



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Berfu BOYRAZ

MACHIAVELLI'NİN İNSAN DOĞASI DÜŞÜNCESİNİN SİYASET KURAMINA ETKİSİ

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2019



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Berfu BOYRAZ

MACHIAVELLI'NİN İNSAN DOĞASI DÜŞÜNCESİNİN SİYASET KURAMINA ETKİSİ

Danışman

Doç. Dr. Ceren KALFA ATAAY

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2019

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Berfu BOYRAZ'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı Tezli Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Dr. Öğr. Üyesi Rezzan Ayhan Türkbay (İmza)

Üye (Danışmanı) : Doç. Dr. Ceren Kalfa Ataay (İmza)

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Yavuz Selim Alkan (İmza)

Tez Başlığı: Machiavelli'nin İnsan Doğası Düşüncesinin Siyaset Kuramına Etkisi

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 28/06/2019

Mezuniyet Tarihi : 01/08/ 2019

(İmza)

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Machiavelli’nin İnsan Doğası Düşüncesinin Siyaset Kuramına Etkisi” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımda yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

İmza

Berfu Boyraz



T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Berfu Boyraz
Öğrenci Numarası	20175218005
Enstitü Ana Bilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetim
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Doc. Dr. Ceren Kalfa Ataay
Tez Başlığı	Machiavelli'nin İnsan Doğası Düşüncesinin Siyaset Kuramına Etkisi
Turnitin Ödev Numarası	1154428334

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 107 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 24/07/2019 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç %1

alıntılar dahil %6'dır.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdeler sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim. 27/05/2019

Danışmanın Unvanı-Adı-
Soyadı

Doc. Dr. Ceren Kalfa Ataay

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
SUMMARY	iv
TEŞEKKÜR	v
ÖNSÖZ	vi
GİRİŞ	2

BİRİNCİ BÖLÜM

MACHIAVELLI'NİN FELSEFESİ

1.1. Machiavelli'yi Anlamak	6
1.1.1. Yaşamı ve Eserleri.....	7
1.1.2. İtalya'nın Kent Yönetimleri.....	13
1.1.3. Rönesans ve Hümanizm	18
1.2. Machiavelli'de İnsan	23
1.2.1. İnsan Doğası ve Toplumun Doğuşu	23
1.2.2. Orta Çağ Düşüncesinden Kopuş: Birey-Ahlak-Siyaset İlişkisi.....	29
1.2.3. Fortuna ve Virtu.....	34

İKİNCİ BÖLÜM

MACHIAVELLI'NİN İNSAN DOĞASI DÜŞÜNCESİNİN SİYASET KURAMINA ETKİSİ

2.1. İnsan Doğası Düşüncesi ve Siyaset İlişkisi	41
2.2.1. Antik Dönem İnsan Doğası ve Siyaset İlişkisi	42
2.2.2. Orta Çağ Dönemi İnsan Doğası ve Siyaset İlişkisi.....	46
2.2.3. Rönesans'da İnsan Doğası ve Siyaset İlişkisi.....	50
2.2. Machiavelli'nin Genel Anlamda Siyaset Teorisi: Monarşi Mi Cumhuriyet Mi?	55
2.3. Machiavelli'nin İnsan Doğası Düşüncesinin Siyaset Kuramına Etkisi	62
2.3.1. Yönetimin Kaynağı: İnsanın Algısal Gelişimi ve İnsan Doğasının Kontrolü	62
2.3.2. Yönetim Çeşitleri / Siyasal Yozlaşma ve Ele geçirme Arzusu	65
2.3.3. En İyi Yönetim Biçimi.....	66
2.3.4. Yönetimde Mutlak Güç: Tek Bir Aklın Egemenliği	68
2.3.5. İktidarın Araçları: Yasa, Din ve Ordu	71
2.3.6. Yöneticide Olması Gereken Özellikler	78

SONUÇ	83
KAYNAKÇA.....	90
ÖZGEÇMİŞ.....	98



ÖZET

Bu çalışma, Niccolò Machiavelli'nin siyaset felsefesinde, onun insan doğasına ait görüşlerinin nasıl bir etkisi olduğunu araştırmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde Machiavelli'nin insan doğası düşüncesi ve Machiavelli düşüncesinde *virtu* ve *Fortuna* kavramları; Rönesans'ın felsefi temelleri ve o dönem İtalyasının siyasal yapısı göz önünde bulundurularak incelenmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde öncelikle; insan doğası düşüncesinin siyaset felsefesine olan etkileri Batı siyasal düşünürleri özelinde tarihsel sınıflandırma yardımıyla üç dönem halinde (Antik Dönem, Orta Çağ ve Rönesans Dönemi) örneklendirilerek incelenmiştir. Ardından, çalışmanın sınırları dahilinde, Machiavelli'nin genel anlamda siyaset teorisine değinilerek, Machiavelli'nin siyaset kuramındaki cumhuriyet ve monarşi tartışmasına yer verilmiştir. İkinci Bölümde ayrıca Machiavelli'nin insan doğası hakkındaki görüşlerinin siyaset kuramındaki veya daha kapsamlı bir ifadeyle, Machiavelli'nin toplumsal düzenin oluş aşamasından başlayarak kurduğu tüm devlet sistemi üzerindeki etkisi incelenmiştir. Çalışmada, temel kaynaklar olarak seçilen *Prens* ve *Söylevler* eserleri nitel araştırma yöntemine uygun olarak kavramsal karşılaştırma yöntemi ile incelenmiştir. Buna ek olarak konu ile ilgili kitap, makale, tez ve belgeler incelenerek literatür taraması yapılmıştır. Bu çerçevede çalışmanın temel argümanı, Machiavelli'nin rasyonel, kötü, bencil ve kurnaz olarak tanımladığı insan doğası düşüncesine paralel olarak siyaset kuramını mutlak güç, yasa, ordu ve din üzerinden oluşturduğudur.

Anahtar Kelimeler: İnsan doğası felsefesi, siyaset felsefesi, Machiavelli.

SUMMARY
THE EFFECT OF MACHIAVELLI'S VIEW OF HUMAN NATURE ON HIS
POLITICAL THEORY

This study examines the effects of Machiavelli's view of human nature on his political philosophy. In the first part of the study, Machiavelli's ideas and assumptions on human nature and his novel concepts of *virtu* and *fortuna* are examined by taking into consideration the philosophical essentials of Renaissance and the Italian political structure in that era of time. In the second part of the study, firstly, the effects of the idea of human nature on political philosophy are analyzed in three periods (Antiquity, Middle Ages and Renaissance Period) by making a historical classification of ideas developed particularly by Western political thinkers. Secondly, considering the scope of the study, "republic versus monarchy debate" in Machiavelli's political theory is discussed within the framework of Machiavelli's general political theory. The effects of Machiavelli's views on human nature on his political theory, or more comprehensively, on the whole state system that is envisioned by him since the formation of social order are also examined in that part of the study. In this thesis, Machiavelli's renowned works of *Prince* and *Discourses* are selected as the main sources to examine by embracing a conceptual comparison method in accordance with the qualitative research method. A comprehensive literature review is also done by focusing on relevant books, journal articles, theses and documents. In this sense, the main argument raised in this study is that Machiavelli has developed his own political theory based on absolute power, law, army and religion with reference to his view of human nature depicted by him as rational, evil, selfish and cunning.

Keywords: Philosophy of human nature, political philosophy, Machiavelli.

TEŞEKKÜR

Tüm eğitim hayatım boyunca benden maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen ve her zaman bana inanan başta annem, babam, dayım Necati YILMAZ ve ablam Berivan YILMAZ olmak üzere tüm aileme, tezin her aşamasında fikirlerimi sabırla dinleyen ve bilgisi ve özverisi ile yoluma ışık tutan sevgili danışmanım Doç. Dr. Ceren Kalfa ATAAY'a ve değerli fikirlerini benimle paylaşan Dr. Öğretim Üyesi Zülfükar Aytaç KİŞMAN'a kaynaklara ulaşmamda gösterdiği tüm desteği için en içten teşekkürlerimi sunarım.

Sevgili Anneannem Fikriye Yılmaz anısına...

Berfu BOYRAZ
Antalya, 2019

ÖNSÖZ

Bir düşünce sistematliğini analiz etmek, onu tüm ardıllarıyla hesaba katmak anlamına gelmelidir. Siyaset bilimi açısından da bir siyaset kuramının analizi, çok boyutlu bir incelemeyi gerektirmektedir. Çünkü incelenen kuram içerisinde, oluşmaya başladığı tüm sosyo-politik ilişkileri barındırır ve aynı zamanda bu kuramın tarihsel bir arka planı da bulunmaktadır. Bu sebeple, siyaseti en genel anlamıyla, insanların bir arada yaşamalarını sağlayacak kurallar bütünü olarak tanımlarsak, siyaset kuramlarının da oluştuğu dönemin ve o döneme kadar gelişen tarihsel süreçteki insan ilişkilerinin, kurama nasıl bir etkisi olduğu sorgulanması gereken önemli konulardan biridir. Çünkü düşünceler, belirli bir bağlam içerisinde birbiriyle bağlantılı oluşumların bir araya gelmesinin ürünüdür. Machiavelli'nin düşünceleri de hem dönemin sosyo-politik ilişkilerinden hem de dönemin tarihsel arka planından etkilenmiştir. Buna paralel olarak da düşünürlerin insan doğası tanımlamaları, siyaset felsefelerinin temelini oluşturabilir zira insan ilişkileri ve buna bağlı olarak gelişen tüm sosyo-politik süreçler de doğal olarak temelini insanın doğasından almaktadır. Bugün, aradan beş yüzyıl geçmesine rağmen Machiavelli hakkında cevaplandırılmayan tüm soruların anahtarı ve onun siyaset felsefesindeki genel kanının, yani ikiyüzlülüğü ve kurnazlığı meşrulaştıran bir düşünür olup olmadığının cevapları da onun yaşadığı dönemin tarihsel süreçlerinde ve insan doğası tanımlamalarında aranabilir. Hatta Machiavelli'nin siyaset felsefesindeki yönetim biçimleri arasındaki çelişki de Machiavelli'nin insan doğası tanımlamalarıyla giderilebilir. Nitekim Machiavelli de kuramını oluştururken, bir insan doğası varsayımı belirlemektedir ve siyaset felsefesini aktardığı eserlerinde de düşüncelerine, sık sık bu insan doğası tanımlamalarını referans olarak göstermektedir.

Çalışmada tüm bu olgular göz önünde bulundurularak ve Machiavelli'nin yaşadığı dönemin siyasal ve toplumsal özellikleri hesaba katılarak, Machiavelli'nin insan doğası tanımlamasının siyaset felsefesine nasıl bir etkisi olduğu sorgulanmıştır. Çalışmanın temel problemi, Machiavelli'nin insan doğası düşüncesinin siyaset kuramına olan etkileridir. *Prens ve Söylevler* eserleri nitel araştırma yöntemine uygun olarak kavramsal karşılaştırma yöntemi ile incelenmiştir. Buna ek olarak konu ile ilgili makale, tez ve belgeler incelenerek literatür taraması yapılmıştır.

GİRİŞ

Niccolo Machiavelli 1469-1527 yıllarında yaşamış, literatüre farklı alanlarda katkılar sunmuş, modern siyaset biliminin kurucusu olarak görülen, Rönesans döneminin önemli düşünürlerinden biridir. Eğitimine dair bilgiler sınırlı olmakla birlikte, Latin kültürü ile yetiştirildiği ve diplomatik görevlerinin ona siyaset bilimi açısından zengin bir tecrübe kazandırdığı bilinmektedir. Özellikle diplomatik görevleri sayesinde tanıştığı Ceasar Borgia ve onun siyaset anlayışı Machiavelli'nin, siyaset felsefesinin temel savını oluşturmasında etkili olmuştur.

Siyaset felsefesini aktardığı iki önemli eseri olan *Prens* ve *Söylevler* hem Rönesans'ın düşünsel altyapısını hem de İtalya'daki siyasal ve toplumsal olayları içinde barındırmaktadır. Bilindiği üzere Machiavelli'nin yaşadığı dönem İtalyası, dönemin Avrupa'sından farklı olarak kent devletlerinden oluşan parçalı bir siyasal yapıya sahiptir. Bununla birlikte İtalya, Avrupa'da hâkim güçlerin; imparatorluk, kilise ve kralların, siyasi yetke çatışmalarının sahne olduğu bir arena olarak da nitelendirilebilir. Dolayısıyla Machiavelli'nin yaşadığı dönem, siyasal aktörlerin sürekli bir savaşım halinde olduğu ve İtalya'nın siyasal birliğini tamamlayamamış olması, bu çatışmalardan direkt olarak etkilenmesine sebep olmuştur. Nitekim bu iki eser incelendiğinde Machiavelli'nin temel kaygısının İtalyan siyasal birliğinin kurulması olduğu görülmektedir. Öte yandan bu kent devletlerinde oluşan siyasal yapı, Avrupa için yeni bir özgürlük anlayışını da beraberinde getirmiştir. Bunun nedeni imparatorluk, krallıklar ve kilise arasındaki çatışmalar arasında kalan küçük kent devletleri, bağımsızlıklarını bu siyasal aktörler karşısında korumaya çalışırken yurttaşlık bilinciyle olmalarıdır. Machiavelli de bu özgürlük anlayışı ve yurttaşlık bilincinden etkilenerek, siyaset felsefesini yurtseverlik olgusu üzerinden şekillendirmektedir.

Dünya tarihine bakıldığında tüm iktisadi ve siyasi gelişmelerin arkasında onu besleyen bir düşünsel yapının olduğu görülmektedir. Machiavelli'nin siyaset felsefesini etkileyen diğer bir olgu da bu noktada, yukarıda aktarılan siyasal gelişmelere paralel bir şekilde gelişen dönemin İtalya'sının en önemli özelliklerinden biri olan Rönesans ve onun oluşturduğu düşünsel zemindir. Bilindiği üzere Rönesans'ı en genel tanımıyla antik öğretime dönüş ve bu öğretinin aracılığıyla insanın yeniden keşfi olarak nitelendirebiliriz. Diğer bir ifadeyle bu dönem, düşünürlerin ezici geleneklerini terk ederek eskiye dönüşlerinin gerçekleştiği bir dönemdir. Bunun anlamı, Orta Çağ Hristiyan öğretisinin etkisini giderek kaybetmeye başladığı ve dolayısıyla düşüncelerin merkezine ruhani öğeler yerine insanın ve insan aklının koyulduğudur. Dönemin felsefi düşünüşü ise insanın evrenselliğini merkeze alan tüm felsefi

akımları kapsayan hümanizmdir. Bu evrensellik, antik öğretiden beslenir ve insanın varlığını ruhani kaynaklar yerine klasik metinlerden alır. Çünkü bu dönemde hümanistlere göre, antik dönemin ahlaksal yargıları, Orta Çağ Hristiyan düşüncesinden farklı olarak insanlığın evrenselliği üzerinedir. Bu dönemde insan, artık Tanrı'nın lütfuna bağımlı bir varlık değil; kendi aklına egemen, özgür iradeli ve hem iyi hem de kötü tutkulara sahip bir varlık olarak görülmektedir. Machiavelli de tüm bu düşünsel alt yapıdan etkilenerek, siyaset felsefesinin temelini insanı koyarak, onun varlığını ruhani kaynaklardan soyutlamaktadır. O da diğer pek çok Rönesans düşünürleri gibi, insanın rasyonelliğini vurgulayarak, siyaset felsefesinde insan aklına büyük bir önem vermiştir ve insan doğası tanımlamalarında, insanın evrensel niteliklerini sorgulamış ve yaşadığı dönemim siyasal ve toplumsal olaylarına paralel olarak insanın en evrensel özelliğini “ele geçirme arzusu” olarak belirlemiştir.

Bununla birlikte Machiavelli'nin insana olan bakış açısının, Rönesans düşüncesinden ayrıldığı noktalar da bulunmaktadır. Buna göre Machiavelli'ye göre de insan rasyonel bir varlıktır ve aklı ile kendi hayatının mimarı olabilir. Ancak Rönesans düşünürlerinin bu noktada akıldan kastı yukarıda da ifade edildiği üzere, antik düşüncenin öğrenilmesi ve bu düşünüşün temelindeki erdemli davranışların tekrar kazanılmasıdır.¹ Machiavelli'ye göre ise Rönesans düşünürlerinin erdemli davranışların kaynağı olarak gördüğü antik kültürün de yanlış uygulamaları bulunmaktadır. Buna göre, antik kültürün “erdem” düşüncesi ve hayata yüklediği anlam, iktidarın eylemlerini kabul etme ve iktidarın yanlış eylemlerine karşı direnmeyi engellemektedir. Bu da Orta Çağ Hristiyan öğretinin dayattığına benzer bir şekilde insanları uysallaştırmaktadır. Yine de Rönesans düşüncesinin özel olarak Machiavelli'ye ve genel olarak da insanlık tarihine kazandırdığı en önemli şey, insanın aklını önceleyerek bilimsel düşünüşün kapısını açmış olmasıdır. Bu noktada Rönesansı, modernitenin doğuşu olarak ve Machiavelli'yi de modernitenin kurucuları arasında sayabiliriz.

Machiavelli'nin bilimselliği onun, çağının düşünürleri gibi siyaset felsefesini teolojik temelli açıklamalardan kurtarmasıyla özdeşleştirilebilir. Ancak bu açıklama tek başına Machiavelli'nin bilimselliğini açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Louis Althusser'e (2010: 29) göre Machiavelli'nin düşüncelerindeki bilimsellik, onun felsefesinin belirli bir özneyi hedeflememesinden kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte Althusser, Machiavelli'yi *bağlam içinde düşünen* yazar olarak tanımlamaktadır. Althusser'in bu iki düşüncesi aslında Machiavelli'nin siyaset kuramının en temel özelliğini ortaya çıkarmaktadır. Buna göre

¹ Ancak burada belirtmelidir ki Rönesans'ta insan aklına ve rasyonelliğine yapılan vurgunun klasik öğretiden farklılaştığı noktalar da bulunmaktadır. Bu dönem özellikle insanın birey olarak doğuşunu simgelemektedir ve bu sebeple antik kültürün en önemli özelliklerinden biri olan, bireyi polis bütünü içinde eriten toplulukçu yapılanmadan da bir kopuşu ifade etmektedir.

Machiavelli'nin kuramı zamana ve koşullara uygun olarak tüm özneler içindir. Machiavelli'nin bu bakış açısı, onun insan doğası tanımlamalarında insan doğasına yerleştirdiği evrensel özelliklerle daha belirgin hale gelmektedir. Ona göre, "insanlar her zaman bir ve aynı doğayla doğarlar, yaşarlar ve ölürlür." (Machiavelli, 2017b: 72). Bu düşünüş tarzı Machiavelli'nin siyaset felsefesi için çok önemlidir çünkü ona göre her politik söylem bir gün değişebilir, evrensel ve kalıcı olan ise insanın doğasıdır. Nitekim Machiavelli eserlerinde yöneticiye öğütler verirken ona sık sık insanın doğasını hatırlatmaktadır:

(...) İnsanların hepsi iyi olsaydı, bu öneri iyi olmazdı; ama insanlar kötü oldukları ve sana verdikleri söze bağlı kalmayacakları için sen de onlara verdiğin söze bağlı kalmak zorunda değilsin (Machiavelli, 2017a: 212);

(...) bir devlet planlayan ve onun için yasalar düzenleyen kişinin, insanların kötü olduklarını ve özgür hareket alanı buldukları zaman ruhlarındaki kötülüğe göre davranacaklarını önceden varsayması gereklidir (Machiavelli, 2017b: 36).

Machiavelli'ye göre insanın en evrensel özelliği, ele geçirme arzudur. Ona göre her insan bitmek bilmeyen arzularıyla doğmuştur ve bu özellik insanların kötü davranışlarının da yaratıcısıdır. Çünkü ele geçirme arzusuyla doğan insan bu arzusunu gerçekleştirmek için, kötü kurnaz ve bencil de olmalıdır. Dolayısıyla Machiavelli, insan doğasına kötü özellikler yüklemektedir ve bu özellikleri kalıcı olarak tanımlamaktadır. Ancak yukarıda da belirtildiği üzere Machiavelli'ye göre insan aynı zamanda rasyonel bir varlıktır ve akli yoluyla iyiyi ve kötüyü seçebilir. Bu noktada Machiavelli'nin insan doğası ile ilgili bu iki saptaması birbirleriyle çelişir gözükabilir. Çünkü eğer insan, akli yoluyla iyi ya da kötü arasında seçim yapabilme kabiliyetine sahip ise onun kötü doğası, seçimlerinde etkisiz kalmalıdır. Mehmet Ali Ağaoğulları (2015: 327) çalışmasında, bu durumun içinde herhangi bir çelişki barındırmadığını belirtmektedir. Buna göre Machiavelli insan doğasının kötü özelliklerini içgüdüsel özellikler olarak tanımlamaktadır ve bu durum olaylar ve durumlar karşısında değişebilir. Bu noktada Althusser'in Machiavelli'yi *bağlam içinde düşünen yazar* olarak tanımlaması ve olaylar ve durumların, Machiavelli'nin siyaset felsefesi için çok değerli olduğu saptaması da bu çelişkiyi yok edebilir:

Ele geçirme arzusu, gerçekten de çok doğal ve olağan bir şeydir ve gücü yeten insanlar bunu yaptıklarında her zaman övülecek ya da (en azından) yerilmeyeceklerdir; ama bunu yapacak güçleri olmadığında ve her ne olursa olsun böyle bir şeyi yapmak istediklerinde hata etmiş olurlar ve kınanmayı hak ederler (Machiavelli, 2017a: 88).

Öte yandan Machiavelli'nin tanımladığı insan doğasının kötü özellikleri, Orta Çağ Hristiyan düşüncesinin ilk günah ve insanın kötülüğü söyleminden çok uzaktadır. Çünkü Machiavelli insanın kötü doğasını dünyevi hayatla ilişkilendirmektedir. Machiavelli düşüncesinde kötü doğaya sahip rasyonel insan, buna paralel olarak farklı ahlak ve erdem tanımlamalarına sahiptir. Çünkü Machiavelli'ye göre insan aklı sayesinde kendi ahlaksal kurallarını oluşturabilir ve bu sebeple ahlakın kaynağını ruhani öğelerde ya da geleneksel ahlak kurallarında aramasına gerek yoktur. Bu ahlak tanımlamaları Machiavelli'nin hümanizme olan eleştirilerinde de daha belirgin hale gelmektedir.

Machiavelli de tıpkı Rönesans düşünürleri gibi siyaset felsefesini *virtu* ve *Fortuna* kavramları üzerinden şekillendirmektedir. Rönesans düşünürlerine göre *virtu* ya da diğer bir ifadeyle erdemli davranışlar antik öğretilerde saklıdır. Ancak Machiavelli'ye göre bir insanın en değerli *virtu'su* zamana ve koşullara uymasıyla gerçekleşebilir, dolayısıyla bir insanın iyi bir eğitim almış olması ya da iyi özelliklere sahip olması her zaman erdemli davranışlar olarak görülmemelidir. Bununla birlikte Machiavelli'ye göre birey, geleneksel ahlak ve siyaset ilişkisi içerisinde erdemli davranışların ne olduğu aranmamalıdır. Bu noktada, Machiavelli'nin siyaset felsefesinde iktidarın meşruluğuna dair bir boşluğun olduğu düşünülebilir. Bu düşünce, Machiavelli'nin siyaset felsefesinin en önemli özelliklerinden olan yurtseverlik olgusunda aranmalıdır. Çünkü ona göre geleneksel ahlak kuralları veya ruhani öğretiler yerine iktidarın meşruluğunun kaynağı, iktidarın asıl göreviyle pekiştirilmelidir. Buna göre Machiavelli için iktidarın meşruluğunun dayanağı kamusal refah ve yurtseverliktir. Ancak yine de bunlar arasındaki ilişki yadsınamaz. Çünkü yukarıda tanımlanan kötü doğaya sahip insanları dizginlemenin ve kontrol etmenin tek yolu da geleneksel ahlak ya da din ve siyasettir. Diğer bir ifadeyle, bir yönetim erkinin bireyleri kontrol ederken kullandığı en önemli mekanizma geleneksel ahlak ve dindir.

Machiavelli, kötü insan doğası tanımlamalarına paralel olarak devletin varlığını, insan doğasının kontrol altına alınması olarak açıklamaktadır. Devlete böyle bir misyon yükleyen Machiavelli, yine bu düşüncesine paralel olarak da iktidarın araçları olarak yasa, din ve orduyu görmektedir. Çünkü ona göre, insanların ruhları özgür hareket alanı buldukları her an kötüye yönelecektir. Bu sebeple de iktidar; yasa yoluyla onların bir arada yaşamalarını zorunluluklarla düzenleyecek, din yoluyla onlara bu kurallara uymaları için inanç aşılayıp, ikna edebilecek ve ordu yoluyla da zora başvurarak doğalarını kontrol altına alabilecektir. Bu sebeple bu araçlara sahip olan yönetici de hem kendi doğasının getirdiği evrensel özelliğini, yani ele geçirme arzusunu, hem de insanların kötü doğalarını göz önünde bulundurmalıdır. Diğer bir ifadeyle Machiavelli'ye göre devletin sürekliliği ve toplumsal bir düzenin kalıcılığı

insanın kötü doğasının kontrol edilebilmesine bağlıdır. Öte yandan insan doğasının rasyonel özelliği de unutulmamalıdır ve bunun anlamı Machiavelli'ye göre zamana ve koşullara uymakla gerçekleştirilebilir. Böylece Machiavelli'nin siyaset felsefesinde evrensel bir yönetim biçiminin varlığı da anlamsız hale gelmektedir. Çünkü Machiavelli'ye göre cumhuriyet ya da monarşi fark etmeksizin her yönetim çeşidi, zamana ve koşullara uyum sağladığı sürece varlığını koruyabilir.

Bu çerçevede çalışma, Machiavelli'nin siyaset kuramının tam bir analizini içermemektedir ve siyaset felsefesinin analizi, insan doğası düşüncesinin etkileriyle sınırlandırılmaktadır. Bununla birlikte çalışmada temel alınan kaynaklar, *Prens* ve *Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*'dir. Çalışmanın yeterliliği açısından birinci bölümde, Machiavelli'nin düşüncelerinin olduğu siyasal ve toplumsal olaylar ve bu olayların düşünsel arka planı incelenmiştir. Ardından birinci bölümde Machiavelli'nin insan doğası felsefesi ve birey, ahlak ve siyaset arasında kurduğu ilişki aktarılmıştır. İkinci bölümde ise Machiavelli'nin insan doğası görüşünün siyaset kuramına olan etkileri incelenmeden önce, Batı siyasal düşünürlerinin insan doğası tanımlamaları ve bunun siyaset felsefelerine olan etkileri tarihsel sınıflandırma yöntemiyle üç döneme ayrılarak (Antik Dönem, Orta Çağ ve Rönesans) incelenmiştir. Ancak belirtmelidir ki burada amaç seçilen düşünürlerin siyaset felsefelerinin ayrıntılı bir analizi değil, insan doğası düşüncelerinin siyaset felsefelerine olan etkisinin incelenmesidir. Ardından çalışmanın sınırlılıkları dâhilinde, Machiavelli'nin siyaset teorisinin genel özelliklerine değinilerek Machiavelli'nin siyaset kuramındaki cumhuriyet ve monarşi tartışmasına yer verilmiştir ve literatürdeki bu tartışmaya Machiavelli'nin insan doğası görüşüyle ilişki kurularak katkı sağlamaya çalışılmıştır. Bölümün son bölümünde ise Machiavelli'nin insan doğası düşüncesinin siyaset felsefesine olan etkileri incelenmiştir. Bu amaçla, Machiavelli'nin siyaset kuramında, yönetimin kaynağının ne olduğu, kaç çeşit yönetim biçimi olduğu ve Machiavelli'nin bunlar arasındaki en iyi yönetim biçimini ne olarak tanımladığı, yönetimde mutlak güç tanımlaması, iktidara toplumsal düzenin sürekliliği açısından tanımladığı araçlar ve yöneticide olması gereken özelliklerin neler olduğu ve tüm bunların Machiavelli'nin insan doğası düşüncesi ile olan ilişkisi incelenmiştir. Çalışmada, temel kaynaklar olarak seçilen *Prens* ve *Söylevler* eserleri nitel araştırma yöntemine uygun olarak kavramsal karşılaştırma yöntemi ile incelenmiştir. Buna ek olarak konu ile ilgili makale, tez ve belgeler incelenerek literatür taraması yapılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MACHIAVELLI'NİN FELSEFESİ

1.1. Machiavelli'yi Anlamak

Düşüncelerin analiz edilmesi ve belli bir bağlama oturtulması çok boyutlu bir incelemeyi gerektirmektedir. Çünkü düşünceler birbiriyle bağlantılı oluşumların bir araya gelmesinin ürünüdür. Machiavelli'nin düşüncelerinin de bugün, üzerinden yaklaşık beş yüz yıl geçmesine rağmen kendisi, siyasette kurnazlığı, ikiyüzlülüğü ve kötü niyeti meşrulaştıran bir düşünür olarak görülmektedir. Bu görüş zamanla daha da öteye götürülerek, Machiavelli'nin düşünceleri, çatışan tarafların kullandığı savunma mekanizmalarından biri haline gelmiştir (Baldini, 2018: 18). Machiavelli'nin bu kötü ünü, onun düşüncelerinin eksik bir incelemeye tabii tutulduğunun göstergesidir. Oysa Machiavelli'nin düşünceleri incelenirken, tüm düşünürlerin düşüncelerinin analiz edilirken yapılması gerektiği gibi, onun düşünsel zemininin tüm arka planı hesaba katılmalıdır. Dolayısıyla bu bağlamda Machiavelli'nin, yaşadığı dönemin İtalya'sı ve dönemin en önemli özelliğinden biri olan Rönesans değerleri de incelenmelidir. Çünkü Machiavelli'nin düşünceleri hem dönemin İtalya'sının siyasal hayatı hem Rönesans değerleri hem de bunların ötesinde bir değerler bütünüdür. Althusser'e göre (2010: 33-34) Machiavelli tekil durumlar üzerine siyaset kuramını geliştirmiş bir düşünürdür. Hatta bu noktada tarihin ilk düşünürlerinden birisi olabilir. Bunun anlamı Machiavelli'nin düşüncelerinin *bağlam içinde* oluşturulduğudur. Bu, düşünürün düşüncelerini ortaya koyarken tüm somut koşulları hesaba katarak ve bunları birbirleriyle karşılaştırarak gerçekleştirdiği anlamına gelmektedir. Bu sebeple Machiavelli'nin siyaset kuramının analizinde onun yaşadığı dönemin siyasal, toplumsal ve ekonomik özellikleri daha değerli hale gelmektedir.

Öte yandan Machiavelli düşüncesine, sadece sürgün hayatının bir ürünü olan *Prens*² eserinden yola çıkarak bir değerlendirme yapılmamalıdır. Machiavelli için, sadece *Prens* eserinden yola çıkarak yapılacak bir değerlendirme diğer tüm eserlerini göz ardı edilerek yapılan eksik bir değerlendirme olacaktır. Çünkü Machiavelli'nin siyaset felsefesini anlattığı tek eseri *Prens* değildir. Roma tarihini inceleyerek yazdığı *Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*³ de siyaset felsefesini anlattığı ve bunu *Prens* eserine göre daha

² Eserin orijinal adı *Il Principe*'dir. Çalışmada, eser hakkında detaylı bilgi Machiavelli'nin yaşamı ve eserleri bölümünde verilmektedir.

³ Eserin orijinal adı *Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio*'dur. Çalışmada, eser hakkında detaylı bilgi Machiavelli'nin yaşamı ve eserleri bölümünde verilmektedir.

detaylandırarak aktardığı eseridir. Öte yandan siyaset kuramının anahtarları *Savaş Sanatı*⁴, *Floransa Tarihi*⁵ gibi eserlerinde de aranabilir. Tüm bu eserlerin ışığında ilerleyebilmek ve Machiavelli’yi daha iyi anlayabilmek için onun, edebi eserlerinin de incelenmesi gerekmektedir. Az bilinmesine rağmen Machiavelli, Rönesans’ın en önemli edebiyatçılarından biridir. Tiyatro oyunu olarak yazdığı *Adamotu*⁶ İtalyan komedi oyunları içerisinde en ünlülerinden biridir ayrıca çok sayıda da şiir yazmıştır. Bu sebeple Machiavelli’nin siyaset teorisini yalnızca *Prens* eserine atıfta bulunarak değerlendirmek, Machiavelli’nin siyaset felsefesinin önemini azaltacaktır ve bu, siyasetin doğası, sosyal çatışma, insan doğası, sivil yozlaşma, tarihin didaktik değeri ve sivil ve askeri yaşam ilişkisi gibi pek çok başlığı görmezden gelmek anlamına gelecektir (Bondanella, 1979: 24). Ernst Cassirer’e göre (1984: 123) Machiavelli’nin düşüncelerini öğrenmek isteyen bir kişi onu övmek veya yermek yerine önce anlamaya çalışmalıdır. Bu sebeple Spinoza’nın kuralını uygulamalıdır: “Non ridere, non lugere neque detestari, sed intelligere”⁷.

Yukarıda ifade edilen tüm sebepler ışığında Machiavelli’nin insana olan bakış açısını ve siyaset kuramını incelemeyen önce çalışmanın bu bölümünde Machiavelli’nin düşünsel arka planına odaklanarak yaşamı, eserleri ve dönemin İtalya’sının siyasal ve düşünsel değerleri incelenecektir.

1.1.1. Yaşamı ve Eserleri

1469-1529 yıllarında yaşamış olan Machiavelli, İtalya’nın Floransa kentinde dünyaya gelmiş hukukçu bir babanın oğludur. Birçok diplomatik görevde bulunmuş olan Machiavelli’nin bu bağlamda iyi bir eğitim aldığı tahmin edilmektedir. Eğitimine dair bilgiler sınırlı olmakla birlikte Quentin Skinner’ın (2004: 16) Machiavelli’nin babasının günlüklerini referans vererek aktardığı bilgilere göre, Machiavelli yedi yaşında Latin kültürünü öğrenmeye başlamış on iki yaşında hümanist düşüncenin gelişmesinde etkili olan Paolo da Ronciglione adlı ünlü bir okul müdürünün gözetimine verilmiştir. Son olarak yine Skinner’ın (2004: 16) aktarımına göre, Paola Giovi, *Maxims* (Özdeyişler) adlı eserinde Machiavelli’nin eğitimini

⁴ Eserin orijinal adı Dell’arte della guerra’dır. Yedi kitaptan oluşan eserde Machiavelli, savaş ve savunma alanında görüş ve değerlendirmelerini aktarmaktadır. Eser Machiavelli’nin, dönemin ünlü komutanları ve dostlarıyla yaptığı sohbetler şeklindedir (Detaylı bilgi için bkz. Machiavelli, 2017c: xxiii).

⁵ Eserin Orijinal adı Istorie Fiorentine’dır. Medici ailesi tarafından Floransa tarihini yazmakla görevlendirilen Machiavelli eserde, neden-sonuç ilişkisine büyük bir önem vererek kentin tarihsel olaylarını aktarmaktadır. (Detaylı bilgi için bkz. Machiavelli, 2017: xxi).

⁶ Orijinal adı La Mandragola olan eser, Machiavelli’nin San Casciano’ya sürgüne gönderildiği zaman diliminde yazdığı bir eserdir. Eser Rönesans döneminin en güzel komedilerinden biri sayılmaktadır. Eserde Machiavelli’nin bakış açısıyla, Rönesans döneminde toplumun ahlak anlayışları ve din adamlarının toplum üzerindeki rolü de değerlendirilmektedir ve bu açıdan eser tarih yazını için de değerli olmaktadır (Detaylı bilgi için bkz. Machiavelli, 2009: 5).

⁷ Non ridere, non lugere neque detestari, sed intelligere: Gülmemeli, kaçmamalı, horlamamalı ama anlamalı (Spinoza’dan Akt. Cassirer, 1984: 123).

tamamlaması için Floransa Üniversitesinde eğitim gördüğünü belirtmektedir. Machiavelli'nin aldığı eğitim, düşünsel altyapısını oluşturan unsurlardan birisi olmakla birlikte tecrübe ve birikimlerinin de birleşimiyle literatüre pek çok alanda katkı yapmasını sağlamıştır (Skinner, 2004: 11-16; Ağaoğulları, 2015: 319).

Machiavelli'nin bu başarısını dolaylı olarak etkileyen önemli bir neden, ailesinin aristokratik değerlere sahip olmayışıdır. Çünkü orta halli bir aileden gelen Machiavelli, yaşamını sürdürebilmek için bir memuriyet yapmak zorunda kalmıştır. Ancak bununla birlikte mütevazı şartlar altında da olsa Machiavelli'nin ailesi iki yüzyılı aşkın süredir Floransa siyasetini etkileyen ailelerden biridir (Berridge, 2001: 540). Machiavelli'nin diplomatik görevlerde bulunması ileride onun siyaset felsefesinde önemli bir yeri olan Cesare Borgia ile tanışmasını sağlayacaktır. Bununla birlikte diplomatik görevler Machiavelli'ye çağının düşünürlerinden ayrı bir yetenek kazandıracak ve olanı inceleyerek siyaset kuramını oluşturmada da etkili olacaktır (Ekinci, 1996: 215).

Machiavelli'nin ilk idari görevi 1498'de Floransa'da giderek artan iktidar kavgalarının bir sonucu olarak Savonarola kontrolündeki rejimin iktidardan düşmesinin ardından başlamaktadır. Machiavelli'nin adının da, o dönemde yaşanan olaylarda etkin bir şekilde rol almasıyla ilk olarak bu tarihlerde duyulduğu bilinmektedir. Savonarola'nın dört yıldır egemen olduğu İtalyan siyasetinden aşırı görüşleri sebebiyle tutuklanması ve hükümet içindeki taraftarlarının da görevden uzaklaştırılması Machiavelli'ye diplomatik görevlerde bir kapı açmıştır. Böylece Machiavelli boşalan pozisyonlardan biri olan İkinci Yüksek Mahkemenin Başkanlığına, 19 Haziran 1498'de Büyük Konsey tarafından oy birliğiyle atanmıştır. Bu tarihten önce herhangi bir idari görevde bulunmadığı bilinmektedir (Skinner, 2004: 13).

Yüksek Mahkeme'de üstlendiği görev Machiavelli'yi aynı zamanda birinci şansölyenin sekreterlerinden biri rütbesine ulaştırmıştır. Bu rütbe kısa süre içerisinde Machiavelli'nin Onlar Kurulu'nun dış ve diplomatik ilişkilerinden sorumlu bir memuru haline getirmiştir. Bu görev çerçevesinde de Machiavelli İtalya Prenslıklarına, Fransa'ya, Papa'ya ve Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu'na elçi olarak gönderilmiştir (Şenel, 1990: 392). Böylece Machiavelli, Onlar Kurulu adına yurt dışında diplomatik görevlerde bulunmuş ve Kurula görevleriyle ilgili ayrıntılı raporlar sunmuştur (Skinner, 2004: 17). Bu durum da Machiavelli'ye ülkesinde yaşanan olaylara dışarıdan bakabilme olanağı sunmuştur.

Machiavelli'nin Cesare Borgia ile tanışması da diplomatik görevleri sebebiyle Floransa'da ve dışında geçirdiği iki yılın ardından gerçekleşmiştir. 1501 yılında babası Papa VI. Alexander tarafından Romagna dükü ilan edilen ve bu tarihten itibaren birçok sefer düzenleyen Borgia, Floransa için tehditkar bir güçtür. Nitekim Borgia, Faenza, Piombino ve

Urbina dükülüğü kuşatmalarından sonra 1502 yılında Val di Chiana'yı Floransa'ya karşı ayaklandırmıştır. Ardından Borgia, Floransa'dan onlarla ittifak yapmak ve taleplerini öğrenmek için bir elçinin gönderilmesini istemiştir. Floransa ise bu istem üzerine Borgia'nın sarayında görevlendirilmek üzere Machiavelli'yi seçmiştir. Bu görev, Machiavelli'nin pragmatist siyaset felsefesinin gelişmesi açısından ilk kez bir devlet adamını gözleme ve değerlendirme fırsatı vermiştir. Böylece Machiavelli, siyaset kuramının filizlendiği ilk eseri olan *Elçiler*'i “insanüstü bir cesarete sahip” olarak tanımladığı Borgia'yı gözlemleyerek ve değerlendirerek yazmıştır (Skinner, 2004: 21). Skinner'a (2004: 22) göre Machiavelli'nin diplomatik görevlerinin erken dönemlerinde yaptığı bu değerlendirmeler hiçbir değişikliğe uğramadan *Prens ve Söylevler* eserlerinde de karşımıza çıkmaktadır.

Machiavelli'nin memurluk yaşamı 1494'de Fransa Kralı VIII. Charles'in Floransa'ya girmesinin ardından, sürgünde olan Medici ailesinin, Floransa yönetimine tekrar sahip olmasıyla 1512'de sonlanmıştır. Resmen görevinden uzaklaştırılan Machiavelli, yönetime karşı komploya karıştığı iddiasıyla 1513'de hapse atılmıştır. Hapse atıldığı günlerde ona yöneltilen suçlamaları kabul etmemesi sebebiyle işkence görmüş, bu günleri için ise sonradan yazdıklarına göre, vücudunun bu ağır işkencelere dayanıklılığına şaşarak “Ben neymişim meğer” yazmıştır (King, 2018: 134). Machiavelli, yaklaşık üç hafta sonra Kardinal Giovanni de' Medici'nin Papa X. Leo unvanıyla tahta geçirilmesiyle Floransa'da çıkartılan genel af kapsamında serbest bırakılmış ancak sürgün edilmiştir (King, 2018: 137-138). Sürgün sırasında Percussina bölgesinde Santa Andrea'daki çiftlikte yaşamasına izin verilmiştir (Köker, 2004: 174). Machiavelli, buradaki sürgün hayatını, kendisi gibi diplomatik görevlerde bulunmuş arkadaşı Francesco Vettori'ye yazdığı mektuplarda “kötü talihinin bir sonucu” olarak anlatmıştır. Çünkü “Machiavelli, saraylarda olmalıdır, kötü ve bayağı olarak gördüğü köylüler arasında değil” (Machiavelli, 2017c: XX). Yine Vettori'ye yazdığı mektuplarda Machiavelli günlerinin büyük bir bölümünü Antik Çağ tarihini ve memurluk görevi boyunca deneyimlediği tecrübeleri düşünerek geçirdiğini belirtmektedir (Machiavelli, 1513)⁸. Nitekim Machiavelli'nin eserlerinin temeli de bu iki özelliğe dayanmaktadır. Eserlerinde siyasi tecrübeleri ve tarih bilgisi harmanlanarak okuyucuya aktarılmaktadır: “(...) dünyada olup bitenler üzerine azimli okulamalarımın ve uzunca deneyimlerimden öğrendiklerim ve bildiklerimle yola çıktım.” (Machiavelli, 2017b: 17). Machiavelli sürgündeyken seçkin kişilerden oluşan bir grupta tanışarak grubun entelektüel tartışmalarına katılmıştır. Skinner'ın (2004: 77-78) aktarımına göre bu kişiler hümanist ve cumhuriyetçi değerlere sahiptir ve

⁸Machiavelli, 1513, Letter us., Erişim adresi:

<http://courses.washington.edu/hstcu401/Letter%20to%20Vettori.pdf> (Erişim Tarihi: 10.01.2019).

Machiavelli'nin cumhuriyet yönetimlerine ağırlık verdiği çalışması olan *Söylevler* bu tartışmalardan etkilenmiştir.

Machiavelli'nin siyaset kuramını anlattığı iki temel eseri olan *Prens* ve *Tutis Livius'un ilk On Kitabı Üzerine Söylevler* isimli eserleri sürgün hayatının ürünleridir. Machiavelli'nin bu çalışmalarının tarihi hakkında literatürde farklı bilgiler bulunmakla birlikte Skinner'ın kabul ettiği tarihe göre, Machiavelli *Prens* eserini 1513 yılında ve bu eseri tamamladıktan sonra da 1519 yılından önce *Söylevler*'i tamamlamıştır (2004: 135). Bu eserlerinde ortaya koyduğu fikirler değerlendirildiğinde, Machiavelli'nin çalışmalarının arka planındaki temel amacın İtalyan siyasal birliğinin kurulması olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte ortaya koyduğu siyaset kuramı, olaylar üzerinden aktarılmaktadır. Dolayısıyla Machiavelli, gerçeklikten kopmayarak siyaset felsefesini oluşturmaktadır.

Althusser'e (2010: 101) göre bu iki eserin metin okumaları yapıldığını birbirleriyle ayrı içeriklere sahip olmadığı görülmektedir. Köker de (2004: 192) çalışmasında *Prens* ve *Söylevler*'in bir çelişki barındırmaktan çok uzlaşma içerisinde olduğunu belirtmektedir. Yine buna benzer bir okuma Skinner (2004: 39) tarafından yapılmaktadır ve ona göre Machiavelli *Prens* eserini hem sürgündeki hayatından kurtulabilmek hem de İtalyan birliğinin kurulmasında bir öneri sunabilmek adına yazmıştır. Öte yandan bu iki eserin birbirinden farklı içeriklere sahip olduğunu belirten düşünürler de bulunmaktadır. Örneğin Maurizio Viroli'ye göre Machiavelli *Prens*'de "devlet" yönetimi hakkındaki düşüncelerini aktarırken, *Söylevler*'de "siyaset"⁹ hakkında yazmaktadır (Viroli'den akt. Tunçel, 2014: 37). Lefort'a göre ise *Prens* ve *Söylevler* eserleri söylemlerindeki farklılıklara rağmen önemli bir noktada birleşmektedirler. Bu iki eseri birbirinden ayıran en temel nokta Machiavelli'nin politik söylemini yönelttiği farklı öznelerden kaynaklanmaktadır. Birleştiren nokta ise iki eserin de sitenin doğasına odaklanmasıdır. Buna göre her sitede iki farklı özne ve bu iki farklı öznenin farklı arzuları vardır: yöneticinin hükmetme isteği ve halkın hükmedilme, kontrol edilme isteği. Bu iki isteğin çatıştığı noktada ise yani halkın, yöneticinin baskısına başkaldırdığı durumda ancak iyi bir yönetim ortaya çıkabilir ve yasalar yapılabilir (Lefort'dan akt. Bumin, 2018: 91)

Prens, Machiavelli'nin bugün aradan yaklaşık beş yüz yıl geçmesine rağmen kötü ününün temel nedenlerinden biri olarak gösterilen, onun siyaset felsefesini insan doğası hakkındaki düşünceleriyle temellendirerek oluşturduğu eseridir. Solmaz Zelyüt (2018: 52-53)

⁹ Bu anlatımda "siyaset" kavramı erken Rönesans dönemindeki anlamıyla kullanılmaktadır. Yani kavram, belirli yasalarla düzenlenmiş sosyal bir düzeni ifade etmektedir ve yurttaş sözcüğünü imgelemek amacıyla veya yasalarla sınırlandırılmış monarşi yönetimlerini anlatmak amacıyla kullanılmaktadır (Viroli'den akt. Tunçel, 2014: 37). Her iki anlatımda da kavram, yasalarla düzenlenmiş adaletli bir toplumsal düzeni temsil etmektedir (Tunçel, 2014: 37).

çalışmasında¹⁰ *Prens* eserinin sadece Türkçe dilinde yirmi beş ayrı çevrisinin bulunduğunu belirtmektedir. Bu noktada *Prens* ile ilgili çok geniş olan literatür incelediğinde *Prens* ile ilgili söylenmemiş bir değerlendirmenin neredeyse olmadığını ifade etmektedir. Nitekim Isaiah Berlin'in (2014: 91) *Prens* eseri hakkında literatürdeki farklı değerlendirmeleri aktardığı çalışmasında da Machiavelli'nin *Prens* eseri ve dolayısıyla politik söylemi hakkındaki değerlendirmelerin birbirinden bu kadar farklı olmasının ürkütücü olduğunu belirtmektedir. Berlin'in (2014: 92-98) aktardığı değerlendirmelerin bazıları şu şekildedir: Alberico Gentili ve Garret Matingly'e göre bu eser, insanlığın kusurlarını ortaya koyan bir taşlamadır ve Machiavelli eserinde söylediği her şeyin aynısını ima etmemektedir. Spinoza ve Rousseau için *Prens*, insanlığın ders çıkarması için tasarlanmış bir hikayedir. Bacon'a göre Machiavelli ütöpik bir görüş sunmaz, realist bir bakış açısına sahiptir. Renzo Sereno'ya göre Machiavelli'nin görüşleri hedefine ulaşamamış bir adamın fantezilerini içermektedir. Antonio Gramsci'ye göre ise Machiavelli devrimci bir öncüdür. Bu birbirlerinden farklı değerlendirmeler *Prens* eseri ve Machiavelli'nin politik söylemi için arttırılabilir.¹¹ Literatürdeki görüşler bir kategori çerçevesinde sunulduğunda iki farklı görüş olduğu görülmektedir. Buna göre birçok düşünür Machiavelli'yi bu eseri sebebiyle suçlayarak onu siyasette ikiyüzlülüğün ve kurnazlığın simgesi olarak göstermektedir. Örneğin Michel Foucault (2011: 266), *Prens*'i “yönetim alanında yazılmış en tiksinti verici metin” olarak göstermektedir. Leo Strauss (1958: 10) ise bu “kötü doktrin” tarzının aslında Machiavelli ile başlamadığını ama Machiavelli'nin bu düşünceleri kendisini saklamadan söylemeye cesaret etmesinin onu değerli kıldığını belirtmektedir. Cassirer'e (1984: 126) göre ise Machiavelli hiçbir zaman kendisini gizlememiş, düşüncelerini yalın ve açık bir şekilde ifade etmeyi başarmıştır. Bu sebeple Makyavelizmi¹² iki yüzlülük olarak tanımlayanlar bile Machiavelli'nin Makyavelist bir düşünür olduğunu kabul etmemelidir. Carl Schmitt'e (2006: 86) göre de Machiavelli eserlerinde düşüncelerine kılıf geçirerek dokunaklı cümleler kullanmak yerine, açık ve yalın bir anlatımı benimsemiştir. Oysa bu Makyavelist bir yaklaşımla bağdaşmaz. Bu sebeple Machiavelli'yi Makyavelist olarak sayamayız. Bununla birlikte kimi düşünürlere göre de *Prens*, Machiavelli'nin düşüncelerinin yetersiz ifadelerle

¹⁰ Solmaz Zelyüt, 2010 yılında “Macyavelizm ve Modernite sorunu: Türkiye’de Machiavelli ve Modernite Sorunu” başlıklı uluslararası sempozyumda Machiavelli'nin Virtu kavramını değerlendirmektedir. Sempozyumdaki bildiriler 2012 yılında Cemal Bali Akal'ın derlemesiyle kitap haline getirilmiştir. (*Prens* eserinin Türkçe'deki tüm çevirileri için bkz. (Zelyüt, 2018: 51-52).

¹¹ Isaiah Berlin, çalışmasında Machiavelli hakkındaki okumalarından yola çıkarak Machiavelli'nin, özgünlüğünü ortaya koymaktadır. Çalışmada sadece birkaç örneğinin aktarıldığı Machiavelli hakkındaki literatürdeki diğer değerlendirmeler için bkz. (Berlin, 2014: 92-98).

¹² Genel kullanımıyla Makyavelizm, politik eylemlerin amaca göre düzenlendiği ve ahlaksal yargıların dışlanarak belirlenen amaç doğrultusunda her yolun hoş görüldüğü anlayış olarak tanımlanmaktadır (Erözden, 2018: 64).

anlatıldığı bir eserdir. Örneğin Hale'ye (2002: 29) göre, Machiavelli'yi *Prens* eserinden yola çıkarak değerlendirmek, onun koca bir raf dolusu kitabının yarım inçlik¹³ bir kısmını alıp kalan bölümünü hesaba katmamış olmak demektir. Öte yandan bazı düşünürler de *Prens*'i siyasette pratik teorinin başlangıcı olarak görmektedir: Althusser (2010: 18), Machiavelli'nin siyasetin imgesel yönünden ideolojik yönüne geçişini başlattığını düşünmektedir. Cassirer'e (1984: 122) göre de *Prens* skolastik düşünceyle oluşturulmuş ve sadece yöneticiler için ortaya konulmuş bir eser değildir. *Prens* her okuyucuyu eyleme geçirir niteliktedir. Yukarıdaki alıntılardan da görüldüğü üzere, Machiavelli'nin *Prens* eseri hem içeriği bakımından hem de Machiavelli'nin diğer eserleri ile bağlam ve bütünlük açısından farklı değerlendirmelere konu olmuştur. Bu değerlendirmelerin günümüzde hala bir uzlaşmaya varmadığı ve Machiavelli'nin politik söyleminin siyaset bilimi literatüründe bir sınıflandırmasının çok güç olduğu görülmektedir.

Eser, İtalya'da klasik örneklerinden esinlenerek geliştirilen, retorik eğitiminin yani resmi yazışmaların ve buna benzer belgelerin açıklık ve ikna edici bir biçimde ortaya koyma becerisinin zamanla prenlere tavsiye ve öğüt şekline almasının bir örneğidir (Skinner, 2014: 48). Bu dönemde retorik ustaları, şehir devletlerinin toplumsal ve siyasal konularına eğilerek, siyaset kuramlarını iktidardaki kişilere ithaf edilmiş bir şekilde mektup yazarak anlatmışlardır (Skinner, 2014: 49). Machiavelli, eserine bir ithafla, Medici ailesinden “muhteşem Lorenzo”ya düşüncelerini iletmek istediğini söylediği bölümle başlamaktadır. Eser bu bölümden sonra 26 bölüme ayrılmaktadır ve bu bölümlerde Machiavelli hem kendi tecrübelerinden hem de tarih okumalarından yararlanarak yöneticiye öğütler vermektedir. Bu öğütler aynı zamanda İtalyan siyasal birliğinin kurulmasını da içinde barındırmaktadır. Nitekim *Prens*'in son bölümünde Machiavelli (2017a: 97), İtalya'nın kangren olarak nitelendirdiği yaralarına, “İtalya'yı Barbarların Elinden Kurtarmaya Çağrı” başlığı altında özetlemektedir. Machiavelli'ye göre İtalya'yı bu durumdan kurtarabilecek yönetim anlayışı mutlak monarşidir (Şenel, 1990: 399). Bu çerçevede Machiavelli, eserde genel olarak sistemli bir siyaset kuramı ortaya koymaktadır (Çakır, 2014: 245).

Siyaset felsefesi açısından Machiavelli'nin diğer bir önemli eseri, Titus Livius'un Roma tarihi hakkında olan on kitabını incelemesi üzerine yazdığı bir eserdir. Eser, Machiavelli'nin Cumhuriyet hakkındaki düşüncelerini içermesi sebebiyle Machiavelli'nin, siyaset kuramının anlaşılması açısından büyük bir öneme sahiptir. Bu noktada Machiavelli'nin asıl siyaset kuramının ne olduğu literatürde tartışma konusu olsa da, Machiavelli, *Söylevler*'de bunu “aklın sizi zorlamadığı çoğu şeye ihtiyaçlar zorlar”

¹³ İngiliz uzunluk ölçüsü birimi

(Machiavelli, 2017b: 50) diyerek aslında onun asıl siyaset kuramının, değişime uyan ve rasyonel bir yönetim anlayışı olduğunu vurgulamaktadır. Bu durum aslında *Söylevler*'de hem prens yönetiminden hem de halk yönetiminden birarada bahsetmesini de açıklar niteliktedir. Allan Gilbert *Söylevler*'in, Machiavelli'nin asıl düşünce sistematığının anlaşılabilmesi için önemli bir eser olduğunu düşünmektedir: “Machiavelli’yi okumak, fakat az okumak durumunda kalan kişi *The Prince* ve *Mandragola*’ya dönmelidir; ancak onun düşünce ve davranışlarını anlamayı uman kişi *The Discourses* ile başlamalıdır.” (Machiavelli, 2017b: 16).

Söylevler üç kitaplan oluşmaktadır. Kitapta Livius’un Roma tarihi üzerine yazıları yorumlanırken, Machiavelli çoğu zaman bu yöntemin dışına çıkarak Livius’a dayanmayan söylevlere de yer vermektedir. Birinci kitapta Romalıların devlet yönetimine dair bilgiler yer alırken, ikinci kitap Roma İmparatorluğunun genişlemesini sağlayan kararlar ve son olarak üçüncü kitapta da yöneticilerin eylemlerinin Roma Cumhuriyeti üzerindeki etkileri açıklanmaktadır (Machiavelli, 2017b: 15).

Machiavelli siyaset felsefesini anlattığı bu iki önemli eser dışında bir çok eser daha kaleme almıştır. 1521’de askeri alanda teknik ve stratejik düşüncelerini aktardığı *Savaş Sanatı*, 1525’de tarih çalışmalarına eklenebilecek Luccalı Castruccio Castracani’nin *Yaşamı ve Floransa Tarihi*’ni yazmıştır. Sadece siyaset bilimi ve tarih değil, yazın alanları arasında edebiyat da olan düşünür ayrıca 1518’de *Adamotu* adında bir komedi oyunu da yazmıştır (Ağaoğulları, 2015: 321).

1527 yılında tüm hayatında olduğu gibi İtalya’nın siyasi istikrarsızlıkları Machiavelli’nin hayatını yine doğrudan etkilemiştir. Medici yönetiminin Papa desteğini yitirmeye başlaması çok geçmeden Floransa yönetimindeki etkisini de kaybetmeye başlamasıyla sonuçlanmıştır. Medici yönetiminin yıkılmasının ardından yeniden kurulan Cumhuriyet’de ise Machiavelli hayal ettiği göreve getirilmemiş, aynı yıl Floransa’da hastalanarak hayatını kaybetmiştir (Köker, 2004: 175).

1.1.2. İtalya’nın Kent Yönetimleri

Çalışmanın bu bölümünde Machiavelli’nin yaşadığı dönemin siyasal ve toplumsal özellikleri incelenecektir. Çünkü yukarıda da ifade edildiği üzere Machiavelli’nin eserlerinin ana teması insanlığın siyasal ve toplumsal özellikleri üzerine olsa da, Machiavelli, söz konusu düşünce sistematığını oluştururken de, yaşadığı döneminin siyasal ve toplumsal özelliklerinden kuşkusuz etkilenmektedir. Nitekim Machiavelli’nin siyaset felsefesi üzerine yazdığı eserler incelendiğinde de Machiavelli’nin güçlü ve istikrarlı bir yönetim modeli öngördüğü görülmektedir. Bu sebeple Machiavelli’nin siyaset felsefesinin temel değerlerinin

anlaşılması, onun yaşadığı dönemin siyasal ve toplumsal özelliklerinin incelenmesini gerektirmektedir. Bertnard Russel'a (2018: 31) göre, Machiavelli'nin düşünce sistematığının temeli İtalyan kentlerinde yaşanan çatışmada yatmaktadır. Çünkü ona göre böyle bir bakış açısı; "siyasal sahtekârlık konusunda böyle bir entelektüel dürüstlük" başka bir siyasal ortamda kendini gerçekleştiremezdi.

Tüm insanlık tarihi incelendiğinde, her türlü kültürel ve düşünsel değişikliğin arka planında onu besleyen bir toplumsal, siyasal ve ekonomik değişiklik yattığı görülmektedir. Bu olgular tarih boyunca, birbirleriyle içiçe geçmiş ve birbirlerini etkileyen unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Rönesans dönemi ile birlikte de Ortaçağ düşüncesinden kopuş; dinsel düşünüşten bilimsel düşünüşe geçiş ve bu çerçevede, ahlakın yeniden sorgulanması farklı bir ekonomik ve toplumsal düzenin habercisi olmuştur (Şenel, 1990: 354-355).

Dönemin en önemli özelliklerinden bir tanesi düşünürlerin, ahlaki ve siyasi meseleler üzerinde yoğun çalışmalar yapmalarıdır. Böylece siyaset düşüncesinin gelişimi bu dönemde hız kazanmıştır. Bu düşünce sistematığı Avrupa için İtalya'da başlamıştır. Skinner'ın (2014: 89) aktarımına göre Baron, siyasal düşüncenin bu gelişimini, İtalya'da 15. Yüzyıl boyunca, insanlığın saldırgan despotlara karşı vermek zorunda kaldıkları "yurttaş özgürlüğü" için gerçekleştirdikleri mücadelelerine bağlamaktadır. Bununla birlikte Machiavelli'nin siyaset felsefesinin ana teması, dönemin ulusal birliğini tamamlamış ülkelerinin (Fransa, İspanya gibi), var olan devlet kuramını oluşturmaktan ziyade, İtalya için ulus devlet olma yolunun açılmasına yöneliktir (Althusser, 2003: 379). Bu sebeple, Machiavelli'nin hem siyaset kuramının hem de siyaset kuramının temeli olan insan doğasına olan bakış açısının anlaşılabilmesi için dönemin İtalya'sının toplumsal ve siyasal düzeninin incelenmesi gerekmektedir. Bu noktada, İtalya'nın diğer Avrupa devletlerinden farklı bir siyasal yapıya sahip olması dikkate değer bir husustur. Bununla birlikte Machiavelli düşüncesinin tohumlarının atıldığı İtalyan kent devletlerinin siyasi yapılanmasının analiz edilmesinde Orta Çağ toplumunun temel dinamiklerine de değinilmelidir. Çünkü Ağaoğulları'nın da çalışmasında belirttiği gibi Orta Çağ-Yeni Çağ sınıflandırılması kendi içinde sorunlu bir olgudur (Ağaoğulları, 2015: 290).¹⁴ Öte yandan kent devletlerinin gelişimi 12. yüzyıla denk gelmektedir ve Orta Çağ toplumsal, siyasal ve ekonomik özelliklerinin bir ürünüdür. Ancak burada amaç Orta Çağ'ın özelliklerinin ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmesi değil,

¹⁴ Ağaoğulları çalışmasında İstanbul'un fethinin tarihsel sınıflandırmada tek başına yeni bir çağı başlatacak nitelikte olmadığını belirtmektedir. Ona göre İstanbul'un fethi, dönemin uluslararası konjonktürüne göre kuşkusuz çok değerlidir. Çünkü İstanbul'un fethi uluslararası ticaret yollarının değişmesine sebep olmuştur. Ancak Orta Çağ düşüncesinin etkisini yitirmeye başlaması ve dolayısıyla Rönesans ve Reform değerlerinin tohumları Avrupa'da 11. Yüzyılın sonlarına doğru atılmaya başlamıştır. Detaylı bilgi için bkz. 2015: 290.

Machiavelli'nin, çağının özelliklerinden ayrılarak siyaset felsefesine kazandırdığı yeniliklerin anlaşılmasıdır.

Avrupa'da Orta Çağ toplumsal ve siyasal düzenine bakıldığında, düzenin temellerinin din üzerine kurulduğu görülmektedir. Bu durum da yönetici erkinin aktörlerinin çeşitliliğine sebebiyet vermiştir. Bu çerçevede tarih, dünyevi ve ruhani ögeler arasındaki iktidar mücadelelerine sahne olmuş ve ruhani iktidar, dünyevi iktidar kaşısında üstünlüğünü kazanmıştır (Büyük, 2004: 172). Ancak bu üstünlük sürekli bir üstünlük değil, çatışmalarla dolu bir üstünlük olmuştur. Tüm Avrupa, hem kralların ve imparatorluğun hem de kilisenin keyfi yönetimlerine sahne olmuştur.

Toplumların dönüşüm ve gelişimlerinde diğer bir önemli etkiye sahip olan unsur da kentler ve kentlerde oluşan siyasal ve toplumsal yapılarıdır. Kentler tarih boyunca farklı isimlerle adlandırılmış ve bu adlandırmalarda toplumların dönüşümleri etkili olmuştur. Bu süreçte kentler için, *site*, *polis* ve *kent devleti* gibi adlandırmalar yapılmıştır (Pustu, 2006: 129). Orta Çağ Avrupa toplumlarında ise Antik yaşamın miras bıraktığı kent yönetimleri, toplumsal yaşam üzerindeki etkisini tamamen yitirmeye başlamıştır. Çünkü Papalık, güçlenmeye başladıkça yerel kiliseler üzerindeki hâkimiyetini arttırmış, yerel kiliseler de yerel halkın üzerinde bir otorite kurmaya başlamışlardır. Böylece kentler, hem kilisenin etkisi altında kalmış hem de barbar akınlarının hedefi haline gelmiştir. Bu durum kentlerin nüfusunun giderek azalmasına ve kentin her türlü faaliyetlerinin sınırlandırılmasına sebebiyet vermiştir (Tekin ve Sipahi, 2014 :200-201).

Ancak kilisenin kentler üzerinde dolaylı olarak olumlu etki yarattığı da söylenebilir. Çünkü kilisenin haçlı seferlerine çıkması dolaylı olarak kentlerdeki ticaretin gelişmesini etkilemiştir. Roma kilisesinin liderliğini üstlendiği seferlere, mal ve hizmetleri sağlayan İtalyan kentleri zamanla krallıklar karşısında güçlenerek, özerk siyasal birimler haline gelmişlerdir (Ağaoğulları, 2015: 247).

12. yüzyıldan itibaren ise Avrupa'da Hristiyan öğreti ve Papalık Kurumu etkisini yitirirken ve dünyevi otorite etkin olmaya başlarken kentlerin, siyasal ve toplumsal yapısı da değişmeye başlamıştır. Özellikle İstanbul'un fethiyle birlikte, ticaret yolları Avrupalı tacirler için değişmeye başlamış ve "Yeni Çağ" kentlerin bu yazgısını değiştirmiştir. Çünkü ticaret yoluyla sağlanan maddi kazançlar kentlere akmaya başlamıştır. İtalyan kentleri de bu iktisadi gelişmelerin yaşandığı kentlerin başında gelmektedir. İtalya, sadece iktisadi gelişmeleriyle değil farklı siyasal ve toplumsal yapısı ile de diğer Avrupa ülkelerinden farklı bir karaktere sahip olmuştur (Ağaoğulları, 2015: 290). Çünkü yukarıda ifade edildiği üzere İngiltere,

Fransa ve İspanya gibi Avrupa'nın başat aktörlerinin aksine dönemin İtalya'sı, siyasal birliğini tamamlayamamış küçük kent devletlerinden oluşmaktadır.

Skinner'ın (2014: 23) Alman tarihçi Freising'li Otto'nun çalışmalarından aktarımına göre, dünyevi otoritenin güçlenmesi ve bununla birlikte Avrupa'da hâkim yönetim biçiminin mutlak monarşi olarak pekişmesi, bu küçük kent devletlerinin, “özgürlüklerine” daha sıkı bağlanmalarına sebep olmuştur. Yine bu kent devletleri, İtalya'yı aralarında küçük topraklar halinde paylaşmalarına rağmen feodal ilişkilerden kurtulmuş durumdadırlar. Çünkü kentler yönetimde, soydan gelen hâkimiyetin aksine, seçimle iş başına gelen konsüllerin var olduğu bir siyasal yapıya sahiptiler. Dolayısıyla bu özgürlük anlayışı, sadece dışarıya karşı değil içlerindeki iktidar arzusuna kapılabilecek yöneticilere de karşıdır. Bu özgürlük tutkusunun diğer bir göstergesi de söz konusu konsül yönetimlerinin belirli aralıklarla düzenlenen seçimler sonucu belirlenmesidir (Skinner, 2014: 23). Böylece Roma Cumhuriyeti'nden sonra yeniden oluşmaya başlayan cumhuriyet ideali, İtalyan kent devletlerinin kendi danışma ve yönetim kurumlarını oluşturmasıyla sonuçlanmıştır (Bal, 2014: 220).

İtalyanlar zamanla konsül yönetimini daha sistemli bir hale getirerek ve belki de özgürlük ideallerini daha fazla pekiştirecek bir forma sokarak “*Podesta yönetimi*”ne geçmişlerdir (Bal, 2014: 221). Böylece konsüllerin başına *Podesta* adı verilen bir memur getirilmiştir. *Podesta*, sadece kent devletlerinin yönetim erkine değil aynı zamanda yargı erkine de sahiptir. Bu sebeple, yargı üzerindeki etkisinin tarafsız olması ve yukarıda ifade edildiği üzere özgürlük idealinin zarar görmemesi amacıyla *Podesta*, yerel bağlılıkları bulunmayan ve kentin yurttaşı olmayan yabancılar içerisinde seçilmiştir. Böylece *Podesta*'nın bir hükümdara dönüşmesi engellenmeye çalışılmış ve *Podesta* maaşlı bir memur statüsünde kalmıştır. Kentin en kıdemli memurunun gücü, aynı zamanda yurttaşların seçtiği tarihten itibaren altı ay süreyle sınırlı olmuştur. On ikinci yüzyıla gelindiğinde bu yönetim biçimi İtalya'nın tüm kentlerinde benimsenmeye başlanmıştır. (Skinner, 2014: 23-24). *Podesta* yönetimi, dönemin İtalyanlarının özgürlük anlayışını ve bu özgürlük anlayışına ne kadar bağlı olduklarını göstermektedir.

Avrupa'nın diğer bölgelerinde hâkim olanın aksine kentlerde oluşan bu iktisadi ve siyasi gelişmeler, aynı zamanda kent devletlerine karşı da büyük bir tehlikenin sebebi olmuştur. Çünkü on üçüncü ve on beşinci yüzyıllar arasında Avrupa'da oluşan siyasi denge, ekonomik bakımdan geri kalmış ulus devletler ve ulusal birliğini tamamlayamamış ancak ekonomik olarak gelişmiş küçük kent devletlerinden meydana gelmektedir. İşte bu siyasal çeşitlilik, kentleri kültürel ve ekonomik gelişmişliğin yanında siyasal yetki çatışmalarının da merkezi haline getirmiştir. Öte yandan hala Kilisenin ve Kutsal Roma-Cermen

İmparatorluğunun da İtalyan kentlerinin üzerindeki etkisi devam etmektedir (Sander, 2015: 78-79; Aġaoġulları, 2015: 291). Çünkü kentlerin bağımsızlığı fiilen kabul edilse de bu bağımsızlığın hukuki bir temeli bulunmamaktaydı. Roma hukukuna göre, dünyanın yegâne hâkimi imparator olarak belirlenmişti. Böylece kentlerin *podesta* seçimleri ve özgürlük talepleri yasal olamamıştır (Skinner, 2014: 28; Köker, 2004: 166). Yine de kentler, özgürlük ideallerinden kolay bir şekilde vazgeçmemiştir ve sık sık imparatora karşı ayaklanmışlardır. Bu ayaklanmaları sonunda onları, Constance Anlaşmasına (1183) götürmüştür. Anlaşma kentlere, tam bir özgürlük kazandırmasa da kentin idari işlerinde özerklik kazanmalarıyla sonuçlanmıştır (Parker'dan Akt. Tuncer, 2018 :5). Rönesans'ın önemli düşünürlerinden olan Salutati, Milano'daki Visconti yönetimine yazdığı “*invectiva*”¹⁵da kentlerin özgürlüğünü, Floransa'dan örneklendirerek “tutkuların delice özgürlüğü değil yasalar önünde özgürlük” olarak nitelendirmektedir. Ona göre özgürlük insanlar arasındaki eşitliği yasalar önünde belirleyen bir ölçüttür. Bu sebeple kentin özgürlüğü tiranlara karşı olmak olarak anlamlandırılmalıdır (Yılmaz, 2018: 45).

Dönemin Avrupası için diğere bir aktör olan Kilise ise kendi çıkarları doğrultusunda ticarete karşı dinsel argümanlarını geliştirmeye devam ederek, kentlerin en önemli iktisadi faaliyetinin önünde durmuştur. Tüm bunlar dışında kent devletleri arasındaki anlaşmazlıklar da kentlerdeki diğere bir çatışmanın sebebidir. Sonuç olarak, 1490'larda İtalya'da neredeyse bir düzineden fazla farklı bağımsız siyasal aktörler bulunmaktaydı; krallık, dükalık, derebeylik, şehir devletleri ve cumhuriyet yönetimleri. Bu aktörler içerisinde ise beş hâkim güç ortaya çıkıyordu ve bu aktörler sürekli bir çatışma halindeydiler (King, 2018: 20). Yani İtalyan kent devletlerinin temel dinamiklerinden biri “özgürlük” ise diğere de İtalya için aynı etkiye sahip olan siyasi aktörlerin savaşımıdır (Aġaoġulları, 2015: 291-292).

İtalya'daki beş hakim güç arasında sayılabilecek siyasal aktörlerden birisi de Machiavelli'nin yaşadığı Floransa kentidir (King, 2018: 20). Floransa iki bin kişinin yaşadığı, etrafının surlarla çevrili olduğu bir şehir devletidir ve cumhuriyet yönetiminin gerektirdiği kurumlara sahiptir. 1434'de mevcut iktidarın devrilmesinden ve Floransa'nın en zengin ailelerinden biri olan Medici ailesinin iktidarı ele geçirmesinin ardından cumhuriyet kurumları etkisini yitirmeye başlamıştır. Medici ailesi, her ne kadar bu kurumlara sadık gibi bir izlenim yaratsa da cumhuriyet kurumlarında, kendi yandaşlarını görevlendirerek kentin yönetimini altmış yıl boyunca sürdürmeyi başarmıştır. 1494'de Medici ailesinin sınır dışı edilmesinin ardından kent tekrar fiili olarak cumhuriyet yönetimine geçmiştir. Cumhuriyetin en önemli kurumları arasında Büyük Halk Konseyi vardır. Konsey yirmi dokuz yaşını doldurmuş kentin

¹⁵ Latince eleştiri, sövgü anlamına gelmektedir.

tüm erkek yurttaşlarından oluşmaktadır ve kentin yürütme organı olan Signoria tarafından önerilen memurları seçme hakkına sahiptir (King, 2018: 13-15). Bununla birlikte Floransa diğer İtalyan kentlerinden daha fazla özgürlük idealine tutkundur. Özellikle Milano'nun Floransa'ya karşı emperyalist saldırıları Floransalıların, daha fazla özgürlük arzusuna ve dolayısıyla yönetimlerinde dış güçlerden bağımsızlık ve yurttaş kararlarına uyum gibi Antik düşüncedeki örneklerine benzer cumhuriyetçi ilkelere sahip olmasına sebep olmuştur (Tunçel, 2014: 38).

Yukarıda ifade edilmeye çalışılan İtalya'daki siyasi yapı, hem yeni bir "özgürlük" anlayışının gelişmesini hem kültürel bir uyanış olarak adlandırabileceğimiz Rönesans'ın oluşmasını ve nihayet tüm bu olgularla birleşerek Machiavelli'nin hem insan doğasına olan bakış açısını hem de bununla temellendirdiği siyaset felsefesini derinden etkilemiştir. Böyle bir istikrarsız yapı ve siyasal aktörler arasındaki çatışma Machiavelli'nin insanın doğasının evrensel özelliğinin "ele geçirme arzusu" olarak belirlemesine sebep olmaktadır. Öte yandan on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda oluşmaya başlayan mutlakiyetçi siyasal yapılar da ulus bilincinin tohumlarının atılmasına sebep olmuştur (Cevizci, 2018: 420). Machiavelli'nin siyaset felsefesinde ulus bilincinin tohumları oldukça fazladır. Örneğin Machiavelli yine yukarıda ifade edildiği üzere tüm siyaset felsefesini belirli bir amaca göre şekillendirmiştir. Onun nihai amacı, İtalyan siyasal birliğinin kurulmasıdır. Dolayısıyla bu amaç ancak İtalya üzerindeki siyasi yetke tartışmasının son bulmasıyla gerçekleştirilebilecektir. Bu amaçla geliştirdiği siyaset felsefesinin temeli, çatışma ortamının yaratıcısı olan insanlığa karşı geliştirdiği argümanlarından oluşmaktadır. Bu durum Machiavelli'nin yöneticiye verdiği tüm öğütlerde kendini göstermektedir. Bu noktada Machiavelli'nin siyaset felsefesi için sorulması gereken en önemli sorulardan birisi, dönemin İtalya'sının siyasal ve toplumsal yapısının farklı olduğu herhangi bir durumda Machiavelli'nin siyaset felsefesinin aynı içeriğe sahip olup olmayacağıdır. Kuşkusuz bu sorunun cevabı olumsuzdur. Çünkü dönemin İtalya'sının siyasal ve toplumsal özelliklerinin farklı olacağı herhangi bir durumda Machiavelli'nin cevabını arayacağı toplumsal ve siyasal sorunlar da farklılaşacaktır. Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere Machiavelli'nin politik söyleminin temel sorunu istikrarlı bir yönetimin nasıl sağlanabileceğidir.

1.1.3. Rönesans ve Hümanizm

Yukarıda açıklanan iktisadi ve siyasi gelişmeler yeni bir düşünsel zeminin oluşmasında etkili olmuştur. Çünkü yine yukarıda ifade edildiği gibi, her düşünsel yapının arkasında onu besleyen siyasi ve iktisadi bir yapı vardır. Ve bunlar süreç içerisinde birbirlerini

sürekli etkileyerek gelişen ve değişim gösteren olgulardır. İtalya’da da feodal yapıların çözülmeye başlaması, özerk kent yapılanmalarının oluşması ve ticaretin hızla artmasıyla oluşan ekonomik hareketlilik, yeni bir kültürel zeminin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Bu kültürel zemin, tüm tarihsel olgular gibi, kendinden sonra gelişecek olan burjuva devrimini etkileyecek bir yapıya sahiptir (Şenel, 1990: 356). Bu sebeple çalışmanın bu bölümünde Machiavelli’nin düşüncelerinin oluşmasında etkili olan dönemin İtalya’sının düşünsel ve kültürel özellikleri incelenecektir. Bununla birlikte Machiavelli’nin düşünce sistematığının bu kültürel zeminden ayrıldığı noktalar da bulunmaktadır. Bu ayrımların daha iyi analiz edilebilmesi ve Machiavelli’nin siyaset felsefesinin temel dayanak noktalarının anlaşılması için öncelikle Rönesans ve hümanizm değerlerinden ele alınacaktır.¹⁶

Rönesans olarak adlandırılan bu kültürel zemin, tüm dünya tarihi için yeni bir başlangıcı simgelemektedir. Çünkü Rönesans’ın odak noktası insandır ve bu çerçevede oluşan düşünceler yumağı, sadece Avrupa’yı Orta Çağ’dan kopartmayacak aynı zamanda insan için yeni bir keşfi de simgeleyecektir (Skinner, 2014; Senemoğlu, 2016: 78). Bu sebeple, Rönesans için literatür taraması yapıldığında görülecektir ki, Rönesans, etkisini insanlığın ilgi duyduğu tüm alanlarda göstermiştir; resim, edebiyat, mimari, tarihi ve sosyolojik açıklamalar vb. Bu zenginlik her açıdan arttırılabilir bir zenginliktir (Coşkun, 2003: 45). Skinner’ın (2014: 89) aktarımına göre, dönemin düşünürlerinden olan Matteo Palmeiri, *Şehir Yaşamı* (s.36-7) adlı eserinde çağının üstünlüğünü şöyle belirtmektedir: “Her akli başında insan, umutlar ve vaatlerle dolu bu çağda, doğmasına izin verdiği için Tanrı’ya teşekkür etmelidir; öyle bir çağ ki, dünyanın önceki bin yıllar boyunca gördüğünden çok daha fazla sayıda yetenekten faydalanıyor.”

Palmeiri’nin bu sözü aslında Rönesans’ın iki önemli özelliğini de içerisinde barındırmaktadır. Çünkü Palmeiri, yeteneklerden bahsederken, çağın, resim, heykel ve mimari alanındaki gelişmelerini kaydetmektedir ancak bu alıntı, içerisinde gizli bir özgürlük vurgusunu da barındırmaktadır. Çünkü Palmeiri aynı zamanda, Floransa’da oluşmaya başlayan ahlak, toplum ve siyaset felsefesinin ortaya çıkışını da aktarmaktadır (Skinner, 2014: 89). Gomrich’e göre ise İtalyanlar için yeniden doğuş “Büyük Roma”nın yeniden doğması anlamına gelmekteydi (Akt. Coşkun, 2003: 48). Böylece İtalyanlar kendi kimliklerini Roma ile eşdeğer kılarak Rönesans’ın en önemli değerini ortaya koymuşlardır. Bu Antik kültürün yeniden canlanması ve hayatın her alanında antikitenin taklit edilmesiyle sonuçlanmıştır (Coşkun, 2003: 48). Böylece artık dinsel temelli, iman ve vahiy yoluyla elde edilen bilgiler

¹⁶ Çalışmada, Machiavelli’nin Rönesans’ın düşünce sistematığından ayrıldığı tüm noktalar tek bir bölümde incelenmesinin zorluğu sebebiyle farklı başlıklar altında, konunun bağlamı çerçevesinde değerlendirilmektedir.

insanlar için yeterli değildir. İnsan artık bilgi edinmenin yolunu dinsel öğretilerde değil aklında aramaya başlamıştır (Smith'den Akt. Satıcı, 2015: 118).

İnsanın yeniden keşfi, hümanizmin de klasik örneklerinden beslenerek gelişmeye başlamasıyla sonuçlanmıştır. Hümanizm, edebiyat ve tarih gibi sosyal bilimlerde, yöntem ve felsefesini antik metinlerin incelenmesinden almaktadır (Kadıoğlu, 2011: 157). Bu noktada hümanizmin doğuşunda retorik eğitiminin önemli bir yeri vardır. Retorik eğitimi ise başlangıçta resmi belgelerin yazımında açıklık ve ikna kabiliyeti olarak değerlendirilirken zamanla retorik metin örnekleri antik kaynaklarda aranmaya başlanmıştır. Retorik eğitiminin zamanla edebi metinlere kaymasıyla yeni bir edebi kültür doğmuş ve bu da hümanist değerlerin oluşmasına katkıda bulunmuştur (Skinner, 2014: 56-57). Hümanistler bu dönemde İtalya'da Antik kültürün temel bilgilerine sahip olma iddiasıyla kent devletlerinin yönetim ve işleyişini etkilemeye çalışmışlardır. Floransa'da da hümanistler, Floransa'nın yönetim şekli, tarihi ve geleceği hakkında belirli bir düşünce sistemi oluşturmaya çalışmışlardır (Bumin, 2018: 90).

Hümanizm, temel argümanı insanın evrensel niteliklerinin merkeze alınarak geliştirilmesi olan felsefi akımların tümü olarak tanımlanabilir. Bununla birlikte hümanizm için birçok farklı tanımlama yapılabilir (Kadıoğlu, 2011: 157). Ancak çalışmanın bağlamı itibarıyla, hümanizmin Hristiyanlıktan beslenerek ortaya çıkan bir akım olmasına rağmen, bu dönemde din bağlamından kopartılarak insani değerlerin kaynağını antik kültürde yani Yunan ve Roma medeniyetlerinde aranması dikkate değer bir husustur. Çünkü bu dönemde hümanistlere göre, Antik kültürün ahlaksal değer yargıları Hristiyanlık ve diğer tüm dinlerden daha üstün niteliktedir (Kadıoğlu, 2011: 159-160). Böylece özne olmayı nihayet başarabilen insan, hümanizmden destek alarak din temelli değer yargılarının üzerine aklını koyabilmiştir. Avrupa hümanizminin kurucusu olarak sayılan Petrarca, kendisini bu dünyada yaşayan ve dolayısıyla öte dünyada yaşamayan biri olarak tanımlamaktaydı. Bu sebeple O, bu dünyanın işleriyle meşgul olmayı tercih etmiştir (Yılmaz, 2018: 48). İşte hümanizmin temel mantığı da Petrarca'nın bu sözlerinde saklıdır.

Rönesans insanı da bu düşünce sistematiğinden esinlenerek kendini bulmak ve aydınlanmak için ruhani öğretilere sığınmak yerine aklını kullanarak fikirler üretmeye başlamıştır (Febvre, 1995 :67). Bu dönemde insan, artık Tanrı'nın lütfuna bağımlı bir varlık değil; kendi aklına egemen, özgür iradeli ve hem iyi hem de kötü tutkulara sahip bir varlık olarak görülmektedir (King, 2018: 11). . Böylece Rönesans insanı Orta Çağ insanının hem doğası gereği günahkâr oluşundan hem de edilgen karakterinden sıyrılmayı başarmıştır (Genç, 2017: 75). Ernst Bloch'a (2002: 7-8) göre, Rönesans insanının en temel özelliği etkin

olmasıdır. Bu dönemde insan çalışkanlığı ve üreticiliği ile kendisinin ve dolayısıyla dünyanın yazgısını etkilemeye başlamış ve bu durumu yani çalışıyor olmasını ahlaksal yargıların dışında bırakmıştır. Bununla birlikte kimi düşünürler Rönesans insanının aslında Orta Çağ insanından farklı olmadığı görüşündendir. Cassirer'e (1988: 27) göre insan algısı bu dönemde tam anlamıyla "birey"e dönüşmemiştir. Lucien Febvre'ye (1995: 32-35) göre de insanlar on altıncı yüzyılda bir bakıma özgür olsalar da Orta Çağ insanının yaşayış tarzıyla aynı özellikleri barındırmaktaydılar. Ona göre bu dönem sadece kırdaki insanların kente istila etmesiydi ve kent yaşamı bugünkü tanımlamadan çok uzaktaydı.

Öte yandan Rönesans'ta, hümanizm ve insanın rasyonelliğine yapılan vurgu klasik metinlerden beslenerek gelişim göstermiş olsa da aslında belli noktalarda antik kültürün en önemli özelliklerinden birisinden de kopuşu simgeliyordu. Bu sebeple Rönesans'ın aynı zamanda antik kültür dışında yeni bir şey çağrıştırdığının da vurgulanması gerekmektedir (Öztürk, 2014: 78) Örneğin, Yunan ve Roma kültürleri için cemaatçi yapılanma söz konusuydu ve bireyin ön plana çıkmasıyla Rönesans düşünürleri bu kültürden uzaklaşıyorlardı (Köker, 2004: 157). Bu durum aslında Antik dönem ve Rönesans döneminin farklı özgürlük tanımlanmalarından kaynaklanmaktaydı. Giovanni Sartori'ye¹⁷ göre Antik kültür, bireyci ruhun bir ürünüdür. Ancak bu tanımlama, sadece bireyin siyasal haklara sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Oysa Rönesans, insanı siyasal olarak özgürleştirmenin yanında bireysel olarak da özgürleştirmiştir. Diğer bir anlatımla Rönesans, bireye kamusal alan özgürlüğünün yanında özel alan özgürlüğünün de verildiği bir dönemdir. Köker (2004: 157-158), tüm bu özellikleri dikkate alarak Rönesans için şöyle bir tanımlama yapmaktadır: Rönesans, Orta Çağın karanlık yönlerinin yok edilmeye çalışıldığı ve bu sebeple, eskiye dönüşün gerçekleştiği ancak aynı zamanda yeni bir düşünce sistemine de geçişi ve modern insanın doğuşunu simgeleyen bir yenileşme hareketidir. Diğer bir ifadeyle Antik değerler Rönesans için, uygulanması gereken kurallar değil yeni değerler sisteminin oluşturulmasında esin kaynağı olmuştur (Gürler, 2006: 2).

Machiavelli de siyaset felsefesini antik kültür incelemelerinden yola çıkarak oluşturmuş olsa da siyaset felsefesini Antik kültürün toplulukçu yapılanmasından kopartarak insanın toplumdan bağımsız kendi hayatının mimarı olduğu düşüncesi hâkimdir. Ancak yine de Machiavelli'nin düşüncelerinde de kamusal refahın ön planda olduğu görülmektedir. Lefort'a göre de Machiavelli antik kültürü sorgusuz bir şekilde kabul etmemektedir ve antik kültürün yanlış uygulamalarının da farkındadır. Machiavelli'ye göre antik kültürün "erdem" düşüncesi ve hayata yüklediği anlam, iktidarın eylemlerini kabul etme ve iktidarın yanlış

¹⁷ (Yayın no: 23: 167)

eylemlerine karşı direnmeyi engellemektedir. Bu da Orta Çağ Hristiyan öğretinin dayattığına benzer bir şekilde insanları uysallaştırmaktadır. Ayrıca Machiavelli'ye göre kamusal eylemlerin halk tarafından ortak bir şekilde yerine getirilmesi, iktidarın azınlık bir yönetici grubu tarafından yönetildiği gerçeğini gizleyemez (Lefort'dan aktaran Bumin, 2018: 91). Yine de Machiavelli'nin düşüncelerine hâkim olan insanın bireysel gücü ya da *virtu*'su ve cumhuriyet yönetimine olan sempatisi Rönesans değerlerinden kaynaklanmaktadır. Öte yandan Rönesans döneminde oluşan kilise ve feodal düzene karşı tepki ve hâkim yönetim biçiminin monarşi olmaya başlaması da Machiavelli'nin politik söylemini etkilemiştir. Örneğin Machiavelli'nin İtalya için ulusal birlik arzusu ve bu amaçla kurulacak yeni düzende tek bir egemene olan vurgusu dönemin bu özelliklerinden etkilendiğinin göstergesi olarak sayılabilir (Öztürk, 2014: 79). Bununla birlikte yukarıda da aktarıldığı üzere siyasal yetke tartışmaları sanıldığı aksine Rönesans döneminin bir “şiddet çağı” olmasına sebep olmuştur (Smith'den akt. Öztürk, 2014: 79). Bu durum da Machiavelli'nin siyaset felsefesinin güç odaklı olarak şekillendirmesine ve savaşı yaşamın bir kaynağı olarak görmesine neden olmuştur (Öztürk, 2013: 185).

Sonuç olarak, Rönesans dönemi, oluşturduğu tüm değerler bütünü ve yarattığı yeni insan algısı ile dönemin düşünürlerinin düşünce sistematığının odak noktası olmuştur. Artık insan, akli yoluyla kendi hayatının mimarıdır. Bu noktada akıl vurgusu Rönesans düşünürleri açısından retorik eğitimi ve Antik düşünceye geri dönüşü simgelese de, teolojik temelli açıklamalardan kurtulması önemli bir aşamadır (Skinner, 2004: 46). Sosyal bilimler açısından her ne kadar kendi içinde sorunlu olsa da insanlık ve kültür tarihini belirli dönemlerle kavramlaştırmak büyük bir kolaylık sağlamaktadır. Mustafa Günay'ın aktarımına göre (2011: 113) Gasset Rönesansı, “tarihsel bir dönemeç” olarak Avrupa'nın yeni bir yaşam biçimine geçişi ve modern insanın doğuşu olarak nitelendirmektedir. Bu nedenle bu dönemi, Moderniteyi, insanı merkezine alan ve tüm teolojik temellerin geri planda kaldığı bir kavram olarak tanımlarsak, modern insanın doğuşu olarak nitelendirebiliriz (Baldini, 2018: 16). Nitekim bu dönemde düşünürlerin siyaset felsefelerinde “insan doğası” kavramının önemli bir yer tutması da farklı bir insan anlayışının ortaya çıkmasının ve bireyin toplumsal bir aktör olarak doğduğunun göstergesidir (Alkan, 1993: 63). Böylece “modern” olarak nitelendirebileceğimiz bu tarihsel dönem yeni bir zihinsel mekanizma ortaya çıkartmıştır. Bu zihinsel mekanizmayı genel olarak insan aklının diğer tüm toplumsal değerlerden sıyrılarak ön plana çıkması olarak tanımlayabiliriz. Özel olarak ise bunun anlamı, modern toplumda kilisenin ve din temelli açıklamaların yerini bilimsel açıklamaların almasıdır (Russel, 2018: 9).

Machiavelli'nin düşünce sistemiği yukarıda açıklanmaya çalışılan Rönesans ve hümanizm değerlerinden etkilenmiştir. Machiavelli de tüm Rönesans düşünürleri gibi siyaset felsefesinin dayanak noktasını insan doğasına olan bakış açısıyla birleştirmektedir ve düşüncelerini teolojik temelli açıklamalardan kurtarmaktadır. Bu bağlamda da Machiavelli modernitenin kurucuları arasında sayılmaktadır (Baldini, 2018: 17). Ancak bu konu hakkındaki farklı bir görüş Machiavelli'nin sadece Rönesans döneminin bir düşünürü olması sebebiyle modern sayılabileceği yönündedir. Zira bu düşünceye göre modernite içinde meşruiyeti de barındırmaktadır ancak Machiavelli'nin siyaset felsefesi meşruiyetle ilgilenmemektedir (Akal, 2018: 38)¹⁸. Öte yandan Machiavelli'nin düşünce sistemiğinin Rönesans dönemi düşünürlerinden farklılaştığı noktalar da bulunmaktadır. Örneğin Machiavelli'ye göre insanın rasyonel oluşu sadece retorik eğitimi ve antik düşüncelerin öğrenilmesinden kaynaklanmamaktadır. Ona göre insan zamana ve koşullara uyum sağlayabildiği için rasyoneldir (Machiavelli, 2017: 193).

1.2. Machiavelli'de İnsan

1.2.1. İnsan Doğası ve Toplumun Doğuşu

Yukarıda Rönesans ve hümanizm değerlerinin yeni bir düşünce sistemiğini oluşturduğu ve bu düşünce sistemiğinin yeni bir insan algısını beraberinde getirdiği belirtilmiştir. Bu farklılaşma siyasetin, insan eylemlerinin tümünü kapsamı dolayısıyla Rönesans düşünürlerinin, siyaset felsefelerini insan doğasına yönelik bakış açılarıyla ilişkilendirerek açıklamalarına sebep olmuştur. Machiavelli de tüm Rönesans düşünürleri gibi siyaset felsefesini insan doğasına olan bakış açısıyla ele almaktadır ve onun bu bakış açısı siyaset felsefesinin merkezini oluşturmaktadır. King'in (2018: 13) aktarımına göre Machiavelli, şiir ve hitabet sanatı üzerine Studio Fiorentino'da eğitim gördüğü zamanlarda Romalı filozof Lucretius'un *Şeylerin Doğası Üzerine (De Rerum Natura)* eseri üzerinde büyük bir titizlikle çalışmıştır. Lucretius'un temel savı ise aklın egemenliği doğrultusunda doğanın işleyiş düzeninden korku ve dinsel bağnazlığı egale etmektir. Machiavelli'nin de Lucretius'un bu bakış açısından etkilenecek siyaset felsefesinde de buna odaklandığı ve

¹⁸ Machiavelli'nin siyaset felsefesindeki iktidarın meşruiyet sorunu çalışmanın ikinci bölümünde "Ortaçağ Düşüncesinden Kopuş: Birey-Ahlak-Siyaset İlişkisi" başlığı altında tartışılacaktır (Bkz. s. 21). Bununla birlikte Akal'ın bu konu hakkındaki değerlendirmeleri, Machiavelli'nin modern siyaset bilimi açısından herhangi bir etkisinin olmadığını iddia etmek değil, Machiavelli'nin politik söyleminin moderniteyi aşarak evrensel bir söyleme dönüştüğünü belirtmektedir. Buna göre Machiavelli, sadece skolastik düşünceyi değil modern meşruiyetin de ardılarını reddederek devlet yönetimine evrensel bir bakış açısı kazandırmıştır. Akal, Machiavelli hakkındaki bu değerlendirmesini "Machiavelli, Makyavelizm ve Meşruiyet Sorunu" adlı makalesinde Machiavelli'nin eserlerinden alıntılarla örnekendirerek pekiştirmektedir (Detaylı bilgi için bkz. 2018: 26-42). Bu konu için önerilebilecek başka bir değerli okuma Enzo Baldini'nin "Machiavelli, Makyavelizm ve Siyasi Modernite" başlıklı makalesidir (2018: 11-26).

insanın doğasını inceleyerek, insanın yaşamı üzerinde akli egemen kıldığı görülmektedir. Bu sebeple hem çalışmanın temel problemi açısından hem de Machiavelli'nin siyaset felsefesinin daha iyi bir analizi için hayati önem taşıyan Machiavelli'nin insana ve insan doğasına olan bakış açısı çalışmanın bu bölümünde incelenecektir.

Siyaset literatürü için Machiavelli'nin siyaset felsefesinin bilimselliği onu, çağının önceki düşünürlerinden ayıran en temel noktadır. Bu durum, Machiavelli'nin düşüncelerini teolojik açıklamalardan kurtarmasıyla açıklanabilir. Ancak yine de Machiavelli'nin düşüncelerindeki bu özellik tek başına Machiavelli'nin bilimselliğini açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Bu noktada Althusser (2010: 29)'in çalışmasında Machiavelli'nin bilimselliği üzerine açıklaması daha kapsamlı bir değerlendirme olacaktır. Althusser'e (2010: 28-29) göre Machiavelli'nin bilimselliği onun düşüncelerinin belirli bir "özneyi" hedeflememesinden kaynaklanmaktadır. Yani Machiavelli'nin siyaset kuramı herhangi bir özne için değildir. Her yönetim erki bu kurama uyum sağlayabilir. Böylece Machiavelli her bilimsel söylem gibi kendi söylemini özne belirlemeden oluşturur. Bu durum, Machiavelli'nin eserlerinin birçok sayfasında göze çarpmaktadır. Eserlerinde, hükümet çeşitlerini sürekli bir döngü içerisinde aktarması, yasalar ve göreneklerin ortak inşası ve tüm bunların odak noktası olan insanın hep var olan özelliklerinin yani doğasının belirtilmesi; insanın duyduğu sonsuz arzu ve kötülüğünün vurgulanması gibi örnekler Machiavelli'nin siyaset felsefesini evrensel olana odakladığının göstergelerindedir (Althusser, 2010: 28-29). Ancak yine de bu durum hümanizm değerlerindeki evrensel olana odaklanma ile karıştırılmamalıdır. Çünkü Machiavelli, olaylar üzerinden yola çıkar ve "şeylerin doğası" onun için, "şey" in durumlar üzerindeki fiili gerçekliği olarak ifade edilir (Althusser, 2010: 31). Machiavelli öznenin bu fiili gerçekliğini, eserlerinde insan doğasının evrensel özellikleri olarak aktarmaktadır. Çünkü Machiavelli için politik olanın evrensel özellikleri yoktur, politik olan her şey zamanla değişebilir. Evrensel ve kalıcı olan ise insanın doğasıdır (MacIntyre'dan akt. Öztürk, 2013: 186). Machiavelli'ye göre "insanlar her zaman bir ve aynı doğayla doğarlar, yaşarlar ve ölürlür." (Machiavelli, 2017b: 72).

Machiavelli'nin insana atfettiği evrensel özellikler Machiavelli'nin siyaset felsefesinin mihenk taşı olarak nitelendirilebilir. Nitekim Machiavelli prene öğüt verirken sıklıkla ona, insan doğasını hatırlatmaktadır: "(...) İnsanların hepsi iyi olsaydı, bu öneri iyi olmazdı; ama insanlar kötü oldukları ve sana verdikleri söze bağlı kalmayacakları için sen de onlara verdiğin söze bağlı kalmak zorunda değilsin (Machiavelli, 2017a: 212). *Söylevler*'de de yine buna benzer bir anlatımla siyaset kuramını açıkladığı görülmektedir: " (...) bir devlet planlayan ve onun için yasalar düzenleyen kişinin, insanların kötü olduklarını ve özgür

hareket alanı buldukları zaman ruhlarındaki kötülüğe göre davranacaklarını önceden varsayması gereklidir (Machiavelli, 2017b: 36).

Yukarıda Machiavelli'nin eserlerinden aktarılan alıntılardan da görüleceği üzere Machiavelli'nin insan doğasına ait açıklamalarının temel odak noktası, insanın kötü, kurnaz ve kendi çıkarlarını gözetken bir varlık olduğudur. Ancak bu düşünce tarzı Orta Çağ'a özgü, teolojik temelli bir açıklamayla karıştırılmamalıdır. Daha önce de aktarıldığı gibi Hristiyanlık, insan doğasına ilk günah söyleminden esinlenerek kötü özellikler atfetmektedir ve bu kötülük ancak insanın ilk suçunun cezasını çekmesiyle geçebilmektedir. Bu ise insanın iradesinin tümüyle ruhani otoritelere devretmesiyle sonuçlanmaktadır. Çünkü insanın kötü doğası kendi iradesinin sonucudur ve böylece doğası gereği kötü olan insanın iradesinin de bastırılması gerekmektedir (Yalçınkaya, 2015a: 216). Oysa Machiavelli insan doğasının kötü özelliğini dünyevi yaşamla ilişkilendirmektedir (Ağaoğulları, 2015: 327).

Machiavelli bir Rönesans düşünürü olarak, insan doğasına ait düşüncelerini insanın rasyonel doğasına vurgu yaparak açıklamaktadır. Onun için insan, kendi iradesine sahip ve kendi hayatının mimarı olan bir varlıktır. Bu sebeple insan, akli yoluyla iyiyi ve kötüyü seçebilecek niteliktedir: “(...) onların iyiliği için çalıştığın sürece bütünüyle senin yanındadırlar, sana kanlarını, mallarını, yaşamlarını ve çocuklarını sunarlar; ama tehlike yaklaştığında senden yüz çevirirler.” (Machiavelli, 2017a: 205) ; “Ve Cicero'nun da dediği gibi, halk cahil olsa da hakikati kavrayabilir, doğru olanı anlatan güvenmeye değer biri ortaya çıktığı zaman ona kolayca teslim olur.” (Machiavelli, 2017b: 40).

Bu noktada Machiavelli'nin insana olan bakış açısının iki özelliği olan kötü doğası ve rasyonel niteliği birbirleriyle çelişir şekilde görülebilir. Çünkü eğer insan akli yoluyla iyi ya da kötü arasında seçim yapabilme kabiliyetine sahip ise onun kötü doğası seçimlerinde etkisiz kalmalıdır. Ağaoğulları (2015: 327) çalışmasında, bu durumun içinde herhangi bir çelişki barındırmadığını belirtmektedir. Ona göre Machiavelli, insan doğasının kötü özelliklerini içgüdüsel ve evrensel özellikler olarak tanımlamaktadır ve bu durum, olaylar karşısında ve insan ilişkileri bağlamında değişebilir niteliktedir. Ağaoğulları'nın bu değerlendirmesi Althusser'in, Machiavelli'nin *bağlam içinde düşünen yazar* olma özelliğini de anımsatabilir. Bu da Machiavelli'nin düşüncelerinde tarihsel olguların ne kadar değerli olduğunu vurgulamaktadır. Böylece Machiavelli, tarihsel olguları inceleyerek insana evrensel özellikler atfeder ve bu yargısını insanın rasyonel oluşuyla birleştirir. Bununla birlikte King (2018: 90) ise Machiavelli'nin dönemin hâkim düşüncesi gibi, insana kendi doğasını değiştirme özgürlüğü vermediğini belirtmektedir. Ona göre Machiavelli, insanlığa bu “mutluluğu” fazla görmüştür ve insanı doğanın buyruklarına hapsedmiştir. King'in bu ifadesi Machiavelli'nin,

insan eylemleri ve davranışları üzerine yaptığı incelemelerde, insanın evrensel doğasına referans vermesi sebebiyle kabul edilebilir. Ancak bununla birlikte Machiavelli, doğaya uyum veya zamanın koşullarına uyum noktasında her zaman insan aklına bir şans vermiştir. Bu sebeple Ağaoğulları'nın (2015: 327), Machiavelli'ye göre insanın evrensel özelliklerinin olaylar ve insan ilişkileri bağlamında değişebileceği düşüncesi Machiavelli'nin insan doğasına olan bakış açısını daha iyi açıklar niteliktedir. Nitekim Machiavelli'nin çalışmalarında tarihsel olaylara önem vermesinin temelinde de insan doğasına olan bakış ve ona attığı evrensel ve kalıcı özellikler yatmaktadır. Buna göre insanın doğası gibi tarih bir tekerrürden ibarettir ve ondan ders çıkarmak “başarının” temel anahtarıdır (Öztürk, 2014: 80).

Machiavelli'nin yaşadığı dönemin siyasal hayatının karmaşıklığı, birbirleriyle sürekli çatışan aktörlerin olması Machiavelli'nin, insanın doğasına evrensel özellikler atfetmesine neden olmuştur (Alkan, 1993: 63). Bu bağlamda Machiavelli'ye göre insanın en evrensel özelliği, sürekli bir elde etme arzudur. İnsan, doğası gereği sahip olma arzusuyla hayatını şekillendirmektedir. İnsan her şeyi arzulayacak ama her şeyi elde edemeyecek bir doğayla yaratılmıştır. Machiavelli'ye göre insanı diğer canlılardan ayıran özellik de budur ve aynı zamanda bu özellik insanın en temel çelişmesini oluşturmaktadır. Çünkü büyük bir ele geçirme arzusuyla yaratılan insan aynı doğa tarafından sınırlandırılmaktadır. Machiavelli bu sebeple insanı doğanın dilencisi ya da sakatlanmış bir hayvan¹⁹ olarak görmektedir (Yakar, 2014: 133). Machiavelli her insanda olan bu özelliği gerçeklikle harmanlayarak tekrar rasyonel insana vurgu yapmaktadır. Buna göre arzularını akli yoluyla dengeleyemeyen insan her zaman kınanmayı hak edecektir (Ağaoğulları, 2015: 327):

Ele geçirme arzusu, gerçekten de çok doğal ve olağan bir şeydir ve gücü yeten insanlar bunu yaptıklarında her zaman övülecek ya da (en azından) yerilmeyeceklerdir; ama bunu yapacak güçleri olmadığında ve her ne olursa olsun böyle bir şeyi yapmak istediklerinde hata etmiş olurlar ve kınanmayı hak ederler (Machiavelli, 2017a: 88).

Ayrıca insanın istekleri doymak bilmez; çünkü doğa onlara her şeyi arzulama gücü verirken talihin onlara arzularına ulaşmaları için verdiği güç küçüktür; sonuç ise zihinlerde sonu gelmez bir memnuniyetsizlik, ulaşılacak şey için bir bezginlik olur. Dolayısıyla insanlar akla yatkın bir nedenle böyle davranmaya itilmeseler bile şimdiki suçlanır, geçmiş övülür ve gelecek arzulanır. (Machiavelli, 2017b: 216)

İnsanın bu evrensel özelliği aynı zamanda tarihsel olguları da etkileyecek niteliktedir. Steven Forde'ye (1992: 377) göre Machiavelli'nin insana attığı bu elde etme arzusu,

¹⁹ Machiavelli bu benzetmeyi *Altın Eşek* isimli şiirinde yapmaktadır. Şiirde Machiavelli, yaralı, sakat, başarısız hayvanlardan bahsetmektedir. Ancak Machiavelli'nin şiirde hayvanlardan değil çevresindeki insanlardan bahsettiği düşünülmektedir (Detaylı bilgi için bkz. Yakar, 2014: 133-134).

Machiavelli'nin savaşın nedenlerine verdiği en önemli cevaplardan biridir. Machiavelli savaşın sebeplerini ele alırken savaşı, emperyalizmin bir yansıması olarak görmektedir. Çünkü emperyalizm de ülkelerin elde etme arzusundan ortaya çıkan bir olgudur. Bununla birlikte Machiavelli'ye göre insanın içindeki bu elde etme arzusu, doğanın kaynaklarının kıt olmasından da kaynaklanmaktadır. Bu durum insanları birbirleriyle rekabete sokarak, bencil ve kıskanç bir yapıya sahip olmalarına sebep olmuştur (Öztürk, 2014: 80). Dolayısıyla Machiavelli belki de beş yüz yıl önce, insan doğasına atfettiği özelliklerden yola çıkarak geleceğin siyasal ve toplumsal sistemlerini ön görmüştür. Ve bu da aslında onun "modern" siyaset biliminin kurucusu unvanına sahip olmasının temel nedenini oluşturmaktadır. Aynı zamanda da yine Machiavelli'nin bu bakış açısı yani insana evrensel özellikler atfetmesi, yukarıda da aktarıldığı üzere Machiavelli'nin moderniteyi aşarak evrensel bir siyaset kuramı oluşturduğunun göstergesidir.

İnsan doğasındaki bu elde etme arzusu, insanın doğası gereği diğer kötü özelliklere sahip olmasını da zorunlu kılmaktadır. Çünkü sürekli bitmek bilmeyen bir arzuya sahip olan insan onunla doğru orantılı bir şekilde bencil, kurnaz ve nankör de olmalıdır: "Çünkü insanlar hakkında genel olarak şu söylenebilir: nankör, gelgeç gönüllü, sahtekâr ve hilebaz (...)" (Machiavelli, 2017a: 205). Böylece Machiavelli, sahip olduklarıyla yetinemeyen, sahip olma arzusundan kurtulamayan ve bu arzusu için her türlü kötülüğü yapabilecek bir insan doğası tanımlaması yapmaktadır (Anglo, 2001: 102). Ona göre her insan sahip olduğunda daha fazlasını ister, talihi ve yetenekleri bu istencini karşılayabiliyorsa her zaman övülmelidir. Ancak bunu başarabilmesi aynı zamanda karşısındakileri zayıflatmasına da bağlıdır çünkü her insan aynı doğaya sahiptir. Dolayısıyla bu durum aynı zamanda insanları birbirleriyle karşı karşıya oldukları anlamını da taşımaktadır. Yani her insan karşısındaki için bir engeldir. Böylece insan doğasını oluşturan elde etme arzusu, insanın kötü olarak nitelendirilebilecek diğer kötü davranışlarının da yaratıcısıdır (Ağaoğulları, 2015: 327). Paul A Rahe (2005: 44), Machiavelli'nin insana evrensel özellikler atfetmesi sebebiyle, insan doğasının bir şekilde son bulacağı düşüncesine katılmadığını belirtmektedir. Bu sebeple Machiavelli'ye göre insanlar, doğanın veya zorunlulukların kendilerini yapmaya zorladıkları şeyleri yapmaktadırlar. Öte yandan bu kötü doğanın getirdiği özellikler her zaman kötü sonuçlar doğurmaz. Örneğin insanın ihtirasına "cesaret ve dinçlik" eşlik ettiği zaman bu doğa iyi sonuçlar doğurur. Ama tembellik ve korku her zaman insanın ihtirasını kötüye yöneltir. Bununla birlikte bu kötü doğa her zaman disipline edilebilir. Bu noktada en etkili araç yasalara ve zora başvurmaktır ve bu da Machiavelli'nin siyaset kuramında yönetim erkinin varlığını açıklamaktadır (Yakar, 2014: 135). Çalışmanın diğer bölümünde aktarılacaktır ancak burada da bu iddiayı desteklemesi

adına belirtmek gerekir ki Machiavelli'nin, devletin varlığını insanın kötü doğasını disipline etme aracı olarak gördüğünü düşünen birçok düşünür vardır (Plamenatz, 1963: 20; Schmitt, 2006: 86; Köker, 2004: 199). Bununla birlikte Machiavelli, devlete yüklediği bu görevi bir süreklilik içerisinde görmektedir. Diğer bir anlatımla insanın disipline edilmesi ve iyiye yöneltilmesi açısından Machiavelli bir sonuca ulaşmayı hedeflemez (Yakar, 2014: 135). Bu sebeple de bir yönetim kuracak her kişi insanın kötü doğasını bilmeli, kabul etmeli ve ona göre bir toplumsal düzen kurmalıdır (Machiavelli, 2017b: 36-37)

Machiavelli'nin insana olan bakış açısını sosyal sınıflara bağlayarak açıklayan düşünürler de bulunmaktadır. Kent M. Brudney'e (1984: 513) göre, insanın kötü, hırslı ve bencil karakteri sosyal sınıflara göre değişebilmektedir. Çünkü siyasi davranışlar büyük oranda zenginlerin sonra da sıradan halkın menfaatlerine dayanmaktadır ve Machiavelli'ye göre zenginler kendi sınıflarının imtiyazları için daima hırslı ve kıskançtır. Bu durumun aslında temel nedeni Machiavelli'nin zengin kişilere ele geçirme arzusu dışında bir özellik daha atfetmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü mülk sahibi olan kişiler kazanma hırslarının yanında kaybetme korkusuna da sahiptirler ve bu kaybetme korkusunun toplumsal yaşama verdiği zarar azımsanmayacak derecededir (Machiavelli, 2017b: 44). Machiavelli'nin sosyal sınıflar için farklı davranış tarzları belirlemesi insana atfettiği tek ve evrensel doğayla çelişir gözükmez. Çünkü eğer insan tek bir doğaya sahip ise insanın kazanma ve kaybetme duygularının da sosyal sınıf farklılığına göre değişmemesi gerekir. Ancak buradaki farklı davranış tarzlarının sebebi, soylu ya da halk zümresinden gelen insanların farklı doğalara sahip olmamasından değil, Machiavelli'nin insanları yöneten ve yönetilen olarak ayırmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim bu sebeple de Machiavelli'ye göre halk, “özgür” bir yönetimin kurulması için daha büyük bir arzu duyar (Yakar, 2014: 136)

Machiavelli, toplumsal yaşamın oluşmasını da her insanın karşısındaki insan için bir engel oluşturmasına bağlamaktadır. Buna göre; Dünya'nın başlangıcında sayıları çok az olan insanlar birbirlerinden bağımsız ve ayrı bir şekilde yaşıyorlardı. Ancak sayıları artmaya başladıkça kendilerini koruma ihtiyacı duydular ve içlerindeki en güçlü ve cesuru liderleri olarak seçtiler (Machiavelli, 2017b: 31). Görüldüğü üzere Machiavelli'ye göre insanlarda oluşan bu korunma ihtiyacı sayılarının artmasıyla başlamaktadır. Dolayısıyla aslında korunmak isteyen ve korkulan özneler aynıdır. Bu durum insanın kötü doğasının bir sonucudur ve Machiavelli'nin sıfır toplamlı iktidar anlayışının temelinde yatmaktadır (Ağaoğulları, 2015: 328). Machiavelli'nin bu iktidar anlayışını belirttiği bir örnek *Prens* eserinde de bulunmaktadır. *Prens*'in III. Bölümünde Karma Prenslükleri tartışan Machiavelli, Rouen kardinali ile konuşmasını aktarır; kardinalin İtalyanların savaşmayı bilmediklerini

söylenmesi üzerine Machiavelli Fransızların da siyaset yapmayı bilmedikleri cevabını verir. Zira Fransızlar siyaset yapmayı bilselerdi kilisenin güçlenmesine izin vermezlerdi. Machiavelli bu konuşma üzerine hem yönetilenler için hem de yöneticiler için önemli bir kural belirlemektedir: “(...) Başkasının güçlenmesinin nedeni olan kişi, kendi yıkımına yol açar; çünkü o güç, ya becerinin ya zor kullanmanın sonucudur ve güçlü hale gelmiş kişi için bu iki nitelik de kuşkuludur.” (Machiavelli, 2017a: 89).

Sonuç olarak Machiavelli, insan doğasının kötü özelliklerini içgüdüsel ve evrensel özellikler olarak tanımlamaktadır. Buna göre her insan, doğası gereği ele geçirme arzusuna sahiptir ve bu istek insanlık için kontrol altına alınamaz bir istektir. Bu evrensel özellik, insanların farklı kötü özelliklere de sahip olmasına sebep olmaktadır. Çünkü bitmek bilmeyen bir ele geçirme arzusuna sahip olan insan, bu isteğini gerçekleştirmek için kötü, kurnaz ve kendi çıkarlarını gözetken bir varlık olacaktır. Ancak Machiavelli'nin bu görüşü Hristiyan ahlakla paralel teolojik temelleri olan bir açıklama değildir ve insanın rasyonelliğiyle doğrudan ilişkili bir kavramdır.

1.2.2. Orta Çağ Düşüncesinden Kopuş: Birey-Ahlak-Siyaset İlişkisi

Yukarıda aktarıldığı üzere Machiavelli'nin düşünce sistematığının temel anahtarı olan, Machiavelli'nin insana olana bakış açısı, Orta Çağ düşüncesinden farklı bir insan algısının doğuşunu beraberinde getirmiştir. Bu, hem Rönesans değerlerinden hem de hümanizm değerlerinden etkilenecek şekilde gelişen ancak bununla birlikte tüm bu değerler bütününden de farklılıkları olan yeni bir insanın keşfidir. Söz konusu farklılık aslında Machiavelli'nin evrensel olanı sadece antik değerlerde aramak yerine insanın doğasında da aramasından kaynaklanmaktadır. (Ağaoğulları, 2015: 325). Buna göre Machiavelli düşüncesinde, doğası gereği evrensel özelliklere sahip olan insan kötü, bencil ve arzularının tesiri altındadır. Çalışmanın bu bölümünde ise Machiavelli'nin insan doğasına olan bakış açısını nasıl bir değerler sistemine oturttuğu incelenecektir. Bu bağlamda Machiavelli'ye göre, birey ve bireyin davranışlarının ahlakla olan ilişkisine, ahlakın kaynaklarının ne olduğuna ve tüm bu olguların siyaset ile olan ilişkisine değinilecektir.

Machiavelli'ye göre insan, doğasından aldığı tüm özelliklerle ve en önemlisi akli ile olgular arasında bağlantı kurarak kendi ahlaksal değerlerini oluşturabilecek niteliktedir. Çünkü Machiavelli'ye göre insan hayatında olan ile olması gereken arasında büyük bir ayrım vardır. Bu sebeple tüm bu kötülükler içerisinde kabul edilen ahlaki değerlere bağlı kalmak bireyin yıkımını hızlandıracaktır. Böylece Machiavelli, düşüncelerini geleneksel ahlaktan soyutlamaktadır (Armaner, 2018: 99). Yani onun düşünce sistematığı ahlakın tarihsel

bağlamdaki genel kabullerinden ve içeriğinden saklı bir hâl almaktadır. Strauss'a (2017: 87) göre Machiavelli'nin insan eylemlerinde, ahlaki olan ile ideal olan arasında bir ayrım belirtmesi ve özellikle politik eylemlerin ahlaki standartlarını aşağı çekmesi insanın, talihe olan bağlılığını azaltmayı amaçlamasından kaynaklanmaktadır. Buna göre insan eylemlerinde ahlaki standartları düşürerek veya önemsemeyerek planladığı eylemin gerçekleşmesini sağlayacaktır. Bu sebeple de Machiavelli, genel ahlaki kurallar yerine insanlara tarihten çıkartabilecekleri birçok ders aktarır. Böylece insanların, tarihin kötü tecrübelerinden etkilenerek iyiye yönelimlerinin gerçekleşeceğini düşünür. Benedetto Croce (2014: 52), Machiavelli'nin insan doğası yargısına rağmen iyi ve adaletli insanların olduğu bir toplumsal düzenin özlemine çektiğini belirtmektedir.

Machiavelli siyasal düşünceler tarihi literatüründe çok tartışılan ve önemsenen bir düşünürdür. Bunun sebepleri arasında düşüncelerini teolojik açıklamalardan kurtardığı gerçeği vardır. Çünkü Machiavelli'nin insan doğası, toplum ve hükümet hakkındaki görüşleri, Orta Çağ felsefesi ve Tanrı'nın insanın amaçları hakkındaki teolojik varsayımlarına dayanan on altıncı yüzyıl siyaset teorisinden kopuşu simgelemektedir. Machiavelli siyaseti kutsal amaçlardan, Hristiyan ahlakından, teolojiden ve dinden ayırmıştır. Devleti yalnızca insani amaçlar için işlev gören bir aygıt olarak nitelendirmiştir. Machiavelli'nin bu görüşleri, ahlaki kurallar olmadan, ancak dünyaya gerçekçi ve pratik bir bakış açısı ile davranış kuralları olarak inşa edilmiş ve olayların tarihten alınan örneklerin gözlenmesinden bir araya getirilmiştir (Edwards and Townshend, 2002: 21). Böylece aslında Machiavelli, "insanlığın bakışını cennetten yeryüzüne çevirmenin" yollarını aramıştır (Sullivan, 1992: 311). Bununla birlikte Machiavelli'nin bu davranış kuralları halk içinden gelen veya soylu olan bireylere, ahlaktan ziyade "gereklilik" ile ilgili çizgiler çizer ve Machiavelli'ye göre asıl bu davranış kuralları ortak yarara hizmet etmektedir (Forde, 1992: 385). Bütün bunlar Machiavelli'nin kendi ahlak anlayışına dair öğelerin izlerini içermektedir. Bu tür bir yaklaşım Machiavelli'nin aslında bilimselliğinin de kanıtıdır. Çünkü ahlaki değerleri ilahi kaynaklarda aramak, ilahi kaynakların temel önermelerini de sorgusuz kabul etmek anlamına gelmektedir ve bu aslında ahlaki değerlerin akıl süzgecinden geçmeyerek kabul edilmesidir (Alkan, 1993: 88).

Bununla birlikte Machiavelli'nin din ve ahlakı siyaset felsefesinden arındırması, siyaset, din ve ahlak arasında bir ilişki kurmadığı anlamına gelmemelidir. Çünkü Machiavelli için din ve ahlak siyasetin temel belirleyicileridir. Aleaddin Şenel'e (1993: 269) göre Machiavelli ahlak tanımlamasını yöneticinin davranışları temelinde oluşturmaktadır. Machiavelli'ye göre, Tanrı'ya yönelmek yasaların önemini anlayamayan insanları ikna etmenin tek yoludur. Bu nedenle din her zaman insanları bir arada tutmanın en önemli aracı

olmuştur (Viroli, 1989: 407-408). Dolayısıyla Machiavelli için siyaset ahlaktan bağımsız olsa da, ahlak siyasetten bağımsız değildir (Forde, 1992: 380).

Machiavelli *Söylevler*'in birinci kısmında herhangi bir siyasal düzenin yozlaşmasının nasıl engelleneceği konusunda açıklamalar yaparken, Roma'da bu kurumların var olduğunu ve kurumların en önemli özelliğinin dini inançları destekleyen ve koruyan yapıda olduğunu belirtmektedir (2017b: 73). Böylece Machiavelli'ye göre Romalılar Cumhuriyetlerini korumak üzere dini ustaca kullanmışlardır. Bu sebeple Machiavelli'ye göre "dinden yana ortaya çıkan ne varsa yanlış oldukları düşünülse bile, kabul görmeli ve büyütülmelidir" çünkü din, toplumun geleneklerinin temelini oluşturmaktadır (Machiavelli, 2017b: 73-74). *Prens* eserinde de buna benzer bir anlatımla aynı düşüncelerini aktarmaktadır: "Prens dindar görünmesi hiçbir şeyin gerekli olmadığı kadar gereklidir." (2017a: 214).

Buna ek olarak Machiavelli, din ile ilgili değerlendirmelerini yaparken, Hristiyanlığın emrinde de çok muazzam medeni kaynaklar olduğunu belirtmektedir. Hristiyanlığın bu kaynakları tebaayı disipline etmek ve diğer bir ifade ile "kaba mermerden güzel bir heykel oymak" için kullandığını ifade etmiştir (Beiner, 1993: 622). Ancak Machiavelli *Söylevler*'de bunun Orta Çağ Hristiyanlığı için geçerli olmadığını da vurgulamaktadır. Çünkü Machiavelli'ye göre onun dönemindeki Hristiyanlık anlayışı İsa'nın öğretilerine sadık kalamamıştır. Hatta Machiavelli için dönemin ruhani otoritesi olan Roma Kilisesine en yakın olanlar, aynı zamanda en az dindar kişilerdir (Machiavelli, 2017b: 74): "Çünkü eğer onlar dinimizin iyileşmemize ve ülkemizi savunmamıza izin verdiğini göz önüne alacak olsalar ülkemizi sevmemizi, onurlandırmamızı ve onu savunabilecek şekilde kendimizi hazırlamamızı kastettiğini göreceklerdir." (Machiavelli, 2017b: 228). Berlin'e (2014: 107) göre Machiavelli'nin siyaset felsefesinin ahlaki değerlerle olan ilişkisi Hristiyan öğretinin, ahlaksal değerlerin dışında bırakılmasıyla açıklanabilir. Diğer bir anlatımla Machiavelli aslında siyaset felsefesinde ahlaki değerlere yer verir. Çünkü Berlin'e göre bir kişinin kuramını oluştururken bu kadar çok iyi-kötü kavramlarına yer vermesi onun zihninde ahlaki değerler açısından etik bir çizelge bulunduğunu gösterir. Dolayısıyla Machiavelli aslında ahlaki değerleri dışlamaz, onun siyaset felsefesinde yeri olmayan kurallar Hristiyan öğretilerdir. Öte yandan Machiavelli yönetimin oluş şekli ile insanın algısal gelişimi arasında bir köprü kurar. Buna göre insanlar, erdemli ve iyi şeyleri yönetim erkinin oluşmasının ardından öğrenir (Machiavelli, 2017b: 31). Dolayısıyla insanın erdemi politik yaşamın oluşmasıyla gerçekleşebilir. Bu da aslında Machiavelli'nin politikayı ahlakın temeli olarak gördüğünü kanıtlamaktadır (Yakar, 2014: 139). Nitekim yukarıda da ifade edildiği üzere Machiavelli'ye göre devletin en temel görevi insanın kötü doğasını kontrol altına alınmasıdır.

Dolayısıyla Machiavelli'nin düşünce sistematığının tamamen ahlaktan da yoksun olduğu düşünülmemelidir. Bu değerlendirmeyi kanıtlayacak başka göstergeler de bulunmaktadır. Buna göre Machiavelli, her şeyden önce ortak bir yarara odaklanmaktadır ve bu ortak yararın gerekliliği temelinde kendi ahlaksal yargılarını oluşturmaktadır. Bu noktada her amaca ulaşmak için her aracın kabul edilebilir olduğu düşüncesi de aslında Machiavelli için yanlış bir değerlendirme olacaktır. Çünkü Machiavelli bu düşüncelerini siyasetteki her amaç için geliştirmemektedir. O, ortak bir yarara odaklanarak yüksek bir amacın peşinden gitmektedir. Dolayısıyla Machiavelli düşüncesinde ancak genel ve ortak iyiyi besleyen bir amaç hedeflendiğinde tüm araçlar meşru kabul edilmektedir (Dağdelen, 2013: 293; Meinecke, 1965: 33; Öztürk, 2014: 84-85). Dolayısıyla Machiavelli tek başına bir davranışa ya da siyasal eyleme değer atfetmez ona göre bir eylemi değerli kılan, eylemin ortak iyiliğe olan hizmetidir (Kılıç, 2014: 71). Bu sebeple de Machiavelli'ye göre siyasal erdem ve dolayısıyla siyasal ahlak geleceğe yöneliktir. Yani siyasal eylemin ahlaki niteliği, gerçekleştirildiği an değil ancak gelecekte anlaşılabilir. Ve bu, ulusun gelecekteki sürekliliği ve bu siyasal eylemin yazgı karşısındaki etkisine bağlıdır (Armaner, 2018: 97). Nitekim Machiavelli'nin eserleri incelendiğinde de “amaca ulaşmak için her aracın mubah olduğu” şeklinde bir cümle görülmemektedir. Öte yandan Machiavelli *Söylevler*'de (2017b: 93) yönetim erkini mükemmel kılan şey olarak gördüğü yasaları, ahlaki değerlerle de ilişkilendirmektedir: “Çünkü tıpkı iyi ahlakın sürdürülmesi zorunluysa, yasalara gereksinim olduğu gibi, bu yasaların da yerine getirilmesi zorunluysa, iyi ahlaka gereksinim olur.”

Siyaset toplumun ve bireylerin yaşamsal çıkarlarına yönelik kararların alındığı bir mekanizmadır ve siyasetin en temel sorunu insanlar veya gruplar arasındaki bölüşüm faaliyetinin gerçekleştirilmesidir. Bu bölüşümün meşrulaştırılması, siyasal kararlar sonucu gerçekleştirilen bölüşümün, toplumun genel kabullerine uyumlulaştırılmasıyla sağlanmaktadır. Ve bu durum da ahlak ve siyaset arasında sürekli bir ilişkinin oluşmasıyla sonuçlanmıştır (Alkan, 1993: 24-25). Ahlak ve siyaset arasında kurulan bu ilişki Machiavelli düşüncesinde meşruiyet sorununu ortaya çıkartmaktadır. Cemal Bali Akal'a (2018:33) göre Machiavelli'nin tarihi inceleyerek oluşturduğu siyaset felsefesi meşruiyet dışı bir söylemi geçerli kılmaktadır. Ağaoğulları (2015: 325-326)'na göre de Machiavelli'nin söylemi tarihi incelemelerinin bir ürünüdür ve bu durum teorik olarak onun söylemini meşruiyet dışı yapmaktadır.

Bununla birlikte Machiavelli'nin siyaset felsefesi tam anlamıyla siyasetin meşruluğunu göz ardı etmemektedir. Onun siyaset felsefesinin meşruluğu, iktidarı ele geçirmek ve korumak amacıyla girişilen her eylem başarıya ulaştığında gerçekleşmektedir.

Ancak bu noktada unutulmamalıdır ki Machiavelli'nin iktidarın ele geçirilmesi ve korunması söylemi yüksek bir amaç olarak tanımlanmaktadır ve ortak bir yararı hedeflemektedir. Dolayısıyla Akal ve Ağaoğulları'nın Machiavelli'nin siyaset felsefesinin meşruiyeti hakkındaki değerlendirmeleri kabul edilmekle birlikte Machiavelli'nin meşruiyet tanımlamasına, ortak yararı hedefleyen yüksek bir amaç da eklenmelidir. Nitekim Viroli'ye göre de Machiavelli, yöneticide olması gereken özelliklerden bahsederken her zaman “yurtseverliği” vurgulamaktadır. Buna göre ortak iyiliğe yönelen yönetici Cumhuriyet'i için kararlı ve gönüllü bir şekilde savaşmalıdır (Viroli'den Akt. Satıcı, 2015: 121). Strauss'un (2018: 88) da belirttiği gibi bu bakış açısına göre, toplumun genel iyiliği ahlaklı ve erdemli davranışlar ile sağlanamaz ancak, ahlak tanımlaması ortak iyi uyarınca tanımlanmalıdır. Bu sebeple yöneticinin kişisel çıkarları için yaptığı ve genel ahlaka uymayan eylemler Machiavelli'ye göre erdemli davranışlar arasında sayılmamaktadır. Örneğin Sicilya tiranı Agathokles başarılar elde etmesine rağmen acımasızca davranışları sebebiyle Machiavelli tarafından kınanmıştır (Machiavelli, 2017a: 133). Bu sebeple Machiavelli'ye göre “erdem yurttaşlık erdeminden, yurtseverlik veya kolektif bencillığe adanıştan başka bir şey değildir.” (Strauss, 2018: 88). Bloch'a (2002 :127) göre Machiavelli, kamusal yaşam için ahlaksal gereklilikleri göz ardı etmektedir. Ya da daha doğru bir anlatım, Machiavelli'nin ahlaki kurallar karşısında nesnel bir bakış açısına sahip olması ve gerçekliğin peşinden gitmesidir.

Öte yandan Machiavelli, yöneticinin eylemlerinin meşruluğu noktasında herhangi bir yönetim biçimi ayırt etmemektedir (Köker, 2004: 194): “Basiretli bir kavrayış, bir cumhuriyeti kurarken ya da bir krallığı düzenlerken yasadışı hareket ettiği için herhangi birini kınamayacaktır(...) çünkü yıkmak için onun şiddet kullanması kınanmalıdır ama eski halini yeniden kazandırmak için şiddet kullanması kınanmamalıdır”. (Machiavelli, 2017b: 61).

Sonuç olarak Machiavelli'nin tanımladığı bireyin Orta Çağ düşünce tarzından ayrıldığı kesindir. Machiavelli'ye göre, bireyin uymak zorunda olduğu dinsel özelliklerle bezenmiş genel ahlaki kurallar bulunmamaktadır. Çünkü Machiavelli'ye göre asıl bu kurallar insanların, insaniyetsizliklerinin temel nedenini oluşturmaktadır. Oysa ona göre ahlakın, Hristiyan düşüncesindeki gibi “merhametli” davranışlar üzerinden şekillenmesi yerine, ahlakın insanlığa olan faydası temelinde şekillenmesi gerekmektedir. Çünkü ona göre ancak böyle bir ahlak tanımlaması dünyada yaşanan tüm vahşeti dindirebilir (Strauss, 2017: 91). Öte yandan Rönesans düşünürleri gibi Machiavelli'ye göre de insan rasyonel bir varlıktır ve kendi hayatının mimarı konumundadır. Ancak bununla birlikte bu rasyonellik onun düşüncesinde zamana ve koşullara uymak olarak tanımlanmaktadır ve bu özelliğiyle de Rönesans düşünürlerinden farklılaşmaktadır. Buna paralel bir şekilde ahlaki değerler de insanın zamanın

ve koşullarının ihtiyaçlarına göre düzenlenmelidir. İnsan davranışlarının doğruluğu veya yanlışlığı ise bu çerçevede değerlendirilmelidir. Bununla birlikte siyasal ahlak da yöneticinin zamana ve koşullara uyum sağlamasıyla gerçekleşmektedir. Ancak Machiavelli'ye göre bu ahlak anlayışı aynı zamanda kamusal refahı ve ortak iyiyi de her zaman kapsamalıdır. Ona göre yönetimin meşruluğu ancak böylece gerçekleştirilebilir.

1.2.3. Fortuna ve Virtu

Yukarıda aktarılan Machiavelli'nin düşüncelerindeki birey, ahlak ve tüm bunların siyasal iktidarla olan ilişkisinin anlaşılmasının temel anahtarı, Machiavelli'nin erdem tanımlamasında yatmaktadır. Bununla birlikte Machiavelli'nin erdem kavramını nasıl tanımladığı, onun hakkındaki birçok soruyu da cevaplamamızı sağlayabilir: Machiavelli kötülüğün rehberi midir? Amaç siyasetin temel belirleyicisi midir? Yöneticinin acımasız ve zalimce davranışları siyasetin doğası olarak mı tanımlanmaktadır? (Arnhart: 2011: 133) Machiavelli'nin siyaset kuramı hakkındaki bu ve benzeri sorular rahatlıkla arttırılabilir. Çalışmanın bu bölümünde Machiavelli'nin siyaset kuramının temeline inmek ve tüm bu sorulara cevap verebilmek için Machiavelli düşüncesindeki *virtu* kavramının hangi anlamlar taşıdığı incelenecektir. Ancak *Makyavelyen virtu* açıklanmadan önce *virtu* kavramının düşünürlerin siyaset felsefelerindeki anlamları ve kavramın Rönesans döneminde tekrar canlanması konunun bütünlüğü çerçevesinde incelenecektir.

Rönesans döneminde Avrupa'da başlayan klasik mirası araştırma ve benimseme, düşünürlerin siyaset felsefelerini *Thyke* tanrıçası ile ilişkilendirmeleriyle sonuçlanmıştır. Antik Çağ düşüncesinde Yunan Tanrıları arasında sayılan *Thyke*, talih, şans ve buna bağlı başarıların Tanrıçasıdır. Bununla birlikte *Thyke* insanlara sadece şans, iyi talih ve başarı getirmemekte, insanların başına gelen kötü şeylerden de sorumlu olmaktadır. Fakat bu, Antik Yunan düşüncesinde, insanların davranışları karşısında ödüllendirildiği veya cezalandırıldığı bir olgu değildir. Tanrıça iyi veya kötü talihi bahşederken bunu, insanların davranışlarına göre şekillendirmemektedir. Yine de Antik kültürde *Tyhke*'nin insanlara kötü talih bahşetmesi ender bir durum olarak görülmektedir. Ve insanın başarıları için onunla müttefik olması gerektiği düşüncesi vardır (Skinner, 2004: 43). Tanrıça'nın Roma kültüründeki adı ise *Fortuna*'dır ve isimlendirme farklı olsa da iki kültür de Tanrıçayı bolluk ve bereketin simgesi olarak tanımlamaktadır. Bir insan için *Fortuna*'nın en güzel armağanı, erdem, onur ve şöhrettir. (Matheson, 1994 Aktaran; Okan, 2016: 4). *Fortuna*'nın bolluk ve bereketle simgelenmesi, antik düşünürleri ona ulaşmanın kaynağını aramaya itmiştir. Antik düşünürler buna yanıt verirken *Fortuna*'nın kadınsı özelliklerine vurgu yapmışlardır. Buna göre, *fortuna*

kadıdır ve onu cezbedecek nitelikler ancak erkeklerde olabilir (Skinner, 2004: 43). Bu erkeksi özellikler ise Latince kökenli *virtu* kavramıyla adlandırılmaktadır ve kelime, güç, cesaret ve erdem anlamlarına gelmektedir (Arıkan,2018: 592).

Rönesans düşünürlerinin siyaset felsefelerini *Thyke* ile ilişkilendirmesi ise yine bu dönemde Orta Çağ düşünce sistematığının artık sona ermeye başladığının kanıtıdır. Çünkü tahmin edileceği üzere, Hristiyanlığın kabul edilişi *Talih Tanrıçasının* da yok oluşunu simgelemektedir(Skinner, 2004: 44). Çünkü *Fortuna* 'nın talihi dağıtış şekli, Hristiyan anlayışı ile uzlaşmaz ve nihayetinde tek tanrılı bir din için kabul edilemez bir niteliktedir. Böylece Rönesans ve temsil ettiği düşünceler *Fortuna* için tekrar bir umut olmuştur.

Bununla birlikte Rönesans düşünürleri Tanrıçanın niteliğine, yeni insan algısını yani Rönesans değerlerini de eklemiştir. Böylece tekrar canlanan *Talih Tanrıçası*, antik düşünceden alınmakla birlikte Rönesans'ın savunduğu özgür bireye karşı çıktığı için farklılaşmıştır. Çünkü *Talih* 'in ebedi bir güç olarak görülmesi, insan aklının sınırlandırılması anlamına da gelmektedir ve insanı rasyonel ve kendi hayatının mimarı olarak gören Rönesans düşünürleri için *Fortuna* 'nın bu ebedi gücü kabul edilemez niteliktedir (Skinner,2004:46). Yani Rönesans düşünürlerine göre insan, rasyonel bir varlık olarak akli yoluyla *Fortuna* 'nın gücünü sınırlandırabilir.

Burada Rönesans düşünürlerinin akıl olarak kastettiği aslında retorik eğitimi ve dolayısıyla antik düşüncelerin öğrenilmesidir. Çünkü bu dönemde yukarıda da ifade edildiği üzere bir insanın mükemmelliğini ortaya çıkartacak en değerli şey klasik mirasa sahip çıkılmasıdır. Dolayısıyla Rönesans düşünürleri için *virtu* 'nun anlamı retoriğe ve antik düşünceye dayalı eğitimidir. Bu eğitim aynı zamanda insanın kamusal hayata katılımının temel anahtarıdır. Bu düşünüş tarzı aslında hümanizmden etkilenerek de gelişmiştir. Çünkü yine yukarıda ifade edildiği üzere hümanistler Retorik eğitimine büyük bir önem vermektedirler. Örneğin hümanist düşünürlerden biri olan Petrarca, erdem in ne olduğunun yanıtını Aristoteles'in çözümlenmelerinde ararken, Aristoteles'in erdem anlayışının pratik yaşamla bağlantısının sınırlı olduğunu keşfetmiştir. Petrerca'ya göre bu eksiklik ancak Retorik çalışmalarla giderilebilir (Skinner, 2014: 107)

Machiavelli de bir Rönesans düşünürü olarak, *Fortuna* ve *virtu* kavramlarını insana özgü düşünceleriyle harmanlayarak siyaset felsefesini temellendirmiştir. Hristiyanlığın, insanların Tanrının eylemlerine hiçbir şekilde karşı koyamayacakları savına karşı insanın özgür iradesini savunan Machiavelli, böylece hümanist gelenekten etkilendiğini ortaya koymaktadır. Bu sebeple Machiavelli'nin *virtu* kavramı ve içeriği hümanist düşünceye çok şey borçludur (Öztürk, 2014: 79). Bununla birlikte Machiavelli düşüncesinde bu kavramlar,

Rönesans ve Klasik mirastan farklılıkları da içinde barındırır. Waller Newell'e (1987: 612) göre Machiavelli'nin *virtu* ve *Fortuna* kavramları konusundaki anlayış ve bakış açısı onun bir siyaset düşünürü olarak orijinalliğinin merkezini oluşturmaktadır. Machiavelli geliştirdiği erdem anlayışında özellikle ahlak ile siyaset arasına koyduğu kesin çizgilerle hümanist gelenekten ayrılmaktadır (Öztürk, 2014: 79).

Machiavelli *virtu* kavramı için eserlerinde, herhangi bir tanımlama yapmasa da *virtu* kavramını tam bir tutarlılık içinde kullanmaktadır. Machiavelli *Söylevler*'de *virtu* kavramını halk için de kullansa da, kavramı hangi anlamda kullandığını açıkladığında *Prens* eserindeki anlamıyla kullandığı anlaşılmaktadır (Skinner, 2004: 81). Machiavelli'ye göre *virtu*, prensi *Fortuna*'nın esintilerinden koruyabilecek ve Tanrıçanın iyiliğini cezbedecek, böylelikle şöhret, onur ve zafer kazandıracak ve hükümeti için güvenlik tesis edecek yetkinlikleri veren bir kavramdır (Airaksinen, 2011: 5-6). Machiavelli'ye göre, talih'in eylemleri veya "doğanın mekanik zorunluluğu" ancak siyasal erdem (*virtu*) ile dengelenebilir. Dolayısıyla Machiavelli için erdem tarihsel kabullere dayanan bir ahlaki özellik değil, insanın etkin olma durumudur (Armaner, 2018: 97). Bu bakış açısı aslında yukarıda da ifade edildiği gibi, Rönesans'ın yaratmak istediği insan anlayışıyla paraleldir. Artık insanın etkin olması ahlaki bir zayıflık değil tam aksine erdem olarak tanımlanmaktadır. Machiavelli, talih ve insan arasındaki ilişkiyi ise *Prens*'de şöyle aktarmaktadır:

(...) ve talihi, coştuklarında ovaları basan, ağaçları ve binaları yıkan, toprağı bir yerden alıp başka bir yere bırakan şu azgın ırmaklardan birine benzetiyorum: Herkes onlardan kaçır, herkes onların etkisine boyun eğer, onlara hiçbir biçimde set çekemez. Doğaları böyle olsa da; havalar düzelince ırmaklar daha sonra kabardığında ya bir kanaldan aksınlar ya da etkileri böylesine denetimsiz olmasın diye, insanlar hem bentler, hem setlere önlem alamazlar gibi bir sonuç çıkmaz bundan (2017: 279).

King, Machiavelli'nin bu benzetmeyi hem talih'in gücünü hem de insan iradesinin gücünü anlatabilmek için yaptığını belirtmektedir (King, 2018: 153). Dolayısıyla Machiavelli, talih'in eylemlerimizin yarısını yönettiğinin doğru olduğunu kabul eder ama bunu yönetme düşüncesine, kutsal bir özellik atfetmekten çok, insanın özgür iradesini vurgulayarak açıklar. Bu benzetmeye göre bir doğa olayı, insan aklı neticesinde nasıl kontrol altına alınabiliyorsa aynı şekilde insan hayatı da insan aklının egemenliği altındadır. Bu sebeple Machiavelli'ye göre *virtu* insanın *Fortuna*'ya karşı önlem alabilme yeteneğidir (Borja, 2016: 197):

Devlette ortaya çıkan hastalıklar önceden görüldüklerinde (bunu ancak uzak görüşlü birisi yapabilir) çabuk iyileştirilir; ama bu hastalıkların görülmemesi ve herkesin görebileceği şekilde büyümelerine izin

verilmesi durumunda, artık herhangi bir tedavi söz konusu olmaz. Dolayısıyla, sorunları önceden gören Romalılar, her zaman bir çözüm yolu bulmuş (...) (Machiavelli, 2017a: 83).

Bu noktada Machiavelli de hümanist düşünürler gibi, insan aklının özgür iradesine sahip çıkarak Tanrı'nın her şeyi yönetmediğini kabul etmektedir (Skinner, 2004: 47). Ancak bununla birlikte Machiavelli çağının düşünürleri gibi insanın özgür iradesini yani aklını kullanabilmesini sadece eğitimle açıklamamaktadır. Onun düşüncesindeki erdem, zamana ve koşullara uyum sağlamaktan geçer.

(...) yapılması gereken uğruna yapılanı terk eden kişi, çok geçmeden korunmasını değil yıkımını öğrenmiş olur; çünkü her zaman iyi bir insan olmak isteyen kişi iyi olmayan onca insan arasında kesinlikle yıkıma uğrayacaktır. Dolayısıyla konumunu korumak isteyen bir prensin iyi olmamayı öğrenmesi ve bunu (iyi olmamayı) durumuna göre kullanması gerekir. (Machiavelli,2017a: 193)

Machiavelli Tanrıçayı etkilemenin yollarını aynı zamanda iyi insan olmaktan da arındırmaktadır. Çünkü ona göre Fortuna ile ittifak yapmak her zaman iyi olmaktan geçmez:

(...) çünkü talih dışıdır ve ona hükmetmek isteniyorsa, onu dövmek ve zorlamak gerekir. Talihin soğuk davrananlardan çok bu kişilere kendini teslim ettiği görülür; gene bu yüzden, kadın olarak, hep gençlerin dostudur, çünkü gençler daha az temkinli, daha saldırgandırlar ve daha pervasızca hükmederler ona. (Machiavelli, 2017a: 283).

Machiavelli'nin bu bakış açısı, Cicero'nun erdeme olan bakış açısıyla benzer özellikler taşımaktadır. Çünkü iki düşünürü göre de, sadece "iyinin uzmanlığını" topluma sunan yöneticiler toplumsal yaşamın tüm unsurlarını mahvedecektir (Barlow, 1999: 631). Öte yandan Machiavelli'nin *virtu* kavramlaştırmasında Cicero'dan farklı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Cicero'nun yararlılık ilkesine bakış açısı Machiavelli'den daha farklıdır. Ona göre sonuçta ulaşacağımız faydalar hiçbir zaman ahlaki dürüstlükten ayrılmaz (Skinner, 2004: 58). Örneğin Cicero *Ahlaki Zorunluluk (Moral Obligation)* adlı eserinde, Romulus'un kardeşini katletmesini bağışlanamaz bir suç olarak nitelendirmiştir (Cicero'dan akt. Skinner, 2004: 82). Oysa Machiavelli'ye göre, bir yönetim kuracak olan kişi eylemleri yüzünden kınanmalıdır. Çünkü o, yüksek bir amaç gütmektedir (Skinner, 2004: 82).

Machiavelli'nin bu benzetmesiyle ilgili (2017a: 283) King (2018: 153) bir hatırlatma yapmaktadır. Bu hatırlatmaya göre, *Fortuna*'ya dışıl özellikler atfedilmesi Machiavelli ile başlamamıştır ve buna benzer anlatımlar bulunmaktadır ve Machiavelli eserlerinde aynı zamanda Fortuna'yı "dostane" davranışlarla etkileyebileceğimizi de belirtmektedir. Böylece Machiavelli'nin bu açıklaması daha önemli bir noktayı işaret etmektedir. Machiavelli'nin

asında burada söylemek istediği, insanın bir şekilde (iyi veya kötü davranışlarla) *Fortuna*'yı etkileyebileceğidir (King, 2018: 153). Öte yandan Machiavelli'nin *virtu-Fortuna* kavramları için dişi ve erkek benzetmeleri yapması, dönemin kadın erkek ilişkilerinin de bir yansımasıdır. Bu sebeple Machiavelli düşüncesinde toplumsal yaşamda etkin olan erkek, *virtu*'yu temsil etmektedir. Diğer bir ifadeyle *virtu* erkeğin toplumsal yaşamdaki iradesine karşılık gelmektedir ve “bilgelik, cesaret, özdenetim, cömertlik ve kurnazlık” gibi kelimeleri çağrıştırmaktadır (Skinner, 2004: 43; Öztürk, 2013: 187). Bu tanımlama aslında yukarıda ifade edilen Rönesans döneminin “etkin insan” tanımlamasıyla da paraleldir.

Forde'ye (1992: 387) göre Machiavelli için *virtu* kavramının anlamı, gerekliliğe uyum sağlamaktan başka bir şey değildir. Prens eğer *Fortuna* ile ittifak yapmak istiyorsa onun yolundan yürümelidir. Bu sebeple prens, ahlaki kurallara bağlı kalarak geleneksel erdemi gerçekleştirmek yerine her durum karşısında geçerli kılabilen erdeme sahip olmalıdır. Bunun anlamı Machiavelli'ye göre *virtu*'nun, önceden belirlenmiş değerler ve kurallara göre dolayısıyla herkes için doğru olanı ifade eden davranışlara denk gelmediğidir (Öztürk, 2014: 83). Diğer bir ifadeyle prens, cesur, kararlı, esnek olmalı; söz tutmamaya ve hayırlı işlere, gerçeğe, dine ve insanlığa karşı hareket etmeye hazır olmalıdır. Prens, tilki kurnazlığını aslanın gücü ile birleştirmeli ve durumun gerektirdiği gibi hileli, acımasız ve şiddetli olmalıdır (Edwards and Townshed, 2002: 22). Machiavelli'nin *virtu* kavramı hakkındaki açıklamalarının iyilikten çok kötü eylemleri barındırması Jhon Plamenatz'a (2012: 29) göre Machiavelli'nin sıradan insanlarla ilgilenmemesinden kaynaklanmaktadır. Machiavelli siyasal eylemlerle ve yöneticilerle ilgilenmektedir. Bu sebeple *virtu* hakkında *iyilikten (goodness)* daha fazla söyleyeceği şey bulunmaktadır.

Zelyüt (2018: 57) Machiavelli'nin *virtu* kavramını *ozio* kavramının zıt anlamlısı olarak kullandığını belirtmektedir. Buna göre *ozio* kavramı, “tembellik, miskinlik, aylaklık, uyuşukluk, gamsızlık” vb. anlamlara gelmektedir ve Machiavelli ise bu kavramın tam zıttı olarak *virtu* kavramını kullanmaktadır. Yani Machiavelli, yöneticiye etkin olmayı öğütlemektedir. Bu sebeple de Machiavelli'ye göre, yönetici devletin her şeyi olmalıdır (Althusser, 2010: 98). Arendt, Machiavelli'ye göre yöneticinin *virtu*'sunun yöneticinin olaylar karşısındaki politik zekâsı ve becerisi olduğunu belirtmektedir (Arendt'den akt. Bumin, 2018: 86). Lionel A McKenzie'ye göre (1982: 214) *Makyavelist virtu*, genellikle ahlak dışı, şiddetli ve rahatsız edici eylemleri içermektedir. Skinner (2004: 65)'a göre ise *virtu*, yöneticinin ahlaki kurallar karşısındaki esnekliği anlamına gelmektedir.

Bununla birlikte Machiavelli'nin *virtu* kavramı da aslında tamamen ahlaksal değerleri ve dolayısıyla iyi ve kötü eylem yargılamalarını dışında bırakmamaktadır. Çünkü

Machiavelli'nin eserleri incelendiğinde görülecektir ki, Machiavelli prens'in her eylemini tarihsel süreçlerden örnek vererek ve insanın evrensel doğasına atıfta bulunarak belirlemektedir. Bu sebeple prens aslında tarihin kazandırdığı tecrübelerden yararlanarak ve insanlığın evrensel özelliklerini kabul ederek hareketlerini belirlemelidir. Bunu sadece kendi çıkarları için değil himayesine aldığı halkı için de yapmaktadır. Yani koşullara uygun bir şekilde halkının refahını yükselterek ele geçirme arzusunu yöneten prens, en erdemli şöhrete sahip olmuş olur (Arnhart, 2011: 136). Çünkü Machiavelli'ye göre bir prensin en asil görevi onur ve şöhrete kavuşabileceği yönetim sistemini kurmak ve onu koruyabilmektir (Skinner, 2004: 49). Böylece yönetici ve halk arasında bir çıkar birliği oluşmaktadır. “Çünkü yönetim, tebaaları, size zarar vermeyecek ya da vermeyi istemeyecek tarzda elde tutmaktan başka bir şey değildir.” (Machiavelli, 2017b: 309). Bu durum da tekrar “ortak iyi arzusunu” hisseden ve her koşulda bunu sağlayabilecek yetenekleri ve erdemi olan bir yöneticiyi ortaya çıkartmaktadır: Savaşan kişi “kamu yararına olan her şeyi yapmak için de dikkat etmelidir.” (Machiavelli, 2017b: 242). Strauss'a (2017: 89) göre Machiavelli'nin bu bakış açısı onun, iyi ve kötü ayrımını şan şöhret arzusuyla birleştirdiğini göstermektedir. Dolayısıyla Machiavelli'ye göre bir yöneticinin iyi ve kötü eylemleri arasındaki bağ onun şöhretine bağlıdır ve bu aynı zamanda yöneticinin erdemli davranışlarının anahtarıdır. Öte yandan Machiavelli halkın erdemini de yurtseverlik duygusuyla ilişkilendirmektedir. Machiavelli'ye göre Roma Cumhuriyeti'nin başarısı halkının yurtseverliğinden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple de Machiavelli'ye göre Roma cumhuriyeti *virtu* açısından oldukça zengindir (Skinner, 2004: 83).

Machiavelli'nin yurtseverlik tanımlaması kent devletlerinde oluşan “özgürlük” istemiyle paraleldir. Yani bir yöneticinin yurtseverliği, dış güçlere karşı bağımsızlık, istikrarlı bir devlet yönetimi, buna bağlı olarak geliştirilecek yasal uygulamalarda ve tüm bunlarla doğrudan ilişkili olarak yöneticinin kazandığı ün ve şöhrette kendini göstermektedir (Strauss, 2017: 88). Bu noktada, yukarıda aktarılan Agathokles örneği tekrar hatırlanabilir. Machiavelli, Sicilya tiranı Agathokles'i değerlendirirken de onu kötü ünü sebebiyle, devletini koruyabilmesine rağmen asil insanlar arasında, yani *virtu*'ya sahip insanlar arasında saymamaktadır. Çünkü Agathokles, devletini korumayı başarabilmiş olsa da “amansız zalimliği ve insanlık dışılığı” ona sadece egemenlik getirebilmiştir. Bu tür başarıların *virtu* ile bir ilişkisi yoktur. Oysa Agathokles'in *virtu*'ya sahip olabilmesi ve asil insanlar arasında sayılabilmesi için onur ve şöhret kazanmaya ve görkemli olmaya da ihtiyacı vardır (Machiavelli, 2017a: 133). Frank Meinecke de (1965: 33) Machiavelli'nin yöneticinin acımasızca davranışlarını *virtu* olarak değerlendirmedeğini belirtmektedir. Arnhart'a

(2011:135) göre ise Machiavelli'nin bu değerlendirmesi, iyi ve kötü yönetici ayrımını, yöneticinin onur ve şöhretiyle ilişkilendirdiğini göstermektedir. Bununla birlikte Machiavelli'nin yurtseverlik tanımlaması insanın doğasına uyumlu değildir ve ancak eğitimle gerçekleştirilebilir. Bu bakış açısı Machiavelli'nin kötü insan doğası tanımlamasıyla paraleldir. Yani insan kötü doğası gereği nasıl erdemli davranışları gerçekleştiremiyorsa yönetici de kendiliğinden ortak iyiyi hedefleyemez ve topluma yönelemez (Strauss, 2017: 88).

Machiavelli yöneticiler dışında *virtu* tanımlamasını yurttaşlar için de yapmaktadır. Ancak yöneticiye göre ya da tek bir kişiye göre, sıradan yurttaşlar arasında erdem sahibi insanların olması daha zordur ve bu zorluk, yönetimin yozlaşmasında daha etkindir. Sıradan yurttaşlarda yöneticiye göre *virtu*'nun daha zayıf olması yurttaşların, yöneticiye göre daha az kamusal refahı düşünmelerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Machiavelli'ye göre çoğu insan doğası gereği iyi davranışlardan ziyade kötü davranışları gerçekleştirmeye meyillidir ve yozlaşmış bir yönetim kaynağını, kamusal iyiliği düşünmek yerine kamudan nasıl yararlanacaklarını düşünen bu insanlardan almaktadır (Skinner, 2004: 84-85).

Sonuç olarak Machiavelli de tüm Rönesans düşünürleri gibi siyaset felsefesini *Fortuna* ile ilişkilendirerek yöneticide olması gereken özellikleri *virtu* kavramıyla açıklamaktadır. Ancak onun düşüncesindeki erdem tanımlaması Rönesans düşünürleri gibi sadece eğitim ya da “iyi insan olma” kavramlarıyla nitelendirilmemektedir. Machiavelli'ye göre *virtu* insanın yazgısı karşısındaki etkinliğinde somutlaşmaktadır. Bu sebeple insan zamana ve koşullara uyum sağladığı sürece erdemlidir. Yöneticinin *virtu*'su ise tarihsel olarak kabul edilen genel ahlaki ve dini değerlerin dışında, toplumun mevcut durumlar karşısında ortak iyiliğinin ve refahının gerçekleştirilmesinde yatmaktadır. Bu sebeple Machiavelli'nin yöneticinin acımasızca davranışlarını *virtu* olarak değerlendirmesi imkânsızdır. Nitekim Machiavelli, yöneticinin erdeme kavuşabilmesi için onurlu bir şöhrete sahip olması gerektiğini de belirtmektedir. Ve kişisel çıkarları doğrultusunda halkına acımasızca davranan bir yöneticinin halk nezdinde şöhrete sahip olması neredeyse imkânsızdır: “Hakikatten bir prens bu dünyada ihtişam arıyorsa, Caesar gibi tümüyle bozmak için değil, Romulus gibi reform yapmak için bozuk bir şehre sahip olmayı istemelidir.” (Machiavelli, 2017b: 68).

İKİNCİ BÖLÜM

MACHIAVELLI'NİN İNSAN DOĞASI DÜŞÜNÇESİNİN SİYASET KURAMINA ETKİSİ

2.1. İnsan Doğası Düşüncesi ve Siyaset İlişkisi

Siyaset ile ilgilenen düşünürlerin çoğu kuramlarında, yönetimlerin oluşum şeklini doğaya dair açıklamalarla pekiştirmişlerdir. Broecke'ye göre bu kuramcıların doğayla ilgilenmesinin altında iki temel neden yatmaktadır. Bunlardan ilki, siyasetin genel tanımıyla ilişkilidir. Buna göre siyaset, insani bir düzenin kurulması ve sürdürülmesi anlamına gelmektedir ve bu süreç kendiliğinden gerçekleşmektedir. Dolayısıyla yönetimin oluşması doğal bir sürecin devamı niteliğindedir ve bu sebeple de siyaset ve doğa birbirleriyle ilişkilidir. Diğer bir neden ise kuramcılarının, toplum ve doğanın birbirinden farklı oluşumlar olduğu düşüncesine sahip olmalarından kaynaklanmaktadır. Buna göre siyaset kuramı, sadece toplumsal sorunları ilgilendirmektedir ve doğa da sadece toplumsal süreçleri etkilediği sürece kuramcılar tarafından dikkate alınır (Broecke'den akt. Yakar, 2014: 132). Bu düşünce doğrultusunda da doğanın toplumsal süreçleri etkilememesi çok zor bir ihtimaldir ve çoğu düşünür de siyaset kuramlarında doğaya ve dolayısıyla insanlığın oluşumuna yer vermektedir. Bunlar dışında, insanın kendi doğasını ve evrenin doğasını tanımaya ve kavramaya çalışmasının altında yatan en önemli nedenlerden biri de doğaya bağımlı bir varlık olmasıdır (Gül, 2013: 18).

Dolayısıyla Broecke'nin de işaret ettiği üzere insanın oluşum evresi ve doğa kavramı, siyaset kuramcılarının ilgilendiği bir konudur. Bu doğrultuda insan doğası felsefesinin, filozofların siyaset felsefelerine olan etkisi açısından da literatürde farklı görüşler bulunmaktadır. Kimi düşünürlere göre, en basit anlamıyla insan eylemlerinin bütünü olarak tanımlanan siyaset, insan doğasının etkisi altındadır. Bu düşünce tarzı büyük ölçüde klasik realistler tarafından kabul edilmektedir. Klasik realistler, insanların doğaları gereği güç arayışında olduklarını, bu durumun ise onları akılcı ve saldırgan olmaya ittiklerini düşünmektedirler (Crawford, 2009: 271). Örneğin Morgenthau'nun siyaset felsefesinin temelinde, insan doğası düşüncesi bulunmaktadır. Ona göre "siyaset" genel olarak toplum gibi, kökleri insan doğasında olan nesnel yasalarla yönetilmektedir. Bu nesnel yasalar, kötülük olarak tanımlanmaktadır ve iktidarı arzulamaktadırlar (Pettersen, 1999: 83). Morgenthau ve diğer klasik realistlere göre, insan doğasının bu evrensel özelliği kendisini uluslararası siyasette de göstermektedir ve dünya siyasetinin tüm dinamikleri insan doğası gibi değişmez niteliktedir. Örneğin Waltz'a göre dünya siyaseti anarşik yapıdadır ve insan

doğası, dünya siyasetini bu anarşik yapıdan daha fazla belirlemektedir (Crawford, 2009: 272-273). Chris Brown'a (2009: 263) göre ise insan doğası, tüm insanların ve halkların uyması gerektiği zorlayıcı bir güçtür. İnsanların doğalarına uyum sağlamaları kendiliğinden gerçekleşmektedir. Çünkü bu itici güç insanlık için doğuştandır. Jill Frank (2004: 94) ise bu konu da farklı bir bakış açısına sahiptir. Ona göre siyaset, elbette insan doğasından önce gelen bir kavram değildir. Ancak siyaset felsefesi tarihi incelendiğinde, insan doğasının siyaset tarafından inşa edildiği görülmektedir. Bu sebeple Frank'a göre doğa sabit ve değişken değildir. Bilakis doğa, siyasete bağlı olarak sürekli bir değişim içerisindedir.

Machiavelli de insan doğasına bakış açısı ve bu bakış açısının siyaset kuramına etkisi sebebiyle klasik realistler arasında sayılabilir. Ancak Machiavelli'nin insan doğası kavramı ve bunun siyaset felsefesine olan etkisini incelemeyen önce çalışmanın yeterliliği açısından, siyaset felsefesi düşünürlerinin insana olan bakış açıları ve bu bakış açılarının siyaset felsefelerine etkileri tarihsel sınıflandırma yardımıyla, üç dönem halinde (Antik dönem, Orta Çağ ve Rönesans dönemi), örneklendirilerek incelenecektir. Ancak belirtmelidir ki bu kategorileştirme, Batı siyasal düşünceler tarihi çerçevesinde belirlenmektedir. Bu noktada Orta Çağ'da İslam felsefesinde de insan doğası görüşleriyle siyaset felsefesini temellendiren birçok düşünür bulunmaktadır. Ancak çalışmada düşünürlerin düşünceleri, yaşadıkları dönemin toplumsal ve siyasal olayları bağlamında analiz edilmektedir. Bu sebeple İslam felsefesi çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Öte yandan çalışmanın bu bölümünde asıl amaç, bu kategorileştirme içerisinde seçilen düşünürlerin siyaset felsefelerinin analizi değil, insan doğasına olan bakış açılarının, siyaset felsefelerine etkilerinin var olup olmadığının sorgulanmasıdır.

2.2.1. Antik Dönem İnsan Doğası ve Siyaset İlişkisi

Batı siyasal düşünceler tarihi açısından düşünürlerin siyaset felsefelerinde insan doğası tanımlamalarının oluşmaya başladığı ilk evre Antik dönemdir. Antik dönemde hâkim olan politik söylem, insanların bir arada nasıl iyi ve adil bir yaşam süreceğini sorgulamaktadır. Strauss'a (2017: 67) göre klasik dönem düşünürleri bu sorgulamayı yaparken kendilerini politik yaşamın birer parçası olarak görürler. Strauss bunu şöyle ifade eder: "Kullandıkları neredeyse tek bir terim yoktur ki pazar yerinde bilindik olmasın." Dolayısıyla klasik dönemde böyle bir bakış açısı yani insanı merkeze alan politik bir söylem ya da insanlar için iyi bir düzenin sağlanması arayışı, filozofları insanın doğasını aramaya itmiştir. Öte yandan bu noktada antik dönemde hâkim olan siyasal yapı da filozofların insan doğasına olan bakış açılarını etkilemiştir. Bilindiği üzere antik dönemin siyasal yapısı, bugün modern toplumlarda

sıkça görülen ulus-devlet yapılanmasından oldukça farklıdır. Hatta ulus-devlet yapılanmasının tam karşıtı bir siyasal yapılanma olduğu söylenebilir. Çünkü Batı'nın ilk siyasal teşkilatlanması olarak kabul edilen antik dönemdeki siyasal yapı, bağımsız ve her ihtiyacını kendi kaynaklarıyla karşılayabilen *polislerden*²⁰ oluşmaktadır (Tannenbaum ve Schultz, 2008: 31). Polislerdeki toplumsal yapılarda ise genel olarak, üç farklı sosyal sınıf görölmektedir. Bunlar, aristokratlar, halk sınıfı ve yabancılar ve kölelerdir (Sabine, 1969: 3). Burada dikkat edilmesi gereken nokta ise ekonomik düzen içerisinde kölelerin varlığıdır. Çünkü kölelik sisteminin toplumsal yapı içerisinde kabul edildiği bir düzen, aynı zamanda sosyal sınıflar arasındaki toplumsal iş bölümünün kesin sınırlarla çizildiğinin bir göstergesidir ve bu durum kuşkusuz filozofların insan doğası tanımlamalarını da etkileyecektir. Antik yunan düşünürlerinin insan doğası hakkındaki düşünceleri genellikle insanların doğaları gereği iyi veya kötü bir özelliğe sahip olmaları ve bu doğaya eğitimin nasıl bir etkisinin olacağı üzerine olan tartışmalarla şekillenmektedir (Senemoğlu, 2016a: 43). Çalışmanın bu bölümünde Sokrates, Platon ve Aristoteles'in insan doğası hakkındaki düşüncelerinin siyaset felsefelerine olan etkileri incelenecektir. Ancak bu noktada bu düşünürlerin siyaset kuramları ayrıntılı bir incelenmeye tabii tutulmayacak, insan doğası hakkındaki düşüncelerinin kuramlarına nasıl bir etkisi olduğunun sorgulanması amacıyla değinilecektir.

Sokrates, dönemindeki sorunları incelerken insanların haz peşinde olduklarını, haksızlıklara kolayca boyun eğdiklerini ve buna bilgisiz yöneticilerin sebep olduklarını düşünmektedir. Oysa Sokrates'e göre insan, kendi başına mutluluğu arayabilecek ve ahlaki bir yaşamı sürdürebilecek yeterliliğe sahiptir. Aslında Sokrates'in bahsettiği bu ahlaki yeterlilik, dışardan bir etki olmaksızın gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bu, insanın doğasında zaten var olan bir yeterlilik olduğu anlamına gelmektedir (Boyacı, 2014: 25). Sistemli bir siyaset felsefesinin, ilk antik öncülerinden olan Platon ise idealist bir felsefe anlayışına sahiptir (Rowe, 2001: 17; Senemoğlu, 2016a: 44). Platon, siyaset kuramında ideal olan toplum düzenini araştırırken, bu toplum düzeninin varoluşunu canlı bir organizmaya benzeterek açıklamaktadır. Üç aşamada gerçekleşen Platon'un ideal toplum düzeni, her aşamasında hem toplumsal yapıyla hem de tek tek bireylerin ruhuyla birer bütün olacaktır. Bunun en temel sebebi ise insanların bir arada yaşama arzusudur. Çünkü insanlar doğaları gereği birbirlerine ihtiyaç duymaktadırlar (Boyacı, 2014: 27-28)²¹. Bununla birlikte Platon, siyasal yapıda var

²⁰ Diğer bir anlatımla kent devletleri, aslında ulaşım haberleşme ve yönetim faaliyetlerinin yeterince gelişmemiş olmasının bir ürünüdür. Bununla birlikte kent devletleri Yunan'a özgür bir siyasal yapılanma değildir. Nitekim ilk örneklerini Mezopotamya'da bulmak mümkündür (Detaylı bilgi için bkz. Şenel, 1990: 138).

²¹ Platon'un insanların bir arada yaşamalarını ihtiyaç temelinde açıklaması sadece *Politeia* diyalogu için geçerlidir. Bu anlatım tarzı *Politikos* ve *Nomoi*'de farklıdır (Detaylı bilgi için bkz. Boyacı, 2014: 28). Ancak bu

olan düzenin revize edilmesiyle ilgilenmemektedir. Platon'un asıl ilgilendiği nokta, var olan siyasal yapıdaki insanların, kapasiteleriyle ölçülü bir şekilde mutluluğa ulaşmalarını sağlayacak yeni bir düzenin nasıl oluşturulacağı üzerinedir (Senemoğlu, 2016a: 44). Bu noktada Platon'un insan doğasına olan bakış açısında iki değerli husus bulunmaktadır. Bunlardan ilki, tıpkı hocası Sokrates gibi siyaset kuramının merkezine insanı koymasıdır (Zabcı, 2015: 91). İkincisi ise her insanın belirli bir kapasiteye sahip olduğunu ve doğasında belirli özellikler olduğunu düşünmesidir (Platon, 2013: 68).

Platon, insanın doğuştan gelen özelliklerinin var olduğunu ve insanın bunu aşmasının neredeyse imkânsız olduğunu düşünmektedir: “Böylece, bir adam başka işlerle uğraşmaksızın doğasına uygun olan işi zamanında görürse, iş gelişir; hem daha güzel hem daha kolay olur.” (Platon, 2013: 68). Platon'un böyle bir insan doğası tanımlaması yapması yaşadığı dönemin siyasal yapısıyla yakından ilişkilidir. Çünkü yukarıda da belirtildiği üzere, Antik Yunan toplumunda sosyal sınıflar arası iş bölümünde kesin çizgiler vardır ve Platon da buna uygun olarak herkesin yaptığı işin kendi doğasına uygun ve değişmez olduğunu savunmaktadır. Bununla birlikte Platon'un insanları doğaları gereği “kötü” olarak tanımladığı söylenebilir. Platon *Devlet* adlı kitabında, bu düşüncesini okuyucuya Glaukon'un ağzından bir masal anlatarak aktarır²²: Efsaneye göre, Lydialının atası Gyges, hükümdar olmadan önce bir çobanmış, hayvanlarını otlatırken bir yarık açılmış, yarığın içine giren çoban, orada parmağında bir yüzük olan bir ölü görmüş, Gyges yüzüğü alıp yarıktan çıkmış. Çobanların Krala sürüler hakkında bilgi verdikleri toplantıya katılan Gyges, yüzüğün görünmezlik sihrini orada anlamış. Bunu anlayınca, bu sihri kullanarak önce kralın karısını baştan çıkarmış, sonra kralın karısının yardımıyla da kralı öldürmüştü ve böylece Lydia'da tahtı ele geçirmiştir (Platon, 2013: 53-54). Platon, Gyges'in hikâyesini anlattıktan sonra şöyle bir sonuca varır: “Her halde bu örnek insanın kendi isteğiyle değil, ancak zorlanarak doğru olduğuna güçlü bir belirti sayılabilir.” (Platon, 2013: 55). Çünkü Platon'a göre böyle bir yüzük kimin eline geçerse geçsin, yüzüğün bahsettiği güç her insan tarafından aynı doğrultuda kullanılacaktır:

Şimdi bunun gibi iki yüzük olsa da, birini doğru adam, ötekini eğri adam taksa; ihtimal hiçbirisi, pazardan her istediğini hiç korkmadan almak, evlere girip gönlünün hoşlandığı kişiyle düşüp kalkmak, keyfine göre kimini öldürmek, kimini hapisten kurtarmak ve insanlar arasında tıpkı tanrı gibi dolaşmak elinde

noktada çalışma için değerli olan Platon'un insanın doğal süreçleri için farklı görüşlerde bulunması değil, siyaset kuramını temellendirecek bir insan doğası görüşünde bulunmasıdır.

²² Platon'un eserleri genellikle farklı aktörlerin konuşmaları şeklindedir. Ancak Platon çalışmalarında farklı aktörleri konuşturarak aslında kendi düşüncelerini belirtmektedir. Bu sebeple çalışmada Platon'un insana olan bakış açısı, Platon'un eserlerindeki aktörler üzerinden değil, direkt olarak Platon'un fikirleri olarak belirtilecektir. Bununla birlikte Gyges efsanesi diyalogu Glaukon ve Sokrates arasında geçmektedir ve Sokrates'in de Glaukon'un ulaştığı yargıya karşı çıkmadığı görülmektedir.

olduğu halde, doğruluğa bağlı kalacak, başkalarının malından uzak durup el sürmeyecek kadar çelikten bir irade gösteremez.(Platon, 2013: 54)

Görüldüğü üzere Platon, insanların doğaları gereği iyilikten ziyade kötülüğe yatkın olduklarını düşünmektedir. Platon'un insan doğası için böyle bir açıklamaya başvurmasının temelinde yatan neden aslında çok açıktır. Buna göre Platon, eğer insanları doğaları gereği kötü olarak tanımlamak yerine iyi olarak tanımlasaydı, siyaset kuramında yasaların varlığını açıklamak için daha iyi bir argüman bulamayacaktı (Senemoğlu, 2016a: 46). Dolayısıyla Platon'un görüşlerinde olduğu gibi insan doğası felsefesi, filozofların siyaset felsefeleri için büyük bir önem taşımaktadır ve siyaset kuramları asıl olarak bu düşünceden filizlenmektedir.

Klasik dönem siyaset felsefesinde, insan doğası görüşüyle siyaset felsefesini temellendiren diğer bir önemli düşünür Aristoteles'tir. Bu konuda Aristoteles'in, hocası Platon'dan farklı bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir. Buna göre Aristoteles her şeyden önce Platon'un idealar kuramına karşı çıkmaktadır (Senemoğlu, 2016a: 52). Aristoteles'e göre, Platon ve diğer ütopyik düşünürler insanların doğalarının kontrolü noktasında politikanın rolünü abartmaktadırlar (Abramson, 2013: 10). Platon'dan farklılaşan düşünceleriyle Aristoteles, özellikle Orta Çağ düşünürlerini etkisine almayı başarmıştır. Bu noktada düşünürleri etkisi altına alan, Aristoteles'in en önemli kuramı varlık üzerine yaptığı açıklamalardır (Senemoğlu, 2016:a 52). Aristoteles'in siyaset kuramı için sorulması gereken en önemli sorular da insanı nasıl tanımladığı, insanın doğasını nasıl gördüğüdür. Aristoteles (1975: 9) insanı, doğası gereği siyasal bir varlık olarak görür.²³ Bu görüşüyle paralel olarak da ona göre, bir toplumsal düzende, yani antik dönem için polis de kaynağını insandan alması sebebiyle doğal bir varlıktır. Frank'a göre (2004: 92) Aristoteles'in terminolojisindeki bu tanımlama, insan doğasının siyaset üzerinden inşa edildiğinin bir göstergesi olarak sayılabilir.

Aristoteles'e göre (1975: 10), insanı diğer canlılardan ayıran en önemli fark, insanın iyi ve kötü arasında seçim yapabilme kabiliyetidir, dolayısıyla aklıdır. Bu sebeple de insanlar, hayvanlardan farklı olarak sosyal ve siyasal bir düzen kurmayı başarabilmişlerdir: "(...) Hiç kimse bütün iyilere sahip olmayı tek kendisi için tercih etmese gerek, çünkü insan toplumsal, doğa gereği birlikte yaşamaya yatkın." (Aristoteles, 1997: 10). Öte yandan Aristoteles'e göre insan doğal olarak iyi ya da kötü olamaz. İnsanları iyi ve kötü yapan sonradan kazandıkları edimlerdir. İşte Aristoteles'in siyaset kuramındaki iyi yönetim ve kötü yönetim arasındaki fark da temelini bu düşünceden almaktadır. Buna göre insanlara iyi alışkanlıklar kazandırabilen yönetimler, iyi yönetimlerdir (Senemoğlu, 2016a: 53).

²³ Physei politikon zoon

Sonuç olarak Sokrates, Platon ve Aristoteles'in siyaset kuramları incelendiğinde görülecektir ki bu kuramcılarının hepsi, siyaset felsefelerini aktarırken insan doğası tanımlamaları yapmışlardır ve kuramlarını bu tanımlamaya paralel olacak bir şekilde geliştirmişlerdir. Diğer bir anlatımla bu düşünürlerin, aslında siyasetin temel anlam ve pratiğine uygun olarak, siyaset kuramlarını insan doğası hakkındaki görüşleriyle kanıtlamaya çalıştıkları söylenebilir.

2.2.2. Orta Çağ Dönemi İnsan Doğası ve Siyaset İlişkisi

Antik dönemin sona ermesinin ardından, yukarıda da aktarıldığı üzere Avrupa'da yönetim erki üzerinde ruhani otoritenin etkisinin artması, düşünürlerin insan doğası tanımlamalarında doğal farklılıklara yol açmıştır. Çünkü bu dönemde bilginin kaynağı antik dönemin aksine ruhani öğelerde, yani diğer bir ifadeyle Hristiyanlık dininde aranmıştır. Hristiyan öğretinin insana ve insan doğasına olan bakış açısı ise kendisinden önceki semavi din olan Yahudiliğin izlerini taşımaktadır. Buna göre, insanlar günahkâr varlıklar olarak kabul edilirler ve dünyevi yaşam, insanlara Tanrı tarafından verilen bir ceza olarak düşünülmektedir (Köker, 2011: 118-119). İsa'ya Tanrı tarafından verilen görev ise, Hristiyanlık dininin insan doğasına olan bu bakış açısıyla şekillenmektedir. Buna göre İsa, insanları dünyanın maddi nimetlerinden ayırarak Tanrı yolunda ilerlemesine ve insanı günahkâr doğasından kurtarmasıyla görevlidir (Köker, 2011: 119).

Hristiyan dünyası siyaset teorisine baktığımızda ise düşünürlerin insan doğası tanımlamalarında, Hristiyan öğretiye uygun olarak insanları günahkâr varlıklar olarak kabul ettikleri görülmektedir. Bu dönemde insan doğası hakkında Aziz Augustinus ve Aqıunumlu Thomas'ın tartışmaları karşımıza çıkmaktadır (Senemoğlu, 2016b: 82). Çalışmanın bu bölümünde Orta Çağ dönemi insan doğası ve siyaset ilişkisi Augustinus ve Aqıunas'ın görüşleri çerçevesinde incelenmeye çalışılacaktır. Çalışmada bu iki düşünürün seçilmesinin sebebi, ikisinin de antik dönem düşünürlerinden etkilenmesi fakat felsefî açıdan farklı bakış açılarına sahip olmalarıdır. Diğer bir ifadeyle Hristiyan siyaset felsefesinde, Platon'dan etkilenen Augustinus'un görüşleri ve Aristoteles'den etkilenen Aquinas'ın insan doğası hakkındaki görüşleri çalışmanın bu bölümünde incelenecektir.

Augustinus, Orta Çağ düşünce tarihinde, Hristiyanlığı felsefî temellerle açıklamaya çalışan ve Antik düşünceden etkilenen²⁴ önemli bir düşünürdür. Düşüncelerini bu doğrultuda geliştirirken Stoacıların ve Platon'nun düşüncelerinden yararlanmışır (Şenel, 1990: 307). Augustinus siyasetin dış dünyasını, insan ve insan ilişkileriyle, insanların birlikteliğinin

²⁴ Augustinus'un antik düşünceden etkilendiğinin bir göstergesi, onun insan topluluklarını sınıflandırma şeklidir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Köker, 2011: 150-151).

sonucu oluşan toplumsal düzen ile tanımlamaktadır (Çotuksöken, 2011: 17). Ona göre insanlığın oluşturduğu her düzen birbiriyle paralel ögeler taşımaktadır (Çotuksöken, 2014: 81). Dolayısıyla Augustinus'un da tıpkı antik düşünürler gibi belirli bir insan doğası tanımlaması yaptığı görülmektedir. Ona göre insan, iki farklı oluşumdan meydana gelmektedir. İnsan hem ruh hem de beden bir araya gelmesinin ürünüdür: “Sonra döndüm ve kendime dedim ki: “Sen kimsin?” Yanıt verdim: İnsanoğlu.” Kendime baktığımda gördüğüm bir beden, bir de ruhtu, biri dışımda, diğeri içimde.” (Augustinus, 2010: 300). Ruh ve beden arasındaki ayırmda ise Augustinus, ruhun bedenden üstün olduğunu düşünmektedir. Bu iki ögenin varlığını ise hristiyan düşünceye uygun olarak açıklayan Augustinus, yaratıcılarının tanrı olduğunu belirtmektedir. İnsan ile diğer canlılar arasındaki fark ise insanoğlunun sorgulayabiliyor olmasıdır. Ona göre insan, bu kabiliyeti ile tanrının güzelliğini keşfedebilir. Bu sorgulama insana tanrıyı keşfetmenin yanında, tanrının yarattığı güzellikleri de farkedebilmesini sağlar. Ancak Augustinus'a göre, insanın yozlaşması da bu evrede başlar:

Ama insanoğlu sorgulayabiliyor, öyle ki yaratılan varlıklar aracılığıyla görülen Tanrı'nın sırlı doğasını idrak edebilsin, ama insan bu güzelliklere öyle aşık oluyor ki, sonunda onların kölesi oluyor ve köle olunca da yargıda bulunamıyor. (Augustinus, 2010: 301).

Görüldüğü üzere Augustinus'a göre, insanın kötülüğü doğasında yatmaz ve dolayısıyla tanrıdan gelmez. Onun kötülüğü dünyaya yönelmesiyle başlamaktadır. Ancak bu noktada Augustinus, her şeyin yaratıcısı olarak Tanrı'yı işaret ettiği düşüncesinde çelişmektedir (Keftenci ve Topuz, 2013: 10)²⁵.

Augustinus tıpkı insan doğası hakkındaki düşünceleri gibi, yönetim erkini de ikiye ayırmaktadır; *yer devleti* ve *gök devleti*. Augustinus bu kavramları aslında iyi yönetim ve kötü yönetimi tanımlamak için de kullanmaktadır. Buna göre *yer devleti*, Augustinus'un ideal yönetim olarak tanımladığı *gök devletini* örnek almalıydı.²⁶ Çünkü Augustinus'a göre *gök devleti* muhteşem bir işleyişe sahiptir, onda mülkiyet, kölelik, tensel arzular yoktur. Aynı zamanda böyle bir devlette de prens sadece hizmet etmek için vardır, yönetim erki ona ait değildir. Bu da prensi uyruklarının iyiliğini düşünmeye bağlı kılmaktadır. Çünkü doğası gereği insan bir başka insan üzerinde yönetim hakkına sahip değildir. Tanrı insanlara sadece

²⁵ Augustinus bu çelişkiyi, kötülüğü sınıflandırarak açıklamaya çalışmaktadır. Buna göre iki farklı kötülük çeşidi vardır; ilki kötülük yapmak ikincisi kötülüğe uğramaktır. Augustinus'un düşüncelerine göre, Tanrı mutlak doğru ve iyi sıfatlarını taşıdığı için kötülüğü yaratan ve yapan olamaz. Ancak aynı zamanda Tanrı adil olduğu için de insanları kötü davranışları neticesinde cezalandırmak zorundadır. Tanrının cezalandırması ise, insanların kötülüğe uğramalarıyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla insanın kötülüğü, onun tercihine bağlıdır (Ayrıntılı bilgi için bkz. Keftenci ve Topuz, 2013: 10-11).

²⁶ Augustinus yeryüzünde var olan yönetimlerde bu iki yönetim şeklinin iç içe geçtiğini belirtmektedir. Ona göre bu iki yönetimin ayrımı ise sadece Tanrı tarafından yapılmaktadır (Köker, 2011: 151).

hayvanların üzerinde egemenlik kurma hakkı vermiştir (Şenel, 1990: 312-313). Augustinus'a göre iki ayrı yapıdan oluşan insan, eğer bedensel tutkularının peşinden gidiyorsa *yer devletine* aittir; ruhunun izinden giden ve tanrıyı arıyan insanlar ise *gök devletine* ait olurlar (Köker, 2011: 154). Dolayısıyla görüleceği üzere insana ait olan doğa üzerinden devleti ikiye ayırmış ve belki de Augustinus, aynı doğa çerçevesinde Tanrıyı da tanımlamıştır.

Öte yandan Augustinus, insan doğasına ait düşünceleriyle kilisenin ve var olan tüm yönetim erklerinin üstünlüklerini sınırlamaktadır. Buna göre insan, Tanrı tarafından özgür ve eşit yaratılmışsa da, sorgulayabiliyor olması ve bedensel isteklerinin peşinden gitmesi onun günahkar bir varlık olmasına sebebiyet vermiştir. Bu sebeple Augustinus'a göre Dünyadaki tüm yönetim erklerinin kontrolü insanlarda olduğu için tüm yönetim erklerinin üstünlüğü sınırlıdır (Köker, 2011: 154-155).

Orta Çağ siyaset felsefesi için yukarıda da ifade edildiği üzere diğer bir önemli düşünür Thomas Aquinas'dır. Öyle ki Aquinas'ın görüşleri, 1879 XIII. Leo'nun buyruğuyla tüm katolik eğitim kurumlarında öğretilmesi zorunlu kılınmıştır (Russel, 2017: 257) Yukarıda Antik Yunan ve Orta Çağ siyaset felsefelerinde düşünürlerin insan doğası görüşlerinde olduğu gibi Aquinas'ın da siyaset felsefesinde temel arayışı, insanın nihai mutluluğunun ne olduğu ve insanın bu mutluluğa nasıl erişeceği (İskenderoğlu, 2005: 97). Aquinas'ın düşüncelerini Augustinus'dan ayıran en temel fark, Aquinas'ın insanın iyi olan doğasını kaybetmediği düşüncesidir. Buna göre Aquinas da insanın Tanrı tarafından iyilikle yaratılan doğasının Adem ve Havva'nın günahları sonucunda bozulduğunu düşünmektedir fakat Aquinas'a göre "lütuf, doğayı yok etmez; aksine mükemmelştirir." (Black, 2001: 81). Dolayısıyla Augustinus'un insanı diğer canlılardan ayıran sorgulama yeteneğinin, onu ruhandan ayırdığı ve günahkar kıldığı düşüncesi Aquinas'da tam tersine dönmektedir. Böylece Aquinas'a göre akıl, ruhu kirleten bir varlık değil aksine ruhun tamamlayıcısıdır. Dolayısıyla akıl, vahiy, bilgi ve iman birbirlerinin zıttı kavramlar değildirler. Hatta hakikatin kavranması tüm bunların birlikteliğinin bir sonucudur (Yalçınkaya, 2015c: 257):

İsa'nın sunduğu 'yeni varlık' insanın başlangıçtaki statüsünü kısmen onarmanın yanı sıra Tanrısal onurla dolu yeni bir yaşamı da içerir. Lütuf, doğayı yok etmez; aksine mükemmelştirir. İnsanı diğer hayvanlardan ayıran esas özelliği akıldır. Günaha rağmen insanların tümü, hataya düşmek pahasına, gerçekliği bilmek ve erdemi uygulamak yeteneğine sahip olacak şekilde akıllarını kullanmaya devam ederler (Aquinas'dan akt. Black, 2001: 81).

Görüldüğü üzere Aquinas, akıl ve vahiy arasında bir denge arayışına girmiştir ve Augustinus'un aksine insanı diğer canlılardan ayıran düşünebilme yeteneğini, insanın

günahkarlığı ile özdeşleştirmemiştir. Bu noktada sorulması gereken en önemli soru Hristiyan teolojide Aquinas'ı Agustinus'dan farklı düşünmeye iten nedenin ne olduğudur. Bunu açıklarken belirtilmelidir ki çalışmada, Machiavelli'nin düşüncelerinin anlamlandırılmasında onun yaşadığı dönemin özelliklerine büyük bir önem verilmektedir. Bu tüm düşünürler için geçerlidir çünkü kanımızca düşünceler belirli bir bağlam içinde, siyasal ve toplumsal olaylardan etkilenerek şekillenmektedir. Dolayısıyla bir düşünürün düşüncelerinin analiz edilebilmesi onun yaşadığı dönemin toplumsal gelişmeleriyle yakından etkilidir. Yani Aquinas'ın düşüncelerini Agustinus'dan farklı kılan nedenin de yaşadıkları dönemde farklı siyasal gelişmelerin yaşanmasında aranmalıdır. Buna göre 12. Yüzyıl Avrupasında farklı toplumsal gelişmelerin yaşandığı görülmektedir. Nitekim bunun en önemli örneği 1215'de *Hürriyetlerin Büyük Fermanı*'nın veya *Magna Carta*'nın imzalanmasıdır. Bilindiği üzere *Magna Carta*, kralın klise ve yerel güçler karşısındaki etkisini sınırlayan dolayısıyla anayasal bir düzenin ilk habercisi olan bir anlaşmadır. Öte yandan yine bilindiği üzere, *Magna Carta* ile birlikte köylüler ve tüccarlar gibi bazı sosyal sınıflar da belirli haklar kazanmışlardır (İlal, 1968: 210). Dönemin düşünsel yaşamını etkileyen öge de tüccarlara verilen haklar ve kentlerin canlanmasıyla başlamıştır. Bu canlanma kültürel dönüşümü beraberinde getirerek, ilk etkisini eğitim yerlerinin manastırlardan üniversitelere dönüşmesiyle göstermiştir. Bu noktada hristiyan teolojide de farklılıklar oluşmaya başlamış, bilgiye ulaşmada imanın öncülüğünün etkisi kırılmaya başlamıştır (Yalçınkaya, 2015c: 256).

Tüm bu kültürel dönüşümün ilk örnekleri ise Aquinas'da ve onun siyaset felsefesinde yer almıştır. Aristoteles'in insanın siyasal bir hayvan olduğu görüşünden etkilenen Aquinas da bu görüşlerini siyaset felsefesine uyarlamaya çalışmıştır. Buna göre Aquinas insanın toplumsal bir varlık olduğu düşüncesinden hareketle, *Prenslik Yönetimi Üstünden Seçme Parçalar* adlı eserinde devletin varlığını insanın doğasını referans göstererek açıklamaktadır. Buna göre yine aynı doğası sebebiyle insan, kendisine yol göstermesi amacıyla bir lidere ihtiyaç duymaktadır (Köker, 2011: 240-241).

Sonuç olarak, hem Agustinus hem de Aquinas birbirlerinden farklı savlar ortaya atsalar da siyaset felsefelerini temellendirecek bir insan doğası görüşüne sahiptirler. Bu noktada Orta Çağ düşünce tarihi için dikkate değer önemli bir nokta düşünürlerin, bilginin kaynağını Hristiyan teolojiden almalarına rağmen yine de insanın varoluşuna ve doğasına yönelik belirli saptamalarda bulunmalarıdır. Çünkü doğaldır ki, insanın doğasını günahkar olarak kabul eden ve insanlar üzerinde sıkı bir otoriteye sahip hristiyan teolojonin var olduğu bir ortamda, bundan bağımsız düşüncelerin varlığı zorlaşacaktır. Bu durum da aslında siyaset kuramcıları için, insan doğası düşüncesinin ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Özellikle Aquinas'ın düşünceleri bu noktada büyük bir önem arz etmektedir. Çünkü Aquinas, insanın doğasını diğer bir ifadeyle aklını, hristiyan ahlakının günahkar tanımlamasından kurtararak, iman ile aynı seviyeye getirilebilmesinde öncü olmuştur.

2.2.3. Rönesans'da İnsan Doğası ve Siyaset İlişkisi

Rönesans dönemi yukarıda da aktarıldığı üzere, Avrupa'da yeni bir siyasal ve toplumsal düzenin tohumlarının atıldığı ve kültürel bir dönüşümün gerçekleştiği bir dönem olmuştur. Bu çerçevede de yine yukarıda insan doğası ve siyaset ilişkisinin aktarıldığı Antik dönem ve Orta Çağ'da olduğu gibi düşünürlerin insan doğası görüşleri, dönemin siyasal ve toplumsal olaylarına bağlı kalarak gelişmiştir. Ancak çalışmanın bu bölümünde tekrara düşülmemesi amacıyla Rönesans dönemi siyasal ve toplumsal özellikleri aktarılmayacaktır. Bununla birlikte tekrar belirtilmelidir ki, Rönesans döneminin oluşturduğu kültürel zemin ve hristiyan teolojiden kopuş, insanın yeniden keşfiyle sonuçlanmıştır ve insan üzerindeki din temelli günahkar algı kalkmıştır. Bu da düşünürlerin siyaset kuramlarında insanı merkeze almalarına ve düşünürleri, insan doğası hakkında görüşler üretmeye itmiştir. Çalışmanın bu bölümünde Rönesans dönemi siyaset felsefesinde Francis Bacon, Thomas Hobbes ve Machiavelli'nin düşünceleri incelenecektir. Ancak burada kronolojik bir sınıflandırmanın dışına çıkılarak Machiavelli'nin düşünceleri, Bacon ve Hobbes'dan sonra incelenecektir. Öte yandan bu bölümde Machiavelli'nin insan doğası hakkındaki görüşlerinin siyaset felsefesine olan etkisi, bir diğer alt başlıkta ayrıntılı bir şekilde inceleneceği için bir giriş niteliğinde olacaktır.

İnsan ve doğa ilişkisi incelendiğinde, bu dönemde düşünürler kendilerinden önceki düşünürlerden farklı olarak, doğayı anlamlandırmak yerine, doğanın öncülüğü karşısında insanı egemen kılmaya çalışmışlardır (Gül, 2013: 18). Yukarıda da aktarıldığı üzere, Rönesans döneminde böyle bir bakış açısı aslında kaynağını, düşünürlerin antik öğretilere dönüşü ve aklın önündeki teolojik engelleri kaldırmasıyla aldığı söylenebilir. Diğer bir anlatımla Aquinas'ın akıl ve vahiy arasında kurmaya çalıştığı dengenin bu dönemde bozulduğunu ve aklın, vahiy karşısında üstünlük kazandığını söyleyebiliriz.

Bu bakış açısının en önemli örneklerinden biri Bacon'un bilgiye egemen olma düşüncesidir (Gül, 2013: 18) Bacon 1561-1626 yılları arasında yaşamış, modern tümevarım yönteminin kurucusudur (Russel, 2018: 94). Ona göre insan, diğer tüm varlıklar karşısında egemen olmak istiyorsa önce doğayı tanımalı ve doğayı kendi yararına dönüştürebilmeyi öğrenmelidir (Yaşar, 2011: 18). Bacon bu bakış açısıyla paralel olarak insanlığın sonradan geliştirdikleri kaynakları, diğer bir ifadeyle insan aklının bir sonucu olan şeyleri kötü olarak

nitelendirmez. Örneğin Bacon, paranın veya özel mülkiyetin insanları kötüleştirmediklerini belirtmektedir (Yalçınkaya 2015b: 378).

Bacon, insanın günahkarlığını bilgisizliğinin bir sonucu olarak görür (Yalçınkaya, 2015b: 378). Aslında Bacon'un bu bakış açısını Aristoteles'inkine benzetebiliriz. Hatırlanacağı üzere Aristoteles, insanların kötü davranışlarının doğalarından kaynaklanmadığını, sonradan kazandıkları alışkanlıkların bir sonucu olduğunu düşünmekteydi ve buna bağlı olarak da iyi yönetim ve kötü yönetim ayrımını, iktidarın insanlara kazandırdıkları alışkanlıklara bağlamaktaydı. Bacon da tıpkı Aristoteles gibi insanın kötülüğünün bilgisizlikten kaynaklandığını ve alışkanlıkların insanları iyi yapabileceğini düşünmektedir:

İnsanın yaratılışı çoğunlukla gizli kalır, kimi zaman baskı altına alındığı olur, ama bütünüyle sökülüp atılabildiği çok seyrek. Sertliğe daha sert bir tepkiyle karşılık verir. Kurallar, öğütler sertliğini azaltır, ama yalnız alışkanlık onu değiştirip sıkıya sokabilir (Bacon, 2013: 108).

Öte yandan Bacon'a göre bir kişi eğer gerçekten isterse yaratılışının getirdiği kölelikten kurtulabilir ve bunun için alıştırmalara gerek yoktur: "Ama yeterli istem ile güce sahipse insanın kendini bir çırpıda yaradılışının köleliğinden kurtarıvermesi en iyisidir." (Bacon, 2013: 108). Yine de Bacon'a göre insan, yaradılışının etkisinden tamamen kurtulduğunu düşünmemelidir. Bacon bu düşüncesini bir masal ile örnek vererek açıklamaktadır: "genç bir kıza dönüşen kedinin, masanın başında otururken yanbaşıdan farenin geçince her şeyi unutup atılıvermesi gibi". (Bacon, 2013: 108). Bacon'un bu anlattıklarından çıkartılabilecek en önemli sonuç, aslında insanın doğasının mevcut koşullara uygun olarak değiştirilebileceğidir. Ancak burada dikkate değer bir husus daha vardır; Bacon insan doğası hakkında kötü ya da iyi bir tanımlama yapmak yerine onu gizemli olarak değerlendirmektedir (Senemoğlu, 2016b): "İnsanın kişiliği ya yararlı otlar biriktirir ya da ayırkotları; yararlıyı zamanında sulamalı, ayırkotunu söküp atmalı". (Bacon, 2013: 108). Sonuç olarak Bacon'a göre insan, doğasında ne barındırırsa barındırsın, akli sayesinde onu kontrol altına alabilir ve ancak bu şekilde bilgiye ulaşabilir. Bacon, bu insan doğası görüşüne paralel olarak iktidarın kaynağının da bilgi olduğunu düşünmektedir (Russel, 2018: 96). Bununla birlikte Bacon, devleti genellikle insan organizmasına benzetmiştir. Örneğin Bacon'a göre nasıl ki vücut egzersiz yapmadan sağlıklı olamayacağı gibi, devlet de başka bir devletle savaşmadan sağlıklı olamaz. Devletin zayıf yönleri bireylerin hastalıkları gibidir ve her ikisi de ilaç veya reçeteler gerektirir. Ayrıca devlet bir ağaçla karşılaştırılabilir. Mesela bir ağaç büyüyüp müreffeh bir hale geldiğinde, dalları ve kökleri orantılı olmalıdır (Luciani, 1947: 39).

Rönesans dönemi siyaset felsefesinde siyaset kuramını insan doğası hakkındaki görüşleriyle temellendiren diğer bir önemli düşünür Hobbes'tur²⁷. Hobbes'un yukarıda aktarılan düşünürler arasında yaşadığı koşullardan en çok etkilenen düşünür olduğunu söyleyebiliriz. Hobbes, 1588-1679 yılları arasında İngiltere'de köklü değişimlerin yaşandığı ve savaş ve yıkımların olduğu bir dönemde yaşamıştır. Bu sebeple de Hobbes'un insan doğası hakkındaki görüşlerini etkileyen en önemli öge yaşadığı dönem koşulları olmuştur. Hobbes'un insan doğası hakkındaki görüşleri ise aslında tek bir cümleyle özetlenebilir: "Homo homini lupus!"²⁸ (Kulak, 2014: 217).

Bir Rönesans dönemi düşünürü olarak Hobbes da Hristiyan teolojisini tamamıyla kabul etmeyerek Kopernik, Galileo, Kepler gibi dönemin bilim insanlarının düşüncelerinden etkilenerek doğayı anlamlandırmaya çalışmış ve devletin varlığını da bu doğa biliminin merkezine oturtmuştur. Maddenin var oluş tanımlamasından insan doğasının ne olduğunu sorgulamış ve bu insan doğasından hareketle de siyaset kuramını kurmaya çalışmıştır. Böylece Hobbes, siyaset kuramında hem felsefi hem de bilimsel bir yöntem kullanmıştır (Karagözoğlu, 2006: 216-217). Hobbes'a göre bilim;

Sonuçların ve bir olgunun bir başka olguya bağımlılığının bilgisidir; bilim sayesinde, halen yapabileceğimiz şeylerden, istediğimizde nasıl olup da başka bir şey veya başka bir zamanda benzer bir şey yapabileceğimizi biliriz; çünkü bir şeyin nasıl, hangi nedenlerle ve ne şekilde meydana geldiğini bilirsek, benzer nedenleri denetleyebildiğimiz vakit, o nedenlerden benzer sonuçlar çıkmasını da sağlayabiliriz (Hobbes, 2007: 45).

Görülebileceği üzere Hobbes'un bilime verdiği önem, onun siyaset felsefesinde insan doğasına verdiği önemin en temel dayanağını oluşturmaktadır. Nitekim Hobbes, kurulacak siyasal bir düzenin nasıl olması gerektiğini araştırırken insanların, bir yönetim aygıtı olmadan önceki yaşamlarında nasıl bir sisteme sahip olduklarını ve insanlığın hangi süreçlerden geçtiğini sorgulamıştır. Hobbes, bunun gerekliliğini *De Cive* adlı eserinde şöyle aktarır:

Otomatik bir saat ve diğer karmaşık aletler sökülüp malzemeleri, şekilleri ve devinimleri ayrı ayrı incelenmediği sürece anlaşılmasa; devletin hakkının ve yurttaşların görevlerinin incelenmesinde de, devleti gerçekten parçalara ayırmasak da öyle olduğunu düşünmemiz, eş değişle insan doğasının ne olduğunu, bir devletin kurulması için hangi özelliklerinin uygun olduğunu ve hangilerinin olmadığını, insanların nasıl olup da bir arada yaşamak istediklerini anlamamız gerekmektedir (Hobbes'tan akt. Senemoğlu, 2016b: 88).

²⁷ Çalışmada Hobbes, klasik Rönesans felsefesi düşünürü olmamakla birlikte, Machiavelli ile aynı yüzyılda eserler verdiği için ve insan doğasına olan bakış açıları birbirine paralel olduğu için seçilmektedir.

²⁸ İnsan insanın kurdudur.

Hobbes da tüm Rönesans dönemi düşünürleri gibi Antik öğretilerden etkilenmiş bir düşündürdür ve Hobbes'un insana olan bakış açısı Orta Çağ'daki, insanların farklı üstünlüklere sahip olduğu insan doğası tanımlamalarının karşısında yer almaktadır (Hobbes'dan akt. Kulak, 2014: 218). Ancak yine de belirtmelidir ki Hobbes klasik bir Rönesans düşünürü değildir ve felsefi açıdan Rönesans düşüncesinden farklılaştığı noktalar bulunmaktadır. Hobbes'a göre insanlar mevcut koşullarda birbirlerinden farklı gözükseler ve farklı üstünlüklere sahip olsalar da özlerinde eşittirler. Çünkü Hobbes'a göre doğa, insanların birbirleriyle eşit konuma gelebilmeleri için onlara farklı özellikler tanımlar. Örneğin, bir insan diğerine göre bedensel olarak zayıf olabilir ancak insan, bu bedensel zayıflığını zihini ile aşabilir. Dolayısıyla Hobbes için doğa insanlar arasında denge kuran bir unsurdur (Kulak, 2014: 218-219; Kılıç, 2015: 102). Ancak doğanın getirdiği bu eşitlikçi düzen insanların arzularının sınırsızlığını da eşit kılar. Diğer bir ifadeyle, iki insan aynı şeyi isteyebilir ve bunları farklı yetenekleriyle elde etmeye çalışabilir. Bu noktada aralarında çekişme ve düşmanlık oluşur. Bu sebeple doğa durumu, içerisinde bir güvensizlik ortamını da barındırmaktadır (Hobbes'tan akt. Yağanak, 2017: 448; Kılıç, 2015: 102). Yukarıda aktarılan Hobbes'un insan doğası felsefesini özetleyen "Homo homini lupus!" cümlesi de temel mantığını bu düşünceden almaktadır Bu noktada Hobbes aslında, toplumsal yaşamın temel problemini insanın rekabetçi ve dengesiz karakteri olarak belirlemektedir (Rosenblatt ve Schweigert, 2017: 2).

Sonuç olarak Hobbes'un doğa durumundaki insan doğası varsayımı, toplumsal yaşam için elverişli bir yapıya sahip değildir. Diğer bir ifadeyle Hobbes'a göre insan, Aristoteles'in tanımladığı gibi "toplumsal bir hayvan" değildir ve bu sebeple de Hobbes'a göre, insanı toplumsal bir varlık formuna sokabilmek ise ancak belirli bir güç sayesinde gerçekleşebilir. Böylece Hobbes, aslında siyaset felsefesinde devletin varlığı ortaya çıkartmaktadır (Yeşilçayır, 2014: 63). Ona göre doğa durumunda insan bir güvensizlik ortamı içerisinde ve bu duruma paralel olarak da insanın en rasyonel arzusu "güven"dir. Hobbes'un savunduğu devlet örgütlenmesi de önceki örneklerinden farklı olarak bu insan doğasına uyumlu olmalıdır (Ahrendorf, 2000: 579).

Rönesans dönemi düşünürleri arasında siyaset ve insan doğası arasında ilişki kuran ve çalışmanın temel problemini oluşturan Machiavelli'nin tanımladığı doğa ise değişmeyen özelliklere ve kendi içinde bir sürekliliğe sahiptir. Machiavelli'nin düşüncesindeki bu süreklilik ise özünü karşıt oluşumlardan almaktadır. Machiavelli dizelerinde bunu şöyle aktarır:

Yiğitlikdir diyarları yatıştırır:/ Ve yatışmadan tembellik doğar sonra, / Ardından bir ulus öteden beri payını almışsa bir kere / Karmaşa ve savaştan, yiğitlik tekrar / Doğar ve tam oraya ikamet ettiği yere geri döner. / O bizi yönetenin söylediği düzenin yolu budur, öyle ki hiçbir şey / Güneşin altında bir durak bulamayacaktır. / Ve o vardır ve daima olacaktır ve daima / Böyleydi iyiliği kötülük, kötülüğü iyilik izler; / Ve her biri diğerinin tek nedenidir (Machiavelli'den akt. Yakar, 2014: 132).

Bir önceki bölümde Machiavelli'nin terminolojisinde insanı nasıl tanımladığı incelendiği için bu bölümde tekrara düşülmemek adına aktarılmayacaktır. Ancak bu noktada belirtilmelidir ki Machiavelli'nin, insan doğasına olan bakış açısı, insan doğasına evrensel özellikler atfetmesi, oluşturduğu yeni birey tanımlamasına uygun ahlak tanımlamaları yapması ve bu ahlak tanımlamalarını yöneticinin özelliklerine uyarlama biçimi Machiavelli'nin de klasik realistler arasında sayılmasına sebep olmaktadır. Machiavelli, siyaset felsefesinde birçok önemli felsefi ve politik konuyu incelemiştir. İnsan doğası ve özgür irade sorunu; bireysel erdemın önemi; *fortuna*'nın insan ilişkilerindeki rolü; yeni prensin ahlaki nitelikleri Machiavelli'nin incelediği konular arasındadır (Bondanella, 1979: 18). Machiavelli tüm bu konuları incelerken sık sık insanın kötü doğasını referans vermektedir. Çünkü zaten yukarıda aktarılanlardan anlaşılacağı üzere Machiavelli için insanların nasıl davranmaları gerektiğinin bir önemi yoktur. Onun için insanların gerçekte nasıl davrandıkları önemlidir ve Machiavelli'nin tüm siyaset felsefesi de bunun üzerine kuruludur (Berridge, 2001: 543-544; Luciani, 1947: 26). Böylece insanoğlunu bencil, korkak, açgözlü ve arzularının tesiri altında bir varlık olarak tanımlayan Machiavelli, doğal olarak bu düşünce tarzıyla paralel olan bir siyaset kuramı belirleyecektir. Tülin Bumin (2018: 86) Machiavelli'nin aslında kötülüğü insan doğasına yerleştirmedeğini, bu anlatımı devletin yapısal özelliklerini ve oluşumunu belirlemek ve devletin sürekliliğini sağlamak amacıyla hipotez olarak kullandığını belirtmektedir. Nitekim aşağıda da ayrıntılı bir şekilde incelenecek olan Machiavelli'nin siyaset kuramının temel dayanakları da özünü Machiavelli'nin insan doğasına olan bakış açısından almaktadır.

Sonuç olarak Antik dönemden Rönesans'a, diğer bir ifadeyle Sokrates'ten Hobbes'a kadar neredeyse tüm siyaset felsefesi düşünürleri, kuramlarına insan doğasını sorgulayarak başlamışlardır. Bu sorgulamanın sonuçları ise, düşünürlerin yaşadıkları dönemin siyasal ve toplumsal özellikleriyle paralel olarak siyaset kuramlarının en temel dayanaklarını oluşturmuştur. Machiavelli de siyaset kuramını oluştururken bir insan doğası varsayımı oluşturmuş ve bu bakış açısı siyaset kuramının temel anahtarı olmuştur. Diğer bir ifadeyle Machiavelli'nin siyaset felsefesi onun insan doğası varsayımının bir yansımasıdır. Ancak çalışmada Machiavelli'nin siyaset kuramının temel dayanaklarına ve insan doğası görüşünün

bu dayanak noktalarına olan etkisi ayrıntılı olarak incelenmeden önce çalışmanın yeterliliği açısından, onun hakkında literatürdeki hâkim tartışmanın -siyaset kuramında cumhuriyeti mi yoksa monarşiyi mi ideal yönetim biçimi olarak gördüğü- ve genel anlamda siyaset teorisinin özelliklerinin incelenmesi gerekmektedir.

2.2. Machiavelli'nin Genel Anlamda Siyaset Teorisi: Monarşi Mi Cumhuriyet Mi?

Machiavelli'nin siyaset felsefesindeki insan doğasına olan bakış açısının yansımalarını incelemeyen önce, Machiavelli'nin siyaset felsefesinin genel özelliklerine değinmekte yarar vardır. Machiavelli'nin siyaset felsefesini belirli bir kalıba sokmak veya sınıflandırmak konusunda siyaset bilimciler hala ortak bir yargıya ulaşamamışlardır. Kimi düşünürler Machiavelli'yi *Prens*'in yazarı olarak, mutlak monarşi kuramcıları arasında sayarken, kimi düşünürler de halk yönetimleri kuramcıları arasında saymaktadır. Diğer bir ifadeyle Machiavelli, kötülüğün öğretmeni olarak anılırken aynı zamanda tiranların acımasızlıklarına karşı yurtsever bir düşünür olarak da anılmaktadır (Tunçel, 2014: 35). Machiavelli hakkındaki bu farklı değerlendirmeler Machiavelli'nin, siyaset felsefesini aktardığı eserlerinin aynı üsluba sahip olmadığından düşünülmektedir²⁹. Bu tartışma çalışmanın sınırlılıklarını aşmakla birlikte bu bölümde, çalışmanın yeterliliği amacıyla Machiavelli'nin siyaset felsefesinin temel özellikleri incelenerek siyaset bilimi literatürüne kazandırdığı yeni siyasal bakış açısı analiz edilmeye çalışılacaktır. Çünkü Machiavelli'nin siyaset felsefesinin asıl ünü, çağının ötesinde yeni bir siyasal düşünüş tarzı geliştirmesinden kaynaklanmaktadır. Bu siyasal düşünüş tarzı aynı zamanda modern siyaset biliminin de zeminini oluşturmaktadır. (Gülenç, 2014: 134). Öte yandan Machiavelli'nin siyaset felsefesinin sınıflandırılması hakkındaki tartışma da ancak onun düşüncelerinin temelini oluşturan özelliklerin ortaya konmasıyla çözülebilir (Tunçel, 2014: 35). Çalışmada bu özellikler aktarıldıktan sonra çalışmanın sınırlılıklarına uygun bir şekilde Machiavelli hakkındaki cumhuriyet ve monarşi tartışmasına değinilecektir.

Machiavelli'nin genel siyaset felsefesini aktardığı eserleri incelendiğinde, onun siyaset teorisinin temelinde tarih bilgisinin yattığı görülmektedir. Machiavelli eserlerinde öncelikli olarak olguları ön plana çıkartmış ve olgular üzerinden dönemin ekonomik, toplumsal ve siyasal konularına cevap aramıştır. Bu sebeple Machiavelli'nin yargıları, olması gereken üzerinden değil olan üzerinden şekillenmektedir (Öztürk, 2014: 77). Bunun anlamı aslında Machiavelli'nin siyaset teorisinin hem kendi yaşadığı dönemlin toplumsal ve siyasal sorunlarından hem de tarihsel süreçte insanların, toplumsal ve siyasal sorunlarına karşı

²⁹ Machiavelli'nin *Prens* ve *Söylevler*'deki öğretilerini bir çelişkiden ziyade uzlaşma içerisinde gören birçok düşünür vardır (Köker, 2004: 192- 196; Althusser, 2010: 101; Skinner, 2014: 21-22; Gülenç, 2014: 161).

geliştirdikleri çözümlerden kaynaklandığı anlamına gelmektedir (Gülenç, 2014: 134). Machiavelli'nin tarih paradigması, sürekli bir tekrar içerisinde, zamanın ve olayların birbirinin devamı olarak ifade edilebilir. Bu sebeple de yaşanan olayların tarihte bir benzeri vardır ve bu olaylar “geometrik bir figürde olduğu gibi” bütünün parçalarıdır (Armaner, 2018: 100). Dolayısıyla Machiavelli, yukarıda aktarılan siyasal ve toplumsal sorunlara insanlığın tecrübe ve deneyimlerinden yola çıkarak cevap aramıştır: “Onda, dünyada olup bitenler üzerine azimli okumalarımın ve uzunca deneyimlerimden öğrendiklerim ve bildiklerimle yola çıktım.” (Machiavelli, 2017b: 1). Machiavelli'nin *Söylevler*, *Prens* ve *Floransa Tarihi* eserlerinden yola çıkarak değerlendirme yapan Horkheimer da (1995: 317-318) Machiavelli'nin üç eserinde de ulaştığı önermelerin ve sonuçların tarihi referans aldığını belirtmektedir. Horkheimer'e göre bu yaklaşım tarzı aslında Machiavelli'nin bilimsel bir bakış açısına sahip olduğunun göstergesidir.

Sonuç olarak denilebilir ki, insanlığın tecrübe ve deneyimleri Machiavelli'nin politik söyleminin ana temasını oluşturmaktadır. Ancak Machiavelli'nin bu tutumu, insan doğasına olan bakış açısıyla çelişir gözükabilir. Çünkü insan doğasının sabit olarak kabul edildiği ve bu sebeple insan eylemlerinin birbirini tekrar eden yapıda olması yani tarihin tekerrürden ibaret olması, insanların tecrübelerinden ders çıkarabilmesini nasıl mümkün kılabilir? Diğer bir ifadeyle, herkes kötü bir doğaya sahip ise tecrübe ve telkinler onları nasıl iyiye yönlendirebilir? (Öztürk, 2014: 81). Bu noktada Ağaoğulları'nın (2015: 327) yukarıda da aktarılmış olan, Machiavelli'nin insan doğası felsefesine yönelik değerlendirmesi tekrar hatırlanabilir. Buna göre Machiavelli, insana kötü bir doğa atfederken onu aynı zamanda rasyonel bir varlık olarak da değerlendirmektedir. Bu sebeple onun kötü doğası evrensel ve içgüdüsel olmakla birlikte olaylar ve ilişkiler bağlamında değişebilir niteliktedir.

Gramsci'ye (2014: 240-241) göre, Machiavelli'nin siyaset kuramını aktarış şekli, onu çağının diğer düşünürlerinden ayıran bir özelliktir. Buna göre Machiavelli'nin eseri³⁰ “dünyadan uzak yaşayan düşünürlerin tekelinde olan, yalnız böyle bir çevreden olanların ellerinde dolaşan esrarlı bir kitap” değildir. Machiavelli bir eylem insanıdır ve siyaset felsefesi insanları harekete geçirmek ve sistemi onarmak üzerinedir. John P. McCormick de (2018: 9) Machiavelli'nin siyaset kuramını, cesur bir şekilde gerçekliğe odaklanarak oluşturması sebebiyle çağının diğer düşünürleriyle çeliştiğini ve Machiavelli'nin yeni bir siyasal perspektif oluşturduğunu belirtmektedir. Sonuç olarak Machiavelli'nin siyaset felsefesi, olması gerekene değil var olan gerçekliğe odaklanmaktadır ve tüm yargılarının kaynağını tarihin tecrübe ve deneyimlerinden almaktadır.

³⁰ Gramsci'nin bu değerlendirmesi Machiavelli'nin *Prens* eseri içindir.

Bu bakış açısı üzerinden hareket edilerek Machiavelli'nin siyaset teorisi üç temel özellik üzerine kategori edilebilir. Bunlardan ilki, iktidarın meşruluğunun manevi dayanaklardan kurtarılmasıdır. İkincisi, siyasal eylemin geleneksel ahlaki kurallardan soyutlanmasıdır (Zeybekoğlu, 2006: 110). Machiavelli'nin siyaset kuramının bu iki özelliği, siyaset kuramını aktardığı tüm eserlerinde karşımıza çıkmaktadır. Ancak Machiavelli siyaset felsefesinin bu iki özelliğini aynı pasajda *Prens* eserinin on beşinci bölümünde aktarmaktadır:

Birçok kişi, kendi adına, gerçekte hiç görülmemiş ve hiç bilinmeyen cumhuriyetler ve prenslikler hayal etmiştir; kişinin nasıl yaşadığı ile nasıl yaşaması gerektiği arasında öyle bir uçurum vardır ki, yapılması gereken uğruna yapılanı terk eden kişi, çok geçmeden korunmasını değil, yıkımını öğrenmiş olur; çünkü her zaman iyi bir insan olmak isteyen kişi iyi olmayan onca insan arasında kesinlikle yıkıma uğrayacaktır. Dolayısıyla, konumunu korumak isteyen bir prensin iyi olmamayı öğrenmesi ve bunu (iyi olmamayı) duruma göre kullanması gerekir (Machiavelli, 2017a: 193).

Görüldüğü üzere Machiavelli, ideal olanı arayan tüm kuramlara karşı, var olan gerçekliğin oluşturduğu gereklilik üzerine kurulu bir siyasal bakış açısı geliştirmektedir. Böyle bir durumda da Machiavelli için, ahlaksal tüm yargılar ve bu ahlaksal yargılardan kaynağını alan iktidarın meşruluğu da önemini yitirmektedir (Gülenç, 2014: 137). Böylece Machiavelli, yöneticiye toplumsal genel kabullerden oluşan öğütler yerine yöneticiye var olan gerçekliğin peşinden gitmesini öğüt etmektedir. Çünkü Machiavelli'ye göre bir yönetici ancak bu şekilde ortak yarara hizmet ederek kamusal yararı sağlayabilir (Forde, 1992: 385). Strauss (2017: 95)'da Machiavelli'nin siyaset felsefesini değerli kılan özelliklerin bu olduğunu düşünmektedir. Strauss'a göre Machiavelli, ahlaki ve iktidarın diğer tüm soyut kaynaklarını saf dışı bırakarak, siyasi eylemlerin standartlarını indirmeye çalışmıştır. Diğer bir anlatımla Machiavelli'ye göre hedeflenen eylem veya sosyal düzenin gerçekleştirilmesi için standartların alçaltılması zorunludur.

Son olarak Machiavelli'nin siyaset kuramının üçüncü temel özelliği ise oluşturduğu askeri stratejiler üzerinedir (Zeybekoğlu, 2006: 110):

Çünkü insanların ortak iyiliği adına oluşturdukları tüm sanatlar, Tanrının ve yasaların korkusuyla yaşamalarını sağlayacak tüm kaideler ve düzen biçimleri, kendi kendilerini iyi düzenlemiş olsalar bile, onları koruyacak ve savunacak iyi düzenlenmiş savunmalar olmadıkça boşuna olurdu (Machiavelli, 2014: 14).

Ancak bunların dışında ve aslında Machiavelli'nin siyaset kuramının bu üç özelliğinin temelinde yatan bir husus daha bulunmaktadır. Bu, Machiavelli'nin siyaset kuramının

“yurtseverlik” olgusuna odaklanarak tüm yargılarının ortak yararı hedeflemesidir. Bu da Machiavelli’nin genel siyaset kuramını, ortak iyiyi hedef alan ve bu sebeple koşulların gerekliliği çerçevesinde geliştirmesine sebep olmaktadır. Viroli’ye (1998: 6) göre Machiavelli’nin siyaset kuramının asıl değeri Machiavelli’nin “yurtseverlik” tanımlamasından kaynaklanmaktadır. Ancak siyaset bilimi literatürü incelendiğinde bu konuda kapsamlı bir araştırma bulunmadığı görülmektedir. Oysa Machiavelli’nin siyasal özgürlük teorisi ve cumhuriyetçiliğinin anlamı ancak siyaset kuramının “yurtseverliği” analiziyle ortaya çıkabilir. Bu aynı zamanda Machiavelli’nin politik söyleminin temel sorununu da ortaya çıkartmaktadır. Çünkü aslında Machiavelli’nin temel sorunu, kötü doğaya sahip insanların oluşturduğu bir toplumsal düzende “yurtseverlik” bilincinin nasıl gerçekleştirileceğidir. Diğer bir ifadeyle toplumsal refah ve ortak iyinin nasıl gerçekleştirileceği sorundur (Kılıç, 2014: 71). Machiavelli’nin siyaset kuramının bu özelliği Machiavelli’nin genel siyaset teorisinin sınıflandırılması hakkında yol gösterici olabilir. Görüldüğü üzere Viroli, Machiavelli’nin siyaset teorisinin “yurtseverlik” özelliği sebebiyle Machiavelli’nin cumhuriyetçi değerlerini ön plana çıkartmaktadır. Ancak Viroli’nin bu değerlendirmesi, siyaset bilimi literatüründeki Machiavelli’nin genel siyaset kuramının hangi yönetim sistemini geçerli kıldığını tam anlamıyla kanıtlar nitelikte midir? Yani Machiavelli’nin siyaset kuramında ortak yararı gözetmesi ve “yurtseverlik” tanımlaması Machiavelli’nin cumhuriyetçi değerleri savunduğu anlamına mı gelmektedir?

Aslında bu tartışma Machiavelli’nin cevabını aradığı politik sorunun literatürde farklı anlamlara sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Yukarıda da aktarıldığı üzere Machiavelli’nin siyaset felsefesini aktardığı iki önemli eserde belirlediği politik soruna, iki farklı cevap verdiği düşünülmektedir. Buna göre *Prens*’de devlet düzeni ve sürekliliği açısından mutlak monarşi kuramını belirlerken *Söylevler*’de tam aksi bir cevap vererek devletin sürekliliğini kamusal refah ve ortak iyide aramaktadır. Bu değerlendirme aslında yine yukarıda aktarıldığı gibi yetersiz bir değerlendirmedir. Çünkü iki eser okumaları dikkatli bir şekilde yapıldığında görülecektir ki Machiavelli’nin asıl politik sorunu en iyi yönetim biçiminin ne olduğu değil devletin var olan sosyal ve ekonomik şartlar bağlamında nasıl yönetileceği ve sürekliliğinin nasıl sağlanacağıdır. Öte yandan Machiavelli, *Prens* eserinde hükümdara seslenirken kendisinin halk tarafında olduğunu (2017a: 63-64) belirtmiş ve bireysel çıkarlar sebebiyle yapılan acımasızlıkları yöneticinin *virtu*’su olarak değerlendirmemiştir (2017a: 133) *Söylevler*’de ise sadece cumhuriyet yönetimlerine³¹ dair kuramsal açıklamalarda bulunmamış prenslik yönetimlerine dair de birçok bilgiler sunmuştur.

³¹ Machiavelli’nin söyleminde cumhuriyet yönetimi, halk yönetimi veya özgürlüğü dayalı yönetim aynı anlamları ifade etmektedir (Öztürk, 2013: 191).

Bu iki eserde buna benzer örnekler kolaylıkla arttırılabilir. Skinner da (2004: 77-78) Machiavelli üzerine yazdığı çalışmasında okuyucuyu bu noktada uyarmaktadır. Ona göre de *Söylevler*'de Machiavelli'nin özellikle cumhuriyet yönetimleri hakkında yazdığı görüşü yanıltıcıdır. Çünkü Machiavelli eserde siyaset felsefesinin ilkelerini hem cumhuriyetlerde hem de monarşilerde nasıl uygulandığını ve nasıl uygulanması gerektiğini tartışmaktadır.

Dolayısıyla Machiavelli'ye göre, devlet için ideal ve evrensel olan bir yönetim biçimi bulunmamaktadır. Çünkü Machiavelli'nin politik söylemi ideal olana odaklanmaz. Bir başka anlatımla eğer Machiavelli'nin politik söylemi için bir ideal olan aranacak ise onun politik söylemi için ideal olan zamana ve koşullara uygun olan yönetim biçimi olduğu söylenebilir (2017b: 50). Bu sebeple Machiavelli'ye göre devletin düzeni ve sürekliliği için zamanın koşullarına prenslik yönetimleri de uygun olabilir cumhuriyet yönetimleri de (Karaböcek, 2014: 122). Bununla birlikte Machiavelli en üstün yönetim biçimi olarak cumhuriyet rejimini öngörüyor olsa bile bu doğal hukuk anlayışına sahip klasik felsefe öncülerinin görüşleriyle karıştırılmamalıdır. Çünkü yukarıda da ifade edildiği üzere Machiavelli'nin siyaset kuramı yönetim için olması gerekeni aramaktan çok uzaktadır (Bumin, 2018: 93). Öte yandan Machiavelli'nin hem *Söylevler*'de hem de *Prens*'de monarşi ve cumhuriyet yönetimlerini iyi yönetim biçimleri arasında saydığı görülmektedir. Machiavelli'nin her iki eserinde de asıl olarak karşı çıktığı “zorbalık” yönetimleridir (Köker, 2004: 189). Bu noktada Machiavelli'nin siyasal rejim tartışmasına cumhuriyet ya da monarşi üzerinden yaklaşmadığını açıkça görebiliriz. Aslında çalışmada da sık sık belirtildiği ve belirtileceği üzere Machiavelli'nin genel siyaset teorisinde var olan ilkelerin her iki yönetim biçiminde de geçerli olduğu söylenebilir. Hatta Machiavelli'nin tüm rejimlerin devamlılığı ve sürekliliği doğrultusunda ilkelerini oluşturduğu değerlendirmesi de yanlış olmayacaktır (Karaböcek, 2014: 123). Lefort'a göre de Machiavelli'nin cumhuriyetten kastettiği yasalar önünde eşitlik ilkesidir. Yani yönetimde yasaların egemenliğidir. Bu noktada Machiavelli'nin *Prens*'deki öğüdü de aslında akıllı bir prensin de cumhuriyet yönetimlerindeki benzer bir düzen kurabileceğidir (Lefort'dan akt. Bumin, 2018: 93). Dolayısıyla Machiavelli'nin yönetim ilkeleri monarşi yönetimleri için de kullanılabilir.

Bununla birlikte bu tartışmada Machiavelli'nin genel siyaset teorisinin halk ve halkın ihtiyaçlarına odaklandığını belirtmek gerekmektedir. Çünkü daha önce de aktarıldığı üzere Machiavelli'nin genel politik söylemi “yurtseverlik” olgusu çerçevesinde gelişmektedir ve Machiavelli'nin kamusal iyi arayışı siyaset felsefesinin temel taşlarını oluşturmaktadır. Machiavelli'nin bu düşüncesinin örnekleri de her iki eserinde karşımıza çıkmaktadır. Yani aslında Machiavelli, sanıldığı aksine *Prens* eserinde de halkın yönetimdeki etkisine büyük

bir pay vermektedir. Örneğin bu eserinde Machiavelli, prensin halk tarafından terkedilmesini yönetim için tehdit edici bir unsur olarak görmektedir. Bu sebeple de Machiavelli, yöneticiye halkın ölçülü sevgisini kazanmasını öğütlemektedir (Köker, 2004: 189).

Bununla birlikte Machiavelli'nin mutlak monarşi kuramcısı mı yoksa cumhuriyet kuramcısı mı olduğu sorusu onun siyaset felsefesindeki “özgürlük” ve “cumhuriyet” kavramlarını hangi anlamlarda kullandığıyla da doğrudan ilişkilidir (Tunçel, 2014: 37). Machiavelli, *Prens* eserinde prenslik yönetimlerinin çeşitleri hakkında yazarken toplumsal yaşamda, egemenlik sağlayabilen tüm devletlerin ya prenslik ya da cumhuriyet ile yönetildiklerini belirtmektedir. Ona göre, prenslik yönetimleri iki çeşittir ve ya soya bağlı olarak oluşurlar ya da yeni bir hükümdar tarafından kurulurlar. Yeni bir hükümdar tarafından kurulan devletler de kendi içerisinde ikiye ayrılmaktadırlar. Bunlardan biri yine soya bağlı olarak el konulan yönetimlerdir. Yeni bir hükümdar tarafından el koyulan bu tür yönetimler “ya oldum olası buyruğunda yaşayanlar ya da özgür yaşamaya alışkın olanlardır.” (Machiavelli, 2017c: 3)³². Ahu Tunçel'e (2014: 37) göre Machiavelli'nin prenslik yönetimleri hakkındaki bu değerlendirmesi “özgürlük” ve prenslik yönetimleri arasında bir bağlantı kurmadığının göstergesidir. Hatta Machiavelli'nin bu değerlendirmesi onun cumhuriyet tanımını da içinde saklamaktadır ve buna göre cumhuriyet “kamunun özgürlüğü” olarak tanımlanmaktadır. Tunçel'in bu değerlendirmesi kabul edilmekle birlikte Machiavelli'nin burada yeni hükümdarlık çeşitlerindeki kalıtsal yolla elde edilen devletlerdeki yönetimler için vurguladığı “oldum olası buyruğunda yaşayanlar” ibaresi dikkate değer bir husustur. Çünkü bu noktada Machiavelli'nin bu devletler için kastettiği tiranlık yönetimleri olabilir. Ancak Machiavelli'nin *Söylevler*'de açık bir şekilde cumhuriyet yönetimleriyle “özgürlük” idealini birleştirdiği de belirtilmelidir. Bunun altında yatan en önemli neden ise yine Machiavelli'nin ortak iyi arayışıdır (Machiavelli, 2017b: 224; Gülenç, 2014: 156). Öte yandan Köker de (2004: 190) Machiavelli'nin bilgelik ve kararlılık noktasında prenslere göre halk kitlelerini tercih ederken burada yasayla sınırlandırılmamış prenslerden ve yasalara bağlı halk kitlelerinden bahsetmekte olduğunu belirtmektedir. Bu tartışmada literatürde olan farklı bir değerlendirme Hans Baron tarafından yapılmaktadır. Baron Machiavelli'nin *Prens* ve *Söylevler* eserlerinin bir uzlaşısı içerisinde okunması gerektiğini belirtmektedir. Hatta Baron'a göre Machiavelli monarşik öğeleri içinde barındıran cumhuriyetçi bir kuram ortaya koymaktadır (Baron'dan akt. Gülenç, 2014: 161).

³² Çeviri farklılığı sebebiyle burada Machiavelli'nin *Prens* eserinin Necdet Adabağ tarafından yapılan çevirisinden referans verilmektedir. Çünkü bu çeviri örneğinde bu tartışma için daha anlaşılır ifadeler kullanılmaktadır.

Son olarak Machiavelli'nin devlet erkini nasıl tanımladığı da bu tartışma için belirtilmesi gereken değerli bir noktadır. Machiavelli'ye göre devlet, özünde belirli ilkeleri bulunduran ancak zamanın şartlarına göre görünümü değişebilen kolektif bir yapılanmadır (Brancourt'dan ve d'Entreves'den akt. Karaböcek, 2014: 125). Dolayısıyla Machiavelli'nin siyaset felsefesinin temelinde tekrar karşımıza cumhuriyet ya da prenslik arasında bir seçenek değil, Machiavelli'nin belirlediği ilkelere uyum sağlayan yönetim anlayışı çıkmaktadır. Bu da bizi bu tartışmada yukarıda sayılan üç temel özelliğe ve bunların temelinde yatan Machiavelli'nin “yurtseverlik” anlayışına götürmektedir.

Yukarıda aktarılanların özetlenmesi gerekirse, karşımıza temellerinin tarihsel olgular üzerinden atıldığı ve bu sebeple de manevi dayanakların dışlandığı bir siyaset teorisi çıkmaktadır. Ancak manevi kaynaklar açısından daha doğru bir değerlendirme, Machiavelli'nin siyaset felsefesinde manevi kaynaklara farklı bir rol biçmesidir. Bu konu çalışmanın diğer kısımlarında daha detaylı incelenmekle birlikte Machiavelli'nin genel siyaset teorisinin, ahlaki değerlerden temel aldığı tekrar belirtilmelidir. Çünkü Machiavelli'nin siyaset teorisinde devlet, varlığını insanlığın doğasında bulunan ahlaki yoksunluktan almaktadır ve bunu disipline etmekle görevlidir. Bu noktada Machiavelli'nin genel siyaset teorisini çağının diğer düşünürlerinden ayıran en temel fark ortaya çıkmaktadır. Buna göre, devletin hangi yönetim biçimiyle yönetileceği ya da bir toplumsal düzen için hangi yönetimin en iyi olduğu zamana ve koşullara göre değişmektedir. Dolayısıyla bir yönetim erki için zamana ve koşullara göre cumhuriyet yönetimleri de yararlı olabilir monarşi yönetimleri de. Burada Machiavelli için önemli olan nokta, yönetimin bir “zorbalık” yönetimi olmaması ve halkın ihtiyaçlarına cevap verebilmesidir. Machiavelli'nin tüm bu düşüncelerinde temel ilkesini “gerçeklik” olarak kabul ettiği söylenebilir. Diğer bir ifadeyle Bloch'un da (2002: 138) belirttiği gibi Machiavelli, siyasetin “gerçekçi bir reçetesini” bizlere sunmaktadır. Bu reçetede en önemli olgu egemen olması gereken erdemın asıl ihtiyacı olan şeyleri sağlamaktır. Bu noktada erdem, varlığını korumak ve sürekliliğini sağlamak için güçlü olmalıdır, zamanı kendisine kılavuz seçmelidir ve diğer tüm manevi kaynakların etkisinden kendini kurtarmalıdır.

Öte yandan bu noktada belirtilmelidir ki, Machiavelli'nin siyaset teorisinde, sadece insan doğası evrensel özelliklere sahip olduğu için zamana ve koşullara göre değişmeyecektir. Bu sebeple Machiavelli'nin siyaset felsefesinde, devlet için ideal bir yönetim biçimi bulunmasa da insan doğasının kontrolü amacıyla oluşturduğu yönetim erki için ideal olan ilkeler bulunduğu söylenebilir. Söz konusu ilkelere örnek olarak, Machiavelli'nin bir yönetim erkinin kuruluşunda tek bir aklın egemenliğine vurgu yapması, iktidarın araçlarını ve devletin

sürekliliğini yasa, ordu ve din olarak belirlemesi, yöneticide olması gereken özellikleri³³ tanımlaması olarak sayılabilir.

2.3. Machiavelli'nin İnsan Doğası Düşüncesinin Siyaset Kuramına Etkisi

Yukarıda, Batı siyaset tarihindeki düşünürlerin insan doğası felsefelerinin, siyaset felsefelerine olan etkileri tarihsel sınıflandırma yöntemiyle üç dönem halinde örneklendirilerek incelenmiştir. Çalışmanın bu bölümünde ise Machiavelli'nin insan doğası felsefesinin siyaset felsefesine olan etkileri ayrıntılı bir şekilde analiz edilecektir. Bu analiz yapılırken devlet sisteminin kuruluş aşamaları dikkate alınarak bir sınıflandırma yapılacaktır. Buna göre, Machiavelli'nin siyaset felsefesinde, önce insanların toplumsal hayata geçişleri, ardından toplumsal bir düzende olabilecek yönetim biçimleri ve bu yönetim biçimleri arasından ideal olarak seçilebilecek yönetim biçimi ya da biçimleri, devletin kuruluş aşamasında, seçilen yönetim biçimine uygun olarak nasıl bir aktörün rol alacağı ve son olarak kurulan devletin araçları ve bu araçlara sahip olan aktörün hangi özelliklere sahip olması gerektiği incelenecektir.

2.3.1. Yönetimin Kaynağı: İnsanın Algısal Gelişimi ve İnsan Doğasının Kontrolü

Machiavelli birinci *Söylev*'inin I-X bölümlerinde en iyi yönetim biçimini, Romalıların iç işlerindeki kararlarını inceleyerek değerlendirirken yönetimin kökenlerine de değinmektedir. Bölüm II'de Cumhuriyet türleri ve Roma Cumhuriyeti'nin hangi tür olduğunu incelerken ayrı bir alt başlıkta yönetimin kaynağını açıklamaktadır. Açıklamaları antik düşünürlerin devletin doğuşu ile ilgili açıklamalarına benzer niteliktedir (Köker, 2004: 187). Buna göre toplumun doğuşu, insanların sayılarının artmasıyla gerçekleşmektedir. Daha öncesinde hayvanlar gibi dağınık bir şekilde yaşayan insanlar sayılarının artmasıyla toplumsallaşma sürecine girmişlerdir: "(...) Sonradan sayıları arttıkça bir araya toplandılar ve kendilerini daha iyi savunabilmek için aralarında en güçlü ve cesur olanın kararlarına uyarak onu baş seçip itaat ettiler." (Machiavelli 2017b: 31). Machiavelli'ye göre şehirlerin kuruluşu da buna benzer bir şekilde gerçekleşmektedir. Öncesinde az sayıda olan insanlar, birbirlerinden uzak yerleşim yerlerinde yaşamaktadırlar. Ancak tehlikelerin artmaya başlaması insanların bu şekilde yaşayamayacaklarını anlamalarına sebep olmuştur: "Bundan dolayı bu tehlikeli durumlardan kaçmak için ya kendi inisiyatifleriyle ya da aralarındaki daha otoriter birisinin inisiyatifiyle seçtikleri yaşamaya uygun ve savunulması daha kolay bir yere birlikte yerleşirler." (Machiavelli, 2017b: 24). Dolayısıyla insanların güvenlik ihtiyacı onları

³³ *Virtu*

kendilerinden üstün bir otorite kurmaya itmiştir. Yönetim biçimlerinin çeşitliliği ise Machiavelli'ye göre bir rastlantı sonucu ortaya çıkmıştır. Althusser'e göre (2010: 59) bir siyaset teorisinde eğer toplumlar ve yönetimler bir rastlantı sonucu oluşuyorsa o teori, yöneten ve yönetilen arasında herhangi bir anlaşmanın yapıldığını varsaymamaktadır. Dolayısıyla Machiavelli'nin siyaset kuramı da, toplumların ve yönetimlerin ortaya çıkışını sözleşme kavramıyla açıklamamaktadır. Bununla birlikte bu durum Machiavelli'nin, Aristoteles'in insanların doğaları gereği politik hayvanlar oldukları görüşüne katılmadığını da göstermektedir. Akal da (2018: 39) Machiavelli'nin düşünce sistematığının hak ve ödev gibi kavramları içermediğini belirtmektedir.

Machiavelli'nin devletin oluşumundaki güvenlik ihtiyacı vurgusu aslında sıfır toplamı iktidar anlayışının da bir göstergesi niteliğindedir. Çünkü görüldüğü üzere insanların sayıları arttıkça kendilerini koruma ihtiyaçları da artmaktadır. Bu da her insanın karşısındaki için bir engel teşkil etmesinden kaynaklanmaktadır ve bu durumun temel sebebi insanın doğası gereği kötü ve bencil olmasıdır (Ağaoğulları, 2015: 328). Machiavelli'ye göre bu kötü insan doğası ise ancak üst bir otorite ile kontrol edilebilmektedir.

Machiavelli'nin yönetimin kaynağı ile ilgili açıklaması, insanların zamanla kötü ve zararlı şeyleri anlayabilmenin yanında iyi ve onurlu şeyleri de anlamaya başladığını belirtmesiyle devam etmektedir. İnsanların onurlu ve iyi şeyleri anlamaya başlaması, birbirlerine olan davranışlarının bir sonucudur. “Çünkü eğer biri kendine iyilik yapana kötülük yaptıysa, bu olay insanlar arasında nefret ve şefkat duygularına da yol açtı.” (Machiavelli, 2017b: 31). Bu durum insanların erdem tanımlamasının da oluşmasını sağlamaktadır. Yönetimlerin dolaşımını da yine Antik düşünürlerle benzer bir şekilde aktaran Machiavelli, bu toplumsal oluşum sürecini hatırlatmaktadır. Buna göre, insanların aralarındaki en güçlü ve cesur kişiyi seçerek oluşturduğu krallıklar, zamanla seçimle değil soya bağlı olarak yönetim erkini kullanmaya başlamışlardır ve böylece erdemli davranışlardan vazgeçerek keyfi yönetimlerini etkin kılmaya başlamışlardır (Köker, 2004: 188). Bu durum da kuşkusuz insanın evrensel doğasının biricik özelliği olan elde etme arzusunun bir sonucudur. Çünkü doğal olarak insanların sürekli bitmek bilmeyen “elde etme arzusu” yönetimlerin yozlaşmasına sebep olacaktır.

Bu siyasal yozlaşma karşısında insanlar bu kötülüklerin kendilerinin de başına gelmesini engellemek için zamanla toplumsallaşma süreçlerine yasaları da eklemiştir. Böylece insanlar artık adaletli olanı da kavramaya başlamışlardır. Bunun sonucunda da artık kendilerini yöneten kişiyi seçerken en güçlü ve en cesur olanını değil en adil ve talihi iyi olanını seçmişlerdir (Machiavelli, 2017b: 31).

Machiavelli böylece yönetimin ortaya çıkış sürecinde insanı merkeze almaktadır ve insanın hem rasyonelliğinin gerçekleşmesi hem de evrensel doğası bu süreci etkilemektedir. Bu noktada, insanın önce kötü olanı keşfetmesi ve bunun ardından da kötü olandan iyi ve dürüst olanı ayırt etmesi, insanın rasyonel oluşuna ve aynı zamanda da kötü doğasına bir vurgudur. Çünkü görüldüğü üzere, Machiavelli'nin iyi ve kötü tanımlamaları kaynağını herhangi bir dinsel kaynaktan almamaktadır. Bununla birlikte bu anlatımdan çıkartılabilecek diğer bir sonuç da Machiavelli'nin, yönetimin kaynağını “iyi olanla” ilişkilendirdiğidir (Köker, 2004: 198). Ve bu da Machiavelli'nin siyaset kuramının tamamen ahlaki dışlamadığının bir göstergesidir. Buna göre Machiavelli, insanı iyiye yöneltmede devleti görevli olarak seçmektedir. Öte yandan bu değerlendirme Machiavelli'nin insani erdemi politik yaşamla ilişkilendirdiğinin de bir göstergesidir. Çünkü görüldüğü üzere insanın iyi olan şeyleri kavramaya başlaması devletin ortaya çıkışından sonra gerçekleşmektedir (Yakar, 2014: 139).

Plamenatz (1963: 20) da Machiavelli'nin yönetim erkine, insanı kendi içsel kötülüğünden yani evrensel doğasından koruma görevi yüklediğini belirtmektedir. Çünkü insan, yönetimin disiplini ve kontrolü altında olmadığı zamanlarda adaletli ve iyi olanı bilmemektedir (Plamenatz, 1963: 25). Ghribizzi de (Opere, 1083) Machiavelli'ye göre insanın kendi doğasını kontrol altına alamadığını belirtir. Hatta bu sebeple *Fortuna* insanları yönetmiş ve kontrol altına almıştır (Akt. Parell, 1993: 269). Bu sebeple Machiavelli için devlet, insanların içindeki kötülüğün kontrol altına alınmasında ön koşuldur (Köker, 2004: 199). Bu noktada devleti oluşturan kişinin ya da yasaların, insanların kötü doğasına bağlı kalması gerekmektedir. Çünkü Machiavelli'ye göre insanlar sadece zorunda oldukları zaman iyiliğe yönelmektedirler (Machiavelli, 2017b: 36-37). Aslında Machiavelli'nin devlet tanımlamasını insan doğası hakkındaki görüşleri sebebiyle bir başka “kötümser” düşünür olarak sayılan Schopenhauer'ın görüşlerinde bulabiliriz; tıpkı Schopenhauer'ın adalet tanımlaması gibi Machiavelli'ye göre de adalet insanların doğasında olmadığından bunu insanlara zorla dayatmak gerekir. Bu sebeple de devlet, insanların bencil davranışlarının bir ürünüdür. İşlevi ise insanın doğasını sınırlamak, bencilliğini dizginlemek üzerinedir (Sans, 2006: 110). Schmitt (2006: 86), insanın kötü doğasına vurgu yapan düşünürlerin³⁴ siyaset felsefelerinde insanları güvenliğe muhtaç kılarak, insanlara korku salan bir gerçeklikte devletin gerekliliğini ortaya koyduklarını belirtmektedir.

Yukarıda aktarılanlar özetlenecek olursa, Machiavelli için toplumu oluşturan koşullar, insanların güvenlik eksikliğini hissetmeleriyle başlamıştır. Kötü doğaları onları birbirleri için

³⁴ Schmitt bu görüşünde Machiavelli dışında Hobbes ve Fichte'yi örnek vermektedir.

engel durumuna getirmiş ve insanlar kendi içlerindeki doğayı dizginlemek için aralarından seçecekleri güçlü bir kişiyi üst otorite olarak belirlemişlerdir. Bu noktada üst otoriteyi oluşturan öznenin “güçlü” olması dikkate değer bir husustur. Çünkü Machiavelli’nin bu düşüncesi bize tekrar insanın kötü doğasını hatırlatmaktadır. İnsanların liderlerine “güçlü” olması dışında başka bir özellik tanımlamaları da buna benzer bir şekilde gerçekleşmiştir. Seçilen otoritenin zamanla yozlaşarak, soya bağlı olarak değişmeye başlaması insanların erdem ve adalet kavramlarını algılamaya başlamalarıyla sonuçlanmıştır. Bu durum da Machiavelli’nin insan doğasının evrensel özelliği olarak belirlediği ele geçirme arzusunun bir sonucudur. Çünkü insan, doğası gereği arzularının tesiri altındadır ve elde ettikleri ile tatmin olması imkânsızdır. Her insanın içinde bulunan bu evrensel özellik ise ancak zorunlulukla kontrol altına alınabilir.

2.3.2. Yönetim Çeşitleri / Siyasal Yozlaşma ve Ele geçirme Arzusu

Machiavelli *Söylevler*’de Antik düşünörlere benzer bir şekilde yönetimlerin sınıflandırılmasını yapmaktadır ve bunu yaparken tarihteki düşünörlerin yaptıkları sınıflandırmaları aktarmaktadır. Ancak burada belirtilmelidir ki Machiavelli’nin yaptığı sınıflandırma kendi güçleriyle kurulan ve dış bağımlılıklarından kurtulan devletler içindir. Diğer bir ifadeyle Machiavelli, bu sınıflandırmayı “özgür” yönetimler için yapmaktadır (Machiavelli, 2017b: 29). Machiavelli’ye göre bazı düşünörlere, prenslik, aristokrasi ve halk yönetimi olmak üzere üç farklı yönetim biçimi belirlemektedirler. Bunun dışında Machiavelli’ye göre “daha akıllı” olan bazı düşünörlere ise altı çeşit yönetim olduğunu ve bunların bir dolaşım içerisinde olduğunu düşünmektedirler. Buna göre zamanla, prenslik yönetimleri tiranlıklara, aristokrasiler azınlık yönetimine ve halk yönetimleri de “özgürlüklerin istismar edildiği” yönetimlere dönüşmektedir. Bu yönetim çeşitlerinden üçü, düşünörlere için kendi içlerinde iyi yönetimler olarak kabul edilirken –prenslik, aristokrasi ve halk yönetimi- diğer üç yönetim şekli bu yönetimlerin yozlaşmasıyla ortaya çıkmaktadır (Machiavelli, 2017b: 30). Dolayısıyla Machiavelli de Antik düşünöreye hâkim olan Platon’dan beri devam eden yönetimlerin dolaşım sürecini kabul etmektedir (Öztürk, 2014: 81). Bu süreç Machiavelli’ye göre, tıpkı insan doğasına olan bakış açısı gibi evrensel ve gerçekleşmesi zorunlu bir süreçtir. Machiavelli’ye göre yönetimler de kaynakları gibi, yani insanın doğası gibi yozlaşmaya mahkûmdurlar.

Machiavelli’nin bu düşünce sistematığının temelinde yukarıda aktarılan Machiavelli’nin insan doğasının evrensel özelliği olarak kabul ettiği “ele geçirme arzusu” yatmaktadır. Buna göre, yönetimlerin döngüsü yine yukarıda aktarılan ilk yönetimin oluşum

sürecinin, yani insanların kendilerini koruyabilmek ve doğalarını dizginleyebilmek adına cesur ve güçlü olanı kendilerine lider olarak seçmeleri ve zamanla seçilen liderin yozlaşmasıyla başlamaktadır. Çünkü seçilen yönetici zamanla ele geçirme arzusu ve bu kötü doğasının beraberinde getirdiği bencillikle “şehvet, israf ve her türlü ahlaksızlığa” yönelecektir. Böylece insanların yöneticilerine duydukları nefret korku ve şiddete dönüşerek tiranlık yönetimini ortaya çıkarmıştır (Machiavelli, 2017b: 31). Bu durum da beraberinde siyasal yozlaşmayı getirmiştir.

Machiavelli’ye göre siyasal yozlaşma, kolektif iradeye, kamusal refaha ve ortak iyiliğe olumsuz etki eden her türlü eylemlerdir (Viroli, 1998: 132). Bu sebeple siyasal yozlaşma, toplumsal yaşamın tüm ilkelerini yerinden eder. Bu durum yalnızca insanın doğasında yatan bencilliğinden kaynaklanmaz aynı zamanda insanın doğası gereği kendisini aldatmaya eğilimli olmasından da kaynaklanmaktadır (Skinner’dan akt. Kılıç, 2014: 73). Bu sebeple de Machiavelli, siyaset felsefesinin temelini bireysel çıkarlar üzerinden değil, ortak iyi üzerinden şekillendirerek yasaların önemini vurgulamaktadır. Diğer bir ifadeyle yozlaşmanın önlenmesi yasal yönetimlerle düzenlenmiş kurumların varlığına bağlıdır (Kılıç, 2014: 73-74). Machiavelli’nin bu düşünce tarzı bizi tekrar insanın kötü doğasının devlet tarafından kontrol altına alındığı düşüncesine götürmektedir. Diğer bir anlatımla siyasal yozlaşmanın önlenmesi yani aslında insanın yozlaşmasının önlenmesi ancak yasalarla gerçekleştirilmektedir. Bu noktada Machiavelli’nin siyaset kuramında yasalara ve yasal yönetimlere verdiği önem çalışmanın diğer bölümlerinde incelenecektir.

2.3.3. En iyi Yönetim Biçimi

Yukarıda Machiavelli’nin yönetim biçimlerini nasıl bir sınıflandırmaya tabii tuttuğu aktarılmaya çalışıldı. Bu bölümde Machiavelli’nin yaptığı sınıflandırmada en iyi olarak tanımladığı yönetim biçimi ve seçtiği yönetim biçiminin insan doğası hakkındaki görüşleriyle nasıl bir ilişkisi olduğu incelenecektir.

Machiavelli *Söylevler*’in II. Bölümünde, yönetim çeşitleri, yönetimin kaynağı ve yönetimlerin döngüsü hakkında görüşlerini aktardıktan sonra karma yönetim biçiminin en üstün yönetim biçimi olduğunu belirtmektedir. Buna göre yukarıda aktarılan ve Machiavelli’nin iyi yönetim biçimleri arasında saydığı üç yönetim şekli kısa ömürlüdür. Bu sebeple de tek başlarına ideal bir yönetim biçimi olamazlar. Diğer kötü olarak değerlendirilen üç yönetim biçimini ise Machiavelli “baş belası” olarak tanımlamaktadır. Bu durumda Machiavelli’ye göre en iyi yönetim biçimi tek tek tüm yönetim türlerinin olduğu bir yönetim biçimidir. Machiavelli’ye göre bu tarz bir yönetim daha sağlıklı ve daha istikrarlı bir

toplumsal düzen oluşturacaktır: “ Çünkü aynı şehirde prenslik, aristokrasi ve halk yönetimi varsa, her biri diğerine karşı tetikte durmayı sürdürecektir.” (Machiavelli, 2017b: 33). Machiavelli bu önermesini Lycurgus ve Solon’u örnek vererek pekiştirmektedir. Buna göre Lycurgus daha başarılıdır çünkü o öyle bir yasal düzen kurmuştur ki içerisinde hem kral, hem aristokrasi ve hem de halk yer bulabilmiştir. Oysa Solon sadece halka dayanan bir yasal düzen kurmuştur. İşte Solon’un ölmeden önce gördüğü tiranlığın en önemli sebebi de budur (Machiavelli, 2017b: 33).

Machiavelli bu önermesine devam ederken Roma’yı da örnek verir. Machiavelli’ye göre Roma aslında ilk düzenleniş biçimiyle karma yönetim biçimine sahip olacak yasalara sahip değildir. Böyle bir yönetim biçimine sahip olmasında *talih*³⁵ etkili olmuştur. İlk düzenleniş itibariyle Roma’nın krallık olmasını amaçlayan yasalar yine de doğru yoldan şaşmamış özgür bir yönetimin oluşmasına katkı sağlamışlardır. Ve Roma bir döngü içerisinde önce krallıktan konsül yönetimine geçmiş bu da krallık olmasa da krallıklarda oluşan ün ve güce konsüllerin sahip olmasını sağlamıştır. Böylece karma yönetim biçiminin iki bileşeni olan aristokrasi ve prenslik oluşturulmuştur. Ardından bu yönetim biçimine halk tribünleri de eklenmiştir ve karma yönetim biçimi böylece Roma’da gerçekleşmiştir. Machiavelli’ye göre bu, Roma’yı mükemmel kılan en önemli özelliklerdendir (Machiavelli, 2017: 34-35).

Machiavelli’nin karma yönetimi savunduğu bu örneklerinin altında onun insana olan bakış açısı yatmaktadır. Çünkü bu örnekler analiz edildiğinde aslında Machiavelli’nin insanın doğasında yatan bencilliği dizginlemeyi amaçladığı görülmektedir. Çünkü böyle bir yönetim biçiminde tüm gruplar birbirlerinin “sınırsız arzularını” dizginleyebileceklerdir: “Sonuç olarak, Romalı soyluluğu aşağıda verilen nedenlerden dolayı küstahlaştığı zaman, halk ona karşı ayaklandı.” (Machiavelli, 2017b: 34). Bu da aslında bizi tekrar yönetimin kaynağına ve dolayısıyla Machiavelli’ye göre devletin varoluş amacına götürmektedir. Çünkü yukarıda da aktarıldığı üzere Machiavelli’ye göre devlet insan doğasını dizginleyen ve onu kontrol altına alan en önemli aygıttır (Plamenatz, 1963: 25; Köker, 2004: 199).

Öte yandan Machiavelli’nin en iyi yönetim biçimi olarak karma yönetimi savunmasının altında yukarıda aktarılan Ağaoğulları’nın (2015: 328) belirttiği gibi Machiavelli’nin siyaset teorisinin “sıfır toplamlı iktidar” anlayışına hâkim olmasıyla da bağlantı kurulabilir. Çünkü hatırlanacağı üzere Machiavelli her insanı karşısındaki için bir engel kabul etmekteydi ve bu sebeple bir kişi konumunu koruyabilmek ve yükselebilmek için karşısındaki engeli ortadan kaldırmalıydı. İşte bu noktada Machiavelli oluşturduğu karma

³⁵ Machiavelli’nin burada bahsettiği *talih*, Roma yönetiminde plebler ve senato arasındaki fikir ayrılıklarının getirdiği sonuçlardır.

yönetim biçiminde tarafların birinin diğerlerini egale ederek yükselmesini ve dolayısıyla yönetimin yozlaşmasını engellemektedir:

(...) aristokratlar ve kralın yönetiminden halk yönetimine, yukarıda tartışılan aynı nedenlerle ve aynı adımlarla geçildiğinde bile, yine de hiçbir zaman aristokratlara otorite vermek için kral bileşeninin tüm otoritesi elinden alınmadığı gibi, aristokratların otoritesi de tümüyle elinden alınıp halka verilmedi (Machiavelli, 2017b: 35).

Machiavelli bu bileşenler arasındaki fikir ayrılıklarını da Roma'daki yönetimin mükemmelliği arasında saymaktadır: Çünkü bu yönetim biçimi Machiavelli'nin imkânsız olarak gördüğü yönetimdeki denge unsuruna ve orta yola (2017b: 50) yaklaşmanın en önemli yollarından biridir. Bu noktada yukarıda da aktarıldığı gibi tekrar belirtilmesi gereken değerli bir husus Machiavelli'nin siyaset felsefesinde tartıştığı şeyin cumhuriyet ya da monarşi özelinde olmadığıdır. Çünkü görüldüğü üzere Machiavelli her iki yönetim biçimini de iyi yönetim biçimleri arasında saymaktadır ve Machiavelli için önemli olan ortak iyiyi koruyabilecek olan istikrarlı bir yönetimdir. Bu da zamana ve koşullara göre değişebilir. Nitekim Machiavelli *Söylevler*'de en iyi yönetim biçiminin değişime uyan yönetim biçimi olduğunu belirtmektedir. Machiavelli bu önermesini de insan doğasıyla ilişkilendirerek geliştirmektedir. Çünkü insanlar bencil ve arzularını tesiri altında oldukları için onları "akıl zorlamadığı çoğu şeye ihtiyaçları zorlamaktadır." (Machiavelli, 2017b: 50).

2.3.4. Yönetimde Mutlak Güç: Tek Bir Akıl Egemenliği

Yukarıda Machiavelli'nin insanların toplumsallaşma sürecinin hangi koşullarda gerçekleştiği sorusuna verdiği cevaplar aktarıldı. Çalışmanın bu bölümünde ise insanların toplumsallaşma sürecinin ardından hangi şartlar altında yönetim erkini oluşturmaları gerektiği sorusuna Machiavelli'nin verdiği cevaplar incelenecektir. Bu cevap incelenirken konu hikmet-i hükümet kavramıyla ilişkilendirilerek değerlendirilmektedir. Çünkü geniş anlamıyla terim³⁶, bir siyasi yönetim erki oluşturabilme ve bu yönetime süreklilik kazandırma yetisi anlamını taşımaktadır (Erözden, 2018: 63). Tarihte ilk kez kavram Giovanni Betora (1956: 3) tarafından kullanılmıştır. Kavramın ilk kullanımına göre devlet, insanlar üzerinde istikrarlı bir yönetim anlamına gelirken, hikmet-i hükümet ise devleti kurma, devletin istikrarlılığını

³⁶ Hikmet-i hükümet kavramı dar anlamıyla devletin, kendi varlığını korumak ve halkının güvenliğini sağlamak amacıyla hukuksal ve ahlaksal kuralların çiğnenmesinin haklı gösterilmesi anlamına gelmektedir (Erözden, 2017: 63). Her iki tanımlama da Machiavelli'nin siyaset kuramı için değerlidir. Ozan Erözden'e (2017: 65) göre kavram dar anlamıyla Makyavelizm ile geniş anlamıyla ise Machiavelli'nin düşünceleriyle birleştirilebilir. Çalışmanın bu bölümünde konunun bağlamı açısından kavram geniş anlamıyla kullanılmaktadır.

sağlama ve devletin genişlemesini gerçekleştirme bilgisi anlamını taşımaktadır (Betora'dan akt. Erözden, 2017: 64).

Meinecke ise (1965: 12-13) hikmet-i hükümet kavramı hakkındaki görüşlerini belirtirken, bu tür örgütlenmeleri diğer toplumsal örgütlenmelerden ayıran şeyin onun doğasında yattığını belirtmektedir. Buna göre diğer toplumsal örgütlenmeler, belirli bir ilkeye dayanarak ve üyelerini bu ilkeye bağlı kalma şartı sunarken devlet, genel ahlaki kabulleri de göz önünde bulundurarak hukuksal olarak düzeni sağlayan tek yapılanmadır. Böylece aslında devlet, insanın doğasındaki hayvani içgüdüleri kontrol altına alarak ve ona düzen ve güvenlik sağlayarak toplumsallaşmasını sağlamaktadır.

Güvenlik ihtiyacının bir sonucu olarak toplumsallaşma sürecini açıklayan Machiavelli de bu durumun bir gerekliliği olarak iktidara zorunluluk ve süreklilik ilkelerini eklemektedir ve böylece kendi hikmet-i hükümet kavramını açıklamaktadır. Bu noktada insanın kötü doğasının Machiavelli'nin hikmet-i hükümet düşüncesini etkileyen en temel öğelerden birisi olduğu söylenebilir. Buna göre insanlığın kalıcı kötü doğasının kontrol altına alınması için devlet gereklidir ve bu sebeple de insanların birlikte refah içinde yaşamaya devam etmeleri için yönetici devlete süreklilik sağlamalıdır (Ağaoğulları, 2015: 329). Bu noktada Machiavelli'ye göre devletin oluşmasındaki ilk koşulun devletin, güçlü ve tek bir egemen tarafından kurulması gerektiği hakkındaki düşüncesi daha anlamlı hale gelmektedir. Çünkü eğer devlet insanların kötü doğasının kontrol altına alınması ile görevlendirilmekteyse yönetim erki bu görevi ancak tek bir aklın egemenliği altında başarabilmektedir: “(...) tek başına iktidar olmazsa, anayurduna bu iyiliği yapamayacağını anladı; çünkü insanların ihtiraslarından dolayı, birkaç kişinin iradesine karşı gelip çoğunluğuna iyilik yapamadı.” (Machiavelli, 2017b: 62). Dolayısıyla Machiavelli'ye göre devleti yoktan var etmek için yöneticinin tek olması, yönetimin her şeyi olması ve “kadir-i mutlak” olması gerekmektedir (Althusser, 2010: 98). Machiavelli'nin bu düşüncesi aslında erdem tanımlamasında da yatmaktadır. Çünkü yukarıda da aktarıldığı üzere Machiavelli, sıradan yurttaşlardansa bir yöneticide virtu'nun daha etkin olabileceğini düşünmektedir ve Machiavelli'ye göre bir şehrin veya bir yönetimin, virtu'ya sahip bir lider bulabilmesi daha akla yatkın bir düşüncedir (Skinner, 2004: 87).

Machiavelli'nin devletin kuruluş aşamasını açıklarken yönetim biçimleri açısından herhangi bir farklılık öngördüğü görülmemektedir. Ona göre krallık ya da cumhuriyet her iki yönetim biçiminde de devletin kurulmasında tek ve mutlak bir güç rol oynamalıdır: “Şunu genel bir kural olarak kabul etmemiz gerekir: Tek bir adam tarafından düzenlenmiş olmanın

dışında, belki nadiren ama genel olarak hiçbir zaman herhangi bir cumhuriyet ya da krallık başlangıçta iyi düzenlenemez (...)" (Machiavelli, 2017b: 60).

Bu durum aynı zamanda devletin kurallarının oluşturulmasında da gerçekleştirilmelidir. Yani devlet tek bir kişiye dayanarak kurulmalı ve kaynağını da kurucu kişinin zihninden almalıdır (Machiavelli, 2017b: 60). Nitekim Machiavelli İtalya'nın kuruluşunu yeni bir prensle görmektedir. Çünkü yeni bir prens, yeni yasaları dolayısıyla yeni bir sosyal düzeni beraberinde getirecektir (Strauss, 2014: 18). Machiavelli'nin bu düşüncesi yine insanın kötü doğasıyla doğrudan ilişkilidir. Çünkü kendi çıkarları doğrultusunda hareket eden bencil ve kötü doğaya sahip olan insanların, genel iyiyi gözeterik belirli bir fikir üzerinde anlaşmaları neredeyse imkânsızdır (Althusser, 2010: 98). Ve bu durum da yukarıda aktarıldığı üzere güvensizlik ortamının temel sebebini oluşturmaktadır. Bu sebeple Machiavelli'ye göre devlet, yöneticisinin iradesine bağımlıdır; yöneticisinin iradesi sayesinde ele geçirilebilir, korunabilir ya da kaybedilebilir (Arnhart, 2011: 137).

Machiavelli aslında tek bir yöneticiye olan vurgusunu sadece devletin kuruluş aşaması için öngörmemektedir. Onun bu düşüncesi toplumu oluşturan her konuda gerçekleştirilecek olan herhangi bir yenilik için de geçerlidir. *Söylevler*'de Machiavelli, her zor reformun yönetimde güçlü bir prens gerektirdiğini belirtmektedir. Machiavelli bunun temel sebebini ise insan doğasıyla açıklamaktadır: "Çünkü insanlar tek tarzda yaşamaya alıştıkları zaman değişmekten hoşlanmazlar ve akıl yoluyla kötülüğün gösterilmesine ihtiyaçları olmalarının dışında parlayan kötülüğe bakmadıkları zamanlar çoğunluklardır." (Machiavelli, 2017b: 96). Strauss'a (2017: 89) göre Machiavelli'nin yönetimin kurulmasında tek bir egemene vurgu yapmasının altında kötü insan doğası ve şan şeref arzusu yatmaktadır. Yukarıda da belirtildiği üzere Machiavelli'ye göre yöneticinin ün kazanabilmesi, toplumun ortak iyiliğini sağlamasında yatmaktadır. Çünkü binlerce kötü doğaya sahip insanın içerisinde yöneticiyi ortak iyiye sevk edebilecek tek tutku yöneticinin ün kazanma arzusudur. Bu arzunun gerçekleştirilmesinin en yüksek ihtimali ise yeni bir sosyal düzenin kurucusu olmaktır. Çünkü ancak böyle bir durumda yönetici sosyal düzenin devamlılığını sağlayabilir. Bunun sebebi ise yönetici de doğası gereği bencildir ve bu bencil duygular onu, kendi eserini korumaya teşvik edecektir.

Sonuç olarak Machiavelli düşüncesinde, Cicero (Akt. Arnhart, 2011: 146)'nın iddia ettiğinin aksine insanlar arasında sosyal bağ yoksa ve bunun yerine insanların ele geçirme arzusu doğalarının evrensel özelliği olarak kabul ediliyorsa, insanların birlikte yaşamalarını sağlayacak yönetim biçimi de tek bir egemen tarafından kurulmalı ve düzenlenmelidir. Bu Machiavelli'nin hikmet-i hükümet anlayışının ilk aşamasını oluşturmaktadır. Yani

Machiavelli devleti kurma görevini mutlak gücü elinde bulunduran tek bir kişiye vermektedir: “(..) çok sayıda kişinin yönetim kurması elverişli değildir çünkü kanılarındaki ayrılıklardan dolayı yönetim için neyin iyi olduğunu anlamazlar.” (Machiavelli, 2017b: 61). Bununla birlikte Machiavelli’nin devletin kuruluş aşaması için tek ve mutlak bir güç tanımladığı unutulmamalıdır. Zira Machiavelli devletin inşa sürecinden sonra iktidarın sürekliliğinin en iyi sağlandığı yönetim biçiminin cumhuriyet³⁷ olduğunu belirtmektedir (Ağaoğulları, 2015: 340): “(..) düzenlenmiş yönetimin yükü tek bir kişiye bırakılırsa uzun ömürlü olmayacaktır.” (Machiavelli, 2017b: 60).

2.3.5. İktidarın Araçları: Yasa, Din ve Ordu

Yukarıda Machiavelli’nin insanların toplumsallaşma sürecini nasıl açıkladığı ve bu toplumsallaşma sürecinden sonra Machiavelli’ye göre yönetim erkinin hangi koşullar dâhilinde kurulması gerektiği aktarılmıştı. Buna göre insanlar, kötü doğaları sebebiyle zamanla birbirleri için bir tehdit unsuru olmaya başlamışlar ve bu durum insanların güvenlik ihtiyacı hissetmelerine sebep olmuştur. Bu ihtiyaçlarını karşılamak için ise insanlar kendilerine üst bir otorite seçmişlerdir. Machiavelli’ye göre bu otoritenin örgütlenmesi ve düzenlenmesi ise ancak mutlak güce sahip olan bir egemen tarafından gerçekleştirilmelidir. Machiavelli’nin bu önermesinin temelinde ise insanların doğaları gereği bencil, kurnaz ve kendi çıkarlarına haiz canlılar olmaları yatmaktadır. Çalışmanın bu bölümünde Machiavelli’nin siyaset kuramındaki tek ve mutlak bir güçle kurulan devletin sürekliliğinin sağlanmasındaki araçların, Machiavelli’nin insan doğasına olan bakış açısından nasıl etkilendiği açıklanacaktır.

Machiavelli devletin inşa sürecinden sonra onu mükemmel yapan şeyin yasalar olduğunu düşünmektedir. Bu noktada sorulması gereken en önemli soru, Machiavelli’nin yasalara verdiği önemin altında yatan nedenin ne olduğudur. Machiavelli, *Söylevler* (2017b: 36)’de yasaların gerekliliği hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “açlığın, yoksulluğun insanları çalışkan; yasaların da iyi yaptığı söylenir.” Dolayısıyla insanların bir arada güven içinde yaşamalarını sağlamak için devletin kurallara ihtiyacı vardır. Bu açıklama Plamenatz’ın (1963: 20) Machiavelli’nin siyaset kuramı hakkındaki değerlendirmesini tekrar anımsatabilir. Buna göre Machiavelli düşüncesinde devlet, insanların kötü doğasının kontrol altına alınması için vardır. Ve bu durum da Machiavelli’nin devleti mükemmel yapan şey olarak yasaları seçmesini daha anlamlı kılmaktadır.

³⁷ Skinner’a göre Machiavelli’nin cumhuriyet yönetiminden kastettiği yasalarla yönetilen ve kamu yararını gözetilen herhangi bir devlet yönetimidir. Yani Machiavelli’ye göre krallıkla yönetilen bir devlet biçimi de cumhuriyet sayılabilir (Skinner’dan akt. Yılmaz, 2018: 50).

Machiavelli'ye göre, kötü doğası sebebiyle insanların iyi şeyler yapmaya yönelmeleri ancak gereklilik temelinde gerçekleşmektedir (Machiavelli, 2017b: 410). Ve insanlar ancak iyi şeyler yapmaya kendiliğinden yöneldikleri zaman yasaların gerekliliği ortadan kalkacaktır: “Ve yasa olmaksızın bir şeyin kendiliğinden iyi çalıştığı yerde yasa gereksiz olur. Ancak iyi bir alışkanlık olmadığı zaman ilkin yasa gerekir.” (Machiavelli, 2017b: 37). Dolayısıyla Machiavelli'ye göre insanların iyi olması, onların iyi olmak zorunda kalmalarından başka bir şey değildir. Böylece Machiavelli kötü insan doğasını yasalarla terbiye etmeyi amaçlamaktadır. Buna göre yukarıda Machiavelli'nin siyaset kuramındaki “yurtseverlik” tanımlamasında da aktarıldığı gibi, Machiavelli'ye göre insanlar, doğaları gereği kötü olsalar da eğitim sayesinde iyiye yönelebilirler. Ancak burada kastedilen eğitim içerisinde icbar ve zorlamayı barındırmaktadır. Machiavelli'ye göre bu zorlamanın en etkin aracı ise yasalardır (Strauss, 2017: 88). Yani Machiavelli'nin genel siyaset teorisinin en temel taşlarından biri olarak sayılan “ortak iyi” ve “yurtseverlik” olguları bir toplumsal düzende ancak yasalar çerçevesinde gerçekleştirilebilir. Öte yandan yasalar da devlet gibi, varlık nedenini insanların bir arada yaşamaları için gerekli koşulların oluşturulmasından almaktadır ve bu sebeple Machiavelli'ye göre yasalar, toplumsal düzende farklı sosyal sınıfların bir denge halinde yönetilmesini sağlamalıdır (Gülenç, 2014: 158). Bu görüş Machiavelli'nin karma yönetim şekline verdiği önemi de yansıtmaktadır.

Machiavelli yasaların gerekliliğini bu şekilde açıklarken yasa koyucunun da yasaları gerekli kılan kötü insan doğasını göz ardı etmemesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü Machiavelli'ye göre devleti mükemmel kılan şey yasalarla daha mükemmel olmasını sağlayan da yasa koyucunun insanın kötü doğasını bilmesidir. : “(...) bir devlet planlayan ve onun için yasalar düzenleyen kişinin, insanların kötü olduklarını ve özgür alan buldukları zaman ruhlarındaki kötülüğe göre davranacaklarını önceden varsayması gerekir.” (Machiavelli, 2017b: 36-37). Dolayısıyla Machiavelli'ye göre yöneticinin, yasaları insanın kötü doğasını bilerek şekillendirmesi yöneticinin *virtu*'sunun bir gerekliliğidir. Çünkü kötülüğü önceden varsaymak ve onu engellemek bir yetenektir. Böylece Machiavelli, yöneticinin erdemi ile yasalar arasında bir ilişki kurmaktadır. Nitekim Machiavelli'ye göre Roma, ihtişamını sadece yasalardan almamaktaydı. Aynı zamanda onu uygulayabilecek niteliklere sahip yöneticiler de bu ihtişamın bir parçasıydılar (Machiavelli, 2017b: 132-133). Öte yandan Machiavelli'ye göre yasalar, yöneticinin kişisel arzularından da toplumu korumaktadır: “Ancak iş yasal bir otorite tarafından yönetildiği için, kişisel güçle yönetilmiş olduğunda yükselebilecek tüm söz konusu kötülüklerden sakınılı.” (Machiavelli, 2017b: 52). Böylece Machiavelli'ye göre, “özgürlük” ancak yasaların hâkim olduğu bir düzende

gerçekleştirilebilir. Çünkü yasalar, bireylerin bencilliğini baskılar ve adaletli bir toplumsal düzenin kurucusudur (Kılıç, 2014: 71). Diğer bir anlatımla yasalar, tiranlık yönetimlerinin önündeki en büyük engellerden birisidir: “ *Diktatör* gerçekten de kendi otoritesiyle değil genel yasalara göre oluşturulduğu sürece her zaman şehir için iyi oldu.”; “Şu halde üç şey birlikte iş görmüştür. *Diktatörlük*; sınırlı *Diktatör* gücü; bozulmamış Roma halkı.” (Machiavelli, 2017b: 132-133).

Machiavelli’ye göre yasalar, sınıfsal bir farklılık gözetilmeksizin toplumu oluşturan her bireyden daha üstün konumdadır. Çünkü bu durum şehrin özgürlüğüyle de doğrudan ilişkilidir. Buna göre Machiavelli der ki, “Bir şehir, hakimler tarafından korkutulan bir vatandaşın olduğu yerde kendisini özgür olarak adlandıramaz.” Bu sebeple Machiavelli’ye göre, yasaların bireylerden daha üstün konumda olması şehrin özgürlüğü için bir gerekliliktir (Viroli, 2010: XV). Nitekim Machiavelli’ye göre cumhuriyet yönetimlerinin temel odak noktası da yasalar olmalıdır. Çünkü halkın yönetiminin etkin olduğu bir yönetim biçiminde, ancak toplumun *virtu*’su ve vatandaşların siyasal eylemlerinin yasalarca iyi düzenlendiği yerlerde cumhuriyet rejimi işlev görebilecektir (Rees, 2004: 1). Öte yandan Machiavelli’ye göre monarşiler de yasalarla yönetilebilirler. Ancak iktidarın ortak iyiyi hedefleyerek toplumu oluşturan bireyleri kamusal eyleme yöneltmesi ve onları, yurttaş kılabilmesi ancak cumhuriyet rejimlerinde gerçekleşebilmektedir (Ağaoğulları, 2015: 341).

Sonuç olarak Machiavelli’nin siyaset kuramına göre tek bir kişi tarafından kurulan devlet, ancak yasalarla süreklilik kazanabilir. Diğer bir anlatımla Machiavelli, insanların bir arada refah içinde yaşamalarının temel anahtarının yasalar olduğunu düşünmektedir. Ancak devletin yasalarla yönetilemediği durumlarda ya da yasaların, insanların bir arada güvenlik içinde yaşamalarını sağlayamadığı durumlarda Machiavelli siyaset kuramına nasıl bir araç eklemektedir? Yani Machiavelli’ye göre yasalar dışında insanları bir arada tutmanın temel anahtarı nedir? Bu sorunun cevabı için Machiavelli’nin, yukarıda Machiavelli düşüncesindeki birey-ahlak-siyaset ilişkisi bölümünde aktarılan, din hakkındaki görüşleri anımsanmalıdır. Bu görüşleri özetleyecek olursak Machiavelli’ye göre, Tanrı’ya yönelmek, yeni yasaların önemini anlayamayan insanları ikna etmenin tek yoludur. Bu sebeple de Machiavelli Roma tarihini incelerken Numa’nın Tanrı otoritesini kullanmasını akılcı bulmaktadır. Ona göre Romulus’un dinsel kaynakları kullanmaya ihtiyacı yoktur ama Numa, şehrine halkının alışık olmadığı yeni yasal düzenlemeler getirmek istediği için kendi otoritesinden daha etkin bir otoriteye sahip olmalıdır (Machiavelli, 2017b: 70-71): “Çünkü basiretli bir adamın bildiği birçok iyi şeyi, diğerlerini ikna edecek kadar kendiliğinden basit ve akılcı şeyler değildir. Dolayısıyla, bu

zorluğu ortadan kaldırmak isteyen akıllı kişiler Tanrıya başvurular.” (Machiavelli, 2017b: 70-71).

Bu nedenle Machiavelli’ye göre, din her zaman toplumu bir arada ve sağlıklı (*buona e unita*) tutmanın önemli bir aracı olmuştur ve hiçbir cumhuriyet din olmadan yaşayamamıştır (Viroli, 1989: 407-408). Machiavelli’ye göre sadece cumhuriyet yönetimleri değil aynı zamanda mutlak monarşi yönetimlerinin de dinsel kaynaklara ihtiyacı vardır: “Çünkü nerede Tanrı korkusu eksikse, orada ya bir krallık düşer ya da dinin eksikliğini karşılayan bir prensin korkusu yerini doldurur.” (Machiavelli, 2017b: 71).

Görülebileceği üzere Machiavelli dini, iktidarın araçları arasında saymaktadır. Bu düşünce Machiavelli’nin dini, devletin kontrol alanı içerisine soktuğunu da göstermektedir. Yukarıda aktarılan İtalya üzerindeki siyasi yetke tartışmaları ve kilisenin bu yetke tartışmalarındaki rolü hatırlanacak olursa Machiavelli’nin dinin kontrolünü devlete vermesinin sebebi daha anlamlı hale gelecektir. Yani İtalyan siyasi birliğinin kurulmasında bir engel olarak kiliseyi gören Machiavelli (2017b: 75), dinin gücünün sadece siyasi iktidar için kullanılması gerektiğini düşünmektedir (Ağaoğulları, 2015: 335). Nitekim Machiavelli, İtalyanların başarısızlığını da yöneticilerin dini kaynakları kullanmanın önemini kavrayamamış olmalarına bağlamaktadır. Oysa Roma yöneticileri, cumhuriyetlerini geliştirmek ve halkın refahını sağlamak amacıyla dini kaynakları nasıl kullanacaklarını iyi bilmekteydiler (Skinner, 2004: 94): “Biz İtalyanlar, şu halde dinsiz ve kötü olmamızı, ilk olarak kiliseye ve papazlara borçluyuz. Ancak çöküntü içerisinde olmamızın ikinci nedenini, daha da güçlendirmeyi hâlâ sürdürmekteyiz.” (Machiavelli, 2017b: 75).

Machiavelli’nin bu düşüncelerine eklenebilecek diğer bir örnek yukarıda aktarılan *Prens* (2017a: 89) eserindeki Machiavelli’nin Rouen Kardinali ile konuşmasıdır: Machiavelli Rouen kardinaline Fransızların siyaset yapmaktan anlamadıklarını söylemektedir. Bunun sebebini ise Fransızların kiliseyi güçlendirmeleri olarak göstermektedir. Dolayısıyla Machiavelli kaynağını ilahi kaynaklardan alsa da tüm toplumsal örgütlenmeleri devletin otoritesi altında görmektedir. Diğer bir anlatımla Machiavelli’nin siyaset kuramında, diğer tüm örgütlenmeler devletin sürekliliğinin sağlanması noktasında sadece bir araç konumundadır.

Öte yandan Machiavelli’ye göre yönetici, dini korumalı ve tüm dinsel faaliyetlere saygı duymalıdır. Çünkü din bir toplumun geleneklerinin yansımasından oluşmaktadır. Bu sebeple de kutsal ibadetlere verilen değer azalması bir yönetimdeki bozulmanın en önemli göstergelerinden biridir (Machiavelli, 2017b: 73). Hatta Machiavelli’ye göre dinin yönetim erki üzerindeki işlevi daha da büyüktür. Çünkü Machiavelli’ye göre din, iyi yasaların

oluşmasını sağlar ve tanrı korkusu her zaman insanların kötü doğalarının kontrol altına alınmasında etkili olur. Bu sebeple yönetimin dayanıklılığı ve sürekliliği sadece yöneticinin *virtu*'su ile açıklanamaz ve bu noktada da dinin rolü önemlidir. Machiavelli *Söylevler*'de bu açıklamaları yaptıktan sonra Dante'nin şu sözünü aktarır (2017b: 72): “Nadir rastlanır insan doğruluğunun dal budak saldığına; ve bunu veren onun iradesidir, adını Ondan alabilen.” Bu alıntıdan çıkartılabilecek en önemli sonuç, Machiavelli'nin insanların doğalarının disipline edilmesi adına dine, yönetim erkinde önemli bir rol vermesidir. Meinecke (1965: 35) Machiavelli'nin devletin sürekliliğini sağlamak amacıyla yönetimde ahlaki ve dinsel değerlere büyük bir önem verdiğini belirtmektedir. Nitekim Machiavelli, Roma Cumhuriyeti'nin başarısının altında yatan önemli bir nedenin de cumhuriyetin ve kurumlarının dini değerlere verdikleri önemden kaynaklandığını belirtmektedir. Bunun için yukarıda da aktarıldığı üzere Kral Numa'yı örnek veren Machiavelli, onun uygar bir toplumu kurmak için dinsel bir tarikat kurma gerekliliğini öngördüğünü belirtmektedir (Skinner, 2004: 91). Çünkü Machiavelli'ye göre din, halkı etkileyebilecek ve harekete geçirebilecek en önemli kaynaklardan biridir. Bu sebeple yönetici, dindar olmasa bile öyle gözükmelidir. Öte yandan Machiavelli'ye göre din, *virtu*'yu destekleyecek niteliğe de sahiptir (Öztürk, 2014: 86): “Böylece Roma tarihini dikkatlice gözden geçiren kişi, orduları kontrol etmede, insanları iyiye yöneltmede, kötüden utanılmasını sağlamada dinin nasıl yardımcı olduğunu görecektir.” (Machiavelli, 2017b: 70).

Machiavelli Hristiyanlığın kaynaklarının da insanların kötü doğalarını kontrol altına almak için kullanılabilceğini belirtmektedir. Machiavelli'ye göre, bu amaçla kullanılacak öğretiler Hristiyan kaynaklarda oldukça zengindir (Beiner, 1993: 622). Ancak yine de Hristiyanlık bu kaynaklarına rağmen yeteri kadar dünyevi olmayı başaramamıştır. Ve bu sebeple Machiavelli'nin bahsettiği dindarlık Pagan dindarlığıdır³⁸.

Yukarıda anlatılanlar özetlenecek olursa Machiavelli'nin siyaset kuramında dinin yeri oldukça önemlidir. Çünkü din siyasetin en önemli yardımcısıdır. Böylece Machiavelli dini tüm kutsallığından arındırarak ona toplumsal bir görev yüklemektedir. Ona göre dinin yaratılması ise doğrudan dünyevi yaşamla ilişkilidir (Ağaoğulları, 2015: 335). Ve Machiavelli eserlerinde bu düşüncesine bağlı kalarak, hem siyasi hem de askeri olarak bir dinin ihtiyatlı bir şekilde kullanımının nasıl olması gerektiği ile ilgili çeşitli söylemlerde bulunmuştur (Beiner, 1963: 621). Althusser'in de (2010: 135) aktardığı gibi din korkudan kaynağını alır

³⁸ Machiavelli Hristiyanlığın (modern dinin) insanları nasıl etkilediğini ve bunun antik dindeki farklılıklarını *Söylevler* 'de değerlendirmektedir. Buna göre en temel farklılık Machiavelli'nin döneminde Hristiyanlığın tembelliğe uygun olarak yorumlanırken, Antik inançların insanların daha dayanıklı ve gayretli olmaya yöneltmesidir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Machavelli, 2017: 226-227).

ve bu sebeple din, iktidarın en güvenilir ve ekonomik ideolojik aygıtıdır. Machiavelli'nin de düşünce sistematığındeki dinin işlevi tam anlamıyla budur.

Machiavelli 1498'de Floransa'da idari görevlerine başladığında, kentin en önemli sorunlarından biri 1406 yılından beri hükmettiği Piza kentini Fransızlardan geri almaktı. Birçok kez girişimde bulunulsa da başarısız olundu. Çünkü Floransa da neredeyse diğer tüm İtalyan kent devletleri gibi kendi ordusuna sahip değildi ve savaş durumunda kent, para karşılığı asker kiralyordu. Sorunun temel nedeni de buradan kaynaklanıyordu; Floransa'nın vatan sevgisine sahip yurttaşlarından oluşan bir ordusu olmaması (King, 2018: 22). Machiavelli Floransa'nın bu sorununun farkındaydı ve kendi idari görevinde de bu sorunu deneyimlemiştir. Bu sebeple de Machiavelli'ye göre iktidarın araçları arasında sayılabilecek diğer bir husus, iktidarın sahip olduğu askeri kaynaklardır. Althusser'e göre (2010: 124) Machiavelli ordu ve askeri örgütlenmeleri iktidarın araçları arasına sistemli bir şekilde sokan ilk düşünürdür. Machiavelli, yönetimin temelindeki mutlak gücü ordu ile kurumsallaştırmaktadır. Çünkü Machiavelli'nin siyaset kuramına göre yöneticinin gücü ancak sahip olduğu askeri güçle ölçülebilir: “(...) diğer yandan eğer kendisi bir ordudan yoksunsa, gücünü parayla, topoğrafyayla ya da insanların iyi niyetleriyle ölçtüğü zaman kendini aldatacaktır.” (Machiavelli, 2017b: 253). Ve bu sebeple “askeri gücü olmayan yönetimlerin bundan utanç duymaları gerekir.” (2017b: 102).

Machiavelli yasalar ve askeri güç arasında ilişki kurmaktadır ve buna göre yasalar ve askeri güç devletin birbirinden ayrılmaz temel gereklilikleridir: “Ve iyi orduların olmadığı yerde iyi yasalar olmayacağı ve iyi orduların olduğu yerde iyi yasalar olması gerektiği için (...)” (Machiavelli, 2017a: 165). Dolayısıyla devlet erkinin olduğu her düzen savaşı zorunlu kılmaktadır. Bu sebeple Machiavelli'nin siyaset kuramında “savaş, savaş düzeni ve savaş disiplini” yöneticinin en önemli amaçlarından bir tanesi olarak sayılmaktadır. Yönetici tüm dikkatini bu konular üzerinde yoğunlaştırmalıdır. Machiavelli'ye göre devleti kurmayı ve devletin sürekliliğini sağlamak ancak bu konularda yöneticinin usta olmasıyla gerçekleştirilebilir (Machiavelli, 2017a: 187) ve erkeklerin olduğu yerde askerlerin olmaması yöneticinin eksikliğidir (Machiavelli, 2017b: 102).

Machiavelli'nin orduya bu denli önem vermesi yine onun insan doğasına olan bakış açısıyla doğrudan ilişkilidir. Çünkü yukarıda da aktarıldığı üzere insanların bu kötü doğası sebebiyle düzen ancak zorunluluk ve zora dayanarak sağlanabilmektedir. Machiavelli bu çerçevede paralı askerlere ve diğer ülkelerden gönderilen yardım birliklerine de karşı çıkmaktadır. Machiavelli bu tür birliklerin iyi düzenlenmiş yönetimlerde olmaması gerektiğini düşünmektedir: “(...) iyi yasalarla düzenlendiği zaman ne bir cumhuriyet kendi

yurttaşlarından birine ya da ne bir krallık kendi tebaalarından birine savaşı bir meslek olarak uygulaması için müsaade etmiştir; ne de iyi bir insan savaşa kendi özel mesleği olarak uğraşmıştır.” (Machiavelli, 2014: 25). Çünkü bu tür askerler, ele geçirme arzuları sebebiyle kendilerini kiralayanlar için de bir tehdit unsuru oluştururlar (Machiavelli, 2017b: 299): “Çünkü bu askerler birlikten yoksun, hırslı, disiplinsiz, sadakatsiz olurlar (...) insanlara vefaları yoktur.” Böyle bir durumda askerliği meslek olarak edinmiş insanlardan oluşan bir savunma aygıtı devlet için her zaman tehlikelidir (Machiavelli, 2014: 29). Bu sebeple Machiavelli’ye göre kendi orduları olmayan devletler, talihin eylemlerine bağıdırlar: “Hiçbir prenslik kendi ordusu olmadan güvende değildir.”(Machiavelli, 2017a: 181). Machiavelli böylece devlet için kendi yurttaşlarından oluşan ulusal bir ordu tanımlaması yapmaktadır. Çünkü Machiavelli’ye göre “güven her zaman zafer demektir.” (Machiavelli, 2017b: 82). Machiavelli, bu önermesini her zaman yaptığı gibi, tarihten verdiği örneklerle pekiştirmektedir. Buna göre Machiavelli Roma’nın yükselişini ve çöküşünü devletin askeri kaynaklarına bağlamaktadır. Ona göre Roma’nın çöküşünde sonradan uyguladığı paralı askerlik yatmaktadır (Öztürk, 2014: 86).

Bununla birlikte Machiavelli’ye göre bir devlette askeri kaynaklar hiçbir zaman profesyonel kişilerden oluşmamalıdır. Özellikle krallıkla yönetilen ülkelerde profesyonel askerler sonunda kralın yıkımına yol açarak yönetimin tiranlığına dönüşmesine sebep olmaktadır (Machiavelli, 2014: 29). Bu sebeple iyi düzenlenmiş bir yönetimde yönetici, askerlik hizmetinin sadece kamu tarafından gerçekleştirilmesine izin vermeli ve barış zamanında halkın kendi mesleğiyle uğraşması için koşulları elverişli hale getirmelidir (Machiavelli, 2014: 28-29).

Machiavelli’nin askeri güce verdiği önemi Ağaoğulları (2015: 333), Machiavelli’nin siyaset kuramındaki her siyasal özneyi güç ilişkileriyle bağdaştırmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Hale (2002: 33) ‘de buna benzer bir değerlendirme yaparak bu durumun temel sebebinin Machiavelli’nin siyaset kuramının salt güç üzerine kurulması olduğunu söylemektedir. Bunlar dışında bu konuda farklı bir değerlendirme Althusser (2010: 125-126) tarafından yapılmaktadır. Althusser (2010: 123-126) çalışmasında Machiavelli’nin orduya yaklaşımını dört ayrı tezle açıklamaktadır³⁹. Bu değerlendirmelerin sonunda ise Machiavelli’nin devletin iktidarını katıksız güç kullanımına indirgemediğini aksine orduyu

³⁹ Althusser’in yaptığı değerlendirmede Machiavelli’nin orduya ilişkin düşüncelerini ortaya koyan ilk tez, askeri gücün devletten ve onu oluşturan diğer tüm araçlardan öncelikli olduğudur. İkinci tez, askeri gücün politikaya bağımlı ve onun etrafında şekillendiğidir. Üçüncü tez ise bu iki değerlendirmenin sentezinden oluşmaktadır. Buna göre askeri gücün politikadan daha öncelikli olması, politikanın onu yaratmasına bağıdır. Son tez ise Machiavelli’nin askeri kuramının yöneticinin “kendi gücüne” dayandığıdır. Althusser’e göre (2010: 126) Machiavelli’nin yöneticinin “kendi gücü” ifadesi hem orduyu hem de halkı kapsamaktadır.

devlete bağımlı kıldığı ve siyaseti gerçekleştirmek için devletin şiddet kullandığı sonucuna varmaktadır. Ayrıca devletin gücü hem askeri kaynaklarını hem de halktan aldığı desteği kapsamaktadır.

Yukarıda aktarılan değerlendirmeler, Machiavelli'nin ordu düşüncesini ister onun güç odaklı siyasetine bağlasın isterse de devleti birincil konuma sokarak siyasetin gerçekleştirilmesinde bir araç olarak tanımlasın yine de bizi Machiavelli'nin kötü olarak tanımladığı insan doğası felsefesine götürmektedir. Buna göre yukarıda da aktarıldığı üzere her insan, doğası gereği karşısındaki için bir engel oluşturmaktadır ve bu bağlamda her siyasal özne de karşısındaki için bir tehdit unsurudur. Bu durumda da Machiavelli'nin siyaset felsefesinin genel söyleminin güç ve zorunluluk olması doğaldır. Öte yandan eğer Althusser'in (2010: 125-126) tezini kabul edeceksek de siyaset insan eylemlerinin tümü anlamına gelmektedir ve Machiavelli insan doğasının kötü olması sebebiyle siyasetin gerçekleşmesi için orduyu bir araç olarak görmektedir.

Yukarıda Machiavelli düşüncesinde iktidarın araçları aktarıldı. Aktarılanların tümü özetlenecek olursa, Machiavelli, bir devletin kurulması ve sürekliliğinin sağlanmasında iktidarın araçları olarak yasa, orduyu ve dini görmektedir. Ayrıca Machiavelli, bu üç farklı unsur arasında da bir bağ kurmaktadır. Buna göre yasa ve ordu birbirlerine bağımlı olarak devletin sürekliliğini sağlamaktadırlar. Din ise bu yapılanmaların düşünsel altyapısını oluşturmaktadır. Yani yasa ve ordu ile düzenlenen yönetim erki, insanların harekete geçirilmesinde ve yasalara uyumlarının sağlanmasında dini itici bir unsur olarak kullanmaktadır. Çünkü "tanrıların uyandırdığı korku, Prens'in uyandırdığı korkuya göre müthiş bir üstünlüğe sahiptir." (Althusser, 2010: 135). Tüm bu düşünce sistemi Machiavelli'nin insan doğasına bakış açısıyla doğrudan ilişkilidir. Çünkü kötü, bencil ve çıkarıcı insan doğası ancak bu araçlarla kontrol altına alınabilir.

2.3.6. Yöneticide Olması Gereken Özellikler

Çalışmanın ikinci bölümünde *virtu* kavramı çerçevesinde yöneticide olması gereken özellikler aktarılmıştı. Bu bölümde ise tekrara düşmemeye çalışılarak Machiavelli'nin insana olan bakış açısının yöneticide olması gereken özellikleri nasıl etkilediği incelenecektir. Çalışmada Machiavelli'nin siyaset felsefesine göre, tarihsel ahlakın yöneticinin eylemlerini etkilememesi gerektiği belirtilmişti. Bu çerçevede temel problem Machiavelli'nin yöneticinin eylemlerini herhangi bir ilkeye bağlıyor olup olmaması ve eğer bağlıyorsa da bu ilkenin ne olduğudur.

Machiavelli *Prens* eserinin XV. bölümünde bu soruya “somut gerçekliğin peşinden gittiğini” belirterek şöyle cevap vermektedir: “yapılması gereken uğruna yapılanı terk eden kişi, çok geçmeden korunmasını değil, yıkımını öğrenmiş olur” (2017a: 193). Yani Machiavelli’ye göre yöneticiye her zaman “zorunluluğun buyrukları” yol gösterecektir (Skinner, 2004: 61). Machiavelli bu sözüne insan doğasını referans vererek devam eder: “çünkü her zaman iyi bir insan olmak isteyen kişi, iyi olmayan onca insan arasında kesinlikle yıkıma uğrayacaktır.” (Machiavelli, 2017a: 193). Machiavelli eserinin XVIII. bölümünde yöneticinin eylemlerinde koşullara uyum sağlama gerekliliğini, yöneticiye hayvani özellikler vererek devam ettirmektedir. Buna göre, bir yönetici olaylar karşısında hem aslanın doğasına uyum sağlayarak insanların kötü eylemleri karşısında onları korkutabilecek güce sahip olmalı hem de tilkinin doğasına uyum sağlayarak insanların kötü eylemlerini önceden anlayabilmelidir (2017a: 211). Bu yöneticinin güçlü olmasının yanında kurnaz da olması anlamına gelmektedir. Çünkü Machiavelli’ye göre insanlar görünüşe önem veren canlılardır ve bunun sebebi de insanların doğaları gereği yüzeysel olmalarından kaynaklanmaktadır (Ağaoğulları, 2015: 332). Bununla birlikte Croce (2014: 53) da, Machiavelli’nin “politika” kavramını Yunan mitolojisinde hem insan hem de canavara benzeyen *kentaur* denilen yaratık olarak tanımlarken yöneticiye de benzer özellikler atfettiğini belirtmektedir.

Böylece yönetici tarih, ona ne öğütliyorsa o doğaya uygun davranmalıdır: “zaman değişirken onun tarzıyla uyumlu olmaktan çıktığında, onun düşüşü de kaçınılmaz olur.” (Machiavelli, 2017b: 400);

Keza iyinin değişmesi buna bağlıdır; çünkü birisi yönetimini sakınım ve sabırla sürdürüyor, hem zaman, hem koşullar yönetiminin lehine işliyorsa, başarılı olur; ama zaman ve koşullar değişirse, yol alma tarzını değiştirmedeği için yıkılır. Buna uyum sağlamayı bilecek kadar öngörülü insan bulmak olanaksızdır; (...) (Machiavelli, 2017a: 283).

Bu sebeple örneğin, koşullar yöneticinin verdiği sözünü tutmamasını gerektiriyorsa yönetici sözünü tutmamalıdır (2017a: 213). Machiavelli eserinde bu önerisinin temelini şöyle açıklamaktadır: “İnsanların hepsi iyi olsaydı bu öneri iyi olmazdı; ama insanlar kötü oldukları ve sana verdikleri söze bağlı kalmayacakları için, sen de onlara verdiğin söze bağlı kalmak zorunda değilsin” (2017a: 213). Öte yandan yukarıda da ifade edildiği üzere Machiavelli’ye göre, doğanın eylemleri ancak siyasal eylem karşısında dizginlenebilir. Zaten Machiavelli’ye göre yönetici veya yasa koyucu doğanın zorunlulukları karşısında siyasal eylemin somutlaşmış halidir (Armaner, 2018: 97). Dolayısıyla Machiavelli *virtu*’yu, yöneticinin basiretli ve sağduyulu eylemlerinde somutlaştırmaktadır (Öztürk, 2014: 83). Diğer bir

ifadeyle, yöneticide olması gereken en önemli özellik, zor zamanlarda yöneticinin sağduyulu davranarak Fortuna'yı etkileyebilme becerisidir. Bu da yukarıda da aktarıldığı üzere Machiavelli'nin, insan iradesinin talihin eylemlerinin yarısına etki edebileceği düşüncesiyle paralel olarak Machiavelli, yöneticinin basiretli olmasını da gerektiğini düşünmektedir. Çünkü Machiavelli'nin hem *Söylevler*'de hem de *Prens*'de sık sık hatırlattığı gibi, ona göre büyük başarılar hiçbir zaman sadece talihin eylemlerinde aranmamalıdır. Çünkü Machiavelli'ye göre *virtu* talihsizlikler karşısında sağduyulu davranma yeteneğidir (Skinner, 80-81).

Basiretin, yöneticide olması gereken özellikler olarak kodlanması yöneticinin, halka karşı ölçülü bir davranış sergilemesi ve kamusal sorunlarda öngörü sahibi olması, sorunları önceden tahlil etmesi gerektiği anlamına gelmektedir. Basiretli bir yönetici halkı dinlediği kadar halkı ikna edebilen, onları harekete geçiren bir yapıya da sahip olmalıdır (Öztürk, 2013: 197). Bu sebeple de Machiavelli, yöneticide koşullara uyum sağlayarak geliştirdiği eylemleri, geleneksel ahlak yargılamalarının dışında bırakır. Hatta yönetici böyle bir durumda halkı tarafından sevilmemekten de korkmamalıdır. Çünkü Machiavelli'ye göre insanlar arasındaki sevgi bağı oldukça güçsüzdür:

Sevgiyi hatır bağı ayakta tutar; insanlar kötü oldukları için kişisel çıkarlarının söz konusu olduğu her fırsatta bu bağ kopar; oysa korku, insanı hiç terk etmeyen bir ceza korkusuna dayanır (Machiavelli, 2017a: 205-206); (...) ancak çoğu zaman kendinden korkulmasını sağlayan lider, kendini sevdiiren liderden daha iyi izlenir ve ona daha iyi itaat edilir (Machiavelli, 2017b: 438).

Machiavelli'nin aslında yönetimi insanlara dayatılan korku üzerinden şekillendirmesi, yukarıda aktarılan basiretli bir yöneticide olması gereken özellikler arasına insanları harekete geçirme ve etkileme yeteneklerini de katmasından kaynaklanmaktadır. Yöneticide olması gereken bu özellik yönetim hakkında görüşlerini aktardığı çoğu eserinde karşımıza çıkmaktadır. Machiavelli'ye göre yöneticinin bunu gerçekleştirebilmesi yani, yöneticinin insanları harekete geçirebilmesi ve sıradan insanların içinde doğal olarak bulunmayan *virtu*'yu aşılabilmesi yöneticinin ancak güç ve zora dayanarak gerçekleştirebileceği bir şeydir (Skinner, 2004: 88). Bu önermenin temelinde ise Machiavelli'nin insanların doğaları gereği kötüye meyilli olmaları düşüncesi yatmaktadır. Dolayısıyla Machiavelli'ye göre korku, insan doğasını terbiye edebilecek ve insanı iyiye yönlendirebilecek en önemli hislerden birisidir.

Görüldüğü üzere Machiavelli, yöneticinin eylemleri arasında şiddet ve acımasızlığı da saymaktadır. Dolayısıyla Machiavelli yöneticinin genel ahlaki ilkelere uyum sağlamasını beklememektedir. Ancak Machiavelli hakkındaki bu tür değerlendirmeler üzerine tartışma

yukarıda yapılmıştır⁴⁰. Yine de burada da tekrara düşülmeyerek açıklanmasında yarar vardır. Buna göre Machiavelli'nin, yöneticiye genel ahlaktan ziyade “gereklilik” ile ilgili çizgiler çizdiği kabul edilmelidir ancak Machiavelli bunu yöneticiye “ortak yarara” hizmet etmesi koşuluyla öğütlemektedir (Forde, 1992: 385). Dolayısıyla Machiavelli'ye göre yöneticide olması gereken en önemli özellik ortak iyiyi hedefleyerek koşullara uyum sağlamasıdır: “Bir kişinin ülkesi ister rezilce ister ihtişamla olsun savunulmalıdır; her ne yoldan olursa olsun haklı olarak savunulur” (Machiavelli, 2017b: 501). Öte yandan yukarıda da aktarılan Agathocles örneği hatırlanacak olursa Machiavelli, bireysel çıkarlar doğrultusunda yapılan ve ölçülü olmayan şiddete karşı çıktığını da belirtmektedir. Bununla birlikte Agathocles, aslında devletini korumayı başarabilmiş olmasına rağmen Machiavelli, onun eylemlerini erdemli davranışlar olarak değerlendirmemiştir (Skinner, 2014: 66). Çünkü Machiavelli'ye göre şiddetin boyutları artarsa halkın yöneticiye karşı duyduğu güven ve sevgi ortadan kalkar. Bunların olmadığı bir toplumsal düzende ise yönetim erki sadece zor ve güce dayanır. Böyle bir durumda yönetimin sürekliliğini sağlamak ise neredeyse imkânsızdır (Öztürk, 2014: 84).

Machiavelli'ye göre erdemli siyasal davranışlar sürekli bir değişim içindedir ve kişinin onu bir kere elde etmesi ile oluşacak bir yapıya sahip değildir. Ona göre *virtu* her zamana, her çağa ve her koşula göre yeniden farklı tanımlanabilir (Armaner, 2018: 97). Ancak bununla birlikte Machiavelli, siyasetin de doğası gereği evrensel özelliklere sahip olduğunu belirtmektedir. Örneğin yönetici şiddeti zamana yayarak ve sürekli bir şekilde uygulamamalıdır veya savaş koşullarına her zaman hazırlıklı olmalıdır. Bunlar Machiavelli'ye göre yöneticiyi başarıya götürecek evrensel kurallardır (Ağaoğulları, 2015: 332). Çünkü Machiavelli için yukarıda da ifade edildiği üzere savaş hem devletin kuruluşu hem de sürekliliğindeki birincil koşuldur. Bunun temel sebebi ise Machiavelli'nin insanın doğasına bakış açısından yani insana atfettiği “ele geçirme arzusunun” kaynaklanmaktadır.

Machiavelli'ye göre yönetici eylemlerini arzularına göre değil, arzularını gerçekleştirebilme gücüne göre belirlemelidir. Bir yöneticinin gücü ise onun sahip olduğu askeri kaynaklarla doğrudan ilişkilidir. Çünkü yöneticiyi ne zenginlik ne de insanların iyi niyeti savunabilir. Bu sebeple yönetici her zaman devletin askeri kaynaklarını kontrol etmeli ve savaş sanatıyla ilgili her şeyi bilmelidir. Bu Machiavelli'ye göre yöneticinin *virtu*'sunun bir gerekliliğidir (Machiavelli, 2017b: 253). Öte yandan Machiavelli'ye göre yöneticinin en önemli *virtu*'su kitleleri kendi düşünceleri doğrultusunda hareket ettirebilme yeteneğidir. Yöneticinin insanları harekete geçirebilmesinin tek yolu ise insanları korkutmasıdır (Skinner, 2004: 88). Machiavelli'nin bu düşünceleri de insan doğasına olan bakış açısını

⁴⁰ Bkz. s.37

yansıtmaktadır. Çünkü yukarıda da ifade edildiği üzere insanların kötü doğası, düzenin sağlanmasında gücü etkin kılmaktadır ve insanlar arasındaki sevgi bağını da zayıflatmaktadır.

Sonuç olarak Machiavelli yöneticiyi her şeyden önce tarihsel ahlakın gerekliliklerinden özerk kılmaktadır. Çünkü Machiavelli'ye göre her türlü gereklilik zamana ve koşullara göre değişmektedir. Bilge bir yönetici ise sadece zamana ve koşullara uyum sağlamakla yükümlüdür. Ancak Machiavelli'ye göre zamana ve koşullara uyum kamusal yarar gözetilerek yapılmalıdır. Bu sebeple insanların kötü doğalarını dizginlemek ve devletin güvenliğini sağlamak isteyen yöneticinin her eylemi ahlaki yargılamaların dışında bırakılmalıdır. Machiavelli'nin bu düşünce sistemi insanlığın kötü doğalarının siyasette gücü etkin kıldığı bir gerçekliği niteliğindedir.



SONUÇ

Siyaset bilimi literatürü incelendiğinde, birçok siyaset kuramcısının insana ve doğaya dair açıklamalar yaptığı ve bu açıklamalar üzerinden kuramlarını inşa ettiği görülmektedir. Batı siyasal düşünceler tarihi açısından bu durumun ilk örnekleri, Antik dönemde görülmeye başlamaktadır ve insana ve doğaya dair bilgilerin ruhani kaynaklardan edinildiği Orta Çağ döneminde dahi, düşünürlerin insana ve doğaya dair açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Ancak yine de bu açıklamaların doruk noktasına ulaştığı dönemin, Batı siyasal düşünceler tarihinde Rönesans olduğu söylenebilir. Çünkü bu dönemde insan, birey olarak ilk defa anlamlandırılmaktadır ve böylece toplumsal yaşamın temeli haline gelmektedir. Diğer bir ifadeyle bu dönemde, toplumdan ayrı bir parça olarak insanın keşfi gerçekleşmiştir.

Düşünürlerin kuramlarında insan doğası tanımlamaları yapmalarının temel sebebi, aslında siyaset kavramının en genel tanımında yatmaktadır. Bilindiği üzere siyaset en genel tanımıyla, insanların bir arada yaşamalarını sağlayacak toplumsal düzenin yaratılmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla kaynağını insandan alan siyaset, elbette insanın doğasına uyumlu bir şekilde gerçekleştirilmelidir. Broecke'ye göre, düşünürlerin siyaset kuramlarında doğa ile ilgilenmelerinin iki temel sebebi vardır. Bunlardan ilki, kuramcıların toplumsal düzen için fikirler üretirken evrensel bir bakış açısına sahip olmak istemeleridir. İkinci sebebe göre ise kuramcılar doğa ve toplumun birbirlerinden farklı unsurlar olduğunu kabul etmekle birlikte, doğayı toplumsal düzenin sürekliliğini sağlamak için hesaba katmalarıdır (Broecke'den akt. Yakar, 2014: 132). Dolayısıyla her iki sebep de toplum ve doğa arasında bir ilişki kurulduğunun açık göstergesidir. Ancak literatür taraması yapıldığında, siyaset kuramlarının analizlerinde doğa ve toplum arasındaki ilişkinin ihmal edildiği görülmektedir. Machiavelli'nin siyaset kuramını ve kuramındaki insan doğasına dair düşüncelerini aktarış şekli incelendiğinde de onun doğa ve siyaset arasında bir köprü kurduğu ve bu iki düşünceyi farklı olgular olarak düşünmediği görülmektedir. Bu sebeple Machiavelli'nin siyaset kuramının analizinde, onun insan doğası tanımlamaları büyük bir öneme sahiptir ve dikkatle incelenmelidir. Ancak bu şekilde Machiavelli'nin siyaset kuramının temel anahtarı bulunabilir.

Machiavelli'ye göre doğa, belirli bir döngü içerisinde sürekli kendini tekrar eden bir yapıya sahiptir:

Bu şeylerin nasıl işledikleri konusunda düşünceye vardığım zaman dünyanın her zaman aynı yönde gittiği ve kötü kadar iyinin var olduğu, bununla birlikte farklı gelenekleri nedeniyle birbirinden ayrılan

antik krallıklar hakkında bilgili birinin anlayacağı gibi bu kötünün ülkeden ülkeye değiştiği; ancak dünyanın aynı kaldığı yargısına varıyorum. (Machiavelli, 2017b: 215).

Çalışmada aktarıldığı gibi ona göre insanlar da tıpkı evren gibi bir ve aynı doğayla yaşar ve ölürler. Diğer bir ifadeyle insanların evrensel özellikleri vardır ve bu özellikleri onlara yaşamları boyunca eşlik eder. Machiavelli'ye göre, insanın en temel özelliği, sürekli bir elde etme arzusuna sahip olmasıdır. Ona göre doğa, insanı her şeyi elde etme arzusuyla yaratır, ancak bu arzuları elde etme şansını her zaman vermez. Bu da insanın en temel çelişmesini oluşturur ve insanda kötü özelliklerin oluşmasına sebep olmaktadır. Başka bir ifadeyle arzularının tesiri altında olan insan, bu duygusunu tatmin edebilmek amacıyla kıskanç, kurnaz ve kötü olacaktır. Machiavelli bu düşüncesini daha da öteye götürerek, savaşı insanın ele geçirme arzusunun bir yansıması olarak görecektir.

Ancak Machiavelli'nin bu açıklamaları, Hristiyan düşüncesinin ilk günah söyleminden kaynaklanmamaktadır. Machiavelli bu açıklamalarını, dünyevi hayatla ilişkilendirir ve yaşadığı dönemin en önemli özelliklerinden biri olan Rönesans felsefesine uygun olarak da insanı rasyonel bir varlık olarak tanımlamaktadır. Nitekim Machiavelli, kader karşısında da insan aklının etkili olabileceğini düşünmektedir. Bununla birlikte Machiavelli, ahlak ve erdem tanımlamalarını da Orta Çağ düşüncesinden kopartarak yine fikirlerinin oluştuğu düşünsel zemine, yani Rönesans'a uygun olarak insanın rasyonelliği ile açıklamaktadır. Buna göre ahlaki kurallar ve erdemli davranışlar, kaynaklarını ruhani otoritelerden almamaktadırlar çünkü insan aklı sayesinde iyiyi ve kötü seçebilecek kabiliyete sahiptir.

Bu noktada Machiavelli'nin Rönesans düşünürlerinden ayrıldığı noktalar da bulunmaktadır. Machiavelli için erdemli davranışların anahtarı Rönesans düşünürlerinin aksine ne antik öğretilerde saklıdır ne de iyi bir insan olmaktan geçmektedir. Ona göre insanın *virtu*'su, zamana ve koşullara uymasında saklıdır. Nitekim Machiavelli'ye göre yukarıda aktarılan insanın evrensel özelliği olarak tanımladığı ele geçirme arzusu da zamana ve koşullara uygun olduğu sürece her zaman övülmelidir ya da en azından yerilmemelidir. Bununla birlikte Machiavelli'ye göre geleneksel ahlak kurallarından bahsetmek de anlamlı değildir çünkü bu kurallar zamana ve koşullara uymadığı sürece etkili olmayacaklardır.

Çalışmanın birinci bölümünde aktarıldığı üzere, Machiavelli'nin insana ait görüşleri ve dolayısıyla da siyaset kuramı, Rönesans dışında dönemin siyasal yapısından da etkilenmiştir. Özellikle İtalya'nın Avrupa'dan farklı bir toplumsal örgütlenmeye sahip olması, kent devletlerinden oluşması ve siyasal aktörlerin sürekli İtalya üzerinden siyasi yetke çatışmalarına girmesi, Machiavelli'nin insanı bir kaos ortamında gözlemlemesine sebep olmuştur. Dolayısıyla Machiavelli'nin tıpkı Althusser'in tanımladığı gibi *bağlam içinde*

düşünen bir yazar olduğunu ve yaşadığı dönemin tüm sosyo-politik ilişkilerinden etkilendiğini söyleyebiliriz.

Machiavelli'nin insanları bir ve aynı doğaya sahip olarak tanımlaması, onun siyaset felsefesinin en temel özelliklerinden birisini ortaya çıkarmaktadır. İfade edildiği üzere Machiavelli'nin siyaset felsefesi, tarihsel olgulardan kaynağını alır. Yani Machiavelli'nin siyaset kuramında geçmişte yaşananlar gelecek için bir ışık tutar. Çünkü ona göre tarih incelendiğinde görülecektir ki tüm insanlık aynı isteklere sahip olmuştur ve bu istekler için oluşturulacak olan yöntemlerde, tarih kılavuz olarak kullanılabilir. Bununla birlikte, tarih kılavuz olsa dahi zamana ve koşullara her zaman uyum sağlanmalıdır. Bu sebeple de Machiavelli'nin siyaset kuramında cumhuriyet ve monarşi tartışması anlamını yitirmektedir çünkü böyle bir bakış açısı daima zamana ve koşullara uyumlu olan yönetim biçimini savunmayı tercih edecektir.

Machiavelli'nin siyaset anlayışının olduğu ilk nokta, toplumsal düzenin doğuşunu aktarmasıyla başlamaktadır. Buna göre, ele geçirme arzusuna sahip olan insanlar, bu arzularıyla paralel olarak birbirleriyle sürekli bir savaşım içinde olacaklar ve doğanın kıt kaynakları karşısında her insan bir diğeri için ulaşmak istediği şey karşısındaki engeli ifade edecektir. Bu durumdan kaçınmak isteyen insanlar, bir arada yaşamak için kendilerine “güçlü” olarak tanımladıkları bir üst otorite seçeceklerdir. Ancak zamanla seçtikleri lider, kendi doğasına uygun olarak, yozlaşmaya başlayacak ve böylece insanlar, iyi ve erdemli davranışları keşfedecekler ve yeni liderlerinde iyilik ve adalet arayacaklardır. Machiavelli'ye göre yönetim çeşitleri ve yönetimlerin dolaşımı da bu evrede gerçekleşecektir. Bu noktada dikkat edilmelidir ki, doğaları kötü olan insanlar, doğalarına uygun olarak önce kötülüğü keşfetmektedirler ve ardından iyiliği tanımlamaktadırlar. Öte yandan böylece Machiavelli bu açıklamasıyla devletin varlığını da tanımlamaktadır. Buna göre devlet insan doğasının kontrolünü sağlamak amacıyla ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple bir toplumsal düzenin kurulması kaynağını tek bir aklın egemenliğinden almalıdır. Çünkü doğaldır ki kötü doğaya sahip insanların oluşturdukları bir toplumsal düzende devlet düzeninin kurulması ve sürekliliğinin sağlanması, diğer bir ifadeyle hikmet-i hükümet, ancak tek bir aklın egemenliği altında kurulabilecektir. Bununla birlikte Machiavelli'ye göre insanların toplumsal bir düzen kurmaları bir rastlantıdan ibarettir ve dolayısıyla devletin ortaya çıkışı, insanların aralarında kurdukları herhangi bir sözleşmeye dayanmamaktadır.

Devlete insan doğasının kontrolü görevini yükleyen Machiavelli, bu düşüncesiyle paralel olarak yönetim aygıtının yasa, din ve askeri kaynaklara sahip olması gerektiğini düşünmektedir. Buna göre iktidarın insanların doğalarını kontrol altına almalarındaki en temel

araç yasalarıdır. Çünkü ona göre insanlar doğaları sebebiyle, özgür hareket alanı bulabildikleri her an kötülüğe yöneleceklerdir. Bu sebeple de bir toplumsal düzeni mükemmel yapan en önemli aygıt yasalarıdır. Diğer bir ifadeyle, Machiavelli'nin kamusal refahı sağlamanın aracı olarak yasaları gördüğünü söyleyebiliriz ve belirtilmelidir ki Machiavelli'nin siyaset felsefesinin temel anahtarlarından birisi de onun “yurtseverlik” ve “ortak iyi” tanımlamalarıdır. Bu sebeple Machiavelli'nin siyaset kuramı için yasalar birincil öneme sahiptir. Bununla birlikte doğaldır ki yasaları düzenleyen bir kişinin, insanların kötü doğalarını hesaba katması gerekir çünkü Machiavelli'ye göre yasaların en temel görevi de budur: “(...) bir devlet planlayan ve onun için yasalar düzenleyen kişinin, insanların kötü olduklarını ve özgür alan buldukları zaman ruhlarındaki kötülüğe göre davranacaklarını önceden varsayması gerekir.” (Machiavelli, 2017b: 36-37). Nitekim Machiavelli'ye göre devleti mükemmel kılan şey yasalar ise daha mükemmel kılan da yasaları düzenleyen kişinin insanların kötü doğalarını hesaba katması olacaktır. Ancak yine de Machiavelli'ye göre yasalar her zaman tek başına kamusal refahı sağlayamayabilir. Bu noktada ise Machiavelli, iktidarın araçları arasına dini koymaktadır. Buna göre din, insanları harekete geçirmenin ve ikna etmenin en kolay yollarından biridir. Diğer bir ifadeyle Machiavelli'ye göre, Tanrı'ya yönelmek, yeni yasaların önemini anlayamayan insanları ikna etmenin tek yoludur. Bu sebeple de Machiavelli'nin siyaset felsefesi açısından dinin önemli bir yeri vardır. Çünkü Machiavelli kuramında teolojik temelli açıklamalarda bulunmasa da ve bu özelliğiyle laik kültürün Batı Avrupa tarihi açısından ilk örneklerinden birini oluşturmuş olsa da insanların bir arada yaşamalarını elverişli hale getirecek olan iktidarın, her zaman dinsel argümanlara sahip çıkması gerektiğini düşünmektedir: “Çünkü basiretli bir adamın bildiği birçok iyi şeyi, diğerlerini ikna edecek kadar kendiliğinden basit ve akılcı şeyler değildir. Dolayısıyla, bu zorluğu ortadan kaldırmak isteyen akıllı kişiler Tanrıya başvurdular.” (Machiavelli, 2017b: 70-71).

Machiavelli'nin iktidarın araçları arasında dini görmesinin bir sebebi de onun insan doğası görüşünde aranabilir. Çünkü yukarıda da ifade edildiği üzere Machiavelli, devletin varlığını, insan doğasının kontrolü olarak açıklamaktadır ve din de insanlık tarihinde oluşmaya başladığı ilk andan itibaren içinde barındırdığı en önemli özelliğiyle, yani insanda oluşturduğu korku hissiyle, insanı kontrol altına alabilecek en kolay araçlardan biridir. Machiavelli bu konuda der ki: “Nerede Tanrı korkusu eksikse, orada ya bir krallık düşer ya da dinin eksikliğini karşılayan bir prensin korkusu yerini doldurur.” (Machiavelli, 2017b: 71). Bununla birlikte din, insanların alışkanlıklarını ifade etmektedir ve bu sebeple de yönetici her zaman buna saygı duymalıdır. Ancak bu noktada belirtilmelidir ki Machiavelli'nin burada

bahsettiği, dinin devlet otoritesi üzerindeki etkisi değildir aksine Machiavelli devleti din üzerinde etkin kılmaya çalışmaktadır. Özetle Machiavelli'ye göre din, iktidarın ekonomik ve en güvenilir ideolojik aygıtıdır.

Machiavelli'ye göre devleti insan doğasının kontrolü görevinde başarıya götürebilecek diğer bir aygıt, devletin askeri kaynaklarıdır. Siyaset felsefesinin genel prensibini kamusal refah ve “yurtseverlik” olgusuna dayandıran bir düşünürün orduya bu denli önem vermesi, özellikle de yaşadığı dönemin siyasal ve toplumsal özellikleri hesaba katılırsa herhalde şaşırılacak bir şey değildir. Bununla birlikte dikkate değer olan, Machiavelli'nin siyaset kuramındaki güce ve zor kullanmaya olan ilgisinin insanın doğası için tanımladığı kötü özelliklerden kaynağını almasıdır. Çünkü tahmin edilebilir ki insanların iyi olduğu bir toplumsal düzende ortak iyi zaten kendiliğinden oluşacaktır ancak ona göre devlet erkinin olduğu her düzen savaşı beraberinde getirecektir. Çünkü yukarıda da ifade edildiği üzere Machiavelli'ye göre her insan ele geçirme arzusu sebebiyle karşısındaki için bir engeli ifade etmektedir ve onu dizginleyebilmenin tek yolu icbar ve zor kullanmadan geçmektedir.

Machiavelli'nin siyaset felsefesi için sorulması gereken bir diğer önemli soru, iktidarın araçlarını yasa, ordu ve din olarak tanımlarken bu araçları kullanacak olan otoriteyi nasıl tanımladığı ve ona hangi özellikler seçtiğidir. Çünkü hatırlanacak olursa Machiavelli, tarihsel ahlakı erdemli davranışların anahtarı olarak görmemekteydi. Çalışmada sorgulanan ise bu özelliklerin Machiavelli'nin insan doğası görüşünden etkilenip etkilenmediğidir. Machiavelli de Rönesans düşünürleri gibi, erdemi *virtu* kavramıyla tanımlamaktadır. Ancak ona göre bir insanın *virtu*'su sadece iyilikle özdeşleştirilebilecek erdemli davranışlar değildir. Ona göre *virtu* güç, cesaret ve kararlılık gibi kavramları da içinde barındırmaktadır. Devlet erkini kontrol edecek yönetici de güçlü, kararlı ve cesaretli olabilmek için öncelikle kontrol altına alacağı insanların kötü doğasını bilmeli ve ardından da bu bilgisini zamana ve koşullara uyumlulaştırmayı öğrenmelidir. Machiavelli bu konuda der ki:

Keza iyinin değişmesi buna bağlıdır; çünkü birisi yönetimini sakınım ve sabırla sürdürüyor, hem zaman, hem koşullar yönetiminin lehine işliyorsa, başarılı olur; ama zaman ve koşullar değişirse, yol alma tarzını değiştirmedeği için yıkılır. Buna uyum sağlamayı bilecek kadar öngörülü insan bulmak olanaksızdır; (...) (Machiavelli, 2017a: 283).

Machiavelli'nin bu düşüncesi onun insan doğası tanımlamalarıyla paraleldir çünkü ifade edildiği üzere ona göre her politik söylem bir gün değişebilir ancak evrensel ve kalıcı olan insanın doğasıdır. Dolayısıyla Machiavelli'ye göre yöneticide olması gereken temel prensip zamana ve koşullara uyum sağlayarak, insanın kötü doğasına uygun davranmasıdır.

Machiavelli'ye göre erdemli siyasal davranışlar sürekli bir değişim içindedir ve kişinin onu bir kere elde etmesi ile oluşacak bir yapıya sahip değildir. Ona göre *virtu* her zamana, her çağa ve her koşula göre yeniden farklı tanımlanabilir. Bunun dışında yönetici kamusal refahı sağlarken, kötü olarak nitelendirilen davranışları sergileyebilir ve bu onun kötü bir yönetici olduğu anlamına gelmez. Çünkü yönetici, ortak iyiyi sağlamak gibi büyük bir amaca yönelmiştir. Tıpkı Machiavelli'nin siyaset felsefesini İtalyan siyasal birliğini kurmak amacıyla şekillendirdiği gibi. Bu noktada onun siyaset felsefesinde yöneticinin ve iktidarın meşruluğunu nasıl sağladığı temel sorunlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bunun cevabı açıktır; Machiavelli, kötü olarak tanımladığı insan doğasının kontrolünü sağlamayı birinci sıraya koymaktadır ve bu amaçla “ortak iyi” her zaman iktidarın meşruluğunun kaynağıdır. Bu noktada da belirtilmelidir ki Machiavelli, hiçbir zaman her amaca giden yolu meşru görmemektedir ve acımasızlığı da yöneticide olması gereken bir özellik olarak saymamaktadır. Eserlerinde bu savın en temel örneği Agathocles'tir. Buna göre Agathocles, devletini korumayı başarabilmiş bir yönetici olarak aktarılır ancak Machiavelli bireysel çıkarlar doğrultusunda hareket etmesi ve şiddeti ölçsüz kullanması sebebiyle onun eylemlerini erdemli davranışlar olarak değerlendirilmemiştir. Özetle Machiavelli, yöneticiye genel ahlaktan ziyade “gereklilik” ile ilgili çizgiler çizmektedir ancak bunu yöneticiye “ortak yarara” hizmet etmesi koşuluyla öğütlemektedir.

Çalışmanın yukarıda sıralanan argümanları çerçevesinde özetle denilebilir ki siyaset, toplumsal bir düzenin yaratılmasındaki en temel araçtır ve bu aslında insan eylemlerinin düzenlenmesi anlamına gelmektedir. Herhangi bir şeyi düzene sokmak ise onun oluş evresini, yani doğasını hesaba katmak anlamına gelmelidir. Nitekim siyaset ile ilgilenen düşünürler de siyaset felsefelerini aktarırlarken insan doğası tanımlamalarına sıkça yer vermişlerdir. Machiavelli de eserlerinde sık sık insan doğasını referans göstermiş ve kendi siyaset felsefesini inşa ederken insan doğasına önemli bir yer vermiştir. Çalışmada tespit edildiği üzere, Machiavelli'nin siyaset felsefesinde, toplumun doğuşu, yönetimin kaynağı, yönetim biçimleri sınıflandırılması, iktidarın araçları ve yöneticide olması gereken özellikler hakkında yaptığı açıklamalar onun tanımladığı insan doğasına uygun bir şekilde geliştirilmiştir.

Dolayısıyla onun siyaset felsefesinin özünü, kötü olarak tanımladığı insan doğasından aldığı söylenebilir. Bu çerçevede Machiavelli'nin insan doğası hakkındaki görüşleri kategorize edilerek siyaset kuramı arasındaki ilişki devlet tanımı üzerinden sorgulandığında şöyle bir sonuca ulaşılmaktadır: Rasyonel, ele geçirme arzusuna sahip, kötü ve bencil bir doğayla özdeşleştirilen insanların kurduğu bir yönetim olarak devlet, kaynağını tarihsel olgulardan almalı, herhangi bir özneyi hedeflememeli, yani evrensel olmalı ve temel görevi

insan doğasını kontrol altına alarak kamusal refahı sağlamak olmalıdır. Machiavelli'nin insan doğası görüşü ve siyaset felsefesi arasında kurulan bu ilişkinin ulaştığı bir diğer sonuç onun siyaset kuramında, yukarıda aktarılan devletin temel özelliklerinin sağlandığı koşullarda devletin hangi yönetim biçimine göre yönetildiğinin bir önemi kalmadığıdır. Dolayısıyla Machiavelli'nin siyaset kuramı için ideal olan yönetim biçimi, devlete yüklediği görevleri sağlayabildiği, yani insan doğasını kontrol edebildiği sürece idealdir.



KAYNAKÇA

- Abramson, J. (2013). *Minerva'nın Baykuşu: Batı Siyasal Düşünce Tarihi*, (Çev. İ. Yıldız), Dipnot Yayınları, Ankara.
- Airaksinen, T. (2011). Against all the odds: Machiavelli on Fortune in Politics. L. Donskis (Ed.) *Niccolo Machiavelli: History, Power and Virtue* (226), Rodopi, 1-14.
- Ağoğulları, M. A. (2015). "Niccolo Machiavelli: Prensın İktidarından Devlete". Ağoğulları M. A. (Ed.). *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ahrensdoꝑ, P. J. (2000). "The Fear of Death and the Longing for Immortality: Hobbes and Thucydides on Human Nature and The Problem of Anarchy". *American Political Science Review*, 94(3): 579-593.
- Akal, C. B. (2018). "Machiavelli, Makyavelizm ve Meşruiyet Sorunu", *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite: Akal, C. B. (drl.). Dost Kitabevi, Ankara, 26-42.*
- Alkan, T. (1993). "Siyasal Ahlak Sorunu Var mı?". T. Alkan (Ed.). *Siyasal Ahlak ve Siyasal Ahlaksızlık*. Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Althusser, L. (2003). "Althusser'in Mirası" *Makyavel'in Yalnızlığı ve Başka Metinler*. (Çev. T. Ilgaz, A. Şenel, ve S. Çarmık) Epos Yayınları.
- Althusser, L. (2010). *İki Filozof: Machiavelli – Feurbach*. (Çev. A. Tümertekin), İthaki Yayınları, İstanbul.
- Anglo, S. (2001). "Niccola Machiavelli: Siyasal ve Askeri Çöküşün Anatomisi", *Siyasal Düşüncenin Temelleri*, B. Redhead (drl.), (Çev. Hikmet Özdemir), Alfa Yayınları, İstanbul. 95-111.
- Aristoteles. (1997). *Nikomakhos'a Etik*. (Çev. S. Babür), Ayraç Yayınevi, Ankara.
- Aristoteles. (1975). *Politika*, (çev. Mete Tuncay) Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Arıkan, S. (2018). "Türkçede İkili Karşıtlık Kavramları Olarak 'Erdem ve Kusur' ". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 7(1): 592-606.
- Armaner, T. (2018). "Machiavelli, Fichte ve Siyasi Erdem", *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite: Akal, C. B. (drl.). Dost Kitabevi, Ankara, 96-103.*
- Arnhart, L. (2011). *Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*. (Çev. A. K. Bayram), Adres Yayınları, Ankara.
- Augustinus. (2010). *İtirafılar*. (Çev. Ç. Dürüşken), Kabcacı Yayınevi, İstanbul.
- Bacon, F. (2013). *Denemeler* (Çev. A. Göktürk), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

- Baldini, E. (2018). "Machiavelli, Makyavelizm ve Siyasi Modernite Sorunu", *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite: Akal*, C. B. (drl.). Dost Kitabevi, Ankara, 11-25.
- Bal, H. (2014). David Held'in Sınıflandırılmasına Göre Demokrasinin Klasik Modelleri. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2(26): 213-229.
- Barlow, J.J. (1999). "The Fox and Lion: Machiavelli Replies to Cicero", *History of Political Thought*, 20(4): 627-645.
- Beiner, R. (1993). Machiavelli, Hobbes and Rousseau on Civil Religion. *The Review of Politics*, 55(4): 617-638.
- Berlin, I. (2014). "Güncelliğe Karşı Machiavelli'nin Özgünlüğü", (Çev. E. Bal). *Felsefelogos Dergisi*, (54): 91-120.
- Berridge, G. R. (2001). Machiavelli: Human Nature, Good Faith and Diplomacy. *Review of International Studies*, 27(4): 539-556.
- Black, A. (2001). "St. Thomas Aquinas: Devlet ve Ahlak", *Siyasal Düşüncenin Temelleri: B. Redhead* (drl.) (Çev. H. Özdemir), Alfa Yayınları, İstanbul.
- Bloch, E. (2002). *Rönesans Felsefesi Üzerine*, (Çev. H. Portakal), Cem Yayınevi, İstanbul.
- Bondanella, P. ve Musa, M. (Ed.), (1979). *The Portable Machiavelli*. Penguin Books.
- Borja, A. (2016). "Virtù, Fortuna, and Statecraft: A Dialectical analysis of Machiavelli". *Philippine Political Science Journal* 37 (1): 192-212.
- Boyacı, N. P. (2014). "Platon", A, Tunçel ve K, Gülenç (Ed.), *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon'dan Zizek'e*. Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Büyük, C. (2004). "Yeni Çağ Batı Düşüncesinde Hıristiyanlık Ve Siyaset İlişkisiyle İlgili Bazı Düşünceler". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1): 172-180.
- Brown, C. (2009). Structural Realism, Classical Realism and Human Nature. *International Relations*, 23(2): 257-270.
- Brudney, K. M. (1984). "II. Machiavelli on Social Class and Class Conflict". *Political Theory*, 12(4), 507-519.
- Bumin, T. (2018). "Machiavelli Okumaları", *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite: Akal*, C. B. (drl.). Dost Kitabevi, Ankara, 81-95.
- Cassirer, E. (1984). *Devlet Efsanesi* (Çev. N. Arat), Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Cassirer, E. (1988). *Birey ve Evren* (Çev. Ö. Madra), *Gergedan*, 2 (13).
- Cevizci, A. (2018). *Felsefe Tarihi*. Say Yayınları, Ankara.
- Coşkun, İ. (2003). Modernliğin Kaynakları: Rönesans Üzerine Bir Değerlendirme. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3 (6): 45-70.

- Crawford, N. C. (2009). "Human Nature and World Politics: Rethinking Man". *International Relations*, 23(2): 271-288.
- Croce, B. (2014). "Machiavelli ve Vico: Politika ve Ahlak". (Çev. K. Mutluer ve S. Karagöz), *Felsefelogos Dergisi*, Sayı 54: 51-56.
- Çakır, H. (2014). "Machiavelli Düşüncesinde Disiplinci İktidarın Görünümleri". *Gelenek, Demokrasi ve Felsefe. Bursa: Uludağ Üniversitesi III. Uluslararası Felsefe Kongresi*, 243-247.
- Çotuksöken, B. (2011). "Siyaset Felsefesi: Kavramlar, Sorunlar, Sorular", *Felsefe Söyleşiler*, V- VI, B, Çotuksöken ve A, Tunçel (Ed.). Maltepe Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Çotuksöken, B. (2014). "Aurelius Augustinus", A, Tunçel ve K, Gülenç (Ed.). *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon'dan Zizek'e*. Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Dağdelen, A. (2013). "Siyasal Yozlaşma Olgusu Ve Siyasetin Finansmanı Arasındaki İlişkiye Genel Bir Bakış". *Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi*, 6(2): 291-306.
- Edwards, A. ve Townshend, J. (2002). *Interpreting Modern Political Philosophy*. Palgrave Macmillan, New York.
- Ekinci, E. B. (1996). "Machiavelli ve Hukuk Tarihindeki Yeri". *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 10(1-3): 213-252.
- Erözden, O. (2018). "Makyavelizm, Hikmet-i Hükümet ve Modern Devlet", *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite: Akal*, C. B. (drl.) Dost Kitabevi, Ankara.
- Febvre, L. (1995). *Rönesans İnsanı*. (Çev. M. A. Kılıçbay), İmge Kitabevi, Ankara.
- Foucault, M. (2011). *Entellektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar*. (Çev. I. Ergüden, O. Akınbay ve F. Keskin), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Forde, S. (1992). "Varieties of Realism: Thucydides and Machiavelli". *The Journal of Politics*, 54(2): 372-393.
- Frank, J. (2004). Citizens, slaves, and foreigners: Aristotle on human nature. *American Political Science Review*, 98(1), 91-104.
- Genç, Ö. (2017). "Rönesans Döneminde Avrupa Tarihyazımı ve Niccolo Machiavelli". Şimşek, A. *Dünyada Tarihçilik: Dönemler, Okullar, Yaklaşımlar ve Tarihçiler*. Pegem Akademi, Ankara.
- Gül, F. (2013). "İnsan-doğa ilişkisi Bağlamında Çevre Sorunları ve Felsefe". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (14): 17-21.
- Günay, M. (2011). "Tarih Bilinci Bağlamında Kültür, Kriz ve Birey". *Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*: 112-120.

- Gürler B. (2006). “Klasik Gelenek III. Antik Çağın Giriştiği Çabanın Uzatılması Ya da Rönesans”. *Anadolu Üniversitesi Anadolu Sanat Dergisi*, 17 (23), 1-17.
- Gülenç, K. (2014). “Niccolo Machiavelli” A, Tunçel, ve K, Gülenç (Ed.) *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon’dan Zizek’e*. Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Gramsci, A. (2014). *Hapishane Defterleri*. (Çev. A. Cemgil), Belge Yayınları, İstanbul.
- Hale, J. (2002). “Machiavelli ve Bağımsız Devlet”. D, Thomson (Ed.) içinde, *Siyasi Düşünce Tarihi*. Metropol Yayınları, İstanbul, 27-45.
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan; veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*. (Çev. S. Lim), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Horkheimer, M. (1995). “Beginnings of The Bourgeois Philosophy of History”. *Between Philosophy and Social Science*, (Çev. G. Frederick Hunter, Matthew S. Kramer, Jhon Torpey), MIT Press, Massachusetts.
- İlal, E. (1968). “Magna Carta”. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 34 (1-4): 210-242.
- İskenderoğlu, M. (2005). “Thomas Aquinas’ta Mutluluk”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (11): 97-120.
- Kadioğlu, M. (2011). “Hümanizm”. *Sosyoloji Konferansları*, 0 (23): 157-165.
- Karagözoğlu, H. (2006). ““Homo Homini Lupus”: Thomas Hobbes’un Ahlak Felsefesi Üzerine”. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30 (2): 215-242.
- Karaböcek, C. (2014). “Her dem yeni Machiavelli”. *Felsefelogos Dergisi*, (54): 121-130.
- Keftenci, T. Ve Topuz, M. (2013). “Aristoteles ve Augustinus’un İnsan Anlayışları Üzerine”. *Kaygı. Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (20): 1-18.
- Kılıç, A. (2014). “Değişimin İçinde Değişmeyen İlke: Cumhuriyetçi Düşünce Geleneğinde “Ortak İyi” Anlayışı ve Machiavelli’nin Özgünlüğü”. *Felsefelogos Dergisi*, (54): 57-76.
- Kılıç, Y. (2015). “Hobbes, Locke ve Rousseau’da “Doğa Durumu” Düşüncesi”. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, (2): 97-117.
- King, R. (2018). *İktidar Filozofu: Machiavelli*. (Çev. V. Atmaca), Alfa Yayınları, İstanbul.
- Köker, L. (2004). “Rönesans ve Niccolo Machiavelli”. Ağaoğulları, M. A., & Köker, L. (ed.). *Tanrı Devletinden Kral Devlete*. Ankara: İmge Kitapevi.
- Kulak, Ö. (2014). “Thomas Hobbes”. A, Tunçel, ve K, Gülenç (Ed.). *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon’dan Zizek’e*. Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Luciani, V. (1947). “Bacon and Machiavelli”. *Italica*, 24(1): 26-40.
- Machiavelli, N. (2009). *Adamotu*, (Çev. S. Sinanoğlu), TEM Yayıncılık, İstanbul.

- Machiavelli, N. (2017a). *Prens*. (Çev. K. Atakay), Can Yayınları (Minikitap), İstanbul.
- Machiavelli, N. (2014). *Savaş Sanatı* (Çev. A. Tolga), Say Yayınları, Ankara.
- Machiavelli, N. (2017b). *Tutis Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*. (Çev. A. Tolga), Say Yayınları, Ankara.
- Machiavelli, N. (2017c). *Prens* (Çev. N. Adabağ), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- McCormick, J. P. (2018). *Reading Machiavelli: Scandalous Books, Suspect Engagements, and the Virtue of Populist Politics*. Princeton University Press.
- McKenzie, L. A. (1982). Rousseau's debate with Machiavelli in the Social Contract. *Journal of the History of Ideas*, 43(2): 209-228.
- Meinecke, F. (1965). *Machiavellism: The doctrine of raison d'etat and its place in modern history*, Yale Uni. Press, New York.
- Newell, W. R. (1987). "How Original Is Machiavelli? A Consideration of Skinner's Interpretation of Virtue and Fortune". *Political Theory*, 15(4): 612-634.
- Parell A.J. (1993). "The Question of Machiavelli's Modernity", *The Rise of Modern Philosophy* içinde, (drl). Tom Sorell, Oxford: Clarendon Press, 253-272.
- Pettersen, U. E. (1999). "Breathing Nietzsche's Air: New reflections on Morgenthau's Concepts of Power and Human Nature". *Alternatives*, 24(1): 83-118.
- Plamenatz, J. P. (1963). *Man and Society: Political and Social Theory* (1). McGraw-Hill.
- Plamenatz, J. P. (2012). *Machiavelli, Hobbes, and Rousseau*. Oxford University Press.
- Platon (2013). *Devlet (Tam metin)*. (Çev. H. İlhan), Alter Yayıncılık, Ankara.
- Pustu, Y. (2006). "Küreselleşme Sürecinde Kent "Antik Site" den Dünya Kentine". *Sayıştay Dergisi*, (60): 129-151.
- Rahe, P. A. (2005). *Machiavelli's Liberal Republican Legacy*, Cambridge University Press.
- Rees, E. A. (2004). *Political thought from Machiavelli to Stalin: Revolutionary Machiavellism*, Springer.
- Rosenblatt, H., & Schweigert, P. (Ed.). (2017). *Thinking with Rousseau: From Machiavelli to Schmitt*. Cambridge University Press.
- Rowe, C. (2001). "Platon: İdeal Devlet Biçiminin Arayışı", *Siyasal Düşüncenin Temelleri*. B. Redhead (drl.). (Çev. E. Akın), Alfa Basım Yayın, İstanbul.
- Russel, B. (2018). *Batı Felsefesi Tarihi 3. Cilt*. (Çev. A. Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul.
- Sabine, G. (1969). *Siyasal Düşünceler Tarihi 1: Eski Çağ- Orta Çağ*, (Çev. H. Rızatepe), Türk Siyasal İlimler Derneği Yayını, Ankara.
- Sander, O. (2015). *İlk Çağlardan 1918'e Siyasi Tarih*. İmge Kitabevi, Ankara.
- Sans, E. (2006). *Schopenhaur*. Dost Kitabevi, Ankara.

- Satıcı, M. (2015). “Ahlak-Politika İlişkisi Bakımından Machiavelli’nin Politika Teorisi”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (20): 113-130.
- Sartori, G. *Demokrasi Kuramı*. (Çev. D. Baykal), Siyasi İlimler Türk Derneği, Yayın no: 23, Ankara.
- Schmitt, C. (2006). *Siyasal Kavramı*. (Çev. E. Göztepe), Metis Yayıncılık, İstanbul.
- Senemoğlu, O. (2016a). “Antik Yunan Siyasal Düşünüşünde İnsan Doğası ve Toplum Anlayışı: Platon ve Aristoteles”. *İnsan ve İnsan Bilim, Kültür ve Düşünce Dergisi*, 3(8): 42-63.
- Senemoğlu, O. (2016b). “Machiavelli’den Hobbes’a Rönesans Dönemi Siyaset Teorisinde İnsan Doğası ve Toplum Anlayışı”. *İnsan ve İnsan Bilim, Kültür ve Düşünce Dergisi*, 3(8): 77-100.
- Skinner, Q. (2004). *Düşüncenin Ustaları: Machiavelli*. (Çev. C. Atilla), Altın Kitaplar, İstanbul.
- Skinner, Q. (2014). *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri Birinci Cilt: Rönesans*. (Çev. E. Buğlalılar, & B. Yıldırım) Ankara: Phonix Yayınevi.
- Strauss, L. (2017). *Politika Felsefesi Nedir?* (Çev. S. Zelyüt), Öteki Yayınevi, İstanbul.
- Strauss, L. (1958). *Thoughts on Machiavelli*, The Free Press.
- Sullivan, V. B. (1992). “Machiavelli’s Momentary “Machiavellian Moment” A Reconsideration of Pocock’s Treatment of the Discourses”. *Political Theory*, 20(2): 309-318.
- Şenel, A. (1993). “Siyasal Ahlak: Kapsamı, Açmazları, Tipolojisi”. T. Alkan (Ed.). *Siyasal Ahlak ve Siyasal Ahlaksızlık*. Bilgi Yayınevi, Ankara: 252-272.
- Şenel, A. (1990). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. V Yayınları, Ankara.
- Tannenbaum, D. ve Schultz, D. (2008). *Siyasi Düşünce Tarihi: Filozoflar ve Fikirleri*. (Çev. F. Demirci), Adres Yayınları, Ankara.
- Tekin, S. ve Sipahi, E. B. (2014). “Kent, Yönetim, Din, Siyaset ve Düşünce Bağlamında Orta Çağ Avrupasına İlişkin Genel Bir Değerlendirme”. *Tarih Okulu Dergisi*, 7(17): 189-219.
- Tuncer, A. (2018). “Yerel Yönetimlerin Kökeni Bağlamında İtalyan Şehir Devletlerinde Yönetim ve Aktörler”. *Journal of Political Administrative and Local Studies*, 1(1): 1-18.
- Tunçel, A. (2014). “‘Uyum’suz Bir Cumhuriyetçi: Machiavelli’”. *Felsefelogos Dergisi*, (54): 35-50.

- Okan, E. (2016). "Thyke ya da Fortuna". *D.Ü. Sanat Tasarım ve Mimarlık Fakültesi Yayını*, 1(1): 1-14.
- Öztürk, A. (2013). "Machiavelli Düşüncesinde Cumhuriyetçi Özgürlük ve Kurucu Lider İmgesi". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 68(2): 181-204.
- Öztürk, A. (2014). "Machiavelli'nin Tarih anlayışı". *Felsefelogos Dergisi*, (54): 77-90.
- Viroli, M. (1989). "Republic and Politics in Machiavelli and Rousseau". *History of Political Thought*, 10(3): 405-420.
- Viroli, M. (2010). *Machiavelli's God*. Princeton University Press.
- Viroli, M. (1998). *Founders of Modern Political and Social Thought: Machiavelli*. Oxford University Press, New York.
- Yağanak, E. (2017). "Sosyo-Politik Düzenin Koşulu Olarak İnsan Doğası", *Mediterranean Journal of Humanities*, 7(2): 445-451
- Yakar, T. (2014). "Machiavelli'de İnsan Doğası" *Felsefelogos Dergisi*". (54): 131-144.
- Yalçınkaya, A. (2015a). "İlahi Siyaset". Ağaoğulları, M. (Ed.). *Sokratesten Jakobelere Batı'da Siyasal Düşünceler*, İmge Kitabevi, Ankara, 203-225.
- Yalçınkaya, A. (2015b). "Devlet Ne Seninle Ne Sensiz!". Ağaoğulları, M. (Ed.). *Sokratesten Jakobelere Batı'da Siyasal Düşünceler*, İmge Kitabevi, Ankara, 359-426.
- Yalçınkaya, A. (2015c). "Orta Çağ ve Feodalite: Bitmeyen Tartışma ve Siyasal Düşünce". Ağaoğulları, M. (Ed.). *Sokratesten Jakobelere Batı'da Siyasal Düşünceler*, İmge Kitabevi, Ankara, 237-258.
- Yaşar, A. G. (2011). "Orta Çağdan Günümüze "Modernite" Doğuşu ve Doğası". *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(7): 10-26.
- Yeşilçayır, C. (2014). "Thomas Hobbes'un Geleneksel Siyaset Felsefesine Karşı Çıkışı". *Mavi Atlas*, (2): 62-72.
- Yılmaz, L. (2018). "Machiavelli Galiba Büyük Bir Şaka". *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite: Akal, C. B. (drl.) Dost Kitabevi, Ankara*.
- Zabcı, F. (2015). "Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset". Ağaoğulları M. A. (Ed.). *Sokrates'ten Jakobelere Batı'da Siyasal Düşünceler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zelyüt, S. (2018). "Makyavelyen Virtu". *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite: Akal, C. B. (drl.) Dost Kitabevi, Ankara*.
- Zeybekoğlu, A. E. (2006). Machiavelli ve Biz. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 64(1): 109-128.

İnternet Kaynakları

Machiavelli, N. (1513). Letter from Machiavelli to FrancescoVettori. Erişim adresi:
<http://courses.washington.edu/hsteu401/Letter%20%20to%20Vettori.pdf> (Erişim
Tarihi: 10.01.2019).



ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Berfu BOYRAZ
Doğum Yeri - Tarihi	Ankara – 09.03.1995
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Menemen Lisesi
Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi, Kamu Yönetimi, Antalya
Yabancı Dil / Diller	İngilizce
BİLİMSEL FAALİYETLER	
<p>Kongre / Sempozyum</p> <p>Boyraz, B. (2018). İnsan Doğası Felsefesinin Siyaset Felsefesine Etkisi; Machiavelli Örneği. ISCESS 2018, 22-25 November 2018, Antalya, Turkey.</p> <p>Boyraz, B. (2018). Türkiye’de Yaşayan Suriyeli Sığınmacılara Yönelik Eğitim Politikaları ve Uygulamaları Üzerine Bir Değerlendirme. ISCESS 2018, 22-25 November 2018, Antalya, Turkey.</p> <p>Diğer Yayınlar</p> <p>Kişman, Z. A., Boyraz, B. (2019). İran-Rusya İlişkilerinde Hazar Sorunu ve İran’ın Nükleer Programı. <i>Sosyal Bilimler Dergisi (SOBIDER)</i>, Cilt:6 Sayı:34, 428-437.</p> <p>Kişman, Z. A., Boyraz, B. (2018). Public Services for Syrians in Turkey: Education, Health and Labor Market. <i>Paradigms of Political Economy For Turkey</i>. Editör: Dr. Gökhan Karhan, GaziYayınevi: Ankara.</p> <p>Kişman, Z. A., Boyraz, B. (2019). Rusya ve İran’da Kimlik ve Dış Politika. <i>Tarih Okulu Dergisi (TOD)</i>. Cilt: 12 Sayı: XXXVIII, 765-778.</p> <p>Kişman, Z. A., Boyraz, B. (2019). Suriye Bağlamında Rusya ve İran İşbirliği. <i>Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi</i>, Cilt:11 Sayı:31, 563-583</p> <p>Kişman, Z. A., Boyraz, B. (2019). Uluslararası Boyutuyla İklim Değişikliği Kavramı ve Küresel Ekonomiye Etkileri. <i>Güncel Ekonomi Perspektifinden İktisadi Yazılar</i>. Editör:Yunus Açı, Akademisyen Kitabevi: Ankara.</p>	
İŞ DENEYİMİ	

Stajlar	T.C. Ulaştırma Haberleşme ve Denizcilik Bakanlığı, Altyapı Yatırımları Genel Müdürlüğü – 2018 Kış Dönemi Stajı
E-Posta	Berfboyrazz@gmail.com

