

## **FELSEFE DÜNYASI**

2021/ YAZ/SUMMER Sayı/Issue: 73

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve hakemli bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/ Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

### **Sahibi/Publisher**

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

### **Editör/Editor**

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

### **Yazı Kurulu/Editorial Board**

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

*Felsefe Dünyası* yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve TÜBİTAK ULAKBİM / TR Dizin tarafından dizinlenmektedir

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is Published Biannually. It is indexed by Philosopher's Index and TUBITAK ULAKBİM / TR Dizin since 2004

### **Adres/Adress**

Necatibey Caddesi No: 8/122 Kızılay-Çankaya / ANKARA PK 21 Yenişehir/Ankara

Tel & Fax : 0312 231 54 40

[www.tufed.net](http://www.tufed.net)

Fiyatı/Price: 50 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi | IBAN: TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

**Dizgi / Design:** Emre Turku

**Kapak Tasarımı / Cover:** Mesut Koçak

**Baskı / Printed:** Tarcan Matbaa

İvedik Köy Mahallesi, İvedik Cd. No:417/A, 06378 Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0(312) 384 34 35

Basım Tarihi : Temmuz 2021, 500 Adet

# POLİTİKA VE AHLAK İLİŞKİSİNDE BİR RÖNESANS FİĞÜRÜ OLARAK MACHIAVELLI HÜKÜMDARI

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 73, Yaz 2021, ss. 294-320.

Geliş Tarihi: 19.02.2021 | Kabul Tarihi: 15.06.2021

**Mehmet Fatih DENİZ\***

## Giriş

Antik düşünce, genel olarak politika felsefesini bir erdem ideası ekseninde ele almıştır. Ahlak ve politika<sup>1</sup> felsefesinin birbirinden ayrılması modern düşünceye özgüdür. Bu çalışma Niccolò Machiavelli (1469-1527) düşüncesini ahlak-politika ilişkisi açısından Rönesans müktesebatını temsil eden bir kırılma noktası olarak ele almaktadır.

Machiavelli muhtemelen ahlak ve politika arasındaki ilişkiyi modern yaklaşımlara esin olacak şekilde ele alan düşünürlerin ilkidir. Geleneksel kilise ahlakı yanında, Platoncu ahlak geleneğine de eleştirel şekilde yaklaşan Machiavelli, politik olguları fiilî hakikat/gerçeklik dediği bir zemin üzerinde inşa etmeyi önermektedir.<sup>2</sup>

- \* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, ORCID: 0000-0002-2823-9836, e-mail: fatih.deniz@yahoo.com
- 1 Belirtmek gerekir ki politika sözcüğü ve Rönesans sözcüğü başta olmak üzere politika felsefesi, değer tahvili, modern birey, politik alan, politik olgu vb. ifadelerin Machiavelli metinlerinde birer sözcük olarak yer almış olduklarını iddia etmek ya da öylesi bir algıya kapılmak affedilmez bir anakronizm olurdu. Benzer şekilde, Machiavelli metinlerinde "Bir prenslik/krallık nasıl kurulur?" ya da "bir cumhuriyetin uzun ömürlü olması için ne tür yasalara sahip olması gerekir?" gibi ifadelere yer vermekle birlikte Machiavelli'nin günümüz literatürüne göre bir "devlet felsefesi" önerdiğini ileri sürmek tartışmaya açıktır. Buna karşın, Machiavelli'nin kendisi Rönesans sözcüğünü kullanmamış olduğu halde felsefe tarihi literatüründe Machiavelli; haklı olarak, bir Rönesans düşünürü olarak sınıflandırılmaktadır. Aynı şekilde Machiavelli "modern politika felsefesi" sözcüğünü kullanmamış olduğu halde, metinde yer aldığı üzere, Leo Strauss gibi araştırmacılar tarafından, modern politika felsefesinin öncüsü olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte, metin boyunca ilgili referanslarla açık bir şekilde gösterilmediği sürece herhangi bir ifadenin bizzat Machiavelli tarafından kullanılan bir sözcük olarak görülmemesi ve bunun -çok olası hatalarıyla birlikte- araştırmacının bir ifade biçimi olarak anlaşılması gerektiğini hatırlatmak gerekir.
  - 2 Niccolò Machiavelli, *The Prince*, Çev: Peter Bondenella, Oxford: Oxford University Press, 2005. S. 53.

Bu çalışmada Machiavelli'nin geleneksel ahlak-siyaset ilişkisine yönelik eleştirisinden başlayarak politika felsefesindeki hükümdar figürü betimlenecek ve bu figürün temel nitelikleri üzerinden nasıl bir politika-ahlak ilişkisi önerdiği tartışılacaktır. Bu çalışmaya ilişkin bir beklenti de Machiavelli'nin hükümdar figürüyle Rönesans'ın politik düşünüş biçimini hangi ölçüde temsil etmiş olduğunu değerlendirme olanakları sunmasıdır.

Bu çalışmanın birincil referanslarını Machiavelli'nin eserleri oluşturmaktadır. Machiavelli, *Prens* adlı eserinde devletin kuruluşu problemini, *Söylevler*'de ise devletin uzun ömürlü olması problemini ele alır. *Prens* monarşist bir izlenim verirken *Söylevler*'in dili açık şekilde cumhuriyetçidir. Öyle anlaşılıyor ki Machiavelli'nin temel eserine *Prens* adını vermiş olması, eserin içeriğinden çok konjonktürle ilgilidir.

Machiavelli'yi anlayabilmek onu tarihsel bağlamında tespit etmeyi ve Rönesans düşüncesindeki yerini dikkate almayı gerektirir. Bu bağlamda Machiavelli ve düşünce tarihindeki yerine ilişkin şöyle bir izlenime varmak mümkündür: Machiavelli (1) İtalyan ulusal birliğine ihtiyaç duyulan kaotik bir dönemde yaşamıştır. (2) *Prens* ve *Söylevler* adlı eserlerinde monarşi ve cumhuriyet yönetimlerini tarihsel bağlamları içinde irdelemiştir. (3) Machiavelli, düşünce sistemindeki realist ve pragmatist perspektifle ilişkilendirilerek modern politika felsefesinin bir öncüsü olarak kabul edilmiştir. Machiavelli'nin politika düşüncesindeki öngörüsünü teyit eden düşünürlerin başında ise Thomas Hobbes (1679) gelmektedir. (4) Machiavelli'nin eserleri Rönesans düşüncesindeki huzursuzluğu yansıtır.

Rönesans kavramına ilişkin kısa bir açıklama yapmak çalışmanın geliştiği zemini öngörmek açısından yararlı olabilir.

Rönesans, XIV. yüzyılda Avrupa'da ortaya çıkan Klasik İlk Çağ kültür ve sanatına başvurmayı içeren entelektüel hareketi ifade eder. Yeniden doğuş anlamında Rönesans'ı insanın, bireyin keşfi şeklinde değerlendiren Jacob Burckhardt (1897), Machiavelli'nin Floransa'sını bu hümanist akımın doğuş yeri olarak belirler<sup>3</sup>.

Rönesans hareketinin temel niteliği, var olana karşı memnuniyetsizlik ve Antik Yunan ile Antik Roma kültürüne duyulan özlemdir. Ancak diriltilmesi ve yeniden yorumlanması gerekenin tam olarak ne olması gerektiği konusu dönemin hümanistleri için sancılı olmuştur. Başka deyişle skolasitiği el birliğiyle sorgulayan hümanistlerin tam olarak hangi orijinin, na-

3 Bkz. Jacob Burckhardt, *İtalya'da Rönesans Kültürü*, Çev.: Bekir Sıtkı Baykal, İstanbul: OkyanUs Yayınları, 2018.

sıl ihya edileceği konusundaki yönelimleri ihtilaflıdır. Benzer şekilde Orta Çağ'ın miskin kuluna karşı açık memnuniyetsizliğe eşlik eden dilemma; Rönesans bireyine önerilecek prototipin, Antik Yunan bilgeliğinde mi, Antik Roma stoacılığında mı aranması gerektiğiyle ilgilidir.

Bununla birlikte Machiavelli'nin eleştirisi kilise tarihinin de gerisine, Romalı stoacılara ve onların Yunanlı öğretmenlerine kadar uzanır. Hatta Machiavelli'nin önerisini Platoncu erdeme dayalı devlet anlayışının tam karşısına yerleştirmek mümkündür. Buna karşın Machiavelli'nin de yöneldiği, özlem duyduğu, diriltmek istediği arkaik bir referans vardır. Ancak bu referans altın çağ özlemini aşan bir tasavvur biçimidir. Machiavelli'nin asıl ilgisi pagan devirdeki Roma'nın görkemli imparatorluğunu kuran ve yaşatan saf politik erdem anlamındaki Romalı *Virtù*dur. Machiavelli'nin erdemi dayandırmak istediği yer Platon ve Hristiyan öğretisinin bulaşmamış olduğu Romalı köklerdir, İtalyan ulusal birliğini sağlayacak Romalı ruhtur. Bu ruhun tecessüm ettiği ve Machiavelli'nin Rönesans bireyi olarak öngördüğü prototip ise Romalı kurucu-hükümdar figürüdür.

Burckhardt'ın ifadesiyle, Rönesans çağında “Hristiyanlık devrinin Roma’sı fikri, kasıtlı olarak bertaraf edilmiştir.”<sup>4</sup> ve “eski Roma’nın putperestlik devrine ait ihtişamı, daha şimdiden hissedilir derecede ağır basmaktadır. Yırtık giysiler içindeki saygıdeğer bir ihtiyar kadın (Roma) onlara şanlı tarihi anlatıyor ve eski zaferleri uzun uzun tasvir ediyor.”<sup>5</sup> Floransalı Machiavelli bu ihtiyarı özenle dinlemiştir. Ancak -birçok Rönesans düşünürünün aksine- önerisinde geçmişin büyümesine kapılmak yerine geleceğe yönelen Machiavelli, İtalya’nın ulusal birliğini sağlayacak hükümdar figürü üzerine düşünürken Rönesans bireyinin karakteristiğini de düşüncesinde yansıtmış gibidir:

XIV. yüzyılın İtalya’sı, sahte alçak gönüllülük... gibi şeyleri hemen hiç tanımamaktadır. Hiç kimse göze batmaktan, başkalarına benzememek ve onlardan farklı görünmekten korkmamaktadır.<sup>6</sup>

Bu çalışma Machiavelli'nin yenilikçi<sup>7</sup> olup olmadığı sorusuna ihtiyatlı yaklaşarak onun realist tavrını ön plana çıkarmaya öncelik vermektedir. Çalışmanın nihai amacı Machiavelli düşüncesindeki hükümdar figürünü ahlak-politika ilişkisi açısından tartışmaya açmaktır. Bu çalışmanın sınırı ise Machiavelli düşüncesini yargılamamanın aksine onu anlamaya çalışmaktır.

4 Burckhardt, *İtalya’da Rönesans Kültürü*, s. 220.

5 Burckhardt, *İtalya’da Rönesans Kültürü*, s. 223.

6 Burckhardt, *İtalya’da Rönesans Kültürü*, s. 176.

7 Yenilikçi olmakla yargılanan Machiavelli'nin karşılaştığı üstünkörü tepki yenilikle şeytanlık arasında kurulan geleneksel ilişki konusunda ilginç bir örnek sunar.

Machiavelli'nin politik Rönesans düşüncesini hangi ölçüde temsil ettiği ve politika felsefesinde nasıl bir kırılmaya hizmet ettiği konusu, onun ahlak anlayışıyla yakından ilgilidir.

## 1. Değerler Dünyasında Rönesans: Machiavelli Açısından *Virtù* ve *Fortuna*

Machiavelli'yi modern felsefenin bir öncüsü olarak gören Leo Strauss (1973) onun düşüncesini büsbütün bir din ve ahlak felsefesi eleştirisi<sup>8</sup> olarak be-  
timler. Machiavelli, klasik erdem anlatısı ve Hristiyanlığın kader inancına  
karşı,<sup>9</sup> köklerini Roma'dan alan *virtù* ve *fortuna* kavramlarını koyar. *Virtù* bir  
yetenek anlamında erdemken, *fortuna* da çoğu zaman öngörülemez zaman-  
sal değişkenlik anlamında talihtir. O hâlde erdem, başka hiçbir şey değil;  
talihin getirdiklerine karşı bireysel tepkilerin niteliğidir. Bu durumda, bil-  
ge Platon ve yüce İsa ahlakını reddeden Machiavelli adına bir ahlaktan söz  
edilecekse bu, Romalı *virtù*<sup>10</sup> ve *fortuna* arasındaki devinime dayalı bir tür  
-politik- pragmatizm olmalıdır.

Machiavelli'ye göre -ne yazık ki- *fortuna* (talih) konusundaki Romalı ta-  
savvur, stoacı ve Hristiyan doktrini içinde tamamen yozlaşmış ve yok ol-  
muştur. Çünkü Kadiri Mutlak Tanrı'nın inayetine bağlı bu öğretiyle birlikte  
talih artık erkek bireyden etkilenmeye açık değildir. Bu devirde *fortuna* ar-  
tık kör bir güç ve onun bir sonucu olarak da armağanlarını bireyin yete-  
neklerine göre değil, dikkatsiz ve üstünkörü bir şekilde dağıtmaktadır. Zira  
Hristiyanlık, ödülü ahiret istikametine koyarak bireyin eril tutkusunu kö-  
reltmıştır. Böylece bu ölümlü yaşamın rastlantısal olaylarında mutluluğun  
var olamayacağını ve “tüm dünyevi şeyleri küçümseyip cennetteki gerçek

8 Leo Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?* Çev.: Solmaz Zelyüt, İstanbul: Öteki Yayınevi, 2017.

9 Leo Strauss Rönesans'a özgü bu felsefi, rasyonel ya da seküler kırılmanın Machiavelli üzerinden tem-  
sil bularak Francis Bacon (1626) ve Thomas Hobbes (1679)'a esin oluşturduğunu ifade eder. Bkz. Leo  
Strauss, *Natural Right And History*, The University of Chicago Press, Chicago&London, 1953. s. 61.

10 “*Virtù* sözcüğü Latince *virtus*'tan türetilmiştir. *Virtus* ise, “erkeklik”, “erkeklik” anlamına gelen “*vir*”  
kökünden gelmektedir. O halde genel anlamda *virtùs*, erkeksi bir güce işaret etmektedir. Machiavel-  
li tarafından geliştirilen *virtù* kavramı ise, bir halkın bir liderin savaşçı özelliğini belirtmekle birlikte,  
Devlet'in devamlılığını sağlamak için gereken başka birçok özelliği de kendinde barındırır. Kısaca ta-  
nımlamak gerekirse, prensin başlıca niteliği olması gereken *virtù*, insanın bir olay karşısında tepki  
verme veya vermeme yetisidir. Machiavelli için *virtù*, ahlaki erdemden [*vertu*] farklıdır ve hikmet-i hü-  
kümet (devlet aklı, *raison d'etat*) kavramına daha yakındır. Gerçekten de Machiavelli'ye göre devlet ya  
da prens için iyi olan bir şeyi ahlaki açıdan iyi olmayabilir. Bkz. Luis Althusser, *İki Filozof: Machiavelli-  
Feuerbach*, Çev.: Alp Tümertekin, İstanbul: İthaki Yayınları, 2010, s. 27. Metinde Machiavelli vurgusu  
için *virtù*; literatürdeki karşılığı için ise erdem sözcükleri kullanılmaktadır.

sevinci yaşamak üzere bu dünyevi şeylerden kurtulmayı”<sup>11</sup> telkin eden kadcercilik, İtalyanları miskinleştirmiştir.<sup>12</sup>

Oysa Machiavelli’ye göre Romalı pagan ahlakçılar, hiçbir zaman *fortuna* yı ne bireyin yeteneklerini göremeyecek kadar kör ne de şaşmaz bir şekilde kötü olan bir güç olarak ele almışlardır. Tersine, *fortuna* yı *bona dea* yani iyi tanrıça ve dikkati cezbedebilecek potansiyel bir müttetik olarak görmüşlerdir. Machiavelli’ye göre *fortuna* nın kendisine güvenenleri yolda bırakması ve onun güvenilmezliği zamansal değişkenlikten başka bir şey değildir. Bu yüzden -sanılanın aksine- *Fortuna* (talih tanrıçası olarak) kendisiyle doğru bir ilişkiye girmeyi başaran bireye en büyük ödül olan şan ve şöhreti vermekte tereddüt etmez. O hâlde, temel soru şudur: Talihi; yüzünü bize dönmesi, armağanlarını başkaları yerine bize yağdırması için nasıl ikna edebiliriz? Cevap yalındır: *fortuna* bir tanrıça olmasına rağmen, yine de bir dışıdır ve onu en çok cezbeden şey *vir* yani gerçek yiğitliğin erkeğidir. Machiavelli’nin kesin kanaati bu tanrıçanın özellikle ödüllendirmek istediği niteliklerden birinin erkekçe cesaret olduğudur. Machiavelli’nin *Roma Tarihi*’ni iyi bildiği Titus Livius, “*talih, cesurlardan yanadır.*” atasözünü referans almışsa nedeni budur.<sup>13</sup> Ne var ki insan özgürlüğü mutlak olmaktan uzaktır. Çünkü talih son derece güçlüdür ve bizi amaçlarımızdan saptırabilir:

Talihi coştığı zaman ovaları basan, ağaçları ve yapıları yıkan, toprağı bir yerden söküüp bir başka yere koyan coşkun taşkın bir ırmağı benzetiyorum: hiçbir set çekmeden herkes önünden kaçır, herkes azgınlığına boyun eğir. Ve buna rağmen ortalık durulunca insanlar birtakım önlemler alabilirler, setler ve bentler inşa edebilirler öyle ki yeni sel ya bir kanaldan boşalacaktır ya da daha az zarar ziyana yol açacaktır. Talih de böyledir: o gücünü karşı konmayan yerlere gösterir; saldırısını kendisine karşı koymak üzere hiçbir engelin konmamış olduğunu bildiği yere yöneltir.<sup>14</sup>

Yine de *fortuna* ile ittifak yapmak, onun güçleriyle uyumlu bir şekilde hareket etmeyi öğrenmek, bize gülümsemesini sağlamak mümkündür; *fortuna*, “daha az ihtiyatlı, daha çok ateşli olan”<sup>15</sup> cesur kişilerin dostudur. Hatta tanrıça en çok da *virtù* nun bulunmamasından dolayı öfkeye ve hid-

11 Bu kadcerciliğe karşı, Machiavelli’den çok önce, Rönesans hümanizminin bir öncüsü olarak Petrarca ile birlikte, gittikçe insan iradesi lehine, bireyin ayırt edici “üstünlüğü ve onuru” lehine; talihin ilahi takdirin temsilinden başka bir şey olmadığı düşüncesini reddeden zıt bir eğilimle karşılaşırız. Bkz. Skinner, *Machiavelli*, s. 45.

12 Queintin Skinner, *Machiavelli*, Çev.: Cemal Atilla, İstanbul: Altın Kitaplar, 2004, s. 44.

13 Skinner, *Machiavelli*, s. 43-47.

14 Niccolò Machiavelli, *Prens*. Çev.: Nazım Güvenç, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınları, 2002, s. 136.

15 Skinner, *Machiavelli*, s. 48.; Machiavelli, *Prens*, s. 137.

deteye kapılır. Machiavelli, konuya tuhaf bir boyut katmaktan geri durmaz ve tanrıçayı (*fortuna*) tokatlamak gerektiğini söyler. Çünkü “kendisine kaba davranılmasından sapkın bir zevk”<sup>16</sup> alabildiğini ima eder. İşte, Machiavelli İtalya’sı tam olarak öylesi bir talih durumuyla belirlenir. Siyasi sancılar çeken “İtalya’yı göz önüne getirirseniz ki burası hiçbir biçimde seti, bendi bulunmayan bir kır gibidir.”<sup>17</sup> İtalya kendisini dizginleyecek, ulusal birliğini sağlayacak kurtarıcıyı beklemektedir. Machiavelli bu biçim vericiye bir ad verir: bu *virtù* sahibi kural dışı birey, İtalyan ulusunu kendi yönetimi altında birleştirmeyi başaracak hükümdardır.<sup>18</sup>

Boyle bir kurtarıcının, yabancıların saldırıları altında acı çekmiş bütün eyaletlerde ne büyük bir sevgiyle, ne büyük bir intikam isteğiyle, nasıl sarsılmaz bir inançla, ne çok gözyaşıyla karşılanacağını anlatmama imkan yok. Hangi kapılar ona kapanabilir? Hangi halk ona itaat etmez? Karşısına hangi kıskançlık dikilebilir? Hangi İtalyan ona saygıda kusur edebilir?<sup>19</sup>

Yine de Machiavelli amacının doğru anlaşıldığından emin olmak istediği için onu sadeleştirir, özellikle metafizik ve teolojik dozundan arındırır. Sonra hükümdara temel hareket noktasını gösterir: *mantenere lo station*, devleti kurmak üzere “kendi konumunu koruyabilmek.”<sup>20</sup> Bu ise cari ahlaksal değerlerin ayak bağı olmasına izin vermeksizin hile, entrika ve şiddet dâhil olmak üzere gerekli her yola başvurma meşruiyetidir. Çünkü onur ve görkemin elde edilmesinin en yüksek mertebesi devleti kurmak ve yaşatmaktır (burada dolaylı bir Aristoteles etkisi görmek mümkündür). Ancak nihai hedef -basit haliyle- alçaltılarak belli, ölçülebilir ve ulaşılabilir olmaktadır. Machiavelli’nin bütün argüman ve temellendirmeleri bu düzlemde seferber edilir. Amaçlar şeffaflaştırılmış ve alçaltılmıştır. Erdem, *fortunaya* acilen ve zorunluluk gereği verilmesi gereken yanıtlardan ibarettir; onun dışında ulvi ölçütler aramanın gereği yoktur. Hükümdarın başarısı da zorunluluğun gerektirdiği her türlü değişime karşı ister erdemli ister iğrenç veya “oynak” bilinsin gerekli öngörü ve eylem esnekliğidir. Zira hükümdar, *fortunanın* estireceği rüzgâr ve olayların seyri doğrultusunda hareket etmeye hazır ol-

16 Skinner, *Machiavelli*, s. 48.; Machiavelli, *Prens*, s. 148.

17 Machiavelli, *Prens*, s.136.

18 Gerçekte aday olarak Machiavelli’nin umut bağladığı bir kişi vardır. Bu, Fransa ve İspanya’da başarılı olmuş mutlak bir monark ve Papa’nın (gerçekte gayri meşru) oğlu olan Caesera Borgia’dır. Ne yazık ki bu umut, bir ay boyunca batakliklarda at sürerek yaşamla ölüm arasında dolaştığı için hem kendi hem İtalya’nın yazgısını ıskalamış ve babası Papa VI. Alessandro (1503) öldüğünde ağır hasta olduğundan ömrü İtalyanları bir ulus olarak bir araya getirmeye iktifa etmemiştir. Bkz. Machiavelli, *Söylevler*, s. 35, 46.

19 Niccolò Machiavelli, *Titus Livius’un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*, Çev.: Alev Tolga, İstanbul: Say Yayınları, 2017, s.370.

20 Skinner, *Machiavelli*, s.63.

malıdır.<sup>21</sup> İtalyan ulusal birliğini sağlamak gibi uygar bir amaca ulaşmak örneğinde<sup>22</sup> -Platon'un ileri sürdüğünün aksine- eylemlerin özü itibarıyla iyi veya kötü olmaları hiç önemli değildir.

## 2. Machiavelli'nin Politika Felsefesinde Hükümdar Figürü

Machiavelli'nin politika düşüncesi iki temel probleme odaklanır: devletin kurulması ve devletin uzun ömürlü olması. Machiavelli'ye göre devlet/hükümdarlık ya baştan kurulur ya da var olan bir devletin bir şekilde ele geçirilerek dönüşüme uğratılmasıyla kurulur. Machiavelli tamamen yeni devletin kuruluşuyla ilgilenmektedir. Ayrıca tarihte devletlerin ya bir kişi ya da birçok kişi tarafından kurulmuş olduğunu gören Machiavelli'ye göre birden fazla kişiyle yapılan devlet kurma girişimleri çoğunlukla başarısız olmuş, nadiren başarılı olanlar da aktörler arasındaki rol dağılımı problemi gibi pek çok nedenden dolayı akamete uğramıştır. Buna karşın tek bir kişinin liderliğindeki girişimler, *fortunaya* daha az bağımlı olduklarından daha çok başarılı olmuştur. Machiavelli, tarihte tek bir kişiye dayalı devlet kurma girişimlerini de üçe ayırır. Bu girişimler, kişinin kendi becerisiyle, talihin ya da başkalarının lütfuyla veya alçaklık ve cinai yollarla mümkün olmuştur.<sup>23</sup> Machiavelli; başkalarının lütfuyla hareket edenin yine başkalarının lütfuna bağımlı kalacağı, cinai yollarla hareket edenin de doğuracağı nefret yüzünden büyük tehdit altında olacağı konusunda uyarıda bulunur. Machiavelli, bunlar içerisinde kendi *virtüsü* ile hareket eden ve böylece *fortunaya* en az bağımlı olan girişimi önemser. Çünkü "talihine daha az güvenen daha rahatça tutunur."<sup>24</sup> Tarihte tutunabilen prototiplere gelince Machiavelli'nin hayranlık duydukları arasında şunlar vardır:

En iyileri bence Musa, Keyhüsrev [Cyrus], Romulus, Teseus [Thesesus] ve daha birkaç kişidir. Aslında Tanrısal buyrukların basit bir uygulayıcısı olan Musa'dan hiç söz etmemek gerekse de en azından, onu Tanrı'ya layık biri kılan o zarafetten ötürü hayran olunmayı hakkeder.<sup>25</sup>

Burada verili koşullar bütünü olarak *fortuna*, *virtü* sahibi karakterin kendini gerçekleştirilmesine imkân veren bir fırsat alanını ifade eder:

Musa'nın Mısır'da ezilen ve kölelikten kurtulmak için kendisini izlemeye hazır İsrail halkını bulması gerekiyordu. Roma kralı ve bu vatanın kurucusu

21 Skinner, *Machiavelli*, s.63.

22 Skinner, *Machiavelli*, s.81.

23 Machiavelli, *Prens*, s. 71.

24 Machiavelli, *Prens*, s. 58.

25 Machiavelli, *Prens*, s. 58.



olması için Romulus'un Alba'da kendini darda hissetmesi, doğduğunda da terk edilmiş olması gerekiyordu. Keyhüsrev'in Persler'i Medler'in buyurganlığından hoşnutsuz ve Medler'i ise çok uzun bir barışla gevşemiş kadınsılaştırmış bulması şarttı. Teseus, Atinalıları dağılmış bulmasaydı becerisini gösteremezdi... Ve düşünün ki yeni kurumlar yerleştirmeye girişmekten daha güç, yapması daha tehlikeli ve başarısı daha şüpheli iş yoktur.<sup>26</sup>

Machiavelli'ye göre bu kurucu karakterleri başarıya götüren şey, ne iyi niyetlerine ne de dualarına güvenmiş olmalarıdır. Buna karşın, güç varsa yenilgi çok enderdir. Bu yüzden de "tüm silahlı peygamberler muzaffer olmuşlardır; silahsız peygamberler ise elleri böğürlerinde kalmışlardır."<sup>27</sup>

Machiavelli'ye göre bu prototipler içerisinde özellikle hayran olunası kişi *virtüsü*, elinden bırakmadığı kılıcı ve kendi ordusuyla yola çıkarak Roma'yı kurmak gibi bir şan ve şerefe ulaşmış olan Romulus'tur. Bu yüzden Cicero (M.Ö. 43), Romulus'un tek başına iktidara gelmesinin kendisi için daha yararlı olacağına karar vererek kardeşini katlettiğinde bağışlanamaz bir suç işlemiş olduğunu ileri sürmekle yanılmıştır. Tam tersine, öngörülü bir akıl hiçbir zaman bir devlet kurmak ve örgütlemek üzere başvurulmuş herhangi bir yasa dışı eylemden dolayı kimseyi kınamayacaktır. O hâlde Romulus, kardeşini katletmekten dolayı suçlansa bile elde ettiği sonuçtan dolayı affedilmelidir. Çünkü devleti kurmak üzere şiddete başvuran değil, devleti yıkmak üzere şiddete başvuran kişi suçlanabilir.<sup>28</sup> Ayrıca Machiavelli, Remus'un katledilmesini uygun görmekle kalmaz; Roma için gerekli de görür.<sup>29</sup>

Yine de Machiavelli'ye göre bir cumhuriyeti ya da krallığı kuranlar üne ne kadar hak ediyorlarsa bir tiranlığı kuranlar da suçlanmayı o kadar hak ederler. Bu yüzden tiranlık kuran, amacı devlet kurmaktan çok kendi keyfince hüküm sürmek olan Jül Sezar (M.Ö. 44) ağır bir suçu tasarlayarak gerçekleştiren birinin hak ettiği sertlikle cezalandırılabilir. Oysa -başvurduğu şiddete rağmen- Romulus'un durumu bir tiraninkinden farklıdır. Bunun kanıtı Romulus'un Roma'yı kurduktan sonra senato<sup>30</sup> düzenlemiş olmasıdır.

26 Machiavelli, *Prens*, s. 59.

27 Machiavelli, *Prens*, s. 60.

28 Skinner, *Machiavelli*, s. 82.

29 "Tüm bu şeyleri göz önüne alırsak, şu halde, bir devleti tek başına kurmanın gerekli olduğu ve Romulus'un, affedilmeyi hak ettiği gibi, Remus'un ölümüyle de sonuçlanması gerektiği sonucuna varıyorum." Bkz. Machiavelli, *Söylevler*, s. 67.

30 Machiavelli'ye göre Romulus'un Roma'yı kurduktan ve devleti işler kıldıktan sonra, senatoyu da kurması ve senatodan sadece senatoyu toplama yetkisi ve savaşa karar verileceği zaman orduya komutanlık etme yetkisi almış olması onu bir tiran olmaktan kesin çizgilerle ayırır.

Bu yüzden Romulus'un sıra dışı veya kural dışı bir yola başvurmuş olması onun gerçekleştirdiği amacını hiçbir şekilde kötü yapmaz.<sup>31</sup>

Bilge biri, kimseyi, bir cumhuriyet kurmak ya da monarşiyi düzene koymak için sıradan kurallar dışında bir yol izledi diye mahkûm etmeyecektir. İstenilmesi gereken, olgu kişiyi suçluyorsa bile, sonucun onu mazur kılmasıdır; sonuç iyiye, kişi de aklanmış olur. Romulus'un durumu da budur işte. Onaran şiddetin değil, yıkıp geçen şiddetin mahkûm edilmesi gerekir.<sup>32</sup>

Böylece devlet kurmanın başlı başına kanunsuzluk olan yönüne ışık tutan Machiavelli açısından başarının temel ölçütü yalındır; yeni devleti kurabilmek. Buna imkân veren de hükümdar figürüdür. O hâlde kalkıştığı işin olağandışı koşulları, iktidarı tümüyle paylaşmadan kendi elinde bulundurmasını gerektirdiği için devleti kuran kişinin her şey olması, kadir-i mutlak olması gerekir; "rastlantısal geleceğe karşı kadiri mutlak."<sup>33</sup>

## 2.1. Mutlak Hükümdar ve Devlet Aklı

Luis Althusser (1990) Machiavelli'nin devlet tasarımını bir uçta ordunun temsil ettiği güç aygıtı, öteki uçta din olgusuyla beraber halkın hükümdara ilişkin tüm kanaatlerini içeren muvafakat aygıtı ve bu ikisinin ortasında yer alan hukuk aygıtı olmak üzere üçlü bir sistem olarak betimler.<sup>34</sup> Yine de halkın karşısındaki devlet iktidarını anlamak için sahnenin arkasına geçmek ve asıl oyuncuyu keşfetmek gerekir. Hükümdar, devletin kişileşmiş hâli olduğuna göre devletin kökeni ve yapısını anlamak için en kestirme yol bu karaktere odaklanmaktır.<sup>35</sup> Varlık sebebi kendi *virtüsü* olan ve böylece erki büsbütün kendi elinde tutmayı hak eden bu dünyalı öz ordusu, yasaları<sup>36</sup> ve ulusuyla devlet kurumunun merkezi noktasındadır.<sup>37</sup>

Machiavelli için hükümdar -yasalar dâhil- ahlaki ve dinî bütün ilke ve değerleri önceler. Politik evrenin bir tür *demiurgosudur*.<sup>38</sup> Bu yüzden "oynak ve değişken" *fortunaya* karşı hükümdarı bağlayacak statik bir yasa ve değerden

31 Machiavelli, *Söylevler*, s.63-67.

32 Machiavelli, *Söylevler*, s.63.

33 Luis Althusser, *İki Filozof: Machiavelli-Feuerbach*, s.97-99.

34 Althusser, *İki Filozof: Machiavelli-Feuerbach*, s.122.

35 Althusser, *İki Filozof: Machiavelli-Feuerbach*, s.144.

36 "Bunlar arasında en fazla övgüyü hak eden böyle bir anayasa, Lycurgus'unkidir. Yasalarını Sparta'da öylesine hazırladı ki bölümlerini, krata, aristokratlara ve halka ayırarak, sekiz yüzyılı aşkın süren bir devlet yapılandırdı." Bkz. Machiavelli, *Söylevler*, s. 33.

37 Machiavelli, *Prens*, s. 87.

38 Platon düşüncesinde düzenleyici, biçim verici tanrı olarak Demiurgos. Machiavelli'nin hükümdarı politik evrende buna benzer bir işlev görür. Muhtemelen bunu en iyi şekilde değerlendiren kişi, egemeni -kelimenin tam anlamıyla- ölümlü bir tanrı olarak tanımlayan Hobbes olmuştur.

söz edilemez. Bu esnek ve atik yetenek için biricik ölçüt, kurucu-politik amaca uygunluktur. Hükümdar için bir erdemden söz edilecekse *fortunanın* sonsuz oyununa karşı devlet kurma ve ayakta tutma yeteneği anlamında bir *virtü*dur bu. Böylece devleti ayakta tutan iki temel unsur iyi ordu ve iyi yasalardır önermesi “atılgan erkeğin”<sup>39</sup> mutlak erkini teyit eden bir referansa dönüşür.

Zira ne ordu ne yasalar hükümdarın eril *virtüsundan* bağımsız var olabilir. Ordu bizzat cesur bir kişinin canını öne koyarak bir topluluğu tertibata alma ve onun başında sefere çıkmasıyla mümkündür ve tam da bu yüzden politik *virtü* ve *fortuna* ilişkisi en çok savaş meydanında kendini gösterir. Savaş, politik *virtünün* *fortunaya* meydan okumasıdır. Çünkü savaş, “şansınızı anlama ve onu elde tutma; zafer kazanmakla ölmek arasında seçenek bırakmayanıdır.”<sup>40</sup> İşte, bu ontolojik sahnede “Atinalı Iphicrates, uyuyan bir nöbetçiyi öldürmüştü; bulduğum gibi bıraktım demiştir.”<sup>41</sup> Çünkü *fortuna* çetindir ve ona karşı her zaman uyanık olmak gerekir. Kralların eskiden beri ordularının başında olarak ölmek zorunda olmalarının nedeni de bundan başka bir şey değildir.<sup>42</sup>

Bu durumda ordunun başında sefere çıkarak<sup>43</sup> muzaffer olan hükümdar, zaferiyle koparabildikleri üstünde mutlak yetke sahibidir. Böylece savaş, bir olgu olarak egemenliğin, yasa koyma gücünün ve dolayısıyla yaşatma (ödül) ve öldürme (ceza) hakkının doğuş yeridir ve yasa, onun iradesi olduğundan yasanın çiğnenmesi de ona yönelik kişisel bir saldırı anlamına gelecektir.<sup>44</sup> Hükümdar ile devlet arasındaki bu ontolojik bağ<sup>45</sup> bir kez belirginleşince bir ordu besleyen krala hiçbir hazinenin yeterli gelmeyeceği, onun istese bile başkasına haksızlık edemeyeceği ve onun halkın ve mallarının ortaksız sa-

39 Machiavelli, *Prens*, s. 87.

40 Machiavelli, *Savaş Sanatı*, s.148.

41 Machiavelli, *Savaş Sanatı*, s. 221.

42 Bkz. Jean Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, Çev.: Oğuz Adanur, İstanbul: Doğubatı Yayınları, 2008.

43 Machiavelli'den yaklaşık üç yüzyıl sonra, bu konuyu köle-efendi diyalektiğinde işleyen G.W.F Hegel (1831), kralın efendiliğini ordunun başında yer alarak ölümü göze almış olma riski ile açıklar.

44 J.G. Merquir, *Foucault*, Çev.: Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Afa Yayınları, 1986, s.115.

45 Michel Foucault (1984), hükümdarlığın tarih içerisinde kendisini ahlak ve hukuk araçları üzerinden nasıl yerleştirmiş olduğunu Borges'in Çin literatüründen yapmış olduğu alıntıyla anlatmaktadır. Bu alıntıda Hükümdarın toplumsal tasavvurdaki merkezi işlevi bir Çin ansiklopedisinde hayvanlar aleminin tasnifi ile şu şekilde yansıtılmaktadır: “a) İmparatora ait olanlar, b) içi saman doldurulmuş olanlar, c) evcilleştirilmiş olanlar, d) süt domuzları, e) denizkızları, f) masalsi hayvanlar, g) başıboş köpekler, h) bu tasnifin içinde yer alanlar, i) deli gibi çırpınanlar, j) sayılamayacak kadar çok olanlar, k) devetüyünden çok ince bir fırçayla resmedilenler, l) vesaire, m) testiği kırmış olanlar, n) uzaktan sineğe benzeyenler”. Bkz. Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, Çev.: M. Ali Kılıçbay, İstanbul: İmge Kitabevi, 2006, s. 11.

hibi<sup>46</sup> olduğu söylemini; hükümdarın uyrukları, hükümdar için gidilen savaş ve hükümdarın şanını yücelten söylem takip eder.<sup>47</sup>

Diğer taraftan Machiavelli -yasalar gibi- hükümdarın devlet sonrasına ilişkin nasıl bir yol izlemesi gerektiği konusunda, sevgi ve merhamet ahlakçılarından<sup>48</sup> ayrılarak insanların bencil olduğu, dünyada güvensizliğin hüküm sürdüğü ve devletin sınırsız tehditlere açık olduğu realitesine işaret eder. Böylesi bir ortamda ise “kendisinden korkulmasını sağlayan bir lider, kendini sevdiren bir liderden daha iyi izlenir ve ona daha iyi itaat edilir.”<sup>49</sup> Machiavelli, *Zalimlik ve Merhamet Üstüne ve Sevilmek mi Daha İyi Yoksa Korkulmak mı?* başlığı altında şöyle der:

Benim yanıtlım bunların ikisinin de gerekli olduğudur; ama ikisini bağdaştırmak güç gözüktüğüne göre. . . sevimden çok korkulmak daha güvenlidir. Çünkü insanlar hakkında genelde şöyle söylenir: nankör, değişken, içten pazarlıklı, korkak ve çıkarıcıdır; onlara iyilik ettiğin sürece hepsi senindir... ve insanlar kendini sevdirmek isteyenenden çok korkutmak isteyen kırıktan çekinirler; çünkü sevgi bağı şükranla örülmüştür, yani insanların kopartmakta duraksamadıkları bir iplikle çünkü kişisel çıkarları söz konusu olduğunda insanlar hainleşirler; ama korku bağı insanları hiç terk etmeyen ceza yemek korkusuyla dokunmuştur<sup>50</sup>.

Machiavelli, “nasıl oldu da Agatocle ve benzerleri sayısız ihanet ve zulümden sonra iktidarlarını uzun süre koruyabildiler?”<sup>51</sup> sorusuna politik şiddet ekonomisine ilişkin bir dizi işlemler serisi ile yanıt verir:

Bunun, zulmü iyi ya da kötü kullanmaktan ileri geldiğini düşünüyorum... güvenliği sağlama bağlamak üzere bir seferde ama gereksiz yere uzatmadan ve olabilecek en erken anda iyiliğe çevrilerek yapılan zulme (eğer kötülükten iyi olarak söz edilebilirse) iyi kullanılmış diyorum. Başlangıçta az olup zamanla söneceği yerde çoğalan zulüm ise tersine kötü kullanılmış demektir. Azar azar ve uzun süreli zulüm kötü. Tek seferde ve iş bitirici olanı ise

46 Thomas More, *Ütopya*, Çev.: Turan Erdem, İstanbul: Arya Yayıncılık, 2010, s. 40.

47 Michel Foucault'nun deyişiyle ilk dayanağını pastoral iktidar (çoban-kral) fikrinde bulmuş bu rasyonalite, tarihsel süreç içinde, daha sonra devlet aklına yaslanarak iktidar alanlarını pekiştiren modern devletlere form oluşturmuştur. Bkz. Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, Çev.: Işık Ergüden ve Osman Akinhay, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2011, s. 56.

48 Aynı sorunun klasik cevabı, Cicero (M.Ö. 43) tarafından *Moral Obligation* adlı eserinde verilmiştir. “Korku kalıcı bir iktidarın, zayıf bir muhafazasından başka bir şey değilken”, sevgi, “bu iktidarı sonsuza dek güvenceye alır”. Bkz. Skinner, *Machiavelli*, s. 71.

49 Machiavelli, *Söylevler*, s.438.

50 Machiavelli, *Prens*, s. 107.

51 Machiavelli, *Prens*, s. 71.

buna iyi kullanılmış zulüm derim... gerekli tüm şiddetleri hesaplamalı (ve) bir seferde uygulamalıdır. Kötülük bir seferde bütünüyle yapılmalıdır: tatmak için ne kadar az zaman olursa o kadar az yaralayıcı olacaktır.<sup>52</sup>

Machiavelli'ye göre Agatocle(M.Ö. 290), iktidar için zulme başvurma gereği duymuş ve bunu başarmışsa burada ahlakçıya iş kalmamıştır. O hâlde devlet aklı, hükümdarın hiçbir şekilde zulme başvurmamasını değil; yarım zulme başvurmamasını telkin eder. Zulme başvurulduğunda gözetilmesi gereken tek şey; şiddetin yoğunluğu, dozu, zamanlaması ve süresinin uygun şekilde tertip edebilmesidir. Söz gelimi, yoğun biçimde ve bir seferde uygulanmasıdır.<sup>53</sup> Lütufta bulunmak da tıpkı zulüm gibi iktidar stratejilerine dâhildir ancak lütfun uygulanma biçimi zulmün tersine daha iyi tadına varılması için azar azar yapılmalıdır.<sup>54</sup> Çünkü bilge hükümdar “halkını her zaman kendisine muhtaç bırakacak şekilde yönetmelidir.”<sup>55</sup> Dahası, erki elinde bulundurmak isteyen hükümdar, “katı yürekli olmasını bilmeli ve gerektiğinde bu sanata başvurmalıdır.”<sup>56</sup> Burada sıra dışı olan hükümdarın zulme başvurması değil, zulmün bir iktidar teknolojisi olarak tescil edilmesidir:

Devletini ayakta tutmak isteyen bir prens zulme başvurmalıdır... eğer tebaasının birlik ve sadakati söz konusu ise bir prens asla kendisine zalim denecek diye çekingen davranmamalıdır.<sup>57</sup>

Hükümdarın temel bir yükümlülüğü vardır ve o da devletin korunmasıdır. Bunun için zaman zaman ibret verici bir acımasızlıkla hareket etmek kamu düzeninin<sup>58</sup> sağlanması için can alıcı bir öneme sahiptir.<sup>59</sup> Ayrıca devlet aklı, hükümdarın “yerine göre bizzat suni düşmanlıklar çıkartıp sonra onların hakkından gelerek”<sup>60</sup> büyüklüğünü artırması, olmadık zamanlarda uyruklara ilave sorumluluklar yüklemesi ve merhamet yoksunu olduğunu hissettirecek tasarruflarda bulunmasını<sup>61</sup> içerir.

52 Machiavelli, *Prens*, s. 74.

53 Machiavelli, *Söylevler*, s.500.

54 Machiavelli, *Prens*, s.74.

55 Machiavelli, *Prens*, s. 79.

56 Machiavelli, *Prens*, s. 100.

57 Machiavelli, *Prens*, s. 117, 105.

58 Machiavelli'nin bu konudaki modeli, ordusu arasında birlik ve düzen kurarak ordusu üzerinde saygı ve dehşet uyandıran Anibal'dır. Bu yüzden tutarsız tarihçi ve düşünürleri bir yana bırakıp Anibal örneğinde bunu sağlayan temel nedir, onu anlamak gerekir der Machiavelli. Bkz. Machiavelli, *Prens*, s. 106.

59 Skinner, *Machiavelli*, s. 72.

60 Machiavelli, *Prens*, s. 124.

61 Machiavelli, *Prens*, s. 124.

Buna karşın Machiavelli, iktidarın baskı uygulama ve korku yayma sınırını tek bir ilkeyle belirler; o da uyrukların nefretidir. Ona göre bir hükümdar “nefret edilmekten sakınamazsa hiç değilse herkes tarafından nefret edilmemeli ve uyrukları içinde bir seçim yapması gerekirse en güçlülerin nefretini çekmekten”<sup>62</sup> kaçınmalıdır. Çünkü bir hükümdarın halktan bekleyebileceği en büyük kötülük yüzüstü bırakılmaktır. Nitekim iktidarda kalmak için duruma göre kimi hükümdarlar silahları azaltmış, kimisi arttırmış, kimi kaleler<sup>63</sup> örmüş, kimileri de kalelerini yıkmıştır. Fakat “en iyi kale halkın nefretini çekmemektir.”<sup>64</sup> Romalıların hüküm sürdükleri yerlerde halkı aşagulamaktan sakınma nedeni aslında budur.<sup>65</sup>

Bununla birlikte Machiavelli, *Savaş Sanatı*’nda Antik Roma’nın uzun ömürlü olma nedenini bir tür süreğen savaş ilkesiyle açıklar. Machiavelli radikal ama yalın bir ilke takip etmektedir; “insanları ya okşayacaksın ya tepeleyeceksin.”<sup>66</sup> Romalılar bunun bilincinde oldukları için güçlüklerin üstesinden gelebilmişlerdir. Çünkü “asla bir savaştan kaçınmak umuduyla hastalığın ilerlemesine izin vermediler, kaçınılan bir savaşın sadece hasmın yararına olarak ertelendiğini iyi biliyorlardı.”<sup>67</sup> Ne var ki fetih hevesi bildik bir tutku olmakla birlikte buna gücü yetenler övgü alacaklardır, en azından kınanmayacaklardır. Machiavelli’ye göre, kınanmayı hak edenler güçlerinin yetmediği yerleri fethetmeye çalışırlardır. Çünkü Machiavelli amacına ulaşamayan her eylemin kötü olduğunu savunur.<sup>68</sup> O hâlde savaş, eskilerin sandığının aksine barış zamanında başlar. Hükümdar, Romalılar gibi agresif ve yayılmacı bir politika izlemektedir. Ayrıca dışarıda egemenlik kurma arayışı, içerideki özgürlüğün ön koşuludur. Machiavelli, “sevinç içinde, hükümdar için hiçbir politikanın bundan daha güvenli, daha güçlü veya kazançlı”<sup>69</sup> olamayacağı sonucuna varır.

Machiavelli’nin orduyu ve kamuyu süreğen savaş durumunda tutması ilk etapta uyrukları dış tehditlere karşı hazır olmak amacıyla örtüşse de bunun-

62 Machiavelli, *Prens*, s. 16.

63 “Bu yüzden, bir prens kendinde nefret eden tebaalarını kaleler sayesinde elinde tutamaz. Eğer kaleler yaptırırsanız, barış zamanında iş görebilirler, çünkü size, halkınıza kötü davranma konusunda daha fazla cesaret verirler. Ancak savaş zamanında işe yaramazlar, çünkü hem düşman hem de tebaanızın o kalelere saldırır ve kalelerin her ikisine birden direnmesi olanaklı değildir”. Bkz. Machiavelli, *Söylevler*, s.314, 315.

64 Machiavelli, *Prens*, s. 124.

65 Machiavelli, *Söylevler*, s. 325.

66 Machiavelli, *Prens*, s. 45.

67 Machiavelli, *Prens*, s. 47.

68 Machiavelli, *Prens*, s. 50.

69 Skinner, *Machiavelli*, s.107.

la sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır. Ona göre insanlar kamusal yarardan çok kendi çıkarlarını gözeterek hareket ettiklerinden toplumda sürekli bir gerilim mevcuttur.<sup>70</sup> Bu yüzden Machiavelli, savaşı içeriye dönük olarak hükümdarın başvurulabileceği işlevsel bir enstrüman olarak da keşfeder. Machiavelli, hükümdarı dâhilî gerilimler konusunda teskin edici taraf olmak yerine gerilim tarafında yer alarak, gerilim üreterek ve böylece uyrukları belli bir tertibat içerisinde kontrol altına alarak kendi konumunu konsolide etmek konusunda teşvik eder. Söz gelimi, askerlerin arasında anlaşmazlık olduğu zaman en iyi yol onları tehlikeli bir duruma itmektir. Çünkü “sürekli korku onları birlik içine sokar.”<sup>71</sup> Buna hükümdarın “yerine göre bizzat düşmanlıklar çıkartıp sonra onların hakkından gelerek büyüklüğünü artırması”<sup>72</sup> dâhildir.

Böylece tarih boyunca aristokratlar ve halk arasındaki gerilimin ortak kamu çıkarı doğrultusunda dengelenmesi hükümdarın işlevine bağlanmış olur.<sup>73</sup> Ancak hükümdarın toplumsal unsurlarla ilişkisi bununla sınırlı değildir. Romalı kralların senato ve halk arasındaki anlaşmazlıklardan nasıl yararlandıklarına işaret eden Machiavelli’ye göre zenginlerle fakirler, güçlülerle zayıflar vb. arasındaki çatışma ve gerilimleri “zorunlu bir elverişsizlik olarak görmeliyiz.”<sup>74</sup>

Burada, savaş tanrısal bir kaynakla meşrulaştırılmamakta ve haklı savaş üzerine bir teori geliştirilmemektedir. Aksine, “savaşın kendi içsel yapısı aşkın referanslar olmaksızın anlatılmaktadır.”<sup>75</sup> Savaş, kimin için gerekliyse ona başvurmaktan başka çaresi yoktur. Machiavelli anlayışında savaş, Heraklitos’un (M.Ö. 4755) *logosunu* çağrıştıran bir işleve kavuşarak politik varlığın imkânını belirleyen bir olguya dönüşür.

Machiavelli, hükümdarı merkezine yerleştirmiş olduğu ve özünde çatışmacı-yayılmacı olan bu yaklaşım biçimini bütün politik düşüncesinde sürdürür. Bu ise hükümdar ahlakı örneğinde onun politika-ahlak ilişkisindeki yaklaşımını haber verici niteliktedir.

### 3. Hükümdar Ahlakı

Machiavelli’nin hükümdar eksenli değerler evreninde hümanist ahlakın iyimser boyutunun da tıpkı Hristiyan ahlakı gibi birdenbire ortadan kaldırıldığı-

70 Skinner, *Machiavelli*, s. 98-99.

71 Machiavelli, *Savaş Sanatı*, s. 197.

72 Machiavelli, *Prens*, s. 124.

73 Machiavelli, *Söylevler*, s. 133.

74 Machiavelli, *Söylevler*, s. 133.

75 M. Ertan Kardeş, “Machiavelli: Barışı Sevmek ve Savaşmayı Bilmek”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, No: 24 (2017): 337-352., s. 339.

nı görürüz. Machiavelli tarih boyunca, pek çok düşünür bu konuda yazmış olmasına rağmen kendisinin “diğer yazarlardan oldukça farklı yöntemlerle yola çıkacağını”<sup>76</sup> söyler. Ancak Machiavelli hükümdarı geleneksel ahlakın gereklerine göre hareket etmeyecekse hangi ilkelere göre hareket edecektir?<sup>77</sup>

Bunun yanıtı hükümdarın varlık düzleminde saklıdır. Althusser yorumuyla ifade etmek gerekirse öncelikle hükümdar tikel, sıradan bir birey değildir. Çünkü tikel birey, kendi tutku ve ihtiyaçlarını tatmin etmenin peşindedir ve siyasi pragmatizm yerine ahlak ve dinin kategorilerine boyun eğmiş durumdadır. Hükümdar ise başka bir varoluş düzeninde yer alır. Ahlakın erdem ve kusur kategorileri onu bağlamaz. Çünkü onun ereği; ömürlü bir devlet kurmak, bu devleti sağlamlaştırmak ve genişletmektir. Yetkinliği de ahlaki erdeminde değil, politik *virtüs*undadır yani görevini yerine getirecek erdemlerdedir. İşte bu düzlemde, hükümdarın yargılanabileceği tek ölçüt başarı ölçütüdür. Politik *virtü*nun ahlaki erdem ve kusurlarla olan ilişkisini ancak bu açıya yerleşerek düşünebiliriz. *Virtü* ahlaki erdemin tersi değildir, onu içerir fakat başka bir düzende yer alır. O, “mümkün olduğunca ahlaka uygun, politik sonuç gerektiğinde ise ahlak dışı ama hep *virtü* dolayısıyla ahlaka uygun, *virtü* dolayısıyla ahlak dışıdır.”<sup>78</sup> Bu yüzden hükümdar uyrukların aksine, ahlak üstüdür ve kendi uyruklarının ahlaki değerlerine sahipmiş gibi davranması yeterlidir. Örneğin; sözünde durmak zorunda değildir ancak “sözünde duruyormuş gibi” davranması yerinde olur. Ayrıca onun herhangi bir sözü, gerekçelerin ortadan kalkmasıyla birlikte ortadan kalkar. Fakat bu bir keyfilik olarak değil, olgusal olarak zorunludur.<sup>79</sup>

Nitekim tarihte birçok hükümdarın tipik zaafı ve başarısız olmalarının temel bir nedeni, sözünde durmak naifliğine kapılarak tepkilerini değişen koşullar (*fortuna*) karşısında esnetememiş olmalarıdır. Oysa “içinde yaşadıkları dönemleri ve karşılaştıkları durumları kendi kişiliklerine uydurmaya çalışmak yerine kendi kişiliklerini dönemin koşullarıyla bağdaştırma çabası içine girselerdi”<sup>80</sup> çok daha başarılı olurlardı.

Machiavelli, hile ve entrikalara başvurma nedenini zamanın ve politik düzlemin öngörülemezliğine karşı başka seçeneğe sahip olmamasıyla açıklayan<sup>81</sup> Siena Lordu Pandolfo Petrucci’yi (1512) *virtü* sahibi bir hükümdar

76 Skinner, *Machiavelli*, s. 60.

77 Skinner, *Machiavelli*, s. 60.

78 Althusser, *İki Filozof: Machiavelli-Feuerbach*, s.137-138.

79 Machiavelli, *Söylevler*, s. 503.

80 Machiavelli, *Prens*, s. 30.

81 Machiavelli, *Prens*, s. 30.



<sup>82</sup> olarak takdim eder. Başka bir örnekte, vermiş olduğu sözünde durmadığı gibi mağdurların intikamından korunmak için onları ilk fırsatta bertaraf eden Papa Julius'a (1513) hayranlığını gizlemeyen Machiavelli açısından bakıldığında papa sadece "borçlarını ortadan kaldırıyor. Ayrıca hiç kimse papalığın itibarının zedelendiğini düşünmüyor."<sup>83</sup> Papanın sözünde durmasının Machiavelli nezdinde *virtú* olması onun bunu yaparken itibar zayıyatı vermemiş olmasıdır. Çünkü herkes hala "Papa'nın elini aynı heyecanla öpmeye devam etmektedir."<sup>84</sup>

Nitekim, "verdikleri sözü hiçe saymış ve insanların beyinlerini kurnazca uyutmasını bilmiş prensler büyük işler yapmışlardır ve sonunda dürüstlüğü temel almış olanlara üstün gelmişlerdir."<sup>85</sup> Halk nezdinde de savaş kazanmak için hileye başvurmanın övüldüğüne dikkat çeken<sup>86</sup> Machiavelli'ye göre, devletin bekasının söz konusu olduğu yerde gerekli eylemin "adaletli ya da adaletsiz, merhametli ya da gaddarca, övgüye değer ya da rezilce olup olmamasına bakılmamalıdır."<sup>87</sup>

Machiavelli, daha ileri giderek hilesiz başarının mümkün olmadığı görüşünü ileri sürer. Bu yüzden *fortunaya* karşı politik ciddiyet (*virtú*) sahibi her hükümdar "aldatmayı öğrenmelidir."<sup>88</sup> Machiavelli'nin "tilki ve aslan" metaforu hükümdar ahlakı konusunda yeterli ölçüde öğreticidir. Ona göre iki tür mücadele tarzı vardır: biri yasalara uyarak, öbürü zora başvurarak. Birincisi insanlara özgüdür, ikincisi ise hayvanlara. Ancak hep olageldiği gibi birincisi yetmediğinden ikincisine başvurmak gerekir:

Demek ki bir prens, eğer ille de hayvan gibi davranması gerekirse tilki ve aslanı seçmelidir. Çünkü aslan kendini ağdan, tilki de kurttan korumasını bilmez. Tuzakları tanımak için tilki olmak gerekir, kurtları ürktmek için aslan. Sadece aslanlık yapmak için kendilerini sınırlayanlar bu işten hiçbir şey anlamıyorlar demektir. Bunun içindir ki sakıngan biri sözünde durmalıdır eğer bu duruş kendisine karşı dönecekse ve söz verişinin nedenleri ortadan kalkmışsa. Ve eğer insanların tümü iyi kimseler olsalardı yerilesi bir öğüt olurdu bu<sup>89</sup>.

82 Machiavelli, *Prens*, s. 30.

83 Machiavelli, *Prens*, s. 31.

84 Machiavelli, *Prens*, s. 32.

85 Skinner, *Machiavelli*, s. 109.

86 Machiavelli, *Söylevler*, s. 499.

87 Machiavelli, *Söylevler*, s. 501.

88 Machiavelli, *Söylevler*, s. 264-265.

89 Machiavelli, *Prens*, s.110.

Hükümdarın kurnazlığı olarak beliren *virtù* üç önerme içeriyor görünmektedir; ilk olarak geleneksel ahlaki bağlardan kurtularak *fortunanın* rüzgarına karşı esnek bir hareket kabiliyetine sahip olmak, ikinci olarak gerektiğinde ahlak dışı davranabilmek ve son olarak buna rağmen ahlaklı gibi görünmeyi başarmak:

O halde prensin ahlaki ilkelere sahip olması gerekmez. Onlara sahipmiş gibi görünmesi yeter. Daha iyisi, iddia ediyorum ki, eğer bunlara sahip olsa ve her zaman uysa idi kendi zararlı çıkardı; ama sahipmiş gibi yapması kendisine yararlı olur...Onu duyana, görene acıma duygusuna, imanla, namusla, insancılıkla, dinle doluymuşçasına gözükmelidir<sup>90</sup>.

Machiavelli bu manipülasyonun halk tarafından fark edilmesi ve iktidar tertibatını tehlikeye düşürme riski konusunda kitlenin doğasına ilişkin saptamalarla yanıt verir. Ona göre “insanların çoğu, olan kadar, olmuş olan gibi görünmeyle de kendilerini besledikleri için, çoğu kez olandan çok olmuş gibi görünmeyle harekete geçirilirler.”<sup>91</sup> Çünkü “sığ kafalı insanlar hep görünüşlere ve sonuçlara tutulur ve bu dünyada her şey tümüyle kaba sabadır.”<sup>92</sup> İşte, bu yüzden “günümüzde kaç barışın, kaç taahhüdün hükümdarların sözlerinin eri olmayışlarından ötürü boşa gittiğini ve tilkilik etmesini iyi bilenlerin işlerinin tıkrında gittiğini gösteren sayısız örnek vermek mümkündür.”<sup>93</sup>

Zamanımızın senyörlerinden, adını anmamızın hoş kaçmayacağı birinin ağzından barıştan ve sadakatten başka söz çıkmaz; ama gerçekte bunların yeminli düşmanıdır. Ve eğer başka türlü davransaydı biri ya da öbürü ona saygınlığını ya da devletini birçok kez kaybettirirdi.<sup>94</sup>

Ne var ki hükümdar hiç kimse tarafından aldatılmamalıdır. Bu durumda saraylara üşüşen dalkavuklarla uğraşmak başlı başına bir meseledir. Çünkü dalkavuklar hükümdarı, yanıltır ve fiilî hakikatten uzaklaştırırlar.<sup>95</sup> Bu yüzden hükümdar, özellikle savaş gibi hayati konularda dalkavuklardan sakınarak bilgelere danışmalıdır.<sup>96</sup>

90 Machiavelli, *Prens*, s.110.

91 Machiavelli, *Prens*, s.110.

92 Machiavelli, *Prens*, s.111.

93 Machiavelli, *Prens*, s.112.

94 Machiavelli, *Prens*, s.112.

95 Hatta gerçekleri ve doğruları hükümdara söylemeyen ya da susan danışmanların başına, “Makedonya Kralı Perseus’un dostlarının başına gelenler gelebilir: Perseus, Paulus Aemilius’a yenilip birkaç dostuyla kaçtıktan sonra geçmiş olayları tartışırken tesadüfen birisi ona yıkılmasına yol açan birçok hatasını söyledi. Perseus ona dönerek şöyle söyledi: *Hain*, öyleyse ben bundan başka çare bulamazken sen şimdiye kadar beni hep oyalamışsın! ve bu sözlerle birlikte onu kendi elleriyle öldürdü”. Machiavelli, *Söylevler*, s. 486.

96 Machiavelli, *Prens*, s.112-113.

### 3.1. Değer Tahvili Olarak Hükümdar Ahlakı

Hükümdarı ahlaki bağlardan arındıran Machiavelli, bir adım daha ileri giderek geleneksel ahlaki söylemi bir tür “değer tahviline” tabi tutar. Değer tahvilinde hükümdarın ahlak dışı edimde bulunma serbestisi aşılarak ahlaksal olan büsbütün olarak politik olanın heyulası, hammaddesi ve nesnesi olarak saptanmaktadır. Hükümdarın her an oynadığı ahlakilik oyunu, artık uyruklara sunulan bir tür değer tahvili sistematığına kavuşur. Bu işlemde verili durumdaki ahlaksal, hükümdarın tasarrufunda bir meta olarak keşfedilir ve ona hükümdar eliyle bir mübadele değeri biçilir.

Belki de Machiavelli'nin önerisi büsbütün olarak değerlerin mübadele usullerinde bir kırılmaya gönderme yapar. Bu oyunda hükümdarın iyi görünümlü eylemi uyruklar piyasasına bir tür tahvil senedi gibi sürülmüş olur. Bu geleneksel anlamıyla ahlaksal olarak kötü olduğu varsayılan yeni bir yasa, savaş ilanı ya da uyruklar sathına sunulan herhangi bir hükümdar edimi olabilir. Machiavelli, bir hisse niteliğindeki bu girişimin kitle tarafından alıcı bulacağı konusunda bir dizi gerekçe öne sürmektedir. Bunlardan ilki, insanların çoğunun bayağı ve yüzeysel görüntüyle yetiniyor olması; ikincisi, verili değerlere bağlı olanların naifliği ve üçüncüsü de hükümdar ahlakından pay almış uyrukların öneriyi bilinçli olarak benimsemeleriyle ilgilidir. Öylesi bir tahvilin uyruklar tarafından talep edilebilir olmasıyla hükümdarın her zaman ikna olacak bir çoğunluk bulması da tesadüf olmaktan çıkar. Hükümdardan gelen, -yalan bile olsa- her an fırsat kollayan uyrukların bencilliğiyle örtüştüğünde doğrunun yerini kolayca alır. Bir çekiliş oyunundaki güdüleyici faktörlerden daha fazlasını vadeden bu oyunda ilişkiye girilen bizzat hükümdardır. Uyrukların hükümdarla her an bir kazanma ya da kaybetmeme yönündeki beklentileri onların bencil ve kurnaz eğilimleriyle karşılık bulur. Machiavelli tarihin bunu teyit ettiğini defalarca tekrar eder.

Böylece ahlaklı görünme oyunu uyruklarca da devam ettirilerek ulusal bir forma kavuşur: Hükümdar her ne yapıyorsa devletin devamı için yapıyor olduğundan uyrukların bu değer tahvilinde hissedar olmaları, bu oyunun birer aktörü olmaları vatanseverlikten başka bir şey olmamış olur. Machiavelli, bunu politik *virtù*nün ülke sathına hâkim olması şeklinde tasavvur ediyor görünmektedir. Belki de artık politik erk tarafından tedavüle sokulan bu eylemi “yalan” diye anmaktan sakınmak gerekir.

O hâlde değer tahvilinde iki eylemden söz edilebilir: (i) politik amaç için bütün değerler gibi ahlaki değerın tedavüle sokulması. Burada hükümdar yalanı, erkin devamı için gerekli bir iyilik olarak tahvil eder. Yurttaşlarına bunu almakla özünde ortak bir yararı, devletin devamını sağlamış olacakları-

nı ima eder. Gerisini tarih pratiği teyit eder. Öyle ki “çoğunluk sağlamlığına inandığı savlara dayandığında insanlığın esamesi okunmaz.”<sup>97</sup> Bu konsensüsle birlikte (ii), artık hiçbir hükümdar edimi utanç verici olmaz ve burada olup biten tikel, salt bir manipülasyon olarak değerlendirilemez. Aksine, hükümdar devlet için yalana başvurduğuna göre onun yalanına inanmak bir yurttaşlık ödevine dönüşür. Çünkü devlet “ister rezilce ister ihtişamla olsun savunulmalıdır; her ne yoldan olursa olsun haklı olarak savunulur.”<sup>98</sup>

İşte, Büyük Roma Devleti’ni var eden ve yüzyıllarca yaşatan tarihî gerçek bu *virtù* hazinesidir. Çünkü orada, vatanseverlik en yüksek erdem olarak görülmüş ve bunun bir sonucu olarak halk, kendi devletinin “görmeye ve kamusal iyiliğine dört elle sarılmıştı.”<sup>99</sup> Machiavelli’ye göre *virtù* konusunda Platon çizgisindeki geleneğin anlamadığı ve kendisinin marifetini belirleyen şey, birer bencil olan yurttaşların tüm motivasyonlarını (din ya da ahlak yerine) anavatanı savunmaya ve yüceltmeye hasretmiş olmasıdır.<sup>100</sup>

Sonuç olarak dürüst olmadığı hâlde dürüst, dindar olmadığı hâlde dindar, zalim olduğu hâlde merhametli gibi görünme örneğinde değerlere sahipmiş gibi görünme istikrarı politik ereğin tahvil edici meşruiyetiyle örtüşür. Devlet burada, en yüksek kurum olarak değerlerin üretim ve mübadelesinde en yetkin kurumdur. Para örneğinde hükümdar, devlet adına bir taş, metale veya bir kâğıt parçasına ad verir, değer biçer ve tedavüle sokar. Nihayetinde politik erk, bir sanat eseri ya da dinî ritüelin değerine ilişkin tereddütleri giderme kudretine benzer şekilde değerler arası mutlak geçirgenliğin yegâne teminatını temsil eder. Hükümdarın değer tahvili, bir mübadele ortamında her şeyi alabilme kudretine sahip, her şeyi değiştirebilme değerine sahip Heraklitos’un altını gibi bir işlev görür. Böylece kurucu hükümdarın işlevini teyit eden bu tarihsel-mübadele düzlemine uyuklar da yerlerini almış olur. Bu yönüyle Machiavelli, hükümdarın kurucu işlevi yanında devletin devam etmesini bütün uyukların (cumhuriyet) omuzlarına yüklemekle iktidar teribatındaki konsensüsü tamamlar.

#### 4. Fiilî Hakikat İddiası Olarak Machiavelli Düşüncesi

Leo Strauss’a göre “modern politika felsefesinin kurucusu, Machiavelli’dir.”<sup>101</sup> Francis Bacon (1626), Machiavelli’nin insanların yapması gerekeni değil, fiilen yaptıklarını ele aldığını fark edenlerin başında gelir.<sup>102</sup> Ma-

97 Machiavelli, *Prens*, s. 11.

98 Machiavelli, *Söylevler*, s. 501.

99 Skinner, *Machiavelli*, s. 109.

100 Skinner, *Machiavelli*, s. 109.

101 Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?* s. 86.

102 Skinner, *Machiavelli*, s. 125.

chiavelli'nin marifeti, politik olguları olduğu hâliyle ve insani realitesine sadık kalarak tasvir etme kararlılığına dayanıyor görünmektedir. Nitekim “niyetim anlayan herkes için yararlı bir şeyler yazmak olduğundan hayalî şeylerden çok şeylerin fiilî hakikatine”<sup>103</sup> odaklanmak bana daha uygun görünmektedir,<sup>104</sup> diyen Machiavelli'ye göre “ister cumhuriyet olsun isterse prenslik, tüm yönetimlerin ortak malzemesi insandır.”<sup>105</sup> İnsan ise kıskanç doğası nedeniyle “güvenilmez ve dönecek bir yapıdadır.”<sup>106</sup> Bunun bir nedeni de talih olarak dile getirilen koşulların tekensizliğidir. O hâlde, “bir devlet planlayan ve onun için yasalar düzenleyen kişinin”<sup>107</sup> bu insani nitelik ve koşulları ihmal etmemesi gerekir. Fiilî hakikat; politik olgular dünyasını, Platon örneğindeki ideal-metafizik belirlemeler yerine olduğu hâliyle ele alma çabasına gönderme yapar. Bu yüzden Machiavelli, ezberden konuşuyorlar dediği metafizikçilerden farklı olarak benim yeni yöntemim dediği bir fiilî hakikat zemini üzerinden hareket etmektedir.

Machiavelli, insan ruhunun iyi ya da kötü olmasını bir doğa meselesi olarak değil, toplumsal alanda ortaya çıkan bir *virtù* olarak temellendirmektedir. O hâlde erdem sadece toplumun içinde uygulanabilir. İnsan, erdeme yasalar ve adetler ile -zorla- alıştırmak durumundadır. Devletin ve yasaların kökeni,<sup>108</sup> kurucu *virtù*ya sahip hükümdar olduğuna göre bu hükümdar ilk öğretmendir de. Ancak ilk öğretmenin kendisi verili erdemle eğitilmiş olamaz: “Roma'nın kurucusu, bir kardeş katilidir. Ahlak, ahlak tarafından

103 Machiavelli'nin perspektifini “fiilî hakikat” olarak tanımlama gerekçesi Machiavelli'nin düşüncesi içinde gerekçelendirilebilir bir tanımlama olmakla birlikte Machiavelli'nin bu anlamı dışlamayan özgün ifadeleri için ilave bilgiler vermek mümkündür. Oxford University Press İngilizce versiyonundan Türkçeye çevirdiğimiz ifadeler şu şekilde yer almaktadır: “*But since my intention is to write something useful for anyone who understands it, it seemed more suitable for me to search after the effectual truth of the matter rather than its imagined one*”. Niccolò Machiavelli, *The Prince*, Çev: Peter Bondenella, Oxford: Oxford University Press, 2005. S. 53. Ayrıca ilgili ifadenin *Prens*'in orijinal İtalyanca versiyonu şöyledir: “*Ma, sendo l'intento mio scrivere cosa utile a chi la intende, mi è parso più conveniente andare drieto alla verità effettuale della cosa, che alla immaginazione di essa*”. Niccolò Machiavelli, *Il Principe*, s. 72.; [https://www.liberliber.it/mediateca/libri/m/machiavelli/il\\_principe/pdf/machiavelli\\_il\\_principe.pdf](https://www.liberliber.it/mediateca/libri/m/machiavelli/il_principe/pdf/machiavelli_il_principe.pdf). (erişim:26 Ağustos 2020). Ayrıca; *effectual truth/actual truth (It: “verità effettuale della cosa)* için Bkz. Niccolò Machiavelli, *The Prince*, Çev: Peter Bondenella, Oxford: Oxford University Press, 2005. s. 53.

104 Machiavelli, *Prens*, s. 100.

105 Machiavelli, *Söylevler*, s. 21.

106 Machiavelli, *Söylevler*, s. 21.

107 Machiavelli, *Söylevler*, s. 36.

108 “Yasa, sözleşmecilerin iddia ettiği gibi doğadan, ilk çobanların vardıkları pınarların çevresinden çıkmaz; yasa, korkunç tarihleri ve kahramanları belli olan gerçek muharebelerden, zaferlerden, katliamlardan doğar; yasa kundaklanmış kentlerden ve talan edilmiş topraklardan doğar; gün doğumunda can çekişen şu ünlü masumlarla doğar.” Bkz. Michel Foucault, *Toplumunu savunmak gerekir*, Çev.: Şahsuvar Aktaş, İstanbul: YKY, 2002, s. 62.

yaratılmayan bir bağlamda mümkündür. Çünkü ahlak kendi kendisini yaratamaz. Ahlakın mümkün olduğu bağlam, ahlaqsızlık tarafından yaratılır.”<sup>109</sup>

Machiavelli'nin ahlaklılığın yerine ahlaqsız veya ahlak dışı bir vekil bulma gereğine ilişkin keşfi burada açıklık kazanır. Bu durumda devletlerin, medeniyetlerin kurucuları “evet, kardeş katili ve ensest kahramanlardı ama bu günaha onlar düştü diye biz bugün yasalardan ve devlet düzeninden söz ediyoruz.”<sup>110</sup> Ancak kurucu hükümdarı önceleyen bir değerden söz edilemeyeceğine göre hangi tutku insanların eğiticisini, güdüleyecek ve onu eğitecektir?

Bu arzunun en yüksek formu, terimin en tam anlamında yeni bir prens olma, bütün olarak yeni bir prens olma arzudur. Pek çok kuşaktan insanın şekillendiricisi olma arzusu. Toplum kurucusunun, toplumun, yani kendi eserinin korunmasında bencil bir ilgisi, çıkarı vardır. ...en yüksek türden bütün olarak yeni prene hayat veren, bencil hırstan başka bir şey değildir... O, büyük suçlulardan, sadece, bu suçluların bir savunma fırsatından yoksun olmalarıyla ayırt edilir, ahlaki motivasyonu ise onlarınkiyle aynıdır.<sup>111</sup>

O hâlde klasik erdem söyleminde dile gelmeyen şey, bütün değerlerin kaynağında bu politik ereğin yattığı veya bu erek tarafından seferber edildiğidir. Burada mucizenin ilahi hikmetine meftun olmuş miskin Hristiyan uyruğun karşısında Marcus Camillus (M.Ö. 365) gibi akıllı imparatorların yayılmasını sağladıkları ve Romalı olmanın ne anlama geldiğini ifade eden pratik bir mucize vardır:

Romalı askerler Vei şehri yağmalarken, bazıları Juno tapınağına girmiş ve askerler onun heykeline yaklaşıp, ” Roma'ya gelmek ister misin?”<sup>112</sup> demişler. Askerlerden biri, onaylar tarzda başını salladığını görmüş, bir diğeri ise “evet” dediğini işitmiş. Çünkü bu adamlar tamamen dindar oldukları için (bunu Livius açıklamaktadır; çünkü tapınağı girerlerken, başı bozukluktan uzak, hepsi dindar ve tamamen saygılıydılar), belki de sordukları soruya bekledikleri yanıtı işittiklerine inandılar.<sup>113</sup>

Bu ironi politik erek yolunda (din dâhil)<sup>114</sup> değerlerin mübadeleye tabi tutulmasıyla örtüşen gelişmiş bir örnek sunar. Başka bir fiilî hakikat örne-

109 Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*, s. 87.

110 Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*, s.98-100.

111 Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*, s.89.

112 “*Vis venire Romam?*”

113 Machiavelli, *Söylevler*, s. 74.

114 “Roma tarihini dikkatlice gözden geçiren kişi, orduları kontrol etmede, halkı telkin etmede, insanları iyiyeye yöneltmede, kötüden utanılmasını sağlamada dinin nasıl yardımcı olduğunu görecektir... Çünkü nerede Tanrı korkusu eksikse, orada ya bir krallık düşer ya da dinin eksikliğini karşılayan bir prensin

ğinde Machiavelli, Romalıların fethedilen bir şehirdeki silahsız insanlara dokunulmayacağını ilan etme ilkesini dinî ya da ahlaki saik yerine “o şehrin fethedilmesini kolaylaştıran”<sup>115</sup> bir zekâ, bir *virtù* olarak açıklar.

Leo Strauss’a göre Machiavelli’nin akıl yürütmesi şu şekilde sunulabilir; “adalet mi istiyorsunuz? Ben size ona nasıl ulaşabileceğinizi göstereceğim.”<sup>116</sup> Adaletle vaazlar ve nasihatler sayesinde değil, politik ideallerin ve ülkülerin gözden geçirilmesi ve insan gerçekliğiyle uyumlu hâle gelinceye dek aşağıya çekilmesiyle varmak mümkündür. Çünkü havarisi olmaya can atılan içi boş politik söylemlerin çoğunda, fiilî hakikati, standartların alçaltılmasını ihmal etmek gibi kökten yanlış<sup>117</sup> olan bir şey vardır:

O zaman gelin, yönümüzü, erdemle, bir toplumun seçebileceği en yüksek hedefle tayin etmekten vazgeçelim; gelin, yönümüzü tüm toplumların bilfiil izlediği hedeflerle tayin etmeye başlayalım. Gelin hedeflerimizi o denli alçaltalım ki, toplumun ve özgürlüğün korunması için açıkça hiç gerek olmayan türlü vahşetler sergilemeye mecbur kalmayalım. Gelin merhametin yerine [açıkça] hesabı koyalım, bir tür avant la lettre [açıkça] faydacılık” koyalım.<sup>118</sup>

Leo Strauss’a göre Machiavelli bu önerisiyle politika öğretisinin yalnızca tözünü değil, tarzını da radikal bir şekilde değiştirmiştir. Ona göre Machiavelli’nin “politika öğretisinin tözü hakkında söylenebilecek şey, bütün olarak yeni prens bakımından, yani ahlaksızlığın toplumun temelinde ve bu yüzden toplumun yapısında özsel olarak bulunması bakımından, bütün olarak yeni bir öğreti olduğudur.”<sup>119</sup>

Böylece Machiavelli, politika-ahlak arasındaki kadim ilişkinin üzerindeki geleneksel peçeyi kaldırır ve onu yeniden tarihsel gerçekliğiyle buluşturur. Machiavelli düşüncesinin aforoz<sup>120</sup> edilmesinin temel nedeni de politik ereğin bütün değerler üzerine yerleşerek onları tahvil etme kudretini ifşa etmiş olmasıyla ilgili görünmektedir.

---

korkusu yerini doldurur... Aynı zamanda dinden yana ortaya çıkan ne varsa, yanlış oldukları düşünülse bile, kabul görmeli ve büyütülmelidir... Eğer galip gelmeyi ümit ediyorlarsa askerlerin zihinlerini azimle doldurmalarının gerekli olduğunu ve bunu yapmak için dinden daha iyi bir araç olmadığını bildikleri için”. Bkz. Machiavelli, *Söylevler*, s. 70, 83.

115 Machiavelli, *Söylevler*, s. 414.

116 Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*, s.90.

117 Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*, s.90.

118 Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*, s.87-88.

119 Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*, s.92.

120 *Prens*’in Kilise karşıtı akımların elinde bir silah olduğunu görülmesi Roma’yı uyandırmış, 1559’da Machiavelli ölmüş de olsa aforoz edilmiştir. Otuzlar Kurulu da 1563’te bu kararı onaylamış. Machiavelli’nin adını övgüyle anmak dinsizlik, tanrıtanımazlık gibi görülmüş ve *Prens*’in nüshaları meydanlarda yakılmıştır. Machiavelli, *Prens*, s. 32.

## Sonuç

Machiavelli düşüncesi, antik referanslara başvurduğu için değil, politika-ahlak ilişkisini ele alma biçimi ve bu ilişkiyi orijinal düzleminde temellendirme tavrı bakımından Rönesanslıdır. Çünkü bu yeni dünyada şeylerin ilişkisi aslına rücu eder ve şeyler oldukları gibi görünür.

Machiavelli'nin betimlediği hükümdar figürü öncelikli olarak metafizik referanslardan arındırılmış bir dünyalıdır. Bununla birlikte Machiavelli hükümdarını toplumun ahlaki ve dinî değerlerinin bir düşmanı olarak düşünmek yanıltıcı olabilir. Aksine Machiavelli, bu kurumları -iktidara tabi olmaları koşuluyla- gerekli görmektedir. Ne var ki hükümdarın her şeyin üstündeki irade ve eylemleri devlet aklıyla özdeşleşerek ahlak üstü bir konuma yerleşir. Bu ise hükümdara, ahlaki değerleri manipüle etmeyi de içeren bir tasarrufta bulunma hakkı vermektedir.

Machiavelli'nin standartları düşürerek politik olguları ve politik ereği fiilî hakikati içinde tespit etme eğilimi iktidar-ahlak ilişkilerinde radikal dönüşümü haber verici niteliktedir. Buradaki şeffaflık ahlak ve politikayı birleştiren ya da ayırıştıran klasik spekülasyona sığınmaksızın ahlaki olanın politik ereğe tabi kılınmasıdır.

Geleneğin tozlu kelimelerinden arınarak insanın bencil doğasını dikkate alan bu yaklaşımın temel iddiası; ahlak ve politika ilişkisini, doğduğu yerde, olay yerinde, devletin kökeninde<sup>121</sup> saptamak ve onu aslına döndürmektir. Çünkü “bir şeyin kökü ve gelişimi bilinirse tedavisi de daha iyi olur.”<sup>122</sup> Bu yalın olarak politika felsefesini fiilî hakikati üzerinde tartışmaktadır.

Machiavelli'nin devlet anlayışının merkezinde Romalı erdeme sahip bir hükümdar figürü yer alır. Ne var ki hükümdarlar “kısa ömürlü oldukları için, sadece ona dayandıkları sürece, devletlerin de ömrü kısa sürer.”<sup>123</sup> Bu yüzden, Machiavelli'nin cumhuriyetçi tarafına uygun olarak hükümdar ile ulus arasında uyumu sağlayacak yasalar ve senato gibi dengeleyici kurumlar gereklidir. Bu kurumlar sayesinde ki devlete imkân veren hükümdar *virtüsü*, cumhuriyet yurttaşının *virtüsü*yle örtüşerek sağlamlaşır. Böylece moral tahvili de bir manipülasyon olmaktan çıkar ve tüm iktidar unsurlarının ulusal çıkarı adıyla birleştikleri bir forma kavuşur. Bu tahvil sayesinde ki tüm politik unsurlar egemenliğin meyvesiyle birlikte sorumluluğunu da üleşirler. O hâlde değer tahvili, sanıldığığının aksine, hükümdarın tarihsel

121 Machiavelli'den bir yüzyıl sonra, Thomas Hobbes ve ardılları devleti önceleyen bir ahlak yasası olup olmadığını toplumsal sözleşme teorileri çerçevesinde uzun uzadıya tartışacaklardır.

122 Machiavelli, *Prens*, s.90.

123 Machiavelli, *Söylevler*, s. 71-72.



rolüne uygun olarak devlete imkân veren bir işleve kavuşur. Yeter ki standartlar alçaltılmış olsun. Bu yönüyle Machiavelli, erdem merkezli geleneksel siyasi söylemin argüman ve araçlarını bertaraf ederek modern iktidar tasarımlarının çoğunlukla maddi, gerekçeleri ve uygulama usulleri tamamen farklı iktidar teknolojilerini haber vermiş gibidir.

Machiavelli düşüncesinde görmezden gelinemeyecek problem hükümdarın vatansever olmadığı hâlde vatansevermiş gibi görünmeyi başarma durumu ile ilgilidir. Nitekim, İtalyan ulusal birliği için Orta Çağ'ın miskin, mütevekkil müminine karşı eril-muhteris-vatansever Romalı yurttaşını öneren Machiavelli'nin öngöremediği nokta; bu ülkünün ve bu ülküdaşın da hükümdarın değer tahvili kabiliyetine karşı direnciyle ilgilidir. Bir anlatıya göre 20. yüzyılda İtalya'nın ulusal birliği için "İtalyan erkeğini lezzetli spaghetti pişiren ve güzel mandolin çalan yozlaşmış bir lümpen olmaktan" kurtularak "Romalı bir piyade" ruhuyla Ulusal Faşist Parti'ye katılmaya davet eden hükümdar figürü Duce Mussolini (1945) olmuştur. Bu yönüyle Rönesans düşünürü Machiavelli'nin İtalyanları diriltme çabası, altın çağ mitine ilgi duyan modern egemenin kitlesel heyulaya biçim verme teknolojileriyle örtüşür görünmektedir.

Machiavelli'nin politik değerler konusunda yenilikçi olduğuna ilişkin genel tespit onun daha çok bir kâşif, bir ifşacı olduğu şeklinde düzeltilmelidir. Bu ise bir hakikat icadı olmaktan çok, politik hakikatin olay yerine ilişkin gözü pek bir tanıklıktır. Bütün değerlerin politik ereğe uygun olarak tahvil edilebildiği bu şeffaf yaklaşımdaki yenilik, değer tahvilinin hükümdara aleni olarak telkin edilmesinin ötesine geçerek iktidarın tarihsel hakikatine ışık tutma çabasıyla ilgilidir. Machiavelli, politik olanın fiilî hakikatine bakarak iktidar dışı alana göz dikecek modern yurttaş da politik tahvildeki rolünü görmeye davet eder gibidir.

## Öz

### Politika ve Ahlak İlişkisinde Bir Rönesans Figürü Olarak Machiavelli Hükümdarı

Bu çalışmada Niccolò Machiavelli'nin hükümdar anlayışı politika-ahlak ilişkisi açısından tartışılmaktadır. Geleneksel politik düşüncüyü hayalî bir erdem anlatısına angaje olmakla eleştiren Machiavelli, Rönesans dinamiklerini referans olarak politika-ahlak ilişkisini yeniden tanımlamaktadır. Machiavelli'nin temel argümanı politik edimin fiilî hakikati içinde tespit edilerek ahlak dışı ve ahlak üstü bir düzlemde ele alınmasına dayanır. Bu perspektifin merkezindeki hükümdar karakteri de politika ve ahlak ilişkisi üzerindeki geleneksel örtüyü kaldıran bir Rönesans figürü olarak belirlemektedir. Machiavelli'nin belirlemelerine göre: i) Klasik-metafizik erdem ve politika anlayışı politik-fiilî hakikatle örtüşmemektedir. ii) Bu gelenekten önemli ölçüde beslenen feodalite ve kilise değerleri de politik yozlaşmadan başka bir şey değildir. Buna karşın Machiavelli, iii) değerler evreninin merkezine iktidarı yerleştirerek iv) arkaik değer hazinesini de politik erkin tahvil edebildiği bir ganimet konumuna düşürmüştür.

Bu çalışmanın amacı, politik olgulara fiilî hakikat perspektifinden yaklaştığını ileri süren Machiavelli'nin önerisini ne tür dayanaklar üzerinde inşa ettiğini politika felsefesi açısından ele alarak bu önerinin tarihsel direncini sorgulamaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Politika Felsefesi, Machiavelli, Rönesans, Fiilî Hakikat, Değer Tahvili.

## Abstract

### The Ruler of Machiavelli a Renaissance Figure in the Relationships of Politics and Ethics

In this study, Niccolò Machiavelli's understanding of the monarch is discussed in terms of politics-moral relationship. Machiavelli criticizes the traditional political philosophy for being engaged in an imaginary discourse of morality. Machiavelli, in his effectual truth perspective places the political power as immoral and supra-moral position. The ruler character here also appears as a Renaissance figure that lifts the traditional veil of the relationship between politics and morality. According to Machiavelli: i) Classical ideal sense of virtue is a discourse that does not coincide with political effectual truth. ii) Feudalism and church values, which are nourished by this tradition, are nothing but political corruption. In contrast, Machiavelli, iii) has radically targeted the traditional position of moral and placed the political power at the centre of all values. Thus, Machiavelli reduced the archaic and classical moral treasure to a loot position which the political power could afford. This study aims to question the historical resistance of Machiavelli's proposal which he suggests it as an effectual truth perspective in the political phenomenon.

**Keywords:** Philosophy of Politics, Machiavelli, Renaissance, Effectual Truth, Value Bond.

## Kaynakça

- Althusser, Luis; İki Filozof: Machiavelli-Feuerbach, Çeviren Alp Tümertekin, İstanbul: İthaki Yayınları, 2010.
- Baudrillard, Jean; *Simülakrlar ve Simülasyon*, Çeviren Oğuz Adanur, İstanbul: DoğuBatı Yayınları, 2008.
- Burckhardt, Jacob; İtalya'da Rönesans Kültürü, Çeviren Bekir Sıtkı Baykal, İstanbul: OkyanUs Yayınları, 2018.
- Burke, Peter; *Avrupa'da Rönesans -Merkezler ve Çeperler-*, Çeviren Uygur Abacı, İstanbul: Literatür Yayıncılık, 2017.
- Cassirer, Ernst; *Rönesans Felsefesinde Birey ve Evren*, Çeviren Emre Can Ercan, Bursa: Verka Yayınları, 2018.
- Foucault, Michel; *Kelimeler ve Şeyler*, Çeviren M. Ali Kılıçbay, İstanbul: İmge Kitabevi, 2006.
- Foucault, Michel; *Özne ve İktidar*, Çeviren Işık Ergüden ve Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Foucault, Michel; *Toplumunu Savunmak Gerekir*, Çeviren Şahsuvar Aktaş, İstanbul: YKY, 2002.
- G. Skirbekk & Gilje N.; *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çeviren Emrullah Akbaş & Şule Mutlu, İstanbul: Üniversite Kitabevi, 1999.
- Göze, Ayferi; *Siyasal Yönetimler ve Düşünceler*, İstanbul: Beta Yayınları, 2013.
- Kardeş, M. Ertan; "Machiavelli: Barışı Sevmek ve Savaşmayı Bilmek", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, No.24(2017): 337-352.
- Machiavelli, Niccolò; *Il Principe*; [https://www.liberliber.it/mediateca/libri/m/machiavelli/il\\_principe/pdf/machiavelli\\_il\\_principe.pdf](https://www.liberliber.it/mediateca/libri/m/machiavelli/il_principe/pdf/machiavelli_il_principe.pdf). (erişim: 26 Ağustos 2020).
- Machiavelli, Niccolò; *Prens*, Çeviren Nazım Güvenç, İstanbul: Anahtar Kitaplar, 2002.
- Machiavelli, Niccolò; *The Prince*, Çev: Peter Bondenella, Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Machiavelli, Niccolò; *Savaş Sanatı*, Çeviren Alev Tolga, İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- Machiavelli, Niccolò; *Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*, Çeviren Alev Tolga, İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Merquir, J.G.; *Foucault*, Çeviren Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Afa Yayınları, 1986.
- More, Thomas; *Ütopya*, Çeviren Turan Erdem, İstanbul: Arya Yayıncılık, 2010.
- Ross, King; *Machiavelli. İktidar Filozofu*, Çeviren Volkan Atmaca, İstanbul: Alfa Yayınları, 2011.

- Skinner, Queintin, *Machiavelli*, Çeviren Cemal Atilla, İstanbul: Altın Kitaplar, 2004.
- Strauss, Leo; *Natural Righ And History*, Chicago&London: The University of Chicago Press, 1953.
- Strauss, Leo; *Politika Felsefesi Nedir?*, Çeviren Solmaz Zelyut, İstanbul: Öteki Yayınevi, 2017.
- Zophy, Jonathan W.; *Ateş ve Su Üzerinde Dans- Rönesans ve Reform Avrupa'sının Kısa Tarihi*, Çeviren Bengisu Karakurt, İstanbul: Dergah Yayınları, 2009.