli, değişken, tahmin edilemez bir yapıda olduğu fikri Geç Roma döneminde terime eklenmiştir.¹⁴⁵ Pitkin'e göre Romalılar talih tahmin edilemez yapıda oluşunu onun anlamsız, kaotik veya çalkantılı oluşuna değil, bir insanın karakter yapısına ve kaprislerine bağlamaktadır. Romalılar *fortunayı* bir insan ama özellikle bir kadın olarak karakterize etmişlerdir.¹⁴⁶ Tüm bunlardan anlaşılabacağı üzere, Romalılar *Fortuna*'yı kökeninde, Yunanlardan aldıkları haliyle bir kadının Tanrı yani Tanrıça olarak kabul etmişlerdir. Dolayısıyla *fortuna* Antik Yunan'ın

¹⁴¹ Frank W. Walbank, “Intoduction”, Polybius, The Rise Of The Roman Empire, (Ed, Frank W. Walbank), çev. Ian Scott-Kilvert, Penguin Books, Londra, 1979, s. 29.

¹⁴² René Brouwer, “Polybius and Stoic Tyche”, **Greek, Roman, and Byzantine Studies**, Duke University, Cilt: 51, Sayı: 1, 2011, s. 111.

¹⁴³ Machiavelli, *Prens*, s. 132.

¹⁴⁴ Brouwer, s. 111.

¹⁴⁵ Pitkin, s. 138.

¹⁴⁶ Pitkin, s. 138.

kadına bakışını da içerisinde taşımaktadır. *Fortuna*, histeri diye tanımlanabilecek değişken ve tahmin edilemez bir ruh haline sahiptir. Bu bağlamda talihin değişkenliği, Romalılar tarafından kadının değişken, güvenilirmez, kararsız yapısının tipik bir örneği olarak kabul edilmiştir. Tüm bu imajına rağmen Romalılar *Fortuna*'yı genel anlamda olumlu bir Tanrıça olarak görmekteydi. *Fortuna* hem iyi yaşamın hem de bir parça, mülkiyet gibi dışsal iyilerin kaynağı sayılmaktaydı, bu sebeple Romalılar ona *bona dea*, İyi Tanrıça adını vermişlerdi.¹⁴⁷

Roma düşüncesinde, *fortuna* figürü her zaman *virtus* figürüyle bağlantılı olacak şekilde anılmıştır. Benzer bir biçimde *virtù* kavramı da köken olarak Latince erkek anlamına gelen *vir* sözcüğünden türemiştir; dolayısıyla Romalılar ve Machiavelli için *virtù*, *fortuna*'nın gücüne karşı koyabilecek erkeksi güç ve yetenek olarak anlaşılmıştır. Pitkin bu konuda şöyle söylemektedir:

*Fortuna karşısında virtus'un rolü bir tanrıçanın karşısında nasıl olacaksa öyledir, her zaman sınırlı ve saygılı bir biçimdedir. Virtus tanrıçanın kontrolünden ziyade insanın kendini kontrolüne yöneltmiştir. Cesaretin, rasyonel bilgeliğin, arzularına üstün gelmenin, kendini topluma adanmanın (Orta-Stoik düşüncede olduğu gibi) veya kendini toplumdan ve dünyasal kaygılardan içsel değerlere, tefekküre çekmenin (Geç-Stoik düşüncede olduğu gibi) yüceltilmesi talihe (fortuna) karşı devalardır.*¹⁴⁸

Virtù ve *fortuna* arasındaki çekişme teması, Roma döneminde özellikle Cicero tarafından merkezi bir tema haline getirilmiştir. Ancak bu tema Cicero tarafından merkezi bir tema haline getirilmeden önce de Roma edebiyatında “o kadar sıklıkla kullanılırdı ki, retorik egzersizler için pedagojik bir aygıt seviyesine kadar düşmüştü.”¹⁴⁹

2.4.4 Orta Çağ'da *Fortuna-Virtù* İlişkisinin Kader-Erdem İlişkisine Dönüşümü

Roma'ya Hristiyanlığın hâkim olmasıyla birlikte *fortuna* yok olmadı; ancak kavram değişiklik geçirmek zorunda kaldı ve eskisi kadar güçlü olmasa da etkisini bir şekilde sürdürmeye devam etti. *Fortuna* artık kaprisli olarak değil, acımasız olarak algılanmaktaydı. *Fortuna*'nın etrafındaki mitolojik ağ yok olmuştu ve artık talih hiyerarşik, düzenli, her şeyin Tek Tanrı'dan geldiği bir dünyada tanrıçalıktan atılarak

¹⁴⁷ Pitkin, s. 139.

¹⁴⁸ Pitkin, s. 139.

¹⁴⁹ Klaus Heitmann, *Fortuna und Virtù: Eine Studie zu Petrarcas Lebensweisheit*, Boehlau, Köln, 1958, ss. 18-19'dan aktaran Pitkin, *Fortune is a Woman*, s. 139.

adeta Tanrı'nın, onun emirlerini uygulayan vekili olmuştur. Orta Çağ'la birlikte *fortuna* idolleştirilmemesi için tanrıçalıktan çıkarılarak adeta canavarlaştırılmış; hatta bazen çok sayıda yüzü ve uzvu olan bir canavar olarak resmedilmiştir. Bu dönemde *fortunanın* karşısında *virtùnun* bir gücü, bir önemi kalmamıştır, çünkü *fortuna* artık Tanrı'nın emirlerini uygulayan bir araç haline gelmiştir ve Tanrı'nın emirlerine karşı *virtù* ile yapılabilecek pek de bir şey yoktur. Dolayısıyla artık *fortuna* veya Orta Çağ'da dönüştüğü haliyle talih, karşı gelinebilecek bir Tanrıça değil, boyun eğilmesi gereken bir buyruk, bir yazgı niteliği kazanmıştır.¹⁵⁰ *Virtù* ve *fortuna* Hristiyanlaştırılmaları ile birlikte geleneksel düzlemde anlaşıldıkları hallerine, kader ve erdem anlamlarına evrilmişler ve dolayısıyla aşkın bir yapıyla ilişkili, uhrevi birer kavrama dönüşmüşlerdir. Orta Çağ'ın etkilerinin felsefesinde hissedilmeye başlanan ilk filozoflarından olan Boethius erdem ve talih arasındaki Orta Çağ yaklaşımını da ortaya koyan ilişkiyi şu şekilde kurmuştur: "Tüm talihler iyi talihtir çünkü o asla erdemin ruhunu yağmalayamaz." Gerçekten de o tanrının inayetini kabulle erdemi aşılar.¹⁵¹ Boethius'un söylediklerinden de anlaşılabilceği üzere talih artık teolojik düzlemine ulaşmış, neredeyse kaderle eşanlamlı bir yapıya kavuşmuştur. Bu bağlamda Tanrı'dan gelen talihin olduğu gibi kabul edilmesi de, Boethius'un deyişiyle erdemi aşıl原因, yani erdemli olarak kabul edilen bir davranış olmuştur. Dolayısıyla Orta Çağ'la birlikte *virtù* ve *fortuna* arasındaki ilişki bir mücadele olmaktan çıkmış, erdem ve talih arasındaki uyuma dönüşmüştür. Bu dönüşüm talihin Tanrı'dan geldiğinin ve onunla mücadele etmenin günah sayılıp, talihin veya kaderin kabulünün ise erdem sayılacağı bir anlayışı ortaya sermektedir.

2.4.5 Rönesans'ın Machiavelli'nin *Fortuna-Virtù* Anlayışına Etkileri

Orta Çağ'ın ardından, adeta Antik Yunan'ın yeniden doğuşunu haber veren Rönesans'la Orta Çağ'ın talih ve erdem anlayışı büyük bir dönüşüm yaşamıştır. Rönesans'la birlikte Tanrı merkezli bir dünya anlayışından insan merkezli bir dünya anlayışına geçiş gerçekleşmiş, din ve dinin etkisindeki tüm inanışlar yavaş yavaş güç

¹⁵⁰ Pitkin, ss. 139-143.

¹⁵¹ Boethius, **Consolation of Philosophy**, aktaran Thomas Flanagan, "The Concept of Fortuna in Machiavelli", **The Political Calculus**, (Ed. Anthony Parel), University of Toronto Press, Toronto, 1972, s. 143.

kaybetmeye başlamıştır. Dolayısıyla insanın karşı gelişine kapalı, olduğu haliyle kabul edilmesi gereken geleneksel talih inancı ve yine onun paralelinde gelişen insana yalnız geleneksel ahlak ve din bağlamında sınırlar çizen geleneksel erdem anlayışı gerilemiştir. Antik Yunan'dan Rönesans'a kadar çeşitli talih ve erdem anlayışlarını miras alan Machiavelli, bu mirası kendine özgü bir biçimde yorumlamış ve değiştirmiştir.

Pitkin'e göre Machiavelli için *fortuna* kimi zaman bir Tanrıça'dır, kimi zamansa bir nehir veya fırtınadır; insan eylemiyle ilişkisinde sorunsal oluşturabilecek bir yapıya sahiptir ve sıklıkla *virtù* ile çatışma halindedir. Bu mirası kabul etmesine rağmen Machiavelli için *fortuna* veya talih, Orta Çağ Hristiyan anlayışında olduğu gibi uhrevi bir varlığın düzenli, hiyerarşik evreninde bir elçi değildir.¹⁵² Machiavelli için *fortuna*, Romalıların ve öncesinde Yunanların kabul ettiği gibi bir Tanrıça'dır; ancak bu Tanrıça gerçek anlamda bir Tanrıça'dan çok metaforik anlamda bir Tanrıça'dır. Yine düşünür, Orta Çağ Hristiyanlarının kabul ettiği gibi talihle çark arasında bir ilişki kurmuştur; ancak Hristiyanların aksine talihin bir değil, birden çok çarkı vardır ve bir adam talihin çarkları arasında seçim yapabilir.

Machiavelli özellikle adam kavramını kullanmaktadır, zira *fortuna*, onun için daha önce de değindiğimiz ve Antik Yunan ve Roma'da kabul edildiği üzere bize karşı gelebilen ama Hristiyanlıktaki gibi karşısında tamamen çaresiz olmadığımız bir kadındır.¹⁵³ Machiavelli bu bağlamda şöyle der: “(...) Özgür irademizi yok saymamak için Talih'in bizim eylemlerimizin yarısının sahibesi olabileceğinin fakat böyle olsa bile yine de diğer yarısını ya da hemen hemen yarısını bizim kontrolümüze bıraktığının doğru olduğu yargısına varıyorum.”¹⁵⁴ Anlaşılacağı üzere insan talih karşısında büsbütün çaresiz değildir, ona karşı hazırlanmak ve karşı koymak zorundadır (*necessità*), işte bunu da ancak *virtù* sayesinde, yani olaylar karşısında ve öncesinde sergilediği yetenek, güç, zekâ ve benzeri nitelikler sayesinde yapabilir. Özetle prensin *fortunanın* getirdiklerine *virtù* ile cevap vermesi durumuna *necessità* denilebilir ve tüm bunlar da Machiavelli için dar anlamıyla talih, erdem ve zorunluluk yani *fortuna*, *virtù* ve *necessità* kavramları arasındaki bağlantıyı ve ilişkiyi gözler önüne serer.

¹⁵² Pitkin, s. 143.

¹⁵³ Pitkin, s. 146.

¹⁵⁴ Machiavelli, Prens, s. 132.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AMAÇLARI BAKIMINDAN *PRENS* VE *SÖYLEVLER*

Çağlar boyunca Machiavelli'nin en çok ilgi gören ve dikkat çeken eseri şüphesiz ki *Prens* olmuştur. Her gruptan okurun ve düşünürün *Prens*'e olan ilgisi o denli yoğun olmuştur ki bu durum çoğunlukla düşünürün diğer bir temel eseri *Söylevler*'in zaman zaman göz ardı edilmesine yol açmıştır. Oysaki özellikle de Machiavelli gibi bir düşünürün fikirlerinin bütünlüklü olarak anlaşılabilmesi için onun tüm eserlerini dikkate almak gerekmektedir. Bu bağlamda, düşünürün iki farklı yönetim şekli üzerine temellendirdiği *Söylevler* ve *Prens* adlı eserleri onun siyaset felsefesinin bütünlüklü olarak anlaşılabilmesi için aynı derecede değerlidir. Bir okuyucu Machiavelli'nin sadece prenslikler üzerine yazdığı eseri olan *Prens*'i okuyarak düşünürün cumhuriyetler hakkındaki fikirlerini anlamaya çalışırsa pek çoklarının düştüğü yanılgıya düşecektir. Zira Machiavelli *Prens*'te ele almadığı cumhuriyetler konusunu ayrıntılarıyla *Söylevler*'de ele almıştır ve bu eserini dikkate almadan ne Machiavelli'nin cumhuriyetler üzerine düşüncelerini ne de onun felsefî anlayışını bütünlüklü olarak anlamak mümkün olmayacaktır. Yine böylesi bir durum, yani düşünürün bu iki rejim üzerine iki farklı kitap kaleme almış olması, bazı düşünürler tarafından Machiavelli'nin bu eserlerinde bütünüyle farklı fikirleri savunduğu şeklinde değerlendirilmiştir. Böylesi bir yaklaşımın sonucunda da tezde cevap aradığımız, düşünürün *Prens* ve *Söylevler* adlı eserlerinde felsefî anlamda bir kopma olup olmadığı sorusu ortaya çıkmaktadır. Tezin bu bölümünde böylesi bir kopmanın olup olmadığı sorusuna yanıt aranacaktır. Bu bağlamda öncelikle *Söylevler* ve *Prens* ele aldıkları konular bakımından çözümlenecektir; ardından, Machiavelli'nin bu eserleri kaleme almasının temel nedenleri ve söz konusu eserleri koşullandıran tarihsel ve siyasi konjonktür ortaya konulacaktır. Yine bu çerçevede Machiavelli'nin eserlerinde büyük önem taşıyan tarih anlayışının felsefesine etkileri gösterilecektir. Son olarak ise yazarın prenslikler ve cumhuriyetler üzerine görüşleri düşünürün merkezi bir konum atfettiği yasalar, güvenlik ve özgürlük kavramları bağlamında değerlendirilecektir.

3.1. PRENS VE SÖYLEVLER'İN TARİHSEL VE SİYASAL TEMELLERİ

Medici ailesinin iktidarı ele geçirmesini takip eden 7 Kasım 1512 tarihinde Machiavelli görevinden azledilmiş, Floransa'nın dışına çıkışı yasaklanmış ve düşünür sekiz yıllık toplam maaşına denk gelen bin altınlık bir para cezasına çarptırılmıştır. Bundan bir hafta sonra ise bütün çalışma hayatını geçirdiği Palazzo della Signoria'ya¹⁵⁵ girişi yasaklanmıştır. Machiavelli tüm bu cezaların ardından Giuliano de' Medici'ye¹⁵⁶ yönelik suikast girişiminde bulunduğu iddiasıyla birkaç ay sonra, 18 Şubat 1513 tarihinde tutuklanıp hapse atılmıştır. Hapiste bulunduğu sürede, uygulanan yöntemden dolayı Strappado¹⁵⁷ adı verilen işkence odasında, defalarca işkence görmüştür. Giuliano de' Medici'ye suikast suçlamasıyla mahkûm edilen birçok isim sırayla idam edilmiştir.¹⁵⁸ Bu süreçte Machiavelli, Giuliano de' Medici'ye ondan af dileyen ve aynı suçtan hapse atılan isimleri suçlayan yirmi dizelik bir şiir yazmıştır.¹⁵⁹ Machiavelli ilerleyen tarihlerde çıkartılan bir genel afla salınmış ve tüm vaktini kançılarlık görevini yürüttüğü dönemde yazmaya başladığı *De Principatibus (Prenslikler Üzerine)* adını verdiği eserini tamamlamaya ayırmıştır. Machiavelli *Prens'i* 1513 yılında tamamlamış ve Floransa'nın Vatikan elçisi Francesco Vettori aracılığıyla ilkin Giuliano de' Medici'ye, onun ölümünün ardından ise 1516 yılında Lorenzo di Piero de' Medici'ye sunmuştur; ancak kitap büyük bir ihtimalle bu isimlere doğrudan takdim edilmemiştir, edilmiş olsa bile bu isimler kitaba ilgi göstermemiştir.¹⁶⁰ Bunun üzerine Machiavelli Percussiana'daki Sant' Andrea köyündeki yaşamına geri dönmüş ve 1517 yılında tamamlayacağı *Söylevler'i* yazmaya devam etmiştir.

Tüm bunlardan, Machiavelli'nin eserini yazarken, tıpkı hapiste Giuliano de' Medici'ye yazdığı mektubunda olduğu gibi kendi hayatını sürdürmeye yönelik birtakım endişeler taşıdığını varsaymak şaşırtıcı olmayacaktır. Dolayısıyla Machiavelli'nin yaşadıklarından yola çıkarak *Prens'i* yazarken ve eseri Medici ailesine sunar-

¹⁵⁵ Palazzo del Popolo, Palazzo dei Priori ve Palazzo Ducale gibi isimlerle anılan Floransa Cumhuriyeti'nin yönetildiği idari bina.

¹⁵⁶ Giuliano de' Medici (25 Mart 1453 – 26 Nisan 1478) Piero de' Medici'nin oğludur ve kardeşi Lorenzo di Piero de' Medici ile birlikte Floransa'nın yöneticisi konumundadır.

¹⁵⁷ Bu işkence yönteminde kurban, kolları arkadan bağlandıktan sonra aynı iple makara yardımıyla yüksek bir yerden aşağı sarkıtılırdı. Omuzlar yerinden oynayınca dek ip gerilirdi. Bkz. King, s. 105.

¹⁵⁸ King, ss. 100-106.

¹⁵⁹ Roberto Ridolfi, *The Life of Niccolò Machiavelli*, çev. Cecil Grayson, Chicago University Press, Chicago, 1963, s. 137.

¹⁶⁰ King, s. 117.

ken kaybettiği konumunu elde etmek ve hayatına ilişkin yeni tehditlerin ortaya çıkmasını engellemek gibi pratik amaçlara sahip olduğu iddia edilebilir. Ancak durumun böyle olması, Machiavelli'nin kendisine işkence eden, onu kariyerinden ve neredeyse hayatından eden bir prens ve onun prensliğine sevgi beslediği anlamına gelmez. Garrett Mattingly bu durumu *Machiavelli'nin Prens'i: Siyaset Bilimi mi yoksa Siyasi Hiciv mi?* adlı eserinde şu şekilde dile getirmiştir:

*Bir adamın ülkesinin esir edildiğini, hayatını adadığı işinin ve kariyerinin harap edildiğini ve tüm bunlar yetmezmiş gibi öldüresiye işkenceye uğradığını görüp, hemen bunun üzerine eve gidip düşmanlarına kendilerini nasıl koruyacaklarını öğrettiğini hayal etmek sanırım mümkündür... Ama bunu sıradan bir aklın alması biraz zor olacaktır.*¹⁶¹

Yine tüm bunlarla birlikte kitabın ardındaki kişisel-tarihsel arka plan, düşünürün kendi eserinin içeriğine samimiyetle inanmadığı anlamına da gelmez. Zira Machiavelli söz konusu bir prenslik ise tarihsel konjonktürden yola çıkıldığında yapılanın ve yapılması gerekenin neler olduğunu, mevcut sistem dâhilinde ancak belirttiği şekilde hareket edilebileceğini göstermeye, yani realpolitik durumu ve pragmatik siyasal çerçeveyi ortaya koymaya çalışmıştır.

3.1.1 Söylevler ve Prens Arasındaki Bütünlük

Bu bilgilerin ışığında Machiavelli'nin *Prens'i* öncelikle elinden alınan görevini ve her anlamda hayatını kurtarabilmek arzusu gibi pratik bir kaygıyla kaleme aldığı iddiasında bulunmak yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla görevini tekrar elde etmek amacıyla kaleme aldığı ve bir prens sunacağı eserde Cumhuriyet rejiminin üstünlüklerinden ve yüceliğinden bahsetmesi özellikle de Machiavelli gibi realist bir yazar için söz konusu olamazdı. Machiavelli'nin pratik hedefi, kitabın değerinden herhangi bir şey kaybetmesine yol açmamıştır; zira Machiavelli *Prens*'le, özellikle yeni ele geçirilen bir prensliğin nasıl elde tutulacağına ilişkin, insan doğasından yola çıkarak realist tavsiyelerde bulunmuş ve siyaset felsefesi tarihine geçecek önemli belirlemeler yapmıştır. Machiavelli kısaca *Prens*'te bir prensliğin nasıl elde edileceği ve elde tutulacağına dair tespitlerde bulunmuştur. *Söylevler*'de ise cumhuriyeti ana konu olarak belirlemiş ve *Prens*'te ele almadığı meseleleri *Söylevler*'de işlemiştir.

¹⁶¹ Garrett Mattingly, "Machiavelli's Prince: Political Science or Political Satire?", *American Scholar*, Cilt: 27, Sayı: 4, 1958, s. 485.

Dolayısıyla *Prens*'te, bir prensin bir prensliği, sistemin sınırlılıkları dâhilinde nasıl elinde tutacağı ve yöneteceği konusu ele alınmışken, *Söylevler*'de ise prenslik yönetiminin tercih edilebilecek bir siyasal durum olmadığı gösterilmiştir. Bu çerçevede *Söylevler*'de halkın iyiliği için ideal bir yönetim biçimi olan cumhuriyetin nasıl yönetilmesi gerektiği ve cumhuriyet rejiminin prensliklere karşı hangi üstünlüklere sahip olduğu konusu ele alınmıştır. Dolayısıyla her iki eserin birbiriyle çeliştiğini söylemektense söz konusu eserlerde farklı konu ve durumların ele alındığını söylemek daha uygun olacaktır. Machiavelli üzerine önemli araştırmaları olan ve onun nerdeyse tüm çalışmalarını kendi diline çeviren Allan Gilbert konu hakkında şöyle yazar:

Örneğin Söylevler'i okuyan bir kişi, cumhuriyetlerin üstünlüğüne inanan Machiavelli'nin, siyasal yönetimin güçlüklerinin yalnızca kral eliyle üstesinden gelinebilecek olduğu zamanlarda neden prensler için bir kitap yazmış olabildiğine hiçbir zaman şaşırmayabilir. Etik sorun daha da açıklık kazanır; kendi varlığını sürdürmek zorunda olan bir hükümdar için gerekli bazı yöntemlerin insanlık ve Hristiyanlık dışı olması kaçınılmazdır. Bir insan böyle gaddar yöntemlerle kral olmak ya da kral kalmak yerine kendi özel yaşamını seçmeli ve bunlardan kaçınmalıdır; ancak iyi yolu terk eden bir kral olmayı seçiyorsa, sertliğin ve gaddarlığın karşısında bir seçeneği yoktur. Machiavelli iyi olanı inkâr etmez ancak Prens'te dünyadaki hükümdarların neler yaptıklarını açığa vurur. Bacon'ın da tanıdığı kimileri Prens ile sarsıldılar; çünkü siyasal yönetim için alışılmış olan kötülüklerin örtüsünü kaldırıyordu. Bununla birlikte Söylevler'den kötülüğün kendisinin insanlık dışı olduğunu öğrenebilirler.¹⁶²

Dolayısıyla Allan Gilbert için de *Prens* ve *Söylevler*'in konuları arasında bir bölünme yoktur; ilkinde bölümler doğrudan hükümdara yöneliktir, ikincisinde ise Machiavelli cumhuriyetleri konu edinmektedir ve düşünürün tartışmak istediği tüm siyasi konular *Söylevler*'e yansımıştır.¹⁶³ Quentin Skinner ise *Söylevler*'in cumhuriyetle ilgili olmakla birlikte sadece cumhuriyet konusundan ibaret olmadığını vurgular. Skinner, *Söylevler*'de, prensliklere karşı özellikle cumhuriyetler üzerinde durulduğunu söylemenin yanlış olacağını, zira Machiavelli'nin *Prens*'tekinin aksine *Söylevler*'de her iki konuya da benzerlikleri ve farklılıklarını irdeleyerek değindiğini söyler.¹⁶⁴ Elbette *Söylevler*'de amaçlanan şey bir cumhuriyetin üstünlüklerini göstermek ve böylesi bir cumhuriyetin nasıl kurulabileceğini araştırmak olduğu için ağırlık verilen konunun cumhuriyetler olduğu açıktır. Yine de Machiavelli'nin *Prens*

¹⁶² Allan H. Gilbert, "Önsöz", Machiavelli, **Söylevler** içinde, s. 16. Alıntının aslında *Prens* ve *Söylevler* eserlerinin İngilizce karşılıkları olan *The Prince* ve *The Discourses* kullanılmıştır. Türkçe isimleri ile değişiklik tarafımdan yapılmıştır.

¹⁶³ Gilbert, "Önsöz", *Söylevler*, s. 16.

¹⁶⁴ Skinner, Machiavelli, ss. 77-78.

ve *Söylevler*'de farklı konulara ağırlık vermesi, iki eserde bütünüyle farklı düşünüm ve siyasi tercihlere yöneldiği anlamına gelmez. Tüm bu bilgilerin ışığında *Söylevler* ve *Prens*'i felsefî anlamda birbirinden kopuk veya birbirine zıt olarak ele almanın hatalı bir yaklaşım olacağını iddia etmemiz mümkündür.

3.2. MACHIAVELLI'NİN TARİH ANLAYIŞININ *SÖYLEVLER*'E ETKİSİ

Prens her ne kadar Machiavelli'nin en çok tanınan çalışması olsa da, düşünürün siyasi inanç ve bağlılıklarını ayrıntılarıyla ele aldığı eseri Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine *Söylevler* adlı eseri olacaktır.¹⁶⁵ Machiavelli, *Söylevler* adlı eserinde kaynak olarak Romalı tarihçi Titus Livius'un MÖ 27'de kaleme aldığı *Roma Tarihi* adlı kitabını kullanmıştır. Titus Livius'un yüz kırk iki kitap olarak yazmayı hedeflediği bu kapsamlı eserin tamamı Machiavelli'nin yaşadığı döneme kadar ulaşmasa da, dönemin tarihçileri, siyasetçileri ve felsefecileri için bu eser önemli bir kaynak olarak konumunu korumaya devam etmiştir. Strauss, Machiavelli'nin özellikle *Prens*'te, önceki siyaset felsefesi geleneğinden radikal ve yenilikçi anlamda büyük bir kopuş yaşamış olduğunu; ancak *Söylevler*'de ise sanki yenilikçi duruşuyla çelişircesine salt Roma Cumhuriyeti'ni canlandırma amaçlı, eski ve unutulmuş olanı yeniden değerlendirmenin ötesine geçemediğini öne sürer.¹⁶⁶ Machiavelli'nin eserleri incelendiğinde onun tarih temelli bir siyaset anlayışını benimsediğini, yani tarihi siyaset felsefesinde bir kaynak, bir çıkış noktası olarak kullandığını anlamak zor olmayacaktır. Tıpkı Livius için olduğu gibi Machiavelli için de, insan karakteri veya genel anlamda insan doğası tarihteki belirleyici etkidir. Machiavelli, tarihi tıpkı Livius'un gördüğü şekilde, ders çıkarılması, geleceğin siyasetini ve toplumsal yapısını belirlerken kullanılması gereken bir araç olarak görmektedir. Livius *Roma Tarihi*'nin "Ön-söz"ünde şöyle yazar:

*Hasta bir akıl için en iyi ilaç tarih çalışmasıdır; çünkü tarihte sınırsız çeşitlilikteki insan deneyiminin kaydı açıkça herkesin gözleri önüne serilmiştir. Bu kayıta hem kendin hem de ülken için örnekler ve uyarılar bulabilirsin: örnek alınacak iyi şeyler ve kaçınmamız gereken baştan aşağı çürümüş şeyler.*¹⁶⁷

¹⁶⁵ Nederman, NM, s. 15.

¹⁶⁶ Leo Strauss, *History of Political Philosophy*, s. 297.

¹⁶⁷ Livy, *The History of Rome Books I-V*, çev. Walerie M. Warrior, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 2006, s. 3.

Machiavelli'nin hem *Prens*'te hem de *Söylevler*'de Livius'un öğütlerine uymuş olduğunu iddia edebiliriz. Machiavelli, Livius'un Roma'nın güçlü ve zayıf dönemlerini ele alan tarih anlatısından yola çıkarak, bunlardan politik dersler çıkarır ve bunları dönemin Floransa'sının hastalıklı politik bedenine aşılama üzere yorumlar. Machiavelli bu eserde Roma'yı başarıya ve yenilgiye götüren etkenleri net bir şekilde anlayıp açıklayabilirse Roma'nın başarılarının tekrar edilebileceğini ve yaşanan başarısızlıklardan da kaçınılabileceğini savunmaktadır.¹⁶⁸ Machiavelli bu amacını açık bir biçimde *Söylevler*'in "Önsöz"ünde ortaya koyar:

Tarih kitaplarını okuyan çoğu kişi, sanki güneşin, gökyüzünün, elementlerin ve insanların hareketleri, düzenlenişleri, güçleri antik dönemdekilerden farklıymış gibi onları taklit etmenin yalnızca zor değil olanaksız olduğu yargısıyla taklit etmeyi hiç düşünmeden, içerdikleri çeşitli olayları duymaktan hoşlanırlar. İnsanların bundan sonra bu hataya düşmemelerini dileyerek, çağların kötülüklerinin bizden alıp götürdüğü Titus Livius'un tüm kitaplarına¹⁶⁹ yönelmeye karar verdim.¹⁷⁰

Bu pasajdan da anlaşılacağı üzere Machiavelli'nin tarihle ilgili bir eseri konu edinmekle ulaşmak istediği temel amaç Strauss'un savunduğu gibi eskiyi basitçe tekrar etmek değildir. Machiavelli Gülenç'in de vurguladığı gibi bu eserinde Orta Çağ'ın salt dinsel bir çerçevede yorumlayarak bir nevi eskittiği çalışmaları Rönesans'ın ışığında tekrar değerlendirerek kendi çağına uyarlamaya çalışmıştır.¹⁷¹ Dolayısıyla Machiavelli, Livius'un eserinden yola çıkarak yaşadığı çağı idari, askeri ve siyasi yapılanışı bakımından yeni bir toplum tasarlamak için kullanmış; kendi tarih anlayışının Homeros ve benzerlerinin yaptığı sözlü tarih aktarımında kökenlerini bulan kahramanlıkları ve ulusları öven bir tarih anlayışına oldukça uzak olduğunu göstermiştir.

Machiavelli modern bilim anlayışının önemli araçları olan genelleme ve öngöründe bulunma yöntemlerini hem *Prens*'te hem de *Söylevler*'de sıklıkla kullanmıştır. Ross King'e göre *Söylevler* devlet yönetimindeki genel ilkeleri belirlemeyi amaçlıyordu ve bu amaca ulaşmak için farklı bir yol izliyordu. Örneğin Machiavelli önce belirli hipotezler ortaya koyup, sonra bunları tek tek sınıyordu, böylece yakında bilimsel yöntemin temelini oluşturacak olan tümevarımlı akıl yürütme tekniğinin siya-

¹⁶⁸ King s. 131.

¹⁶⁹ Machiavelli'nin hedefi Titus Livius'un tüm kitapları üzerine yazmak olsa da, sadece ilk on kitabıyla sınırlı kalmıştır. (Dipnot bana aittir, MHA)

¹⁷⁰ Machiavelli, *Söylevler*, s. 23.

¹⁷¹ Gülenç, s. 135.

set alanındaki ilk örneğini sunuyordu. Machiavelli kendinden emin bir şekilde önce en ufak ayrıntıları bile inceliyor, ardından ise genel tabloyu resmediyordu.¹⁷² Machiavelli böylelikle tarih alanını bir gelecek tasarımı aracı olarak bilimsel bir yöntemle kullanmayı başarmıştır. Dolayısıyla *Söylevler*, Strauss'un savunduğu gibi ne eski ve unutulmuş olanı yeniden diriltme gayesinden ve ne de Roma Cumhuriyeti'ni canlandırma hayallerinden ibaret değildir. Machiavelli, geleneksel, bir nevi kahramanlığa övgü niteliği taşıyan veya salt tarih aktarımına dayalı bir tarih anlayışının ötesine geçer ve tıpkı Livius'un da önerdiği gibi; Roma Cumhuriyeti'nde doğru ve yanlış olan şeyleri ortaya koyarak, neyin tekrar edilmesi ve ne tür girişimlerden uzak durulması gerektiğini okuyucularına aktarır. Başka bir ifadeyle, Machiavelli siyasal alana tarihsel bir bilinç kazandırmaya çalışır.

3.3. CUMHURİYETLER VE PRENSLİKLERDE ÖZGÜRLÜK VE YASA İLİŞKİSİ

Söylevler, *Prens*'le benzer bir dil ve kavramlar haznesinden besleniyor olsa da; daha önce değindiğimiz üzere iki kitabın söylemleri arasında farklılıklar, hatta kimi düşünürlere göre zıtlıklar vardır. Bu farklılıklar, iki kitapta aynı konular üzerine farklı şeyler söylenmesinden ziyade, kitaplarda farklı konuların ele alınmasından kaynaklanmaktadır. Örneğin King'e göre *Prens* nasıl ki prensliğin elde edilmesi, yönetilmesi ve sürdürülmesiyle ilgiliyse, *Söylevler* de cumhuriyetin nasıl kurulup, korunacağıyla ilgilidir. Machiavelli *Söylevler*'de tıpkı *Prens*'te yaptığı gibi iktidar mekanizmasını incelemeye devam etmektedir, ama bu sefer hükümdar yerine halkın perspektifinden bakarak.¹⁷³ Bu çerçevede Machiavelli'nin *Söylevler*'de üzerinde durduğu konunun toplumsal özgürlük olduğu ileri sürülebilir. Machiavelli, *Söylevler*'de bir prensliğin insanların özgürlük arzusunu karşılama yeteneğini tartışırken şöyle der: "Halkın (...) yeniden özgür olma isteklerini, prensin tatmin edemeyecek olması nedeniyle, prens onların özgür olma isteklerini sorgulamalıdır."¹⁷⁴ Düşünüre göre böylesi bir sorgulamayı yapan hükümdar burada şu sonuçları çıkarmalıdır: Halkın bir kısmı özgürlüğü diğerlerine hükmetmek için ister; bunlar yok edilebilecek veya soy-

¹⁷² King, s. 133.

¹⁷³ King, s. 131.

¹⁷⁴ Machiavelli, *Söylevler* s. 88.

luluk unvanları verilerek elde edilebilecek kadar az sayıdadırlar. Halkın büyük çoğunluğuyrsa özgürlüklerini isterken özgürlüğü güvenlikle karıştırmaktadır ve çoğunlukla ilkinin diğeriyle aynı şey olduğunu düşünmektedir. Bu çoğunluk yasaların hâkim olduğu bir prenslikte kolayca tatmin edilebilir.¹⁷⁵

Bu bağlamda Nederman'a göre Machiavelli bu iki eserinde, ısrarla ve net bir biçimde politik ve sivil düzenin tam ve tam olmayan halleri arasında ayrıma gitmektedir. Tam olmayan bir meşruti düzende, yani güçlü bir iktidarın halkı ve asilleri çeşitli yasalarla sıkı bir şekilde kontrol altında tuttuğu prenslik benzeri bir düzende amaçlanabilecek yegâne şey güven içinde yaşamaktır.¹⁷⁶ Dolayısıyla yasaların hâkim olduğu bir krallıkta dahi, halkın sahip olabileceği özgürlük gerçek bir özgürlük değil, özgürlükle karıştırılan bir güvende yaşama durumudur. Machiavelli bu durumu *vivere sicuro*, yani güven içinde yaşamak olarak adlandırmaktadır. Düşünür *Söylevler*'in I. kitabının XVI. bölümünde bu konuyu şu şekilde açıklamaktadır:

*Diğerleri, güven içinde yaşamayı (vivere sicuro) yeterli bulanlar, hem genel güvenliği hem de aynı zamanda prensin kendi iktidarını temin eden düzen ve yasaların yapılmasıyla kolayca tatmin edilir. Prens bunu yaptığı zaman, halk da onun bu yasaları bozacak durumda olmadığını gördüğü zaman, kısa sürede kendini güvende ve hoşnut hissedecektir. Fransa krallığı buna bir örnektir. Orada halkın güven içinde yaşamasının nedeni, kralın tüm halkın güvenliğini içeren çok sayıda yasayla sınırlanmış olmasından başka hiçbir şey değildir. Ve devleti düzenleyen kişi, ordu ve para konusunda kralların yapmaları gerekli olan şeyler için istedikleri gibi davranabilmelerine karşın, bunun dışında her konuda yasaların tanımladığı sınırlar içinde davranacakları tarzda planlamıştır devleti.*¹⁷⁷

Bu bağlamda kral her ne kadar kitlelere özgür bir yaşamı¹⁷⁸ yani *vivere libero* veremese de onlara arzusunu duydukları güvenli yaşamın imkânlarını yani *vivere sicuro*yu sağlayabilir. Dolayısıyla güvenliği özgürlüğe tercih etmek zorunda kalanlar veya özgürlüğü güvenlikle eş sayanlar, herkesin güvenliğinden sorumlu güçlü bir kralın himayesi altında, belli şartları kabul ederek yaşayacaklardır. Tamamen meşruti veya anayasal bir rejimdeyse, siyasete aktif katılımın sonucunda ortaya çıkan politik düzenin amacı toplumun özgürlüğüdür. Machiavelli bu türden bir özgürlüğü gerçek bir özgürlük olarak görür ve bunu *vivere libero* yani özgürce yaşamak olarak

¹⁷⁵ Machiavelli, *Söylevler* s. 88.

¹⁷⁶ Nederman, NM, s. 15.

¹⁷⁷ Machiavelli, *Söylevler* s. 88.

¹⁷⁸ Machiavelli'nin özgür yaşamı metnin İtalyancasında *vivere libero* olarak tanımlamaktadır. Bir örnek olarak: "quella comune utilit'a (...) del vivere libero" Bkz. Niccolò Machiavelli, **Il Principe e Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio**, (Ed. Sergio Bertelli), Feltrinelli, Milan, 1960, s. 174.

adlandırır. Düşünür bu türden bir özgürlüğü *vivere sicuro* adını verdiği güvenlik altında yaşamdan üstün bir konuma yerleştirir.¹⁷⁹ Tam da bu bağlamda Quentin Skinner, Machiavelli'nin siyaset felsefesine kılavuzluk eden temel ölçütün ve değerın özgürlük olduğunu savunmaktadır. Machiavelli'ye göre böylesi bir özgürlük ideası ancak cumhuriyet rejimlerinde geçerli olabilir. Bu yüzden düşünüre göre cumhuriyet rejiminde özgürlük hedefi tüm diğer rejimlerdekiden daha değerli ve öndedir ve bu sebeple cumhuriyet rejimi tarih boyunca halk için tercih edilmesi gereken rejim olagelmıştır.¹⁸⁰

Nederman'a göre Machiavelli'nin böyle bir tutum almasının hem düşünsel hem de pragmatik temelleri bulunmaktadır. Machiavelli Floransa Cumhuriyeti için bir diplomat olarak çalıştığı dönemde Fransa Krallığı'nın işleyişini yakından izleme şansına sahip olmuştur. Fransa Krallığı düşünürün tabiriyle güvenli ama özgür olmayan bir yapıdadır.¹⁸¹ Machiavelli ilginç bir biçimde *Prens*'te, bir prenslik olan Fransa Krallığı'nın yapısından pek bahsetmemiştir; ama *Söylevler*'de Fransa Krallığı'nın işleyişine büyük bir yer ayırmıştır. Burada daha ilgi çekici olan konu ise; Machiavelli'nin cumhuriyetlerin üstünlüğünü kanıtlamak için yazdığı bir kitapta babadan oğula intikal eden bir monarşiyi sadece analiz etmenin ötesinde sıklıkla övmüş olmasıdır. Machiavelli'nin böyle bir yol izlemesinin nedeni, düşünürün en iyi şekilde yönetildiğine inandığı bir krallıktaki kurumlar ve örgütsel yapı ile bir cumhuriyet rejimindeki yapıyı kıyaslamaktır.¹⁸² Machiavelli, Fransa Krallığı'nın ve onun kralının en büyük erdeminin yasalara bağlılığı olduğunu öne sürer. Yine Machiavelli, *Söylevler*'in I. kitabının XVI. Bölümünde Fransa Krallığı'nın kendi çağındaki tüm krallıklardan daha fazla yasayla idare edilmekte olduğunu söylemiştir¹⁸³, *Söylevler*'in III. kitabının I. bölümünde ise Fransa'nın çağına göre oldukça ilerici bir hamle olan krallığı denetleme yetkisine haiz bir parlamentoya da sahip olduğunu anlatmıştır:

Krallıklar da yenilenmeye ve başlangıç ilkelerine geri götürülmüş yasalara gereksinim gösterirler. Bu planın, diğer krallıklardan daha çok düzenlemeler ve yasalar altında yaşayan Fransa krallığında iyi sonuçlar ürettiğini görüyoruz. Parlamentolar, bu yasaların ve düzenlemelerin destekçileridirler ve özellikle de Paristekilerin. Her zaman krallığın bir prensinin kovuşturulması ve kralın ka-

¹⁷⁹ Nederman, NM, ss. 15-16.

¹⁸⁰ Quentin Skinner, **Visions of Politics, Volume 2: Renaissance Virtues**, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, ss. 189-212

¹⁸¹ Bir başka deyişle *vivere sicuro*'ya sahipti ama *vivere libero*'dan uzaktı.

¹⁸² Nederman, NM, s. 16.

¹⁸³ Machiavelli, *Söylevler*, s. 88.

*rarları karşısında dizginleyici olması, onlar sayesinde olan yeniliklerdir. Parlamentolar şimdiye kadar soyluluk karşısında sıkı bir yasa uygulayıcısı olması nedeniyle kendilerini sürdürmüşlerdir.*¹⁸⁴

Machiavelli'nin tüm bu söylediklerinden, Fransız rejiminin yasaları önemse-mesi ve uygulaması bakımından belki de bir prensliğin ulaşabileceği en ileri seviyede bulunduğu fikrini benimsediği ve bu çerçevede güçlü bir meşruti yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Fransa Krallığı'nın yasalara uyan ve yasalarla desteklenen bu yapısı güvenliği sağlamaktadır; bununla birlikte düşünüre göre güvenlik her ne kadar arzu edilen bir durum olsa da özgürlükle hiçbir zaman karıştırılmamalıdır. Bir krallıkta bağlayıcı yasaların bulunması ve krallığın kendi otoritesine sahip bir parlamento tarafından denetlenmesi krallığı daha ılımlı ve uygar kılsa da, bu durum bir krallığı özgürlükler bakımından bir cumhuriyetle eş kılmamaktadır. Prensliklerin en temel hedefi güvenliğin tesisidir ve bu sebeple Machiavelli Fransa Krallığı'ndan övgüyle söz etmiştir; zira Fransa Krallığı bir prensliğin ulaşabileceği en üstün başarı olan yasalarla korunan bir güvenli yaşamı tesis etmeyi başarmıştır. Ancak bu durum monarşi yönetiminin sınırındır, en iyi krallıklar bile tebaasının sükûnet ve düzen içinde yaşamalarını sağlamaktan ötesini, yani özgürlüklerini onlara veremezler. Dolayısıyla Machiavelli için yasalar tek başına özgürlüğün teminatı olamazlar, yasalar ancak cumhuriyet gibi halkın iradesine ve özgürlüğüne dayanan sistemlerde gerçek özgürlüğü sağlayabilirler.¹⁸⁵ Bu bağlamda en kusursuz bir monarşi bile, Machiavelli'ye göre, bir cumhuriyetin sahip olduğu özgürleştirici nitelikten yoksundur; bu da cumhuriyeti, özgürlük bağlamında en kusursuz monarşilerden bile daha istenilir kılar.

3.4. GÜVENLİK-ÖZGÜRLÜK DİKOTOMİSİ

Sistemsal olarak halklarına özgürlüklerini veremeyen prensliklerin çoğunlukla sonlarını hazırlayan en büyük zayıflıklarının başında yine halklarından ülke savunmasında faydalanamamaları gelmektedir. Machiavelli prensliklerin cumhuriyetlere göre en büyük eksikliği olarak gördüğü savunma konusunu doğrudan özgürlükle ilişkilendirir ve güvenlik-özgürlük dikotomisini askeri bir soruşturmayla ele alır. Machiavelli'ye göre bir prenslik, bir cumhuriyetin aksine, esir ettiği halkına asla tam

¹⁸⁴ Machiavelli, Söylevler, s. 358.

¹⁸⁵ Cary J. Nederman, **Machiavelli: Beginner's Guide**, Oneworld Publications, Londra, 2009, (MBG), ss. 97-99.

olarak güvenemez. Düşünür için bir krallık ne kadar büyük olursa olsun ve ne kadar iyi yönetilirse yönetilsin paralı askerlere bağımlıdır:

Bütün bunlar kendi halklarını silahlandırmamış olmalarından ve (...) yine halkın güvenliğini sağlayacak, devletlerini ebediyen mutlu kılacak şeyler yapmak yerine, gerçek bir tehlikeden kaçmaktan çok hayali tehlikelerden kaçmayı tercih etmelerinden kaynaklanır. Bu kötü siyaset kimi zaman bazı yıllar huzur sağlamış olsa da zamanla ihtiyaçların zorlamasına, zarara ve çare bulunamaz bir yıkıma yol açtı.¹⁸⁶

Machiavelli'ye göre güvenliği birinci öncelik yapan bir krallık dahi, silahlarını soylulara ve hatta krallığa yöneltebileceği korkusuyla halkını silahlandırmayı göze alamaz. Fakat aynı zamanda böylesi rejimler başkalarını, örneğin paralı askerleri ve diğer devletleri, kendileri yerine savaşmaları için kiraladıklarından telafi edilemez bir biçimde zayıflık gösterirler. Bu bakımdan *vivere sicuro*yu hedef olarak alan devletlerin aciz ve atıl bir halk yarattığını iddia etmek yanlış olmayacaktır ve bu tarz bir yönetimi benimsemeye en uygun rejimlerse Machiavelli'ye göre prensliklerdir. Bu bağlamda buna benzer bir ifadeyi İngiliz İmparatorluğu'ndan bağımsızlığını kazanmış olan ve bir cumhuriyet olarak kurulan Amerika'nın kurucu babalarından¹⁸⁷ sayılan Benjamin Franklin¹⁸⁸'in kullanmış olması da şaşırtıcı değildir. Zira Amerika'nın bir cumhuriyet olarak kuruluşu da bir prensliğin yönetiminde ve güvencesinde yaşayan koloni halkının monarşi sistemine isyanıyla başlamıştır. Benjamin Franklin devlet ve anayasa üzerine yazdığı bir eserinde konuyla ilgili şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: "Eldem özgürlüklerinden geçici güvenlikleri için vazgeçen toplumlar ne güvenliği ne de özgürlüğü hak ederler."¹⁸⁹

Machiavelli'ye göre güvenliğini özgürlüğüyle takas etmiş bir toplum; yani bir cumhuriyet yerine bir prenslikte yaşamaya boyun eğmiş bir toplum asla *vivere libero*ya sahip olamaz, dolayısıyla böylesi bir toplumun asla tamamen sivil ve siyasi bir devleti olamaz.¹⁹⁰ Machiavelli aynı tezi *Savaş Sanatı* adlı kitabında da savunur. Düşünür Sokratik bir diyalog olarak kaleme aldığı kitabında fikirlerini diya-

¹⁸⁶ Machiavelli, Söylevler, s. 339.

¹⁸⁷ *Founding Father* kavramı İngiliz krallık yönetimine savaş açmış Amerika Birleşik Devletleri'ni kuran, 1776'da Bağımsızlık Bildirgesi'ne ve 1787'de Anayasa Kongresi'ne katılan delegelere verilen isimdir.

¹⁸⁸ Benjamin Franklin, 17 Ocak 1706 – 17 Nisan 1790 tarihleri arasında yaşamış "İlk Amerikalı" unvanıyla tanınan Amerika'nın kurucularındandır. Benjamin Franklin yazarlık, siyaset teorisyenliği, bilim adamlığı ve devlet adamlığı gibi birçok farklı unvanla anılmaktadır.

¹⁸⁹ Benjamin Franklin ve Richard Jackson, **An Historical Review of the Constitution and Government of Pennsylvania**, R. Griffiths, Londra, 1759, s. 289.

¹⁹⁰ Nederman, MBG, s. 99.

lektik bir biçimde Fabrizio ve Cosimo karakterleri üzerinden aktarır. “Bir yurttaş ordusu mu tercih edilmeli yoksa paralı askerler mi?” sorusu üzerinden yola çıkan Machiavelli, bir devletin özgürlüğünün yurttaşlarının askeri hazırlığıyla doğrudan bağlantılı olduğunu iddia eder. *Savaş Sanatı*’nın I. kitabında şu iddia yer almaktadır: “Fransa kralı halkını daha kolay yönetebilmek için onların elinden silahlarını almıştır, çünkü ordularının işe yaramayacak olmasından çok korkmuştur.”¹⁹¹ Buna ek olarak Machiavelli *Savaş Sanatı*’nın ilerleyen kısımlarında, bir ülkenin kendi halkından ordu oluşturmak dururken, yabancı askerlere güvenmesinin bir prensliğin her zaman yapmak zorunda kaldığı ve sonunu hazırlayan yapısal bir hata olduğunu savunmaktadır.¹⁹²

Machiavelli silahlı yurttaşlardan oluşan bir ordunun, kralın tiranlaşmasına mani olacağı görüşündedir, böylesi bir ordu adeta tiranlığın panzehiridir. Machiavelli yurttaşların hem iç hem de dış baskılara karşı her zaman özgürlükleri için savaşacaklarından emindir. İşte tam da bu sebeple Fransa Krallığı halkını silahsız bırakmaktadır. Bu bağlamda Machiavelli, Fransa kralının halkını silahlandırmamasının sebebinin insanları daha sıkı kontrol etmekten başka bir şey olamayacağını savunmaktadır. Machiavelli böylesi bir politika izlemenin krallık idaresinin bir bozukluğu olduğunu iddia eder ve böylesi bir soruna çözüm bulmaya kapalı bir yapısı olmasını da monarşik sistemin zayıflığının temel kanıtı olarak sunar.¹⁹³

Prensliklerin halkını silahlandıramayacak bir yapıya sahip olduğunu bilen ve bunu da pek çok yerde tekrar eden Machiavelli, buna rağmen *Prens*’te prensliklere halkını silahlandırma tavsiyesinde bulunmuştur. Bu savlarla bağlantılı bir derleme yapan Mary Dietz, genel kaniya aykırı bir şekilde, Machiavelli’nin *Prens*’te aslen cumhuriyetçi amaçları olduğunu savunur. Dietz’e göre Machiavelli’nin Lorenzo de Medici’ye *Prens*’te verdiği tavsiyeler onun gücünü tehlikeye atacak, iktidardan indirilme sürecini hızlandıracak ve Floransa Cumhuriyeti’nin yeniden dirilmesini sağlayacak niteliktedir.¹⁹⁴ Örneğin Machiavelli, *Prens*’in XII. ve XIII. bölümlerinde prens paralı askerler kullanmanın devletin savunulması açısından hatalı olduğunu, bu-

¹⁹¹ Niccolò Machiavelli, *Savaş Sanatı*, Doruk Yayınları, İstanbul, 2012, s. 109.

¹⁹² Machiavelli, *Savaş Sanatı*, ss. 115-123.

¹⁹³ Nederman, MBG, ss. 97-99.

¹⁹⁴ Dietz, s. 777.

nun yerine halkı silahlandırmanın doğru olacağı tavsiyesini verir.¹⁹⁵ Machiavelli, *Prens*'in XX. bölümünde bu düşüncesini net bir şekilde ortaya koyar:

*Asla yeni bir prens tebaalarını silahsızlandırmaz; aksine onları silahsız bulmuşsa aynı şekilde silahlandırır; çünkü onlar silahlandığı zaman o silahlar sizin silahlarınız olur; onların sizi korkuttuğu şey sadık olup olmamalarıdır; sadık olanlar, olmaya devam ederse yalnızca tebaa değil sizin taraftarınız da olurlar.*¹⁹⁶

Allan Gilbert, Machiavelli'nin halkı silahlandırmaya yönelik verdiği öğütlerin kendisine atfedilen Makyavelizm doktriniyle; yani devletin, halkın karşısında sınırsız ve sorgulanamaz bir güce sahip olması gerektiği iddiasının meşru kılınması fikriyle de çeliştiğini öne sürer. Zira halkı silahlandırmak iktidarı elinde tutan kişi için birçok tehlikeyi de beraberinde getirmektedir.¹⁹⁷ Dolayısıyla böylesi bir tavsiye daha önce değindiğimiz gerekçelerle de prensten ziyade halka fayda sağlayacak bir tavsiye niteliğindedir. Daha doğrusu prensliğin bu tavsiyeden fayda sağlayamaması, çağımızda neredeyse tüm prensliklerin yok olarak yerlerini cumhuriyetlere bırakmasından da anlaşılacağı üzere prenslik sisteminin yapısal düzeyde problemlili olduğunu göstermektedir ve bu durum Machiavelli'yi haklı çıkarmıştır. Düşünür prensliklerin halkını silahlandıramamasının, bir rejim olarak prensliklerin yok olmasına sebep olan yönleri olduğunu şu şekilde açıklamıştır:

*Bütün bunlar kendi halklarını silahlandırmamış olmalarından ve adı geçen bu krallar ve diğerlerinin kendi halklarını yağmalayabilmenin getirdiği hazır kazancı tercih etmiş olmalarından kaynaklandığı gibi, yine halklarının güvenliğini sağlayacak, devletlerini ebediyen mutlu kılacak şeyler yapmak yerine, gerçek bir tehlikeden kaçmaktan çok hayali tehlikelerden kaçmayı tercih etmelerinden kaynaklanır. Bu kötü siyaset kimi zaman bazı yıllar huzur sağlamış olsa da zamanla ihtiyaçların zorlamasına, zarara ve çare bulunamaz bir yıkıma yol açtı.*¹⁹⁸

Düşünür bu sözlerinin ardından, bir cumhuriyet olan Roma'nın bu tarz yenilgilerle ve sorunlarla neredeyse hiç karşılaşmadığını, zira Roma'nın bir devletin yüreği sayılan halkı silahlandığını savunur. Ancak halkın silahlanması, halkın yalnızca kendine ait saydığı bir devletin savunulmasında faydalıdır ve cumhuriyetler tam da bu yapıyı halka sunar. Yine Machiavelli'nin savunduğu gibi halkı silahlandırılmış bir toplumda bir prensin veya kralın halkını yağmalayabilmesi ve halkın taleplerine karşı

¹⁹⁵ Machiavelli, *Prens*, ss. 69-81.

¹⁹⁶ Machiavelli, *Prens*, s. 114.

¹⁹⁷ Allan H. Gilbert, *Machiavelli's Prince and Its Forerunners*, Duke University Press. Durham, 1938, s. 162.

¹⁹⁸ Machiavelli, *Söylevler*, s. 339.

koyabilmesi mümkün olamazdı. Dolayısıyla Machiavelli'nin *Söylevler*'de savunduğu üzere halkı silahlanmış bir toplumda prens tiranlık yapamaz ve halkı karşısında güç kaybeder.

Düşününün bu yaklaşımı, Dietz'in *Prens*'teki halkı silahlandırma tavsiyelerinin esasında prensliğe ve monarşik düzene karşı bir tavsiye olduğu iddiasına destek olacak niteliktedir. Yine Dietz, Machiavelli'nin politik biyografisine ve diğer eserlerine bakılırsa Machiavelli'nin Medici karşıtlığını, Cumhuriyetçi kanaatlerini ve son olarak da aldatmadaki ustalığını kolayca görebileceğimizi iddia etmektedir. Tüm bu sebeplerle düşünürün *Prens*'i hükümdarı aldatmak için yazmış olması ihtimali Dietz'e göre şaşılmanması gereken bir durumdur. Ancak yine Dietz, Machiavelli'nin bu tuzağının işe yaramadığını vurgular; zira Lorenzo eseri hiçbir zaman okumamış ve sadık bir cumhuriyetçi olduğuna inandığı Machiavelli'ye güvenmemiştir.¹⁹⁹ Bu çerçevede, Machiavelli'nin birçok geçerli ve gerçekçi öğüt verdiği *Prens* kitabının tamamını prensi aldatmak için yazmış olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Ancak Machiavelli, prensliklerin, devletlerin en büyük gücü ve temeli olan halkı sadece bir maddi kaynak, bir sömürü ve güçlerini tesis aracı olarak kullandıkları, bir kişinin çıkarlarının toplumun geri kalanının çıkarlarının önünde olduğu ve kendi halklarını dahi silahlandıramadıkları için çökmeye mahkûm sistemler olduğunun bilincindeydi. Machiavelli'nin prenslere halkı silahlandırmalarını tavsiye etmesi her ne kadar prensliğin geleceği için olumsuz bir durum olsa da bir devletin uzun vadede ayakta kalması için gerekliydi. Dolayısıyla Machiavelli'nin prene bu tavsiyeyi vererek tek bir adamı olası bir yıkıma, kitleleri ise özgürlüğe ve nihayetinde cumhuriyet gibi daha sağlam bir yapıya kavuşturmayı amaçladığı Dietz'in de iddia ettiği üzere pekâlâ kabul edilebilir.

3.5. ORTAK İYİ: ÖZGÜRLÜK, SOSYAL GRUPLAR VE ÇIKARLAR

Machiavelli için iyi ordularla iyi yasalar ve bunların dolayımında özgürlük birbirleriyle doğrudan ilişkilidir. Machiavelli *Prens*'te şöyle yazar: “(...) devletlerin, hepsinin başlıca temelleri, iyi yasalar ve iyi ordulardır. Ve orduların iyi olmadığı yerde iyi yasaların olamayacağı, yine iyi orduların olduğu yerde de zorunlu olarak iyi

¹⁹⁹ Dietz, s. 777.

yasaların olması gerekir.”²⁰⁰ Bu pasajdan da anlaşılacağı üzere Machiavelli için iyi devletin ve dolayısıyla iyi yasaların temelinde iyi ordular vardır. Machiavelli orduların iki tip olabileceğini kabul eder: Bunlardan ilki paralı askerlerden oluşan silahlı güçlerdir, diğeryse rejimin doğrudan gönüllü halkı kullanarak oluşturduğu silahlı güçlerdir. Machiavelli İtalya’nın yıkımına sebep olarak gördüğü paralı askerleri *Prens*’te disiplinsiz, kalles ve kendi başlarına buyruk olarak tanımlamaktadır.²⁰¹ Machiavelli yardımcı veya paralı askerlerin bir devletin davasına asla o devletin kendi halkı ve askerleri gibi sahip çıkamayacağını düşündüğünden her koşulda halkın ordusunu yeğler.²⁰² Ancak bir prenslik, silahlarını kendilerini ezen asillere ve kraliyet ailesine çevirebileceklerinden dolayı paralı askerleri tercih etmek zorundadır. Bu sebeple bir prenslik iyi ordulara sahip olamaz ve bunun sonucunda iyi yasalara da sahip olamaz. Her ikisine de sahip olabilecek tek rejim ise cumhuriyettir.

Tüm bu bilgilerin ışığında şu iddia edilebilir: Bir prenslik halkın özgürlüğünü ve devletin de uzun ömürlü olmasını sağlayacak yasaları ve düzeni, yani *vivere libero*’yu sağlayamaz; ancak halka özgürlük yerine güvende yaşama seçeneğini, yani *vivere sicuro*’yu sağlayabilir. Bu bağlamda bir prenslikte Machiavelli’nin değindiği gibi halk tamamen atıl, soylular da prene bağımlı bir durumdayken, cumhuriyet yönetiminde ise tam tersine halk ve soylular, bazen birbirleriyle çatışır bir durumda olsa da özgürdürler ve kendi kendilerini yönetirler. Dolayısıyla bir cumhuriyet halkın içinde bulunduğu devletin sorumluluklarına sahip çıktığı ve onu savunabildiği bir yapıdadır. Bu sebeple cumhuriyetler gelişimi ve uzun ömürlü bir yapıyı içinde barındırmaya hazırdır. Prenslikler ise bunun aksine, halkın bir kaynak olarak görüldüğü bir yapıdadır ve bu sebeple cumhuriyetlerle denk olmalarının ihtimali yoktur. Hatta Machiavelli bu iddianın da ötesine geçerek tarihi boyunca zaman zaman prenslik, zaman zaman cumhuriyet olarak yönetilen Floransa’nın dahi ölü doğduğunu savunmuştur. Zira Floransa kendi halkı tarafından değil, Roma İmparatorluğu tarafından kurulmuştur. Bu sebeple Machiavelli başka bir iktidarın esaretinde gözlerini açan şehirlerin özgürlüklerini korumalarının sadece zor değil, imkânsız olduğunu savunur.²⁰³ Bu bağlamda Machiavelli için özgür, kendini idare eden bir halkın ne kadar

²⁰⁰ Machiavelli, *Prens*, s. 69.

²⁰¹ Machiavelli, *Prens*, s. 70.

²⁰² Gülenç, s. 145.

²⁰³ King, s. 132.

büyük bir öneme sahip olduğu açıktır. Tunçel'e göre Machiavelli özgürlüğü devletin özgürlüğü ile ilişkisi içinde ele alır. Machiavelli için bireylerin özgürlüğünün koşulu özgür bir devlette yaşamaktır; zira sadece siyasal toplum kendi seçtiği amaçları takip etme ve bu amaçlara ilişkin eylemde bulunma kapasitesine sahiptir. Bu eylemler söz konusu siyasal toplumun kendi iradesinin kontrolü altındadır ve bir bütün olarak tüm üyelerinin yararına yönlendirilir.²⁰⁴ Bir devletin veya bir siyasal yönetimin gelişebilmesinin ve kök salabilmesinin tek yolu, Machiavelli'ye göre, yine o yönetimin özgür olmasıdır ve bu bağlamda özgürlüğün kendisini ancak özgür bir siyasal toplumda gösterdiği ileri sürülebilir. Machiavelli'nin siyaset felsefesinin merkezi kavramlarından olan özgürlük, düşünürün teorisinde çağdaş siyaset felsefesi açısından bakıldığında hem negatif hem de pozitif düzlemde işler. Özgürlüğün negatif düzlemde işlemesinin sebebi, özgürlüğün Machiavelli'ye göre içte ve dışta bağımlı olmamayı gerektirmesindendir. Dolayısıyla düşünüre göre yönetim bağımsız olmadıkça o yönetim altındaki insanlar ortak çıkarlar ve amaçlar ekseninde örgütlenemez. Özgürlüğün pozitif nitelişi ise ancak toplumun özyönetimi fikriyle mümkündür. Gülenç'in tanımıyla özgürlük "bir anlamda birey yurttaşların kendi yararları/çıkarları için toplumsal kurumlara uygun şekilde hareket etmeleri ya da toplumun otoritesini kabullenerek yaşamaları demektir."²⁰⁵ Tüm bunlardan Machiavelli'nin özgürlük vurgusunun bireyden çok toplumda yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla düşünür için özgürlük ideası daha çok kolektif eksenli bir işleve sahiptir. Machiavelli özgürlük ve refahtan bahsederken, bireyin değil, toplumun ve devletin bir bütün olarak özgürlüğünden ve refahından bahseder. Başka bir ifadeyle, yönetimin kendisini geliştirebilmesinin yolu özgürlükten geçmektedir ve bu özgürlük bütünün özgürlüğünü gerektirmektedir. Düşünüre göre böylesi bir özgürlük de ancak cumhuriyet yönetimiyle mümkündür. Machiavelli bununla ilişkili olarak Roma döneminden örnek verir:

*Romulus ve diğer tüm krallar birçok iyi yasa yaptılar. Aynı zamanda bu yasaları özgür bir topluma da uyarladılar. Ancak onların amacı, bir cumhuriyet kurmak değil, krallık kurmaktır. Şehir özgür olduğu zaman, kralların özgürlüğün korunması için yürürlüğe koymadığı, özgürlüğün korunması için yürürlüğe konması gerekli birçok şeyden yoksun kaldı.*²⁰⁶

²⁰⁴ Ahu Tunçel, **Bir Siyaset Felsefesi: Cumhuriyetçi Özgürlük**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 154.

²⁰⁵ Gülenç, ss. 152-153.

²⁰⁶ Machiavelli, Söylevler, s. 34.

Yukarıdaki metinden anlaşılacağı üzere Machiavelli gerçek bir özgürlüğün bir başka ifadeyle *vivere libero*unun ancak ve ancak cumhuriyetler altında mümkün olabileceğini savunmaktadır. Bir krallık ne kadar iyi niyetli, kapsamlı ve bağlayıcı yasalar çıkarırsa çıkarsın bir cumhuriyetin sağladığı özgürlüğü sağlama ve yine o özgürlüğü koruma imkân ve araçlarına sahip değildir. Ancak söz konusu bir cumhuriyet de olsa özgürlük yine korunmaya muhtaçtır, zira bir cumhuriyet yapısı gereği homojen bir yapıda değildir, birçok farklı sosyal gruptan meydana gelir ve bu gruplar ise doğal olarak bir çıkar çatışması halindedir.

Daha önce de ele aldığımız üzere, modern siyaset ve devlet felsefesinin kurucuları sayabileceğimiz Machiavelli ve Hobbes için insanlar bencildir ve insanların doğası kötüye ve bozulmaya eğilimlidir. Örneğin modern siyaset kuramcılarından John Rawls da *Bir Adalet Kuramı (A Theory of Justice)* adlı eserinde bu konuya değinir ve özgürlüğün neden bu kadar kırılgan olduğunu sorgular. Rawls eserinde bu sorunun yanıtının, Hobbes'un bireylerin özgürlüğüne yönelik tehdidin yine bireylerin doğal bencilliğinden kaynaklandığını, yani dıştan çok içten geldiğini kabul eden tezlerinde bulunabileceğini savunur. Rawls bireylerin “*rasyonel egoistler*” olarak içlerinde “kişisel çıkarlarına yatkınlık” duygusu bulunduğunu savunur ve bu bağlamda bireyler kendi özgürlüklerinin ve bir bakıma çıkarlarının peşinden diğerlerini yok etmek pahasına koşarlar.²⁰⁷ Fakat bireyler böyle davrandığında Hobbes'un da savunduğu gibi çıkarları birbirleriyle çatışacaktır ve buna paralel olarak özgürlükleri birbirleriyle çatışacaktır. Bu bağlamda bir adalet kuramının en büyük sorunu, insanların evrimsel ve toplumsal sebeplerle kısıtlı özgeci bir yapıya sahip olmaları oluşturmaktadır. Skinner'a göre Machiavelli için sorun bu halinden daha karmaşık bir yapıya sahiptir. Machiavelli hangi politik yaşamın içerisinde yaşarsa yaşasın, halkın çoğunluğunun mümkün olduğunca özgür bir yaşamı hedefleyeceğini savunmaktadır. Bununla birlikte düşünür, insanların, özellikle de soylu sınıfının diğerlerine hükmetme arzusu taşıdığını da kabul etmektedir. Yine de düşünüre göre büyük çoğunluğun yegâne arzusu güvenliklerini yitirmeden ve aynı zamanda hüküm altına girmeden özgürce yaşamaktan (*vivere libero*) başka bir şey değildir.²⁰⁸ Düşünüre göre özgür yaşamla kastedilen özgür bir yaşam biçiminin ortak toplumsal çıkarlarından; kork-

²⁰⁷ John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, 1971, ss. 239-240,

²⁰⁸ Machiavelli, *Söylevler*, s. 41.

madan, ailelerine, şereflerine ve varlıklarına zarar gelmeden faydalanmaktır.²⁰⁹ Skinner’a göre bunlar bize köle değil, özgür olarak doğduğumuzu kanıtlayan ve yüceltilmesi gereken çıkarlardır. Ancak bu çıkarların özgür bir yaşama sahip olmayan bir toplumda elde edilebilmesinin hiçbir yolu yoktur.²¹⁰

Özgür bir yaşam ise bir prenslikte gerçekleşmesi mümkün olmayan bir yaşam biçimidir ve ancak toplumsallığın öneminin ön planda olduğu cumhuriyetlerde gerçekleşmesi mümkündür. Düşünüre göre özgür bir toplum tüm yurttaşların katılımında bulunduğu özgür kurumlar üzerinde kurulmalıdır. Özgür bir toplum, bir fatih tarafından dayatılan ‘dışsal kölelikten’ veya toplumun kendi politik sisteminden ortaya çıkmış olan bir tirandan, yani Machiavelli’nin deyişiyle tüm *dependenza* veya *servitù*dan²¹¹ bağımsız olmalıdır.²¹² Böylesi bir toplumun özgürlüğünün devamı yine halkın gerek asiller, gerek zengin, gerekse yoksul tüm kesimlerinin siyasete katılımıyla ve Machiavelli’nin *bene commune* olarak adlandırdığı “ortak iyi” için çalışmalarıyla mümkündür.²¹³ Dolayısıyla bütünün özgürlüğü düşünüre göre, ancak bütünü oluşturan parçaların iş birliğiyle, ortak iyi için çalışmalarıyla ve ortak iyiyi her ne pahasına olursa olsun korumalarıyla olanaklıdır. Machiavelli, *Söylevler*’in II. kitabının II. bölümünde ortak iyi ve birey ilişkisi hakkında şöyle yazar:

(...) asıl hayret verici olan krallardan kurtulduktan sonra Roma’nın geldiği büyüklüğü görmektir. Nedenini anlamak kolaydır; çünkü şehrin büyümesini sağlayan bireysel iyi değil ortak iyidir. Yine şüphesiz bu ortak iyinin yalnızca cumhuriyetlerde önemli olduğu düşünülür; çünkü onun etkisi altında davranılarak yapılan her şey cumhuriyeti ilerletir ve bununla birlikte şu ya da bu özel şahıs çok fazla zarar görse de söz konusu ortak iyi tarafından sağlanan yararlar öyle fazladır ki bu durum onun için uğraşırken zarar gören birkaç kişinin eğilimine karşı baskı oluşturabilir.²¹⁴

Bu sebeple ortak iyi her ne pahasına olursa olsun korunmalıdır ve ortak iyiye karşı çıkanlar, adeta ezilmelidir. Bu bağlamda Machiavelli için *virtù* artık halkın yurdunu korumak ve hayat kurtarmak için erdemli olsun olmasın tüm davranışları sergileyebilmesiyle eş anlamlı hale gelmiştir. Machiavelli bu bağlamda *Söylevler*’in III. kitabının XLI. bölümünde şöyle demektedir: “Bir kişinin ülkesi ister rezilce ister ihti-

²⁰⁹ Machiavelli, *Söylevler*, s. 86.

²¹⁰ Skinner, *Renaissance Virtues*, ss. 162-163.

²¹¹ Machiavelli’nin bağlılık ve esaret anlamında kullandığı kavramlar.

²¹² Machiavelli, *Söylevler*, ss. 85-87.

²¹³ Skinner, *Renaissance Virtues*, s. 163.

²¹⁴ Machiavelli, *Söylevler*, s. 224.

şamla olsun savunulmalıdır; her ne yoldan olursa olsun savunulmalıdır.”²¹⁵ Elbette Machiavelli’nin burada kastettiği kişi, özgür bir yurttaştır, bir tebaa değil; zira bir tebaa zaten ülke savunmasında söz sahibi olamayacaktır. Bu sebeple özgür bir yurttaş sahip olduğu özgürlüğü korumak için diğer yurttaşlarla birlikte, ortak iyi çerçevesinde mücadele etmelidir. Bu mücadelede, klasik anlamda erdemli sayılamayacak davranışlar bile Machiavelli için *virtù* sayılmaktadır.

Ancak Skinner’a göre Machiavelli yurttaşların büyük bir çoğunluğunun doğaları gereği *virtù* sahibi olmadığını ve kontrol edilmezlerse kendi çıkarlarını ortak iyinin üzerinde tutacaklarını çok iyi bilmektedir. Machiavelli bu görüşlerini *Söylevler*’in I. kitabının XXXVII. bölümünde yazdıklarıyla destekler: “Ne olursa olsun insanların tırmandıkları yüksek mevkilerde ihtiras onları asla yalnız bırakmaz. Bunun nedeni, doğanın, insanları her şeyi çok fazla arzulayabilir ancak her şeye ulaşamaz kılmış olmasıdır.”²¹⁶ Bu yüzden insanlar kazanımlarından asla tatmin olmazlar ve bu, onları savaşa ve düşmanlığa sürükler. “Bunlar bir eyaletin yıkılmasına, bir başkasının ise başarıyla gelişmesine neden olur.”²¹⁷ Başarıyla gelişme ancak insanlar ve sosyal gruplar arası çatışmayı en iyi şekilde yönlendirebilen devletlerde gerçekleşebilir. Tunçel’e göre Machiavelli gözlemlerinin sonucunda Floransalı düşünürlerin yurttaşlar arası uyumu vurgulayarak aslında bir oligarşik yapıyı insanlara cumhuriyet gibi sunduğunu ortaya çıkarmıştır. Machiavelli için bir devlette birden çok grup ve bu gruplar arasında sürekli bir çıkar çatışması bulunmaktadır. Bu sebeple yurttaşlar arasındaki uyumun mutlak bir biçimde korunmasını savunan bir cumhuriyet anlayışı aslında yozlaşmış ve belli bir sınıfın yönetimini gizleyen bir cumhuriyet anlayışıdır. Böylesi bir anlayışta kamu özgürlüğü yönetme erkinin kullanımına, cumhuriyet ise adeta gizli bir prensliğe dönüşür. Bu bağlamda yirminci yüzyılda cumhuriyetçi düşünceye yöneltilen itirazlar, tam da Machiavelli’nin bu eleştirisinde anlam kazanır.²¹⁸ Bu eleştirinin bir sonucu olarak halkın farklı çıkarlara sahip gruplardan oluştuğunu gizlemeye çalışıp, nihai uyumu vurgulayan sistemler, ancak ve ancak bir grubun çıkarlarını ön plana alan cumhuriyet adı altında gizlenmiş prensliklerdir, demek yanlış olmayacaktır. Düşünür *Söylevler*’de bununla ilişkili olarak prenslik, aristokrasi ve

²¹⁵ Machiavelli, *Söylevler*, s. 501.

²¹⁶ Machiavelli, *Söylevler*, s. 140.

²¹⁷ Machiavelli, *Söylevler*, s. 140.

²¹⁸ Ahu Tunçel, “Uyumsuz Bir Cumhuriyetçi: Machiavelli”, *Felsefelog*, 2014/3, Sayı: 54, 2014, s. 40.

halk yönetimi adlarıyla üç tür temel yönetim biçimi olduğunu aktarır. Bu yönetimlerin her biri belli bir grubu diğerinden daha fazla temsil etmektedir. Machiavelli bu sebeple bu üç tür yönetimden unsurlar taşıyan, her grubun yönetime katıldığı bir siyasal iktidarın daha sağlıklı olacağını savunur ve bu görüşe paralel olarak karma anayasayı önerir. Çünkü bir şehrin veya devletin yönetiminde karma anayasa geçerli durumdaysa, orada sınıflar birbirlerine karşı daima tetikte duracaklar ve bunun sonucunda ortaya çıkacak yaratıcı gerilim, toplumun bir sınıfının yozlaşmasına, iktidarı ele geçirmesine veya atıl bir hale gelmesine engel olacaktır.²¹⁹

Machiavelli'nin bu görüşleriyle, Antik Çağ'ın yurttaşlar arasındaki *harmonia* aya dayalı bir siyaseti benimseyen anlayışından oldukça farklı bir konumda yer aldığını öne sürmek mümkündür. Machiavelli, toplumu uyuma zorlamanın birliktelikten çok yıkım getireceğine dair savına örnek olarak *Söylevler*'de Roma'nın çöküş dönemini gösterir. Pek çokları Roma'nın çöküşünde soylular ile halkın çatışmasının rol oynadığını iddia etse de Machiavelli sosyal gruplar arasındaki çatışmanın cumhuriyeti yıkan değil, tam tersine cumhuriyeti ilerleten unsur olduğunu ileri sürer. Sınıflar arasındaki bu çatışmalar bir “*yaratıcı gerilim*” oluşturur, bu da Roma'daki özgürlüğün temel kaynağı ve sonucudur. Nederman'a göre bu çatışmalar sayesinde ki Roma'nın iyi yasaları ve erdemli idaresi ortaya çıkmıştır.²²⁰ Peki, o halde Roma neden yıkılmıştır? Machiavelli'nin bu soruya cevabı aslında paradoksal bir boyut taşımaktadır. Ona göre insanların kendi çıkarlarını takip etmeye dönük, hırslı, bencil, kötücül doğaları; bir yandan cumhuriyet sisteminde karma anayasayla, ortak iyiye doğru kanalize edilerek bir toplumu ve devleti başarıya götürmüş, ancak diğer yandan insanların kötücül doğaları en sonunda onları yıkıma sürüklemiştir. İnsanların doğaları ne kadar doğru bir sistem altında ve doğru yönde kanalize edilirse edilsin, en sonunda yıkımı da beraberinde getirmektedir. İnsanların yozlaşmaya yatkın doğası en sonunda içinde yaşadıkları tüm sistemleri ve devletleri düzeltilemeyecek biçimde yozlaştırmaktadır.²²¹ Machiavelli 1506'da Giovan Battista Soderini'ye yazdığı bir mektupta insanın kendi doğasına söz geçiremeyeceğini, dolayısıyla tarihten ders çıkarıp onları zamanın ruhuna uyarlamayı beceremeyen hükümdarların davranış biçim-

²¹⁹ Machiavelli, *Söylevler*, ss. 30-33.

²²⁰ Nederman, NM, s. 20.

²²¹ Platon *Devlet*'in VIII. kitabında yönetim şekillerini ele alır. En iyi yönetimle idare edilen siyasal hayatın bile eninde sonunda yozlaşacağını ve yok olacağını öne sürer. Machiavelli'nin buradaki tavrı Platon'un VIII. kitapta dile getirdiklerini anımsatmaktadır.

lerini de değiştirmekten aciz olacaklarını yazmıştır.²²² King bu durumla ilgili şu tespitte bulunur:

*Machiavelli yazılarında bir yandan insanların eylemlerinde özgür olduğunu ve tarih biliminin onlara en doğru politikayı göstereceğini varsayarken, diğer yandan insanın kendi doğasına uymaktan başka bir çaresi olmadığını ve iş çığrından çıktığında yenilmeye mahkûm olduğunu söyleyerek, bu özgürlüğü külli-yen reddeder.*²²³

Bu değerlendirmeler ışığında, Machiavelli *Prens*'te kaderle ilgili yazdığı insanların kadere karşı koyma gücü olduğuna dair yaklaşımından bir ölçüde uzaklaşmıştır denilebilir. Zaten düşünür *Söylevler*'in II. kitabının XXIV. bölümünde “talih, planlarına karşı çıkmalarını istemediği zaman insanların aklını kör eder”²²⁴ diyerek bu yönde bir eğilimi olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir. Dolayısıyla Machiavelli *Prens*'te *fortuna* ile ilgili düşüncelerinden bu bağlamda bir ölçüde uzaklaşarak insanların veya devletlerin *fortuna*'ya ancak *fortuna* izin verdiği müddetçe karşı gelebileceklerini iddia etmiştir.²²⁵ Zira insanın kötücül bir doğası vardır ve bu doğası insanın kaderini belirler. İnsanın buna boyun eğmekten başka pek bir şansı yok gibidir, bu durum insanların oluşturduğu devletler için de geçerlidir ve en iyi şekilde örgütlenmiş bir cumhuriyeti bile yıkıma götüren şey özünde budur.

²²² King, ss. 134-135.

²²³ King, s. 135.

²²⁴ Machiavelli, *Söylevler*, s. 334.

²²⁵ Böylesi bir farklılık Machiavelli'nin iki eserindeki bütünlüğü bozacak ölçüde olmasa da yine de dikkate alınması gereken bir farklılıktır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

DEĞERLENDİRME

Niccolò Machiavelli yaklaşık bin yıl süren Orta Çağ'ın ardından yeni bir çağın doğuşunda, yeni bir siyaset anlayışının da doğmasına öncülük ederek pek çok alanda önemli tartışmaların oluşumuna katkı sağlamıştır. Bu bağlamda Machiavelli'nin özellikle politik ve etik bağlamda amaçladıkları günümüzde de tartışma konusu olmaya devam etmektedir. Machiavelli'nin eserlerini söz oyunlarından uzak, duru bir dille yazmış olması birçok okurunda onun kolay anlaşılabilir bir düşünür olduğu yanılgısını yaratmıştır. Oysaki Machiavelli üzerine yapılan tartışmaların çokluğuna ve çeşitliliğine bakarak bile onun siyaset felsefesinin kolayca anlaşılabilen bir felsefe olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple çalışmanın bu bölümünde Machiavelli üzerine çağımızda sürmekte olan tartışmalara ve modern düşünürlerin Machiavelli'nin amaçları üzerine savlarına yer verilecektir. Bu bağlamda Machiavelli'nin özellikle politika ve ahlak konusundaki görüşlerinin temelleriyle ilgili bir arayış tartışması modern düşünürlerin argümanları üzerinden yürütülecektir. Sonuç olarak ise tezin bütününde cevap aradığımız Machiavelli'nin *Prens ve Söylevler*'de birbirinden farklı felsefi yaklaşımlar ortaya koyup koymadığı ve ahlaki ilkeler ve değerlerden kopmuş siyasi yaklaşımların ardında Machiavelli'nin felsefesinin bulunup bulunamayacağı sorularına modern tartışmalar dikkate alınarak yanıt aranacaktır.

4.1. MACHIAVELLI'NİN AMAÇLARI ÜZERİNE TARTIŞMALAR

Machiavelli *Prens'in* ilk bölümüne “İnsanlar üzerinde otoriteye sahip olmuş ve hala da olan tüm devletler ya cumhuriyettir ya da prensliktir”²²⁶ tespitiyle başlar ve bu eksende eserde sadece prensliklerden, özellikle de yeni ele geçirilen prensliklerden söz eder. Düşünür, cumhuriyetle ilgili tüm düşüncelerini ayrı bir kitaba, *Söylevler*'e saklar. Allan Gilbert, ‘Machiavelli’yi okumak, fakat az okumak durumunda kalan kişi, *Prens ve Mandragola*’ya dönmelidir; ama onun düşünce ve davranışlarını anlamayı uman kişi *Söylevler*’le başlamalıdır”²²⁷ diyerek, Machiavelli'nin felsefesinin bütünlüklü olarak anlaşılabilmesi için temel yapının *Söylevler* olduğunu vurgulamak-

²²⁶ Machiavelli, *Prens*, s. 15.

²²⁷ Gilbert, “Önsöz”, Machiavelli, *Söylevler* içinde, s. 16.

tadır. Zira düşünür Söylevler’de cumhuriyetleri konu almakla kalmamış cumhuriyetlerin prensliklerle mukayesesini de ortaya koymuştur. Machiavelli’nin, ilgili eserde cumhuriyeti konu almasının yanı sıra bunu yaparken cumhuriyetçi bir tavrı da benimsediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla ilk bakışta *Prens* ve *Söylevler* hem ayrı konuları ele almakta hem de bütünüyle ayrı bir üsluba ve felsefi perspektife sahip gibi görünmektedir. Bu sebeple pek çok düşünür *Prens* ve *Söylevler*’i birbirlerine zıt iki eser olarak görme eğilimine sahiptirler.

Machiavelli’nin *Prens* ve *Söylevler*’deki amaçları üzerine *Trapping The Prince: Machiavelli And The Politics Of Deception* (*Prens’i Tuzağa Düşürmek: Machiavelli ve Aldatma Siyaseti*) adlı bir makale kaleme alan Dietz’e göre, düşünürün söz konusu eserdeki amaçlarıyla ilgili farklı görüşlere sahip olan iki grup vardır: Bunlardan ilkinde yer alan John Rigby Hale, John Pocock, Hans Baron gibi isimlerin yaklaşımına göre *Prens* bir dalalet, bir normalden sapma durumudur.²²⁸ Bu sava göre Floransa’nın geleceğinden endişe eden Machiavelli, Medicileri kaosa alternatif olarak görmüş ve ülkesindeki krizi engellemek için Medicilere bir tavsiye kitabı yazmıştır. Ancak yaşanan gelişmelerin sonucunda, özellikle kitabını sunduğu 1513 yılından sonra Machiavelli prense olan inancını yitirmiş; prensi bir kurtarıcı, bir yenilikçi olarak görmekten vazgeçmiş ve cumhuriyetçiliğe olan bağlılığına geri dönmüştür. Bu geri dönüşün sonucunda, Machiavelli, konumunu yeniden elde etme niyetiyle yazmış olduğu prenlere tavsiye niteliğindeki kitaplara sırt çevirmiş ve cumhuriyete bağlılığını kanıtlayan *Söylevler* adlı eserini kaleme almıştır.²²⁹

Bu sava karşı çıkan Garrett Mattingly böylesi bir savı dayanaksız ve anlamsız bulduğunu *Machiavelli’nin Prens’i: Siyaset Bilimi mi yoksa Siyasi Hiciv mi?* adlı kitabında şu şekilde dile getirmiştir:

*Bir adamın ülkesinin esir edildiğini, hayatını adadığı işinin ve kariyerinin harap edildiğini ve tüm bunlar yetmezmiş gibi öldüresiye işkenceye uğradığını görüp, hemen bunun üzerine eve gidip düşmanlarına kendilerini nasıl koruyacaklarını öğrettiğini hayal etmek sanırım mümkündür... Ama bunu sıradan bir aklın alması biraz zor olacaktır.*²³⁰

²²⁸ Dietz, s. 779.

²²⁹ Dietz, ss. 778-779.

²³⁰ Mattingly, s. 485.

Mattingly, *Prens*'i bir tavsiye kitabı olarak değil, Rönesans'ta ün kazanan *Speculum principum*²³¹ adı verilen prenslere tavsiye kitaplarına karşı yazılmış bir "şeytani hicviye"²³² olarak görür. Mattingly'ye göre *Prens*, Machiavelli'nin *Mandragola*'da da kanıtladığı okuyucusunu aynı anda hem şok eden hem de eğlendiren teatral yeteneklerinin bir göstergesidir. Mattingly *Prens*'i her ne kadar bir hiciv kitabı olarak görse de onun aynı zamanda Floransalılara bir uyarı olabileceğini de göz ardı etmez.²³³

Her ne kadar bir on sekizinci yüzyıl düşünürü olsa da Jean-Jacques Rousseau, Machiavelli'nin her iki eserinde de ve en başından itibaren güçlü bir cumhuriyetçi olduğu iddiasını savunan çağdaş görüşlerin kaynakları arasında yer almaktadır. Rousseau, *Prens*'i bir hiciv kitabı olarak görmese de yine Mattingly'ye benzer şekilde bir uyarı kitabı olarak değerlendirmektedir. Rousseau, Machiavelli'nin yalnızca *Söylevler*'de değil, cumhuriyetler üzerine yazmadığı *Prens*'te dahi cumhuriyetçi amaçlarından sapmadığını savunmuştur. Sheldon Wolin ve Alberico Gentili gibi diğer isimler de Rousseau'yu takip ederek Machiavelli'nin en başından itibaren güçlü bir cumhuriyetçi olduğunu iddia etmişlerdir. Söz konusu düşünürler Machiavelli'nin *Prens*'i yazarken de cumhuriyetçi özgürlüklerin koruyucusu ve Medici ailesinin düşmanı olduğunu iddia etmektedirler.²³⁴ Eğer bu yaklaşımı kabul edecek olursak, *Prens*'in görünürdeki amacının ve metnin yüzeysel okumasının ardında bir anlam, gizli bir amaç olmalıdır. Örneğin Rousseau'ya göre *Prens*, hükümdarlara tavsiyeler vermek için değil, aksine prenslerin yöntemlerindeki acımasızlığı ve deliliği ortaya çıkarmak ve halka ifşa etmek üzere yazılmıştır.²³⁵ Rousseau'nun bu yaklaşımı ikili bir işleve sahiptir; Machiavelli prene öğütler verirken hem prensin ve monarşik sistemin acımasızlığını ifşa etmekte hem de cumhuriyetçilere prenslerin yöntemlerini öğretmekte

²³¹ İngilizce'de "Mirror of Princes" olarak adlandırılan, Türkçe'ye "Prenslere Tavsiye" kitabı olarak çevirebileceğimiz, özellikle Orta Çağ ve Rönesans dönemlerinde yaygınlaşan ideal bir prens olmak için izlenmesi gereken yolu gösteren edebi türün Latince adıdır. Bu tür eserler üç biçimde yazılırdı; bu eserlerden bazıları ünlü prensleri devlet yönetimindeki ustalıkları ve kişiliklerindeki yüksek niteliklere vurgu yaparak biyografik bir şekilde ele alırdı. Bazılarıysa soylu okuyucularında en yüksek idealist etkiyi bırakmak için tarihe geçmiş şahsiyetleri oldukça idealize edilmiş ve poetik bir şekilde tasvir ederlerdi. Geri kalanlarıysa prensin yönetimi için pratik kurallar, prensipler ve normlar sunarlardı. *Speculum principum* eserlerinin kökeni Platon'un *Devlet* ve Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı eserleri gibi klasik eserlere dayanmaktadır. Bkz. **New Catholic Encyclopedia**, "Mirror of Princes (Literature)", <http://www.encyclopedia.com/article-1G2-3407707564/mirror-princes-literature.html>, (23.11.2014).

²³² *diabolical burlesque*

²³³ Dietz ss. 779,780

²³⁴ Dietz, s. 779.

²³⁵ Rousseau, *On the Social Contract*, s. 88.

ve onların kendilerini prenslerin tehditlerinden korumalarına yardımcı olmaktadır. Kitap daha geniş kitlelere yayıldıkça böylesi bir yaklaşımın doğruluk değeri kazanma olasılığı artsa da, Machiavelli'nin *Prens*'i yazdığında geniş kitlelere hitap etme amacının var olup olmadığı tam olarak bilinmemektedir; bilinen tek şey Machiavelli'nin *Prens*'i Medici sarayına teslim etmesi için saraydaki bağlantısı olan Francesco Vettori'ye göndermiş olduğudur. *Prens*'in ilk basımı yazarın ölümünden beş yıl sonra 1932 yılında Papa VII. Clement'in onayıyla gerçekleşmiştir.²³⁶ Dolayısıyla *Prens*'in, kitlelerce okunduktan sonra prensliklerin iç yüzünü göstermek gibi bir işlevi sergilediği iddia edilebilse de doğrudan cumhuriyetçilere yazıldığını iddia etmek oldukça güçtür.²³⁷

Machiavelli'nin cumhuriyetçi amaçlarından hiçbir zaman kopmadığını iddia eden bir diğer yaklaşım ise Sheldon Wolin'in *Politika ve Vizyon (Politics and Vision)* adlı eserinde ortaya konulur.²³⁸ Dietz, Wolin'in yaklaşımını şu şekilde özetlemektedir: Wolin'e göre *Prens* bir kurucu için yazılmış gerçek bir tavsiye kitabıdır. Bu yaklaşıma göre, Machiavelli'nin prensi düzenin yenileyicisi olacak *virtù* sahibi bir hükümdardır ve onun attığı temellerden bir cumhuriyet doğacaktır. Söz konusu birinci aşamada prens, Machiavelli'nin verdiği tavsiyelerle cumhuriyet için sağlam temeller oluşturacak ve en sonunda kendisi gereksiz hale gelerek ikinci aşama olarak adlandırabileceğimiz cumhuriyetin kuruluşunu sağlayacaktır.²³⁹ Ancak Dietz'e göre Wolin bu savında bir prensin nasıl kendisinden uzun yaşayacak kurumlar oluşturacağıyla ilgili bir yorumda bulunmamıştır ve bu savla ilgili esas sorun da zaten budur. Yine bununla bağlantılı olarak iki sorun daha sıralanabilir: Bunlardan ilki metinseldir, Machiavelli *Prens*'te cumhuriyete dair kurumların kurulmasıyla ilgili herhangi bir tavsiyede bulunmamıştır, daha önce değindiğimiz ve düşünürün kendisinin de söylediği gibi Machiavelli *Prens*'te cumhuriyet konusunu hiçbir şekilde ele almamıştır. Oysa cumhuriyete dair kurumların kurulması ve tekrar canlandırılmasıyla ilgili bir tavsiyeyi Papa X. Leo'ya yazdığı *Floransa Devletinin Reformu Üzerine* adlı bir mek-

²³⁶ Robert Bireley, **The Counter-Reformation Prince: Anti-Machiavellianism Or Catholic Statecraft in Early Modern Europe**, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1990, s. 14.

²³⁷ Dietz, s. 779.

²³⁸ Bkz. Sheldon Wolin, **Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought**, Little, Brown & Co., Boston, 1960.

²³⁹ Dietz, s. 780.

tubunda kaleme almıştır.²⁴⁰ Bu mektubunda, Machiavelli Papa'ya "Binler Meclisi Holünün" tekrar açılmasının, Gonfalonier'in geri dönmesinin devletin yararına olacağını yazmıştır. Ancak düşünürün *Prens*'te böyle bir tavsiyesi bulunmamaktadır ve dolayısıyla Machiavelli'nin *Prens*'te böylesi tavsiyeler vermek gibi bir niyeti olduğunu eserden çıkarmak pek de mümkün görünmemektedir.²⁴¹ Wolin'in teziyle ilgili bir diğer eleştiri ise "*kahramanlık politikaları*"nın prens hayattayken kendi rızasıyla veya prensin ölümüyle "*kitle politikaları*"na dönüşeceği yönündeki yaklaşımıyla ilgilidir. Dietz'e göre, Medici ailesinin prenslerinin kendilerini tehlikeye atacak böylesi bir yaklaşım ortaya koyması ve yeni bir cumhuriyete olanak sağlayacak davranışlar göstermesi olanaksızdır.²⁴²

Yine benzer bir savı John Rigby Hale *Floransalı Özgürlüğün Sonu (The End of Florentine Liberty)* adlı yazısında ele almıştır. Hale'e göre Machiavelli'nin düşüncesini şu şekilde özetlemek mümkündür: "Yenileme (rejenerasyon) en iyi bir prens tarafından örgütlenebilir, fakat o sivil erdemini yenilediğini hissedince, görevden çekilmelidir."²⁴³ Böylesi bir yaklaşıma göre Machiavelli, prensin devletin düzenini ve birliğini sağladıktan sonra prenslikten çekileceğini düşünmekteydi ve prense bu yönde tavsiyeler vermektedir. Machiavelli elbette böylesi bir şeyin mümkün olmayacağını bilecek kadar Floransa siyasetine hâkimdi. Zaten *Prens*'ten böylesi bir yaklaşım çıkarmak da oldukça zor olacaktır. Zira Machiavelli'nin ne *Söylevler*'de ne de *Prens*'te bir prensin devletin bir araya getirilmesi veya iç savaşın bitirilmesi gibi bir görevi tamamladıktan sonra prensliği cumhuriyete çevirmek için bir çaba gösterdiğine veya göstereceğine dair bir ifade bulunmamaktadır. Dolayısıyla bir prensten kendisinin ve kendisinden sonra gelecek yöneticilerin hayatını ve geleceğini tehlikeye atacak bir girişim olan cumhuriyete dair kurumları kurmasını beklemek pek mantıklı olmayacaktır. Zira prens, cumhuriyeti önceleyen kurumlar kurma çabasının, gücünü paylaşmak ve dolayısıyla etki alanını kısıtlamak anlamına geleceğinin pekâlâ farkında olacaktır. Dietz'in de savunduğu gibi bir prensten tavsiye üzerine böylesi bir davranış beklemek pek olanaklı olmadığı gibi Machiavelli'nin *Prens*'inde böylesi bir

²⁴⁰ Anthony Pansini, *Niccolò Machiavelli and the United States of America*, Greenvale Press, New York, 1969, ss. 633-34.

²⁴¹ Dietz, s. 780.

²⁴² Dietz, s. 781.

²⁴³ John Rigby Hale, *Machiavelli and Renaissance Italy*. English University Press, Londra, 1961, s. 175.

tavsiye de zaten yer almamaktadır. Bu sebeple Wolin'in, *Prens*'in prenslikleri içeriden cumhuriyete dönüştürmeye yönelik tavsiyelerin olduğu bir eser olarak görülebileceği savı bu anlamda geçersiz görünmektedir.

Burada yine Hale'in, Wolin'e paralel olarak ortaya sunduğu yaklaşım Machiavelli'nin *Prens*'le birliği yok olmuş İtalya'yı güçlü bir otoriteye yani prene emanet ettikten sonra onun cumhuriyete dönüşeceği yönünde bir ümide sahip olduğudur. Böylesi bir yaklaşım *Prens*'le *Söylevler*'i uzlaştıramamaktan; yani Machiavelli'nin hem cumhuriyetçi hem de prenslere tavsiye kitabı yazan bir düşünür olmasını uzlaştıramamaktan ortaya çıkmaktadır. Bunun sonucunda, birçok çağdaş düşünür Machiavelli'nin özellikle *Prens*'i yazarken ikiyüzlü bir şekilde davrandığını ve gizli amaçları olduğunu düşünmektedir. Oysaki Machiavelli sadece tarihin ve siyasi olguların bilincinde olan realist bir düşünürdür ve olayları ve durumları öncelikle olması gerektiği gibi değil, olduğu gibi ele almıştır.

Machiavelli, *Prens*'i kaleme alırken sadece ve sadece prenslikler üzerine yazmıştır ve özellikle yeni kurulan prenslikler üzerinde durmuştur. Machiavelli tarihten örnekler vererek yeni bir prenslik kurulurken klasik anlamda ahlak dışı sayılabilecek birçok davranışın ortaya çıkabileceğini göstermiştir. Düşünür daha önce değindiğimiz bir örnek olan, kraliyet ailesinden gelmeyen Agathokles'in güç kullanarak ve zorla kral olmasıyla ilgili *Prens*'te şöyle yazmıştır: “Ne var ki, yurttaşlarını öldürmek, dostlarına ihanet etmek, inançsız, acımasız, dinsiz olmak, erdem (*virtù*) olarak adlandırılmaz; bu yöntemler egemenlik kazandırabilir; ama şan kazandıramaz.”²⁴⁴ Tekrar etmek gerekirse düşünüre göre de genel anlamda ahlaksız sayılan davranışları sergilemek ve bunları iktidarı kurarken ya da korurken kullanmak elbette ahlaklı bir davranış değildir; ancak özellikle de bir prensin iktidarı söz konusu olduğunda otorite bu şekilde kurulabilir. İşte bu sebeple Machiavelli Agathokles'le ilgi sözlerine şöyle devam etmiştir:

*Agathokles'in tehlikelere girip tehlikelerden çıkma becerisi (virtù) ve zorluklara dayanıp onları aşmadaki ruh yüceliği dikkate alınrsa, niçin en iyi herhangi bir komutandan aşağı sayılması gerektiğini anlayamayız; bununla birlikte, amansız zalimliği ve insanlık dışılığı, bunun yanı sıra sayısız alçaklığı, seçkin insanlar arasında onurlandırılmasına olanak vermez.*²⁴⁵

²⁴⁴ Machiavelli, *Prens*, s. 68.

²⁴⁵ Machiavelli, *Prens*, s. 68.

Machiavelli'nin bu konudaki yaklaşımı, bir ikilem veya bir ikiyüzlülük değil, tarihten elde edilmiş verilerden yola çıkılarak ortaya konulan gerçeklerden başka bir şey değildir. Machiavelli'nin üzerinde yoğun çalışmalar yaptığı Roma tarihi, ona imparatorların büyük bir kısmının iktidara Antik Çağ felsefesinde tasvir edilen erdemli, ahlaklı ve dürüst davranışlar göstererek gelmediklerini göstermiştir. Roma tarihi istediği kişiye tecavüz edip istediğini öldüren Caligula gibi, engellileri zevk için öldüren Commodus gibi, sırf istediği için Roma'yı ateşe veren Nero gibi, sayısız olumsuz ve kötü örnekle doludur. Roma'da imparatorlar tahta çıkarken erdem dışı sayılabilecek sayısız davranışlarda bulunmuşlar, tahtta kaldıkları süre zarfında da yine sayısız erdem dışı davranış sergilemişler ve yine bu imparatorların pek çoğu halk isyanlarıyla değil hastalık ya da yaşlılıktan ölmüşlerdir. Bu sebeple Machiavelli *Prens* adlı eserinde prenslikleri olduğu gibi gerçek yüzleriyle tanıtmış ve bir prenslikte başarılı olmanın yolunun geleneksel anlamda erdemli olmaktan değil, sonuca göre şekil alan *virtù*'ya sahip olmaktan geçtiğini anlatmıştır. Dolayısıyla onun felsefesini ve erdem anlayışını nihai olarak anlamak için Machiavelli'nin *virtù* anlayışının Antik Çağ'dan nasıl farklılaştığıyla ilgili çağdaş düşünürlerin savlarını irdelemek anlamlı olacaktır.

4.2. MACHIAVELLI'NİN SİYASET FELSEFESİNİN TEMELLERİ HAKKINDA MODERN YAKLAŞIMLAR

Andrius Bielskis'e göre Maurizio Viroli ve Quentin Skinner Machiavelli'nin politik teorisinin klasik gelenekten bir kırılma gibi okunmaması ve düşünürün kuramlarının Roma'nın *scientia civilis*²⁴⁶ geleneğinin bir devamı olarak yorumlanması gerektiğini savunmuşlardır. Machiavelli'nin bu cumhuriyetçi okuması Pocock, Skinner, Viroli gibi isimlerden oluşan ve Cambridge Ekolü²⁴⁷ olarak adlandırabileceğimiz ekolden düşünürler tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu yaklaşıma göre Machiavelli

²⁴⁶ Bir devleti yönetmek için gereken bilgelik türü. Bkz. Jean Baptiste Gardin Dumesnil, **Latin Synonyms, with Their Different Significations: And Examples Taken from the Best Latin Authors**, çev. J. M. Gosset, Richard Taylor & Co., Londra, s. 139.

²⁴⁷ Cambridge Üniversitesi etrafında şekillenen tarih yazımıyla ilgili akıma verilen isim. Üyeleri arasında Quentin Skinner, J. G. A. Pocock, Peter Laslett, John Dunn ve David Runciman gibi isimler sayılabilir. Üyeleri bağlamcı ve tarihselci bir yorumlama anlayışına sahiptir ve eserleri içinde yazdıkları tarihsel durumu dikkate alarak değerlendirirler. Bkz. Michael L. Frazer, Review - Political Thought and History: Essays on Theory and Method, **University of Notre Dame Philosophical Reviews An Electronic Journal**, 06.11.2009, <https://ndpr.nd.edu/news/24213-political-thought-and-history-essays-on-theory-and-method/>, (02.03.2015).

scientia civilis'i (veya *studia civitatis*) politik bilgelik olarak benimsemiştir ve onun düşünceleri kaynağını hem Platon ve Aristoteles'ten hem de Roma tarihinden ve Romalı hatiplerden almaktadır.²⁴⁸ Ancak Bielskis'in de makalesinde bir dipnotla belirttiği üzere Viroli bu konuda farklı bir görüşe sahiptir: Viroli'ye göre, Machiavelli'nin siyaset anlayışının temellerinde Platon ve Aristoteles'ten ziyade Romalı düşünürleri saymak daha doğru olacaktır. Zira Viroli, *Founders of Modern Political and Social Thought: Machiavelli* (Modern Siyaset ve Sosyal Düşüncenin Kurucuları: Machiavelli) adlı eserinde Machiavelli'nin görüşlerinin doğruluğunu kanıtlamak için Aristoteles'in otoritesine ihtiyaç duymadığını, onun akla ve tarihsel örneklerle dayandığını yazmaktadır. Machiavelli'nin çağdaşlarının politik düşüncelerini ve eylemlerini eleştirmek için kullandığı şey tarihin otoritesi ve tarihin düşünür tarafından yorumlanmasıdır.²⁴⁹ Dolayısıyla Viroli'ye göre, Machiavelli, siyaset felsefesinin kökenlerini Platon ve Aristoteles'te değil, tarihte ve tarih okumalarında bulmuştur. Viroli, bu görüşünü desteklemek için Machiavelli ile Vettori arasındaki bir mektuplaşmayı örnek göstermiştir. Vettori mektubunda birbirinden bağımsız topraklardan oluşan cumhuriyetlerin Romalılarınkine paralel bir başarı gösteremeyeceğini savunmuş ve bu görüşünü desteklemek için Aristoteles'in *Politika* adlı eserinden alıntılar yapmıştır. Machiavelli Vettori'ye yazdığı 26 Ağustos 1513 tarihli mektubunda, "Aristoteles'in birleşik cumhuriyetlerle ilgili ne söylediğini bilmiyorum, ama neyin mantıklı bir biçimde var olabileceğini, neyin şu anda var olduğunu ve neyin geçmişte var olduğunu kesinlikle söyleyebilirim" diye yazarak siyasetle ilgili konularda otorite olarak Antik Çağ filozoflarındansa tarihsel gerçekleri ve tarih okumalarını üstün saydığını göstermiştir.²⁵⁰ Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere her ne kadar Viroli ve diğerleri bu noktada bir miktar fikir ayrılığı sergileseler de, bu düşünürlerin üzerinde uzlaştıkları şey *scientia civilis*'in cumhuriyet yaşamında politik erdem düşüncesinin temelinde yer aldığıdır.

Bielskis'e göre Cambridge Ekolü'nün bu okumasının karşısında ise Joseph V. Femia yer almaktadır. Femia'ya göre Machiavelli sadece *speculum principum* (prenslere tavsiye kitabı) geleneği üzerinde büyük bir değişiklik yapmakla kalmamış,

²⁴⁸ Andrius Bielskis, "Virtue and Politics: An Aristotelian Reading of Niccolò Machiavelli", **Problemos**, Sayı: 80, 2011, s. 8.

²⁴⁹ Maurizio Viroli, **Founders of Modern Political and Social Thought: Machiavelli**, Oxford University Press, Oxford, 1998, s. 4.

²⁵⁰ Machiavelli, Vettori'ye Mektup, 26 Ağustos 1513, akt. Viroli, s. 4.

virtus kavramının gelenekselleşmiş anlamını da radikal bir biçimde değiştirmiştir. Machiavelli'nin çağına kadar olan *virtus* veya *erdem* kavramı yoğun biçimde Hristiyan geleneklerinden ve Aristoteles'in erdem anlayışından etkilenmiş durumdaydı. Femia'ya göre Machiavelli bu kavramı geleneksel anlamından kopararak *virtù* kavramı altında yeni bir erdem anlayışı yaratmıştır.²⁵¹ Femia, Machiavelli'nin erdem anlayışını bir sapkınlık olarak görmektedir. Bu görüşlerini *Machiavelli Revisited* (*Machiavelli'ye Yeniden Bakış*) adlı kitabında şu şekilde dile getirmektedir:

*Machiavelli'nin sapkınlığının merkezi virtù kavramını yeniden tanımlamasında güzel bir biçimde resmedilmektedir. Hümanistler için virtù özünde 'virtue' (erdem) ile bizim anladığımız şekilde eş anlamlıdır – ahlaki iyilik, insancıl, sağduyulu, bilgece davranış türüne işaret eder. Machiavelli için virtù daha çok doğanın gücü gibidir, 'hırs', 'dürtü', 'cesaret', 'enerji', 'irade gücü' ve 'açıkgözlülük' gibi anlamları içermektedir.*²⁵²

Femia'ya göre Machiavelli böyle yaparak *virtù* kavramının Hristiyan ilişkilerini kaldırmıştır.²⁵³ Anlaşılacağı üzere Femia için Machiavelli'nin erdem anlayışı sapkınlıktır, iyiliğin, insancılığın ve sağduyulu olmanın yerine; hırsı, cesareti, istenci ve açıkgözlülüğü koymaktadır. Femia bu yaklaşımıyla Cambridge Ekolü'nden oldukça farklı bir profil çizmektedir. Femia'nın ve Cambridge ekolünün savlarıyla ilgili bir yargıya varmadan önce Machiavelli'nin geleneksel erdem anlayışından ne bağlamda farklılaştığını kısaca ele almak tartışmayla ilgili bir sonuca varmak için yararlı olacaktır.

4.2.1 Machiavelli'nin Erdem Anlayışındaki Farklaşma Üzerine Tartışmalar

Tezin ikinci bölümünde *virtù* kavramının Machiavelli tarafından dört farklı düzeyde kullanılmış olduğu gösterilmişti. Bu düzeyler şu şekilde sıralanabilir: a) *Virtù* kavramının normatif bir önem içeren, felsefedeki yaygın kullanımında olduğu haliyle iyi yaşam ve erdem anlamındaki kullanımı, b) bir yetenek, özellikle politik yetenek olarak kullanımı, c) yararlılık anlamında kullanımı ve d) potansiyel veya

²⁵¹ . Bielskis, s. 9.

²⁵² Joseph V. Femia, **Political Philosophy Now: Machiavelli Revisited**, University of Wales Press, Cardiff, 2004, s. 32.

²⁵³ Joseph V. Femia, s. 32.

gerçek anlamda fiziksel güç anlamında kullanımıdır.²⁵⁴ Buradan da anlaşılacağı üzere Femia'nın iddia ettiğinin aksine *virtù* kavramı geleneksel erdem anlamı da taşıyamamaktadır. Ancak Machiavelli'nin *virtù*sunu geleneksel anlamın dışında salt politik bir kavram olarak da ele almak mümkündür.

Bu açıdan Machiavelli'nin *virtù* kavramı Antik Çağ'dan bir örnek olarak Aristoteles'in *arete* kavramından pek çok açıdan farklılık gösterir. Aristoteles için politik bir topluluğun üyeleri ortak iyinin tüm yurttaşlara nasıl katkıda bulunacağını ve çıkarlarını buna göre belirlemenin gerekliliğini rasyonel bir biçimde kavrayabilmeleri için erdemlere gereksinim duyarlar.²⁵⁵ Bu bağlamda Alasdair MacIntyre, Aristoteles'in *polis*'inin her zaman potansiyel ve aktüel olarak kendini denetleyen rasyonel bir topluluktan oluştuğunu söyler.²⁵⁶ Bielskis'e göre bununla bağlantılı olarak Aristoteles'in *aretē* kavramlaştırmasında ve bunun *polis*'teki rolünde, vatanseverlik veya şan, şeref gibi kavramların önceliği ve hatta bir yeri yoktur. Machiavelli'nin *virtù* anlayışında ise daha önce değindiğimiz üzere uyumluluğa bir vurgu söz konusu değildir ve cumhuriyet söz konusu olduğunda ise yurt savunmasında erdemli veya erdemsiz davranış ayırımına gidilmez ve bu savunma ne şekilde yapılsa yapılsın şan, şeref gibi öğeler onun bir parçasıdır. Machiavelli ve Aristoteles'in erdem anlayışındaki bir diğer farklılıkta, Machiavelli'nin *virtù*sü tekil bir karakter taşıırken, Aristoteles'te ise birden fazla erdem yani erdemler (*aretēler*) ayırımı olmasıdır. Aristoteles erdemler için sistematik ve teorik bir yapı sunar ve bunların insan gelişimine olan önemini vurgular. Aristoteles özellikle *Nikomakhos'a Etik* ve *Politika* adlı eserlerinde erdemlerin doğası üzerine açıklamalarda bulunmuş ve farklı erdem türlerini açıklamıştır.²⁵⁷

Erdemleri düşünce erdemleri ve karakter erdemleri olmak üzere erdemleri ikiye ayıran Aristoteles düşünce erdemlerini “ruhun evet ya da hayır derken onlarla doğruya ulaştığı şey”²⁵⁸ olarak adlandırır ve bunları şu şekilde sıralar: a) Sanat (*Tekhnē*), b) Bilim (*Epistēmē*), c) Aklı Başındalık (*Phronēsis*), d) Bilgelik (*Sophia*) ve e)

²⁵⁴ Laine, s. 3.

²⁵⁵ Bielskis, s. 11.

²⁵⁶ Alasdair MacIntyre, “Politics, Philosophy and the Common Good”, *The MacIntyre Reader*, (Ed. Kelvin Knight), Polity Press, Cambridge & Oxford, 1998, s. 241.

²⁵⁷ Bielskis, s. 11.

²⁵⁸ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, 1139b-15 s. 117.

Us (*Nous*).²⁵⁹ Aristoteles bu erdemleri rasyonel iyi olma durumu için gerekli görmekteydi ve Bielskis'e göre Aristoteles doğrudan ifade etmese de onun için bu erdemler, karakter erdemlerinden daha üstün konumdaydı; zira *eudaimonia*'ya dayalı insan etkinliği Aristoteles için felsefi tasavvurdan geçmekteydi.²⁶⁰ Machiavelli ile Aristoteles'in erdem anlayışları arasındaki temel farklılık tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Farkı belirleyen unsur Machiavelli'nin aldığı eğitimden kaynaklanır. Machiavelli temelinde Cicero'nun bulunduğu *studia humanitatis*, yani insani disiplinler alanında eğitim almıştır ve bu eğitimin amacı Cicero tarafından “hem ülkemiz, hem de kendimiz için en soylu amaçlar olan onura ve görkeme ulaşma arzusu”²⁶¹ olarak tanımlanmaktadır. Yine *studio humanitatis* içerik olarak retorik, tarih eğitimi ve politik bilgiyi ön plana alan bir eğitim sistemidir.²⁶² Böylesi bir eğitim Platon'un Akademisi'nden de, Aristoteles'in Peripatetik Okulu'ndan da oldukça farklıdır ve felsefi tasavvurdan çok politik yaşama öncelik verir.²⁶³

Hans Baron, Rönesans İtalya'sında hümanizmin doğuşu ve gelişimi üzerine yazdığı *Crisis of the Early Italian Renaissance (Erken İtalyan Rönesans'ının Krizi)* adlı eserinde özellikle 1400'lü yıllarda hümanist felsefede odak noktasının kendini bencilce bir araştırmaya ve tasavvura kapatma durumundan *vita activa*'nın, yani “etkin yaşam”ın üstünlüğünü kabule doğru dönüştüğünü yazar. Bu yaklaşıma göre kursuz yaşam bir bilgeninki değil, çalışmalarına ek olarak toplumsal görevlerini yerine getirip yurttaşlarına devlet görevlerinde hizmet eden *humanitas* yönünü mükemmelleştirmiş olan bireylerindir.²⁶⁴ Bielskis'e göre Machiavelli ve Aristoteles'in erdem anlayışları arasındaki temel farklılık onların aldıkları farklı eğitimin yanı sıra hem ürettikleri hem de ürünü oldukları farklı tarihsel süreçlerin sonucunda ortaya çıkan iyi anlayışlarının farklılığından kaynaklanmaktadır. Bu yaklaşıma göre Aristoteles için erdemli kişi Platon'un akademisinde eğitim almış ve rasyonel felsefi düşünüşe, tasavvura ulaşmış bir filozof sayılabilecekken, Machiavelli için *virtù* sahibi olan kişi ya cumhuriyetçi politikanın içinde şanlı bir yaşam süren ya da şehrini en iyi

²⁵⁹ Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, 1139b-15, s. 117.

²⁶⁰ Bielskis s. 12

²⁶¹ Skinner, Machiavelli, s. 14.

²⁶² Skinner, Machiavelli, s. 14.

²⁶³ Bielskis, s. 12.

²⁶⁴ Hans Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, 8. Baskı, Princeton University Press, New Jersey, 1993, s. 7.

şekilde yönetip oradaki politik gücünü koruyabilen kişi olacaktır.²⁶⁵ Bielskis yine bu yaklaşımıyla bağlantılı olarak Machiavelli'nin erdem anlayışının *studia humanitatis* eğitiminden kaynaklanan eksiklikler ve hatalar yüzünden politik gücün ve sivil şanın peşinden gitmeye odaklı acımasız bir yapısı olduğunu savunur ve ona göre bu Mak-yavelizmin özüdür.²⁶⁶

4.3. MODERN SİYASET İLE ERDEM ARASINDAKİ BAĞ VE MACHIAVELLI'NİN SİYASAL DÜŞÜNÜMÜ

Bielskis'in ortaya koyduğu yaklaşıma göre Machiavelli siyaset ve ahlak arasındaki ilişkiyi koparmıştır ve bu bağlamda özellikle devletlerin attığı ahlaki düzeyde tartışılabilir her türlü adım Machiavelli'ye mal edilen Makyavelizm ve devlet aklı doktrinleri altında savunulabilir hale gelmiştir. Baldini'ye göre Leo Strauss'un yorumu da bundan pek uzak değildir. Strauss, Machiavelli'yi siyasi modernitenin kurucusu olarak görmektedir. Baldini, Strauss'un *Thoughts on Machiavelli (Machiavelli Üzerine Düşünceler)* adlı eserinde Machiavelli'yi yaşamı realist bir biçimde çözümlyerek siyasi güç ile felsefe arasındaki bağı koparan bir düşünür olarak tasvir ettiğini savunur. Strauss, gerçekten bu eserinde Machiavelli'yi kötülüğün bir öğretmeni olarak görmektedir, ancak Strauss bununla birlikte sadece Machiavelli'nin değil öncesinde örneğin Platon'un da Callicles ve Thrasymachus ve benzeri karakterler üzerinden kötücül doktrinleri sunduğunu iddia etmektedir. Strauss'a göre Machiavelli'nin farkı, görüşlerini antik yazarların yaptığı gibi eserlerindeki karakterin ağzından gizlice değil doğrudan kendi adıyla sunmuş olmasından kaynaklanır.²⁶⁷ Baldini Strauss'un Machiavelli'yi "akıl ile vahiy, Atina ile Kudüs arasındaki onarılmaz kopmayı belirleyen ve böylece kapıları bilinemezciliğe, hakiki ve değişmez düzenin yıkımına açan"²⁶⁸ bir düşünür olarak gördüğünü savunur. Yine Strauss Machiavelli'yi böyle görmekle birlikte, Machiavelli'nin bu düşüncelerinde yanılmadığını, siyasette sık sık güce ve hileye başvurmanın bir zorunluluk olduğunu savunur. Strauss'un bu yaklaşımla yetiştirdiği John Agresto, William Kristol, Gary Schmitt ve Paul Wolfowitz

²⁶⁵ Bielskis, s. 7.

²⁶⁶ Bielskis, s. 13.

²⁶⁷ Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, The Free Press, Ilionis, 1958, ss. 9-10.

²⁶⁸ Baldini, s. 20.

gibi çok sayıda öğrenci *neo-con* (Neo-Conservatism) olarak da adlandırılan Amerika'nın Yeni Muhafazakâr politikasının öncü isimlerinden olmuşlar ve devlet kadrolarında askeri danışmanlık, dış politika danışmanlığı, biyoetik kurulu başkanlığı, yurttaşlık hakları komisyonu başkanlığı gibi önemli görevler üstlenmişlerdir.²⁶⁹

Anthony O'Hear, Neo-Conservatism'in (Yeni-Muhafazakârlık) çağdaş Amerikan dış politikasında tartışılmaz bir güce sahip olduğunu ve bu akımın felsefi kökenlerinin doğrudan Straussçu olduğunu iddia eder.²⁷⁰ Bu bağlamda Baldini, Amerika'nın güncel politikasını da derinden etkileyen ve önleyici savaşlar (Önleyici savaş olarak tanımlayabileceğimiz II. Körfez Savaşı'nda Strauss'un öğrencisi Colin Powell'in ABD'nin dışişleri bakanı olarak rolünü unutmamak gerekir.) ve demokrasi ihraçları adı altında oluşan bu yeni muhafazakâr siyasetin Straussian Machiavellism (Straussçu Makyavelizm) olarak adlandırılabilceğini savunur.²⁷¹

Böylesi bir yaklaşımda Machiavelli tarihsel bağlamdan koparılıp sadece araçsal bir boyutta kullanılmaktadır. Yine Strauss'un bir öğrencisi olan Harvey Mansfield, Baldini'ye göre Machiavelli'yi Amerikan siyaseti için bir araç olarak kullanmakta Strauss'tan daha da ileri gitmektedir. Mansfield *Taming the Prince: The Ambivalence of Modern Executive Power* (*Hükümdar'ı Ehlileştirmek: Modern Yürütme Gücünün Karşıt Değerliliği*) adlı eserinde Machiavelli'nin zorunluluk (*necessità*) kavramıyla Amerikan anayasalcılığı arasında bir ilişki kurmuştur. Bu bağlamda Mansfield'e göre yasalar tek başlarına bir anlam ifade etmezler, yasalar onları uygulayabilecek güçlü bir erk olmadan anlamsızdır. Yine Mansfield'e göre bu sebeple yasaları uygulayan erke, bu bağlamda iktidara yüksek bir güç verilmelidir.²⁷² Baldini'ye göre Mansfield böyle yaparak, Machiavelli'nin zorunluluk (*necessità*) kavramıyla Amerikan anayasalcılığını, John Locke ve Alexander Hamilton aracılığıyla da olsa birleştirme çabasıdadır. Bu yaklaşıma göre yürütme olağanüstü durumlarda yasaları ve ahlaki göz önüne almama gücünü gösterebilmelidir. Bu görüşün bir uzantısı olarak Mansfield, modern demokrasilerde otokratik ve kararlı bir liderliğin gerekli olduğunu

²⁶⁹ Baldini, s. 20

²⁷⁰ Anthony O'Hear, "Editorial: All Straussian Now?", *Philosophy: The Journal of Royal Institute of Philosophy*, Cilt: 79, Sayı: 308, 2004, s. 161.

²⁷¹ Baldini, s. 20.

²⁷² Harvey C. Mansfield, *Taming The Prince: The Ambivalence of Modern Executive Power*, The John Hopkins University Press, Baltimore ve Londra, 1989, s. 4.

nu ancak bunun işlevsel olabilmesi için uygun biçimde gizlenmesi gerektiğini savunur.²⁷³

Bu türden bir yaklaşım kendini Amerika Birleşik Devletleri'nde 11 Eylül 2001 terör olaylarının ardından yasalaşan Patriot Act²⁷⁴ (Vatanseverlik Yasası) adlı devletin otoriter gücünü arttırırken, bireysel özgürlükleri kısıtlayan yasada gösterir. Söz konusu yaklaşımın sonuçları, tüm bireylerin yazışmalarını, telefon görüşmelerini ve hareketlerini izin almaya gerek duymaksızın gözlemleyen NSA (Ulusal Güvenlik Ajansı) adlı kuruluşun eylemlerinde açıkça görülmektedir.²⁷⁵ Devletlerin attığı böylesi adımlar “amaç aracı meşru kılar” yaklaşımı ile güvenlik bahane edilerek meşrulaştırılmaya çalışılmaktadır. Böylesi yaklaşımları savunanlar görüşlerine dayanak noktası olarak çoğunlukla Machiavelli'yi kullanmaktadırlar. Oysa King'in de ifade ettiği gibi Machiavelli, “yazılarında düşmanı kirli oyunlarla alt etmeyi öğütleyen basit bir doktriner değildir. Öyle olsaydı, hakkında bu kadar çeşitli yorum yapılamazdı.”²⁷⁶

Machiavelli'nin eserleri üzerine *The New York Review of Books* adlı dergide bir inceleme yazan Isaiah Berlin, onun eserlerini duru, veciz ve seri olarak tanımlamıştır. Machiavelli kelime oyunları yapmadan ve anlatımını karmaşıklığa çalışmadan eserlerini duru bir dille yazmış olsa da düşünürün sofistike bir teorik çerçeveye sahip olduğu reddedilemez. Bu sebeptendir ki Berlin, 1972 yılında kaleme aldığı yazısında Machiavelli'nin yirmiden fazla okumasından söz edebilmiştir. Machiavelli'nin *Prens*'i Bertnard Russell'a göre bir gangster el kitabıdır, Bolşevik bir entelektüel olan ve *Prens*'i Rusça'ya çeviren Lev Kamenev'e göre ise Marx'ın, Engels'in ve Lenin'in öncüsüdür. Pitkin'e göre ise Machiavelli feminist bir okumayla ele alınıp, *virtù* ve *fortuna* üzerinden kadın-erkek rollerinin tartışılabileceği bir düşündürür. Berlin'in önemli sorusu şudur: “Başka hangi yazar –ve filozof olarak bile tanınma-

²⁷³ Baldini, s. 21.

²⁷⁴ Ayrıntılı bilgili için bkz. United States Department of Treasury Fincen, Usa Patriot Act, http://www.fincen.gov/statutes_regs/patriot/, (30.02.2015).

²⁷⁵ Patriot Act adlı yasanın dâhilinde ve dışında milyonlarca insanın görüşmelerinin ve yazışmalarının kaydının tutulduğu, NSA (Ulusal Güvenlik Ajansı) yetkilisi Edward Snowden tarafından duyurulmuş ve bu sebeple Snowden hakkında hapis kararı çıkmıştır. Konuyla ilgili bir haber için bkz. BBC News, “Edward Snowden: Leaks that exposed US spy programme” 17.06.2014, <http://www.bbc.com/news/world-us-canada-23123964>, (12.01.2015).

²⁷⁶ King, s. 180.

maktadır– okurları arasında amaçları konusunda bu kadar derin ve geniş fikir ayrılığına yol açabilmiştir?”²⁷⁷

4.4. MACHIAVELLI’Yİ DOĞRU ANLAMAK

Machiavelli’nin *Prens*’te yapmaya çalıştığı şey temelde sıfırdan bir iktidarın nasıl kurulacağını göstermektir. Louis Althusser bu görüşle bağlantılı olarak Machiavelli’nin Marksist bir okumasını yapmıştır. Althusser, 29 Eylül 1962’de yazdığı mektubunda ölümünden sonra kitaba çevrilen *Machiavelli and Us* (*Machiavelli ve Biz*) adını verdiği ders notlarının da ana eksenini oluşturan problemle ilgili şöyle yazmaktadır:

(...) Machiavelli’nin temel sorunu koşulların tamamen lehte ve tamamen aleyhte olduğu bir durumdan (İtalya’nın gibi) yola çıkarak ‘yeni bir devletin’ kuruluşu için şartları düşünmektir... Bu yüzden teorik bir bakış açısından Machiavelli’nin merkezi problemi kesinlikle zaruri ve gerekli (necessary) yeni devletin başlangıcı, hiçlikten başlaması sorunudur. (...) Yeni bir şey icat etmiyorum, bu düşünceyi uydurmuyorum (...) Benim uğraştığım sorun hiçlikten nasıl başlayabilirsin...²⁷⁸

Althusser Machiavelli’nin temel probleminin yeni bir devletin nasıl kurulacağını ele almak olduğunu iddia eder. Althusser’in bu görüşüne François Matheron da katılmaktadır: “Machiavelli (...) klasik düşüncenin ihmal ettiği problemi formüle eder: mutlak monarşinin ortaya çıkışı sorununu.”²⁷⁹ Bu bağlamda Machiavelli *Prens*’te yeni bir devletin prenslik olarak nasıl kurulacağını yazarken, *Söylevler*’de ise yeni bir devletin bir cumhuriyet olarak nasıl kurulacağını konu edinmektedir. Her iki eserinde değişen sadece yeni kurulacak olan devletin türüdür. Kurulacak olan siyasal rejimine göre yöntemler, yönetenler ve yönetilenler arasındaki ilişkiler değişmektedir. Althusser’e göre Machiavelli İtalya’nın 16. yüzyılda içinde bulunduğu özel ve çelişkili durumun realist bir analizini sunmaktadır ve bu analiziyle Machiavelli ilk konjonktür teorisini ya da konjonktür içerisinde düşünebilen ilk düşünür olarak anılmayı hak

²⁷⁷ Isaiah Berlin, “A Special Supplement: The Question of Machiavelli”, *The New York Review of Books*, Cilt: 17, Sayı: 7, 1971, <http://www.nybooks.com/articles/archives/1971/nov/04/a-special-supplement-the-question-of-machiavelli/> (14.01.2015)

²⁷⁸ Louis Althusser, “Introduction”, *Machiavelli and Us*, (Ed. François Matheron), çev. Gregory Elliot, Verso, Londra ve Brooklyn, 2000, ss. xiv-xv.

²⁷⁹ Althusser, s. xv.

etmektedir.²⁸⁰ Aynı zamanda Althusser'e göre Machiavelli *aleotary materialism* (talihsel materyalizm) adını verdiği ihtimaller ve eşsizlik bağlamında eylem ve harekete odaklanan akımın da öncüsüdür. Zira onun *virtù* ve *fortuna* arasındaki dikotomisi, şans ve riskin tarihteki önemine vurgu yapan talihsel materyalizm için temel öneme sahiptir. Althusser'e göre bu konjonktürün kendisi konjonktür (toplu durumun) analizinin ötesine geçip tarihsel problemi sunarak, onu politik bir hedefe dönüştürmeyi içermektedir. İtalya'nın sorununun çözümü nesnel ve öznel güçlerin, dolayısıyla *fortuna* ve *virtù*'nun karşılaşmasını gerektirmektedir. Steven Mansfield'e göre Antonio Gramsci'nin adımlarını takip eden Althusser, *Prens* ve *Söylevler* arasında bir ayrılma, bir kopuş görmemektedir. *Prens*, devletin kurulması için zorunlu olan otoritenin prensiplerini ortaya seren politik bir manifestodur; *Söylevler* ise devletin ihtiyaç duyduğu sürekliliğin ihtiyacı olan evrenselliğin ve özgürlüğün teorize edilmesidir.²⁸¹

Her ne kadar *Prens* ve *Söylevler* arasında böyle bir ilişki tesis etmek olanaklı görünse de Machiavelli'nin cumhuriyete geçiş için mutlaka prensliği şart koştuğunu iddia etmek oldukça güçtür. Machiavelli'nin her iki eserinde yaptığı şey daha ziyade farklı türden yönetimlerin iyi ve kötü yönlerini ortaya sermektir ve Machiavelli bize açık bir şekilde cumhuriyetten yana olduğu göstermektedir. Zira Machiavelli'ye göre yönetim şekli ne olursa olsun iyi bir devlet için gereken temel iyi yasalar ve düşünür'e göre iyi yasalar, iyi ordular olmaksızın mümkün değildir. Machiavelli, bu düşüncelerini *Prens*'te şöyle ifade eder:

*Gerek bütün devletlerin, gerekse de, eski ve karma olduğu kadar yeni kurulan devletlerin, hepsinin başlıca temelleri, iyi yasalar ve iyi ordulardır. Ve orduların iyi olmadığı yerde iyi yasaların olamayacağı, yine iyi orduların olduğu yerde de zorunlu olarak iyi yasaların olması gerekir*²⁸²

Machiavelli iyi bir ordu derken her zaman bir halk ordusunu kastetmektedir. Machiavelli paralı askerlerin bir devletin çıkarlarına asla kendi halkı ve askerleri gibi sahip çıkamayacağını düşünmektedir.²⁸³ Ancak bir prenslik, halkın silahlarını kendilerini ezen asillere ve kraliyet ailesine çevirebileceklerinden dolayı bir halk ordusu kurmak yerine paralı askerleri ve diğer devletlerin yardımlarını tercih etmek zorundadır. Bu sebeple bir prenslik iyi ordulara sahip olamaz ve bunun sonucunda iyi ya-

²⁸⁰ Steven R. Mansfield, "Machiavelli and Us: Review", *Science & Society*, Cilt: 65, Sayı: 3, 2001, s. 401.

²⁸¹ S. Mansfield, ss. 402-403.

²⁸² Machiavelli, *Prens*, s. 69.

²⁸³ Gülenç, s. 145.

salara da sahip olamaz. Düşünüre göre her ikisine de sahip olabilecek tek rejim cumhuriyettir. Machiavelli bu bağlamda Roma döneminden örnek verir:

*Romulus ve diğer tüm krallar birçok iyi yasa yaptılar. Aynı zamanda bu yasaları özgür bir topluma da uyarladılar. Ancak onların amacı, bir cumhuriyet kurmak değil, krallık kurmaktır. Şehir, özgür olduğu zaman, kralların yürürlüğe koymadığı, özgürlüğün korunması için yürürlüğe konması gerekli birçok şeyden yoksun kaldı.*²⁸⁴

Anlaşılabileceği üzere Machiavelli'ye göre bir prensin bir monarşiyi kurarken veya ele geçirirken geleneksel anlamda erdemli davranması beklenemez, zira prenslik makamı Machiavelli için “krallar ve diğerlerinin kendi halklarını yağmalayabilmelerinin getirdiği hazır kazancı”²⁸⁵ tercih ettikleri konumlardır. İşte bu sebeple Machiavelli en iyi yasaların uygulandığı bir prensliğin bile insanlara gerçek özgürlüklerini veremeyeceğini, onlara sadece belirli bir güvenlik rejimi sunabileceğini savunur. Bu sebeptendir ki Machiavelli hiçbir prensliğin halkını silahlandırabilecek kadar halkına güvenemeyeceğini söyler; yine de prensliklere halkı silahlandırmasını tavsiye eder. Dietz Machiavelli'nin bu yöndeki tavsiyelerinin silahlanmış halkın iktidarı prensten alıp cumhuriyeti kuracağı inancıyla verdiğini savunur.²⁸⁶

Tüm bu tartışmaların ötesinde Machiavelli'nin *Prens*'te yapmaya çalıştığı, bir prensin iktidarını kurmak ve korumak için yapması gerekenleri gerçekçi bir biçimde, tarihsel analizlerden faydalanarak ortaya koymaktır. Machiavelli bu bağlamda *Prens*'i Rousseau'nun savunduğu gibi prenslerin yöntemlerindeki acımasızlığı ve deliliği ortaya çıkartmak ve halka ifşa etmek üzere yazmış da olabilir²⁸⁷ veya böylesi bir çıkarım onun tarihsel analizlere dayanan realist çabasının ortaya çıkardığı bir yan sonuç olarak da ele alınabilir. Ancak emin olunabilecek tek şey kanımca şudur: Machiavelli *Prens*'te, halkın bir parçası olmaktan çok bir kaynak olarak kullanımına yönelik ortaya çıkan ve dolayısıyla ahlaki bir temelden yoksun olan prensliğin geleneksel anlamda erdemli bir şekilde ayakta kalamayacağını gösterme çabasıdadır. Bu tespit Machiavelli'nin böylesi davranışları etik açıdan doğru ve iyi bulduğu anlamına gelmez, sadece iktidar kurulumunda ve iktidarın korunma sürecinde bunların zorunlu olduğunu gösterir. Kısaca Machiavelli bize iktidarın ve gücün doğasını resmetmek-

²⁸⁴ Machiavelli, *Söylevler*, s. 34.

²⁸⁵ Machiavelli, *Söylevler*, s. 339.

²⁸⁶ Dietz, s. 777.

²⁸⁷ Rousseau, *On the Social Contract*, s. 88.

tedir. İşte tam da bu sebeple Machiavelli halkın özgürlüğünü gerçekleştirebileceği cumhuriyetleri savunmaktadır.

Machiavelli'nin cumhuriyetlerin üstünlüğüne dair kaleme aldığı eseri *Söylevler*'de, aslında *Prens*'teki felsefi tema korunmaktadır. Machiavelli'nin *virtù*, *fortuna*, *necessità* gibi kavramlara olan vurgusu *Söylevler*'de de sürmektedir; değişen araştırma nesnesi yapılan yönetim şeklidir. *Söylevler*'de de, *Prens*'te olduğu gibi insan bencildir, kötüdür ve kendi çıkarlarının peşinden koşar; ancak prenslikte kötü ve bencil bir birey halkın geri kalanına egemen konumda iken cumhuriyetlerde farklı sosyal grupların çıkarlarının peşinden gitmeleri yaratıcı bir gerilime ve bunun sonucunda gelişime olanak sağlar.²⁸⁸ Bu sebeple ne *Prens* kötülüğü salık vermek ve ahlaki çöküntüye yol açmak için yazılmıştır ne de söz konusu iki eser bütünüyle birbirinden kopuk, farklı görüşleri savunan eserlerdir.

Bu bağlamda Machiavelli'yi çoğu zaman iddia edildiği gibi siyaset ve ahlak arasındaki kopuştan sorumlu tutmak doğru olmayacaktır. Machiavelli siyasetle ahlak arasındaki bağı koparmaya çabalamaktan ziyade kendisiyle aynı suçlamalara konu olan, çağdaşı Étienne de La Boétie gibi siyasette ahlaki olan veya olabilecek hiçbir teorik belirleyenin zorunlu olmadığını gözler önüne sermektedir.²⁸⁹ Siyaset özünde pratik alanı konu edinir, dolayısıyla pratik alana aşkın hiçbir teorik-ahlaki ilke bu alanı belirleyen bir statüde olamaz. Boétie gençlik yıllarında kaleme aldığı *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev* (*Discours de la Servitude Volontaire*) adlı eserinde dinsel bağınazlığa karşı, monarşiye karşı özgürlüğü yücelten bir eser kaleme almıştır. Ancak daha sonra bu eseri Monarkomak²⁹⁰ adı verilen gruplarca dinsel bağınazlık için monarşiye karşı bir silah olarak kullanılmış ve anlamından saptırılmıştır²⁹¹, tıpkı Machiavelli'nin Makyavelizm ve devlet aklı gibi terimleri hiçbir zaman kullanmamış ve bunlarla tartışmalı bir ilişkiye sahip olmasına rağmen bu kavramların yaratıcısı olarak görülmesi gibi.²⁹²

²⁸⁸ Machiavelli, *Söylevler*, ss. 30-33.

²⁸⁹ Mehmet Ali Ağaoğulları, "La Boétie ve Siyasal Kulluk", Étienne de La Boétie, **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev** içinde, çev. M. A. Ağaoğulları, 4. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2014, s. 71.

²⁹⁰ Fransız Din Savaşları sırasında mülkiyete karşı çıkan, kralı öldürerek dini bir oluşum kurmak isteyen Kalvenistlerin kurduğu oluşum.

²⁹¹ Mehmet Ali Ağaoğulları, "Çevirenin Önsözü", La Boétie, **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev** içinde, s. 71.

²⁹² Baldini, s. 15.

Dolayısıyla Machiavelli siyaset ve ahlak ilişkisini koparmaz, yeni siyaset anlayışı bağlamında yeniden kurar.²⁹³ Machiavelli siyasi bir düzende (ki bu düzen cumhuriyet dahi olsa) insanın bencil ve kendi çıkarlarının peşinden giden bir varlık olduğunu ortaya koymuştur. İnsanlar en özgeci görünen davranışlarında dahi bencil bir yön barındırmaktadır, bu nedenle topluma katkı sağlama amacıyla olduğunu savunan bireylerin hareketlerinin arkasında, bazen bireyin bile farkına varmadığı örtük bencil bir yön bulunmaktadır ve iyi bir rejimin yapması gereken bu bencil yönü ortak iyiye doğru kanallandırmaktır. Cumhuriyetin insanlara sağladığı olanak, grupların kendi çıkarları peşinde koşarken diğer gruplarla eşit şanslara sahip olabilecekleri yasaları oluşturabilme olanağıdır.

Sonuç olarak, yeniden doğuş anlamına gelen Rönesans, buraya kadar ele aldıklarımızdan da anlaşılacağı üzere sadece yeniden doğanların değil yeni doğanların da çağı olmuştur. Rönesans’la birlikte modern doğa bilimi doğduğu gibi, modern siyaset felsefesi de doğmuştur ve bu doğumu anlayamamak ne yazık ki Machiavelli’yi anlayamamakla eş anlamlı hale gelmiştir. Rönesans’la birlikte deney ve ampirik bilginin önemi, doğanın işleyişindeki tekrar eden unsurlar ve bunlardan yola çıkarak gelecekte olacak olanın önceden kestirimi, tıpkı bilimsel etkinlikte olduğu gibi felsefenin, özellikle de siyaset felsefesinin temel ilkeleri olmaya başlamıştır. Böylesi bir yaklaşımın sonucu olarak Machiavelli, siyaseti, bir olması gerekenin bilimi olarak değil, olgulardan yola çıkarak olacak olanı tespit etme bilimi olarak yeniden kurmuştur. Bu sebeptendir ki Machiavelli siyaset felsefesinin ve teorisinin temeline tarihsel analizi ve gözlemi yerleştirmiştir. Rönesans’la birlikte, dünyanın ve yaşamın amacının ardındaki dinsel ve felsefi spekülasyonların yerini her tür dinsel ve teolojik ön kabulden arınmış ampirik gözlemler almıştır. Max Horkheimer’a göre Machiavelli böylesi bir dönemin ete kemiğe bürünmüş somut halidir ve onun kurduğu yeni siyaset bilimi ve felsefesi modern fiziğin ve psikolojinin prensiplerine benzer bir netliği ve duruluğu yakalamıştır. Bu doğrultuda Machiavelli’nin amacı oldukça açıktır:

Gerçek toplumda insanlar başka insanların tahakkümü altındadır; ihtiyaç duyulan şey birinin, bir diğeri üzerinde nasıl hâkimiyet kurduğu ve bu hakimiyetini

²⁹³ Gérard Mairet’e göre Machiavelli’de ahlak sorunu terk edilmemiştir, teorik alandan alınıp pratik alana yerleştirilmiştir: “Böylece meşruluk, iktidarı elde etme ve onu koruma olgusu içine oturtulur.” Gérard Mairet, **Les Doctrines du Pouvoir**, Gallimard-Collection Idées, Paris, 1978, s. 94’ten aktaran Mehmet Ali Ağaoğulları, “La Boétie ve Siyasal Kulluk”, Étienne de La Boétie, Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev içinde, s. 70.

*koruduğu bilgisini, gözlemler ve olguların sistematik araştırması temelinde açığa çıkartmaktır. Onun tüm yazılarının biricik niyeti budur.*²⁹⁴

Machiavelli, tarih boyunca insanların birbirlerini hâkimiyet altına alma isteklerinin ve bu isteklerinin sonucu olan savaşların, cinayetlerin ve acımasızlığın ne sebebidir ne de savunucusu. Onun öncelikli amacı mevcut durumu tarihsel olgulara ve bilimsel bakışa dayandırarak açıklamaya çalışmak ve bu çözümlemeden elde ettiği verilerle verili bir düzen içerisinde nasıl ayakta kalınacağını göstermek olmuştur. Bunu yaparken büsbütün tarafsız kalmamış, *Prens*'te prensliklerin halk ordularından faydalananamak gibi zayıf noktalarını ve *Söylevler*'de ise cumhuriyetlerin üstünlüklerini anlatarak, cumhuriyetten yana olan bir tutum içerisinde olduğunu göstermiştir. Machiavelli, birçok düşünür kendilerine hayali cumhuriyetler ve prenslikler tasarlarlarken, olguların gösterdiklerinden ve ampirik hakikatten koptuklarını ve bunun sonucunda ortaya çıkan tavsiyelerin insanları korumaktan çok onları yıkıma götürdüğünü savunmuştur. İncelenmesi gereken ve dikkate alınması gereken şey gerçeklerdir; zira “insanların nasıl yaşadıklarıyla nasıl yaşamaları gerektiği arasında öyle fark vardır ki, yapılması gerekeni yapmaktan vazgeçen kişi kendisini korumaktan çok mahvolmayı öğrenir.”²⁹⁵

Dolayısıyla, Machiavelli gerçeklerden yola çıkarak ve gerçekleri sunarak hem prensliklerin hem de cumhuriyetlerin tarihsel ve olgulara dayalı bilimsel bir çözümlemesini sunmuştur. Düşünür bunları yaparken kötülüğü öğretme amacıyla olmaktan ziyade mevcut kötülüğü adeta insanların yüzlerine vurmuştur. Machiavelli'ye göre böylesi bir kötülüğün ardında hiç şüphesiz insanların bencil doğaları da rol oynamaktadır. Bununla birlikte Machiavelli insanların kendi varlıklarını devam ettirmek üzere biçimlenmiş bir nevi bencil doğalarını dahi ortak bir yaşam için kullanabileceklerini ön görmüştür. Düşünüre göre insanların ortak iyiye ulaşmaları için yapmaları gereken bu doğalarını, bir cumhuriyet rejiminin içinde ortak iyi için yönlendirmektir. Tüm bunların da gösterdiği üzere düşünür ne *Prens* ne de *Söylevler*'de apayrı fikirlerin savunucusu olmamış ve ahlaksız bir siyasetle böylesi bir siyasetin hangi durumlarda ortaya çıktığını ve böylesi bir ortamda nasıl ayakta kalındığını göstermek ve ifşa etmek dışında bir ilişki içerisinde bulunmamıştır.

²⁹⁴ Horkheimer, s. 316.

²⁹⁵ Machiavelli, *Prens*, ss. 85-86.

SONUÇ

Niccolò Machiavelli'nin ölümünün üzerinden geçen yaklaşık beş yüz yıl düşünürün siyaset anlayışı bağlamındaki tartışmalardan pek bir şey azaltmış gibi görünmemektedir. Öyle ki Machiavelli ile ilgili halen birbirinden çok farklı alanlarda, birbirinden oldukça farklı görüşleri savunan eserler yazılabilmektedir. Machiavelli'yi dayanak olarak ele alan eğilimler bazen öyle ileri gitmektedir ki *Maquiavelo Para Narcos (Uyuşturucu İle Mücadelede Machiavelli)*, *Machiavelli für Frauen: Strategie und Taktik im Kampf der Geschlechter (Kadınlar İçin Machiavelli: Cinslerin Savaşında Strateji ve Taktik)*, *A Child's Machiavelli: A Primer on Power (Çocuğun Machiavelli'si: İktidar Üstüne Bir Alfabe)* gibi eserler ortaya çıkabilmektedir.²⁹⁶ Bu eserlerden de anlaşılacağı gibi Machiavelli çok farklı ekol ve perspektifler tarafından sayısız farklı amaçla kullanılagelmiştir. Değerlendirme bölümünde de üzerinde durduğumuz üzere kimi düşünürler Machiavelli'yi Marx ve Engels'in öncüsü olarak görürken, kimileri onun eserlerini yeni muhafazakâr (Neo-Con) siyaset için bir rehber olarak okuma eğilimindedir. Kimileri onun eserlerini şeytanın sözcüsü olarak değerlendirirken, kimileriye onun bir özgürlük ve bağımsızlık yazarı olduğunu savunmuştur. Sonuç olarak; Machiavelli, oldukça derin ve geniş bir fikir yelpazesinin oluşmasına yol açmayı başarmıştır. Ancak hemen hemen herkesin üzerinde fikir birliği yapacağı görüş, kanımca, Machiavelli'nin özgün fikirleriyle modern siyaset bilimi ve felsefesinin temellerini atan düşünür olduğudur.

Bu çalışmada Machiavelli üzerindeki görüş ayrılıklarının temel noktası olan iki temel soruya cevap aranmıştır. Bu sorulardan ilki Machiavelli'nin özellikle iki temel eseri olan *Prens* ve *Söylevler*'de birbirinden kopuk bir düşünsel çerçeve ortaya koyup koymadığı üzerinedir. Bu sorunun yanıtı, Machiavelli'nin siyaset ve ahlak anlayışının soruşturulması bakımından oldukça önemlidir. Birçok düşünür Machiavelli'nin yönelimini ya özgürlüğü destekleyen bir cumhuriyetçi ya da iktidarı ve gücü yücelten, gayri ahlaki düzlemde konumlanan bir doktriner olarak kesin çizgilerle ayırma eğiliminde olmuştur. Bu sebeple çalışmada Machiavelli'nin özgürlüklerin ve cumhuriyetin yanında yer alan bir düşünür olmasının yanı sıra gerçeklerden, olgulardan ve tarihsel analizin getirdiklerinden kopmayan bir realist olduğu da gösteril-

²⁹⁶ Baldini, s. 11.

meye çalışılmıştır. Çalışmada Machiavelli ile ilgili yanıt aranan diğer bir soru ise, düşünürün siyaset ve ahlak arasındaki bağı koparıp koparmadığı sorusu ekseninde şekillenmiştir. Modern siyaset felsefesi etkili bir siyasi yönetim uğruna ahlakın kurban edildiği yeni temeller üzerine mi şekillenmiştir, yoksa böylesi bir yaklaşım Machiavelli’yi ahlaki ilkeler olmaksızın siyaset yapmak için kullananların bir yorumu mudur? Dolayısıyla söz konusu soruyla ilgili olarak çalışmada yapılan, siyaset ve ahlak ilişkisi üzerine yeniden düşünmek olmuştur.

Bu sorular ekseninde biçimlenen bu tez dört bölümden oluşmuştur. Tezin ilk bölümünde Niccolò Machiavelli’nin düşünsel dünyasının arka planı ve modern siyaset felsefesinin kendine özgü yönleri ortaya konulmuştur. Bu bağlamda neden Niccolò Machiavelli’nin modern siyaset felsefesinin kurucu ismi olarak kabul edildiği iddiası incelenmiş ve Machiavelli ile birlikte modern siyaset felsefesinin bir diğer önemli ismi olarak kabul edilen sözleşmecî ekolün kurucusu Thomas Hobbes, sözleşmecî ekolün diğer temsilcilerinden John Locke ve Jean-Jacques Rousseau ile ilişkisi bağlamında ele alınmıştır. Tezin temel problemlerinden birini teşkil eden siyaset ve ahlak arasındaki ilişkinin modern siyaset felsefesiyle nasıl bir farklılaşma gösterdiği, Antik felsefeden ne ölçüde farklılaştığı ve Machiavelli’nin bu dönüşüm içindeki rolü ve işlevi ilk bölümün temel araştırma konuları olarak ele alınmıştır.

Bilindiği üzere Rönesans’la birlikte özellikle Avrupa’da politik alan, felsefe ve bilimin tüm dallarında olduğu gibi artık dini referanslardan ayrı düşünülebilir ve toplumsal sorunlara doğrudan eğilebilir kapasitesi sergileyen bir yapı haline gelmeye başlamıştır. Özellikle hümanizm hareketiyle birlikte, Orta Çağ’da tüm incelemelerin merkezi konumunda yer alan Tanrı yerini insana bırakmaya başlamıştır. Bu farklılaşmanın bir sonucu olarak teolojik açıklamalar büyük ölçüde meşruiyetini yitirmeye başlamış ve bu durumu takiben Tanrı’nın temel teşkil ettiği toplum ve devlet açıklamaları da meşruiyetini büyük ölçüde kaybetmeye başlamıştır. Özellikle siyaset felsefesi alanında Tanrı’nın kurucu ve sürdürücü öge olarak işlevsiz hale gelmesiyle birlikte siyasetin kurulumunda ve sürdürülmesinde aşkın ahlaki öğelere yer verilmesi gerektiği fikri de yavaş yavaş terk edilmeye başlanmıştır. Machiavelli ve Hobbes’la birlikte devletlerin doğal yapılar ve insanların da doğaları gereği toplumsal varlıklar olduğu fikri büyük bir darbe almıştır. Her iki düşünürü göre de doğası gereği öncelikle kendi varlığını sürdürmeyi düşünen insan, zorunda kaldığı için toplumsallaşarak

devlet düzenine geçmiştir. Daha geniş bir perspektiften bakmak gerekirse hem Machiavelli hem de sözleşmecî ekolün temsilcileri devletin Platon ve Aristoteles'in öne sürdüğünün aksine doğal bir yapılanma olmadığını iddia etmektedirler. İşte yeni siyaset anlayışını, Antik siyaset yaklaşımından ayıran temel unsur da budur. Yapay bir toplum ve yapay bir devlet söz konusudur, dolayısıyla mevcut sorunların çözümü için bunların kökenleri açıklanmak zorundadır. Bu açıklama çabası da modern siyaset felsefesi ve biliminin kurucu teorik yönelimlerinden birisi olmuştur. Doğal olmayan ve Tanrısal/aşkın ahlaki bir yönü bulunmayan bir yapı olarak ele alındığında devletin kökenlerinde ortaya çıkan şey düşünürlere göre iktidar sorunsalından başka bir şey değildir. O halde açıklanması gereken iktidar ve gücün kurulumu ve bu kurulum ekseninde beliren toplumsal ilişkilerdir. Bu bağlamda modern siyaset felsefesine düşen rol gerçeklere, olgusal gerekçelere ve Machiavelli özelinde tarihten çıkarsanabilir sonuçlara dayanarak bilimsel bir siyaset anlayışı ortaya koymaktır.

Tezin ikinci bölümünde ise Machiavelli'nin siyaset ve erdem konusundaki yaklaşımı düşünürün felsefesinde odak noktasını oluşturan *virtù*, *fortuna* ve *necessità* kavramları üzerinden çözümlenmiştir. Bu analizde özellikle, Machiavelli tarafından 'erdem', 'talih' ve 'zorunluluk' kavramlarını karşılamak için kullanılan *virtù*, *fortuna* ve *necessità* kavramlarının felsefe tarihinde gelenekselleşmiş kullanımlarından ne ölçüde farklılaştığı ve bunun düşünürün felsefesini nasıl etkilediği gösterilmeye çalışılmıştır. Machiavelli için *fortuna* ve *necessità* kavramları *virtù* kavramı ile ilişkisinde anlam kazanan bir yapıyı barındırmaktadır. Düşünür için *fortuna*, talih veya kader anlayışından farklı olarak karşı konulabilecek ya da kontrol edilebilecek bir durumu çağrıştırmaktadır. *Fortuna* insanlara hem iyi, hem kötü şans getirebilen ve nihayetinde güvenilmemesi ve karşısında hazırlıklı olunması gereken bir güçtür. Düşünür *fortuna*ya karşı koyabilmek için gerekli nitelikleri *virtù* kavramı ile karşılamaktadır. Machiavelli *virtù* kavramını, devletin sürdürülebilirliğini sağlamak ve yöneticinin (örneğin prensin) politik başarı kazanmak için *necessità*nın gerektirdiklerinin, yani gerçekleştirilmesi zorunlu davranışların esnek bir karşılığı olarak kullanır. Düşünürün fikir dünyasında birden çok anlamı karşılayan *virtù* kavramı, siyaset ve ahlak arasındaki yeni ilişkide ortaya çıkan paradigmatik değişimi hem yansıtan hem de açık kılan bir kavramdır. Nihayetinde Machiavelli'nin *virtù* ile karşıladığı erdem kavramı, erdemin geleneksel anlamını da içermekle birlikte sonuççu ve pragmatik bir

çerçeveye kavuşmuştur. Özetlemek gerekirse Machiavelli politik güç için gerekli olan bir nevi yeterlilik/yetkinlik durumu olarak belirleyebileceğimiz niteliği ‘*virtù*’ kavramıyla karşılar. Bu bağlamda Machiavelli’nin felsefesinde erdem ve siyaset birbirinden kopuk değildir, aksine ikili, konjonktüre göre ilişkilerinde değişikliklerin görüldüğü gerilimli bir birlikteliği temsil etmektedir. Örneğin bir prenslik rejiminde *virtù* olarak sayılabilecek olan bir prensin ülkesini ayakta tutmak için rakiplerini öldürmesi, bir cumhuriyette *virtù* olarak kabul edilemez, zira bir cumhuriyette farklı grupların özgür bir biçimde fikirlerini ifade edebilmesi düşünürün ortak iyiyi ve ilerlemeyi getirecek olan yaratıcı gerilim için şart koştuğu bir durumdur.

Bu analize paralel olarak çalışmanın ikinci bölümünde tartışılan diğer bir problem, eserleri ortaya çıktığından beri, Machiavelli’nin diğer düşünürler tarafından kötülüğün rehberi olarak anılmasıdır. Machiavelli’nin eserlerinde bir kez bile kullanmadığı *Makyavelizm* ve *Devlet Akı* kavramları düşünürün adı kullanılarak devletlerin ve özellikle siyasetin içindeki bireylerin etik açıdan sorgulanabilir davranışlarını ve siyasi tercihlerini haklı çıkarmak için kullanılmaktadır. Bu yaklaşım, yine Machiavelli’nin hiçbir zaman kullanmadığı “amaç aracı meşru kılar” sözünü adeta bir motto olarak kabul etmiştir. Örneğin devletin çıkarlarını, yurttaşların iyiliği de dâhil her şeyin üstünde gören ve Makyavelist doktrinin devletlerarası ilişkilerdeki karşılığı olarak yorumlayabileceğimiz *Devlet Akı* kavramı ilkin on altıncı yüzyılda Giovanni Botero tarafından ortaya atılmış ve modern anlamda Friedrich Meinecke tarafından kuramsallaştırılmış olmasına rağmen doktrinin teorik arka planında Machiavelli ve onun siyaset anlayışı olduğu düşünülmektedir.²⁹⁷ Bu türden iddialara çoğunlukla temel olarak Machiavelli’nin *Prens* adlı eseri gösterilmektedir. Oysaki *Söylevler*’de de gösterildiği üzere bir monarşinin ayakta kalması için sergilenen etik dışı davranışlar bir cumhuriyet rejiminde kabul edilemez bir statüde konumlanacaktır. Dolayısıyla *Makyavelizm* ve *Devlet Akı* yaklaşımlarını, Machiavelli’nin tüm eserlerini, özellikle de cumhuriyet ve halkın önceliği üzerine yazdığı *Söylevler* adlı eserini hesaba katmadan düşünüre mal etmek oldukça problematik bir yaklaşımdır. Nihayetinde tezde konuya ilişkin savunulan temel görüş, düşünüre yönelik bu tarz olumsuz değerlendirmelerin ardında yatan şeyin, eserlerin birbirinden ve tarihsel konjonktürden kopuk bir şekilde ele alınmasından kaynaklanmakta olduğudur. Bu bağlamda düşünürün

²⁹⁷ Bkz Baldini s. 15 ve Höpfl, s. 86.

yanlış ya da eksik değerlendirilmesinin arkasında yatan en büyük sebep, kanımca, *Prens*'in aslında o dönemde yaygınlaşan bir *speculum principum*, yani *Prenslere* tavsiye kitabı olmaktan çok, bir prensliğin nasıl ayakta kalabileceğinin realist bir biçimde çözümlendiği bir eser olduğunun tam olarak kavranamayışıdır.

Tezin üçüncü bölümünde *Prens* ve *Söylevler* eserleri çözümlenerek, iki eserde ortaya konulan felsefi yapılarda bir örtüşmeme durumu ya da farklılaşma olup olmadığı sorusu ele alınmıştır. İki eser arasında bir kopma değil, araştırma konuları bakımından bir farklılık olduğu eser analizlerinden ve tarihsel çözümlemelerden yola çıkılarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Machiavelli *Prens*'te nasıl bir yol izleyeceğiyile ve neyi amaçladığıyla ilgili şöyle yazar: “Başka yerde uzunca tartıştığım için burada cumhuriyetler hakkında tartışmayı bırakacağım. Yalnızca Prenslilerle ilgilenip, yukarıdaki sıraya göre dokuyarak ilerleyecek ve bu Prensliler nasıl yönetilebilir ve nasıl korunabilirler, bunlar üzerinde düşüneceğim.”²⁹⁸ Düşününürün burada “başka yer” diyerek kastettiği, *Prens*'le aynı dönemde kaleme aldığı *Söylevler* adlı eseridir. Machiavelli'nin *Prens*'te özellikle üzerinde durduğu konu ise yeni ele geçirilmiş veya yeni kurulmakta olan bir prensliğin nasıl ayakta kalacağı ve ayakta kalması için yapılması gerekenler üzerinedir. Machiavelli gibi realist bir düşünürün bir prens sunduğu bu eserde elbette cumhuriyetlerin üstünlüğünden bahsetmesi beklenemezdi; ancak düşünür bu eserinde ne cumhuriyetlerle ilgili olumsuz bir üslup takınmıştır, ne de prensliklerin cumhuriyetlerden üstün olduğunu iddia etmiştir, aksine bir prensliği ayakta tutacak kötülüklerin derecesini gözler önüne sermiştir. Eserde de açık bir biçimde görüleceği üzere, tarih boyunca prenslikler erdemli davranışlar sergileyerek ya da ahlaki açıdan doğru kabul edilen şeyleri yaparak ayakta kalmamıştır, böylesi davranışlar monarşiler tarihinde kural olmaktan çok istisna olarak yerini almıştır. Bu sebeple Machiavelli bir prenslik söz konusu ise şiddetin ve baskının da söz konusu olacağını açık bir şekilde ortaya koymuştur. *Söylevler*'de ise Machiavelli, cumhuriyetin, prensliğe karşı üstünlüklerini ele alır. İnsan özgürlüğü ve uzun ömürlü bir devlet için uygun rejimin prenslikler değil, cumhuriyet olduğunu savunur. Bu çerçevede düşünür, bir prensin, halkın özgür olma arzusunu asla gerçekleştiremeyeceğini savunur.²⁹⁹ Bir cumhuriyet ve bir prenslik arasındaki en büyük temel farklılık da budur.

²⁹⁸ Machiavelli, *Prens*, s. 5.

²⁹⁹ Machiavelli, *Söylevler* s. 88.

Bu bağlamda düşünür iyi bir devlet için iyi yasalar; iyi yasalar için de iyi ordular şarttır görüşünü savunmaktadır. Bir prenslik halkın silahlarını prence ve asillere çevirebileceği korkusuyla halkını silahlandıramaz, bu sebeple asla bir cumhuriyette olduğu kadar iyi ve bağlayıcı yasalara sahip olamaz. Buna rağmen bir an için bir prensliğin en iyi yasalarla yönetildiğini kabul etsek bile bu yönetimin insanlarına verebileceği en üst değer, *vivere sicuro*, yani güvenlik altında bir yaşamdan ibarettir. Oysaki cumhuriyetler, doğrudan halkın kendisine ait oldukları için halk tarafından savunulurlar ve bu da beraberinde iyi yasaların yapılabilmesi için güçlü bir olanağı beraberinde getirir. Bunun sonucunda ise *vivere libero*, yani özgürce yaşam ortaya çıkar.³⁰⁰ Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere Machiavelli için cumhuriyet, prensliğe üstün konumdadır ve düşünür, ne *Prens*'te ne de *Söylevler*'de bunun aksini iddia etmediği gibi düşünürün iki temel eseri arasında, özelde, *virtù*, *fortuna* ve *necessità* gibi temel kavramları ele alışında veya genel olarak felsefesinde bir kopma yaşanmamıştır. Örneğin düşünür *Söylevler*'in III. kitabının XLI. bölümüne “Bir Kişinin Ülkesi İster Rezilce İster İhtişamla Olsun Savunulmalıdır; Her Ne Yolda Olursa Olsun Haklı Olarak Savunulur”³⁰¹ adını vermiştir. Bu bölümün adından ve bu bölümde yazılanlardan da anlaşılacağı üzere, bir cumhuriyette insanlar zorunda kaldıklarında yani *necessità* öyle gerektirdiğinde, ülkelerini (gösterdikleri davranışların erdemli olup olmadığını düşünmeye gerek duymaksızın) her koşulda savunmalıdırlar ve bu *virtù*'dur. Böylesi bir kullanım Machiavelli'nin felsefi yaklaşımında ve kavramları kullanış tarzında herhangi bir kopma veya paradigmatik açıdan bir farklılaşma olmadığını, değişen şeyin insanların doğası veya davranışları değil, şartlar olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Çalışmanın değerlendirme bölümünde ise Machiavelli üzerine oluşturulan çağdaş literatürün taranması ve çözümlenmesi sonucunda, güncel tartışmaların, özellikle tezde ele alınan temel sorular ekseninde şekillendiği gösterilmiştir. Güncelliğinden ve öneminden geçen yüzyıllar boyunca hiçbir şey kaybetmeyen bu sorular, felsefenin ve siyasetin pek çok farklı alanında çok sayıda önemli akademik çalışmayan kaynaklık yapmaya devam etmektedir. Çalışmanın son bölümünde Allan Gilbert, Mary Dietz, Garrett Mattingly, Sheldon Wolin, John Rigby Hale, Maurizio Viroli, Quentin Skinner gibi isimler başta olmak üzere Machiavelli üzerine önemli çalışma-

³⁰⁰ Machiavelli, *Söylevler*, s. 41.

³⁰¹ Machiavelli, *Söylevler*, s. 501.

ları olan çok sayıda düşünürden yola çıkılarak iki temel soruya cevap aranmıştır. Böylesi bir çalışmanın sonucunda düşünürlerin öncelikle Machiavelli'nin *Prens* ve *Söylevler* adlı eserlerindeki amaçları üzerine iki temel kampa ayrıldığı ortaya çıkmıştır. Bunlardan John Rigby Hale, John Pocock, Hans Baron gibi isimlerin oluşturduğu iddia edebileceğimiz entelektüel grup Machiavelli'nin özünde bir cumhuriyetçi olmasına karşın *Prens*'te yazdıklarının bir normalden sapma durumu olduğunu savunmaktadır. Sheldon Wolin, Alberico Gentili, Garrett Mattingly gibi isimler ise düşünürün *Prens* ile adeta bir ifşa çabasında olduğunu ve bu eseri uyarı niteliğinde yazdığını savunur. Söz konusu isimlerden Mattingly ise düşünürün *Prens*'i uyarılar içeren bir hiciv kitabı olarak değerlendirecek kadar bu savı ileri götürmüştür. Bu yaklaşımlara göre Machiavelli *Prens*'te, prence cumhuriyetin temel kurumlarını kurdurma amacını taşımaktadır. Başka bir ifadeyle, prenslik öneriler sonucunda yerini bir cumhuriyete bırakacaktır veya cumhuriyetçiler düşünürün *Prens*'teki uyarıları sayesinde prensliğe karşı daha rahat başkaldıracaktır. Oysaki Machiavelli'nin yazdıklarından böylesi spekülatif sonuçlar çıkarmak veya onun doğrudan amacının bunlar olduğunu iddia etmek oldukça zordur. Zira Machiavelli'nin *Prens*'i ilk kaleme aldığı geniş kitlelere hitap etme amacının olup olmadığı tam olarak bilinmemektedir; bilinen tek şey Machiavelli'nin *Prens*'i Medici sarayına sunmuş olduğudur. Tezde söz konusu yaklaşımla ilgili olarak ortaya konulan diğer sav ise, bir prensten kendi sonunu hazırlayacak olan bir yaklaşım ortaya koyması, yeni bir cumhuriyete olanak sağlayacak kurumlar kurması ve bunu sağlayacak şekilde davranışlar göstermesini beklemenin pek olası olmadığıdır.

Değerlendirme bölümünün son kısmında ise çalışmanın diğer önemli sorusu olan Machiavelli'nin siyaset ve ahlak arasındaki bağı kopararak tüm ahlaksızca siyaset hamlelerine teorik bir temel hazırlayıp hazırlamadığı iddiasına çağdaş düşünürlerin argümanları bağlamında yanıt aranmıştır. Bu çerçevede düşünürün politik teorisinin klasik gelenekten bir kırılma gibi okunmaması gerektiğini savunan Maurizio Viroli ve Quentin Skinner gibi isimlerden oluşan Cambridge Ekolü olarak adlandırabileceğimiz düşünürler tarafından yapılan Machiavelli'nin cumhuriyetçi yorumu, Andrius Bielskis ve Joseph Femia gibi isimler tarafından ortaya konulan karşıt savlarla birlikte çözümlenmiştir. Sonuç olarak, Machiavelli'nin erdem anlayışı Antikite'nin erdem anlayışından bazı farklılıklar taşısa da, düşünürün amaçladığı, siyaset ve er-

dem arasındaki bağı koparmaktan ziyade böylesi bir bağın tarih boyunca aslında pek de var olmadığını göstermektir. Ayrıca Machiavelli'nin siyaset anlayışının etik alandan bütünüyle kopmuş bir siyasal kurulumu araç olarak kullanılmasına çağdaş bir örnek olarak Leo Strauss'un ve Harvey Mansfield'in Machiavelli okumaları sunulmuştur. Bu düşünürler Machiavelli'yi, devletin gücünü, yurttaşların özgürlüklerini adeta hiçe sayarak araçsallaştıran bir düşünür olarak ele almaktadırlar. Böylesi bir yaklaşım, düşünce ve ifade özgürlüğünün kısıtlanmasında kullanılan *Patriot Act* gibi yasaların veya Ulusal Güvenlik Ajansı NSA'nın tüm telefon konuşması ve internet yazışması kayıtlarını toplaması gibi özgürlüğe ket vuran eylemlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Oysaki daha önce de değindiğimiz üzere bir cumhuriyet söz konusu olduğunda Machiavelli için en önemli ilke özgürlüktür ve bu özgürlük farklı grupların çıkarlarını özgürce temsil edebilmelerinin güvencesi konumundadır. Böylesi bir işleyişin özellikle de bir cumhuriyet söz konusu olduğunda Machiavelli ile bağdaştırılması mümkün görünmemektedir.

Tüm bu söylemler ışığında çalışmada yanıt aradığımız iki soruya şu yanıtların verilebileceğini söyleyebiliriz: *Söylevler* ve *Prens* birbirinden bütünüyle farklı fikirlerin savunulduğu veya aralarında paradigmatic bir kopuşun cereyan ettiği eserler değildir. Bu çerçevede aynı dönemde yazılan bu iki eser arasındaki farklılık olarak değerlendirilebileceğimiz yegâne ögenin araştırma konuları olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla *Prens* ve *Söylevler* arasındaki farklılık bir nevi ontolojik bakıştaki değişimin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda öncelikle ontolojik bakışın ne olduğunu ortaya koymak önem kazanmaktadır. İoanna Kuçuradi ontolojik bakışı şu şekilde tanımlar:

*Olana yönelen ve olanı ilişkileri-bağlantıları içinde görmeye ve aynı zamanda onun ilişkilerini-bağlantılarını görmeye çalışan bakıştır. Ya da: nesne edinilenin varlıkça yapısına veya neliğine yönelen ve bağlantılarını olduğu kadar diğer şeylerle ilgisini ve onlardan farkını gören bakıştır. Nesne edinilenin ne olduğunu görmeye çalışan bu bağlantısal bakışa "ontolojik" bakış denilebilir.*³⁰²

Dolayısıyla ontolojik bir bakışı içeren bir felsefi yaklaşımın doğru veya Machiavelli örneğinde erdemli kabul edebileceğimiz eylemlere götürebilmesindeki elverişliliklerinin veya elverişsizliklerinin derecesi onların bilgisel değerine ve içeriklerine bağlıdır. Machiavelli'nin de felsefesini oluştururken ortaya koyduğunu iddia edebileceği-

³⁰²İoanna Kuçuradi, *Çağın Olayları Arasında*, 3. Baskı, TFK Yayınları, 2009, s. 167.

miz ontolojik yaklaşım, Kuçuradi'ye göre “yalnız yeni bir felsefe problemini, dolayısıyla doğru felsefi bilgi ortaya koyma olanağını sağlamaz; aynı zamanda olaylara ve olgulara (...) felsefi bir bakışla bakmaya götürür.”³⁰³ Bu çerçevede *Prens* ve *Söylevler*'i ele alırsak, *Prens*'in ele aldığı araştırma konusu prenslikler ve monarşi iken, *Söylevler*'in ele aldığı araştırma konusu ise cumhuriyetlerdir. Bu bağlamda düşünür *Prens*'te prenslikler, prensliklere ait sorunlar ve bu sorunların nasıl çözüleceğine dair prensliğin sunduğu ve sunabileceği araçlar üzerinden bir araştırma ve bir çözümleme yaparken, *Söylevler*'de ise bir cumhuriyetin sunabileceği imkânlar ve araçlar üzerinden cumhuriyetlerin üstünlüğüne dair bir araştırma yapmıştır.

Bu bağlamda Machiavelli'nin her iki eserinde de ortak bir biçimde başarmaya çalıştığı şey, Max Horkheimer'a göre gerçeklere, olgulara dayanan bir toplum çözümlemesi yaparak insanlar arasındaki güç ilişkilerini farklı rejimlerde incelemektir. Horkheimer bu iddiasını şu şekilde açıklar: “ihtiyaç duyulan şey birinin, bir diğeri üzerinde nasıl hâkimiyet kurduğu ve bu hâkimiyetini koruduğu bilgisini, gözlemler ve olguların sistematik araştırması temelinde açığa çıkartmaktır. Onun tüm yazılarının biricik niyeti budur.”³⁰⁴ Machiavelli bu incelemesini yaparken tıpkı bir bilim adamı gibi olgulara dayanmıştır ve bunu birçok filozofun gözden kaçırdığı noktayı, olanla olması gereken arasındaki farkı, dikkate alarak gerçekleştirmiştir. Machiavelli salt olması gerekene dair idealist ütopyalardan ibaret bir felsefe ortaya koymaktan kaçınmıştır. O, mevcut olana ve olgulara önem verip gelecekte imkân dâhilinde olabilecek olanı da tarihsel olguların analiziyle ortaya koymaya çalıştığı için modern siyaset felsefesinin kurucusu sayılmıştır. Machiavelli bu yaklaşımı sebebiyledir ki siyaset ve ahlak arasındaki bağı koparmakla suçlanmaktadır; oysaki Machiavelli'nin gösterdiği şey siyaset ve ahlak arasında zaten böylesi tözsel bir ilişki bulunmadığıdır. Bu tespiti yapmak Machiavelli'nin eserlerinde sayısız kere gösterdiği üzere hiçbir suretle ahlaksızca siyaset yapmanın tavsiye edildiği anlamına gelmez, olsa olsa iktidarın doğasına ilişkin somut bir belirleme olabilir. Çünkü düşünür için siyaset özünde bir iktidar ve güç meselesidir.

³⁰³ Kuçuradi, s. 168.

³⁰⁴ Horkheimer, s. 316.

KAYNAKÇA

Althusser, Louis. **Machiavelli and Us**, (Ed. François Matheron), çev. Gregory Elliot, Verso, Londra ve Brooklyn, 2000.

Ağaoğulları, Mehmet Ali. “La Boétie ve Siyasal Kulluk”, Étienne de La Boétie, **Gö-nüllü Kulluk Üzerine Söylev** içinde, çev. M. A. Ağaoğulları, 4. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2014, ss. 65-122.

Aristoteles. **Nikomakhos’a Etik**, çev. Saffet Babür, 2. Baskı, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2009.

Aristoteles. **Politics Books I and II**, (Ed. J. L. Ackrill ve Lindsay Judson), çev. Trevor J. Saunders, 2. Baskı, Oxford University Press, Oxford, 2002.

Arslan, Ahmet. **İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon’a**, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.

Arslan, Ahmet. **İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007.

Baldini, Artemio Enzo. “Machiavelli, Makyavelizm ve Siyasi Modernite Sorunu”, **Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite**, (Ed. Cemal Bâli Akal), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2012, ss. 11-25.

Baron, Hans. **The Crisis of the Early Italian Renaissance**, 8. Baskı, Princeton University Press, New Jersey, 1993.

BBC News, “**Edward Snowden: Leaks that exposed US spy programme**”, 17.06.2014, <http://www.bbc.com/news/world-us-canada-23123964>, (12.01.2015).

Berkday, Fatmagül. **Politikanın Çağrısı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

Berlin, Isaiah. “A Special Supplement: The Question of Machiavelli”, **The New York Review of Books**, Cilt: 17, Sayı: 7, 1971, <http://www.nybooks.com/articles/archives/1971/nov/04/a-special-supplement-the-question-of-machiavelli/>, (07.03.2015).

Bielskis, Andrius. “Virtue and Politics: An Aristotelian Reading of Niccolò Machiavelli”, **Problemos**, Sayı: 80, 2011, ss. 7-18.

Bireley, Robert. **The Counter-Reformation Prince: Anti-Machiavellianism Or Catholic Statecraft in Early Modern Europe**, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1990.

Boethius. **Consolation of Philosophy**, aktaran Thomas Flanagan, “The Concept of Fortuna in Machiavelli”, **The Political Calculus**, (Ed. Anthony Parel), University of Toronto Press, Toronto, 1972.

Brouwer, René. “Polybius and Stoic Tyche”, **Greek, Roman, and Byzantine Studies**, Duke University, Cilt: 51, Sayı: 1, 2011, ss. 111-132.

Chazelle, Damien. **ClassicNotes: The Prince**, Gradesaver LLC, ABD, 1998.

Cicero. **Tusculan Disputations**, çev. J. E. King, Harvard University Press, Londra, 1927.

Copleston, Frederick. **A History of Philosophy, Volume 3: Late Medieval and Renaissance Philosophy**, 3. Baskı, Continuum International Publishing Group, New York, 2011.

Crick, Bernard. “**Introduction: So Many Machiavellis**”, Niccolò Machiavelli, *The Discourses İçinde*, (Ed. Bernard Crick), çev. Leslie J. Walker, Penguin Books, New York, 1970, ss. 53-60.

Dietz, Mary. “Trapping The Prince: Machiavelli and the Politics of Deception”, **The American Political Science Review**, Cilt: 80, Sayı: 3, 1986, ss. 777-799.

Dumesnil, Jean Baptiste Gardin. **Latin Synonyms, with Their Different Significations**, çev. J. M. Gosset, Richard Taylor & Co., Londra.

Encyclopædia Britannica Online, “**Medici Family**”, <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/372380/Medici-family>, (10.01.2014).

Encyclopedia Mythica Online, “**Tyche**”, <http://www.pantheon.org/articles/t/tyche.html>, (03.11.2014).

Étienne de La Boétie, **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev** içinde, çev. M. A. Ağaoğulları, 4. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2014.

Fehrenbach, Frank. “Much Ado About Nothing, Leonardo’s Fight for the Standard”, **Bild/Geschichte. Festschrift Horst Bredekamp**, (Ed. Philine Helas ve Maren Polte), Akademie Verlag, Berlin, 2007, ss. 395-410.

Femia, Joseph V. **Political Philosophy Now: Machiavelli Revisited**, University of Wales Press, Cardiff, 2004.

Franklin, Benjamin ve Richard Jackson. **An Historical Review of the Constitution and Government of Pennsylvania**, R. Griffiths, Londra, 1759.

Frazer, Michael L. Review - Political Thought and History: Essays on Theory and Method, **University of Notre Dame Philosophical Reviews An Electronic Jour-**

nal, 06.11.2009, <https://ndpr.nd.edu/news/24213-political-thought-and-history-essays-on-theory-and-method/>, (02.03.2015).

Garin, Eugenio. **Italian Humanism: Philosophy and Civic Life in the Renaissance**, çev. Peter Munz, Blackwell, Oxford, 1965.

Gilbert, Allan H. “Çevirenin Önsözü”, Niccolò Machiavelli, **Titus Livius’un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler** içinde, Say Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 13-14.

Gilbert, Allan H. **Machiavelli: The Chief Works and Others, Volume 1**, 5. Baskı, Duke University Press, Londra, 1989.

Gilbert, Allan H. **Machiavelli’s Prince and Its Forerunners**, Barnes and Noble, New York, 1968.

Gilbert, Allan H. **Machiavelli's Prince and Its Forerunners**, Duke University Press, Durham, 1938.

Guicciardini, Francesco. **The History of Italy**, çev. Sidney Alexander, Macmillan Publishers, New York, 1969.

Gülenç, Kurtul ve Ahu Tunçel. “II. Cilt Giriş”, **Siyaset Felsefesi Tarihi: Platon’dan Žižek’e**, (Ed. Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2013, ss. 373-391.

Gülenç, Kurtul. “Niccolò Machiavelli”, **Siyaset Felsefesi Tarihi: Platon’dan Žižek’e**, (Ed. Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2013, ss. 134-165.

Hale, John Rigby. **Machiavelli and Renaissance Italy**, English University Press, Londra, 1961.

Held, David. **Political Theory and the Modern State: Essays on State, Power and Democracy**, Polity Press, Cambridge, 1995.

Hobbes, Thomas. **Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti**, çev. Semih Lim, 10. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012.

Horkheimer, Max. “Beginnings of the Bourgeois Philosophy of History”, **Between Philosophy and Social Science: Selected Early Writings**, çev. Frederick Hunter, Matthew S. Kramer, John Torpey, MIT Press, Massachusetts, 1993, ss. 313-389.

Höpf, Harro. **Jesuit Political Thought**, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

Kahn, Victoria. “Virtù and the Example of Agathocles in Machiavelli’s Prince”, **Representations**, Winter Edition, Sayı: 13, 1986, ss. 63-83.

Kuçuradi, İoanna. **Çağın Olayları Arasında**, 3. Baskı, TFK Yayınları, 2009.

King, Ross. **Machiavelli: İktidar Filozofu**, çev. Volkan Atmaca, Alfa Yayınları, İstanbul, 2011.

Laine, Timo. **The Concept of Virtue in Machiavelli**, 19.11.2008, <http://www.timoroso.com/philosophy/writings/print-machiavelli-virtue-2008>, (12.06.2014).

Livy. **The History of Rome Books I-V**, çev. Walerie M. Warrior, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 2006.

Locke, John. **Yönetim Üzerine İkinci İnceleme: Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni, Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme**, çev. Fahri Bakırcı, 2. Baskı, Ebabil Yayınları, Ankara, 2012.

Machiavelli, Niccolò. **Il Principe e Discorsi Sopra la Prima Deca di Tito Livio**, (Ed. Sergio Bertelli), Feltrinelli, Milan, 1960.

Machiavelli, Niccolò. **Prens**, çev. Alev Tolga, 3. Baskı, Say Yayınları, Ankara, 2013.

Machiavelli, Niccolò. **Savaş Sanatı**, Doruk Yayınları, İstanbul, 2012.

Machiavelli, Niccolò. **Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler**, çev. Alev Tolga, Say Yayınları, İstanbul, 2009.

MacIntyre, Alasdair. "Politics, Philosophy and the Common Good", **The MacIntyre Reader**, (Ed. Kelvin Knight), Polity Press, Cambridge & Oxford, 1998, ss. 235–253.

Mansfield, Harvey C. "On the Impersonality of the Modern State: A Comment on Machiavelli's Use of Stato", **The American Political Science Review**, Cilt: 77, Sayı: 4, 1983, ss. 849-857.

Mansfield, Harvey C. **Taming The Prince: The Ambivalence of Modern Executive Power**, The John Hopkins University Press, Baltimore ve Londra, 1989.

Mansfield, Steven R. "Machiavelli and Us: Review", **Science & Society**, Cilt: 65, Sayı: 3, 2001, ss. 400-403.

Mattingly, Garrett. "Machiavelli's Prince: Political Science or Political Satire?", **American Scholar**, Cilt: 27, Sayı: 4, 1958, ss. 482-491.

McCormick, John P. "Machiavelli's The Prince at 500: The Fate of Politics in the Modern World", **Social Research: An International Quarterly**, Cilt: 81, Sayı: 1, 2014, ss. xxiii-xxxi.

Friedrich Meinecke, **Machiavellism: The Doctrine of Raison d'Etat and its Place in Modern History** içinde, (Ed. Werner Stark), 2. Baskı, Yale University Press, New Haven, 1962

Merriam-Webster Dictionary, “**Utilitarianism**”, <http://www.merriam-webster.com/dictionary/utilitarianism>, (10.07.2014).

Unger, Miles J. **Machiavelli: A Biography**, The Simon & Schuster, New York, 2012.

Nederman, Cary J. **Machiavelli: Beginner's Guide**, Oneworld Publications, Londra, 2009.

Nederman, Cary J. “Niccolò Machiavelli”, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2014 Edition)**, (Ed. Edward N. Zalta), <https://leibniz.stanford.edu/friends/members/view/machiavelli/sc/>, (30.08.2014)

New Catholic Encyclopedia, “**Mirror of Princes (Literature)**”, <http://www.encyclopedia.com/article-1G2-3407707564/mirror-princes-literature.html>, (23.11.2014).

O’Hear, Anthony. “Editorial: All Straussian Now?”, **Philosophy: The Journal of Royal Institute of Philosophy**, Cilt: 79, Sayı: 308, 2004, ss. 161-162.

Online Etymology Dictionary, “**Virtu**”, <http://www.etymonline.com/index.php?term=virtu>, (10.03.2014).

Oxford Dictionaries, “**Power Politics**”, <http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/power-politics>, (18.09.2014).

Pansini, Anthony. **Niccolò Machiavelli and the United States of America**, Greenvale Press, New York, 1969.

Platon. **Devlet**, çev. Cenk Saraçoğlu ve Veysel Özbek, Bordo Siyah Yayınları, İstanbul, 2008.

Pitkin, Hannah F. **Fortune is a Woman: Gender & Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli**, University of Chicago Press, Chicago, 1999.

Rawls, John. **A Theory of Justice**, Harvard University Press, Cambridge, 1971.

Ridolfi, Roberto. **The Life of Niccolò Machiavelli**, çev. Cecil Grayson, Chicago University Press, Chicago, 1963.

Rousseau, Jean-Jacques. **Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev**, çev. Sabahattin Eyüboğlu, 11. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009.

Rousseau, Jean-Jacques. **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, çev. R. Nuri İleri, 10. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2009.

Rousseau, Jean-Jacques. **On the Social Contract**, çev. Judith Masters, St. Martin's Press, New York, 1978.

Rousseau, Jean-Jacques. **Toplum Sözleşmesi**, çev. Vedat Günyol, 5. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009.

Roveri, Attilo. "Tyche in Polibio," **Convivium**, Cilt: 24, 1956, ss. 275-293.

Sezer, Devrim. "Çoğulluk ve Politika: Rousseau, Arendt, Cumhuriyetçilik", **Toplum ve Bilim**, Sayı: 124, 2012, ss. 7-35.

Sinnott-Armstrong, Walter. "Consequentialism", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2014 Edition)**, (Ed. Edward N. Zalta), <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/consequentialism/>, (15.04.2014).

Skinner, Quentin. **Düşüncenin Ustaları: Machiavelli**, çev. Cemal Atila, 2. Baskı, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2004.

Skinner, Quentin. “The Adviser to Princes”, **Reading Political Philosophy: Machiavelli to Mill**, (Ed. N. Warburton, J. Pike, D. Matravers), 2. Baskı, Routledge, New York, 2006, ss. 24-33.

Skinner, Quentin. **The Foundations of Modern Political Thought, Volume 1: The Renaissance**, 11. Baskı, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Skinner, Quentin. **The Foundations of Modern Political Thought, Volume 2: The Age of Reformation**, 11. Baskı, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

Skinner, Quentin. **Visions of Politics, Volume 2: Renaissance Virtues**, Cambridge University Press. Cambridge, 2004.

Stark, Werner. “Editor’s Introduction”, Friedrich Meinecke, **Machiavellism: The Doctrine of Raison d’Etat and its Place in Modern History** içinde, (Ed. Werner Stark), 2. Baskı, Yale University Press, New Haven, 1962, ss. xi-xlvi

Strauss, Leo. **Thoughts on Machiavelli**, The Free Press, Ilionis, 1958.

Strauss, Leo. “Niccolò Machiavelli”, **History of Political Philosophy**, (Ed. Leo Straus ve Joseph Cropsey), University of Chicago Press, Chicago, 1987, ss. 296-318.

Tunçel, Ahu. **Bir Siyaset Felsefesi: Cumhuriyetçi Özgürlük**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.

Tunçel, Ahu. “Uyumsuz Bir Cumhuriyetçi: Machiavelli”, **Felsefelogos**, 2014/3, Sayı: 54, 2014, ss. 35-51.

United States Department of Treasury FINCEN, **Usa Patriot Act**, http://www.fincen.gov/statutes_regs/patriot/, (30.02.2015).

Viroli, Maurizio. **Founders of Modern Political and Social Thought: Machiavelli**, Oxford University Press, Oxford, 1998.

Walbank, Frank W. “Intoduction”, Polybius, **The Rise Of The Roman Empire**, (Ed, Frank W. Walbank), çev. Ian Scott-Kilvert, Penguin Books, Londra, 1979, ss. 9-40.

Weber, Max. **The Vocation Lectures: Science as a Vocation, Politics as a Vocation**, (Ed. David Owen, Tracy B. Strong), çev. Rodney Livingstone, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 2004.

Wolin, Sheldon. **Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought**, Little, Brown & Co., Boston, 1960.