



The Problem of Machiavelli's Machiavellianism: Method, Human Nature and Violence in Machiavelli's Thought

Firat Mollaer^{1,a,*}

¹ Department of political science and public administration, Faculty of Economics and Administrative Science, Bursa Uludağ University, Bursa, Türkiye

*Corresponding author

Research Article

History

Received: 26/10/2023

Accepted: 05/06/2024

ABSTRACT

Niccolò Machiavelli is not only recognized as the founder of modern politics but also one of the most prolific thinkers of the modern period. This article proposes to reinterpret the thought of Machiavelli (1469-1527), one of the leading figures of modern political thought. This attempt at reinterpretation suggests that Machiavelli's political thought is more complex than is generally recognized. Therefore, the aim of the article is to distinguish Machiavelli's thought from the "Machiavellianism" attributed to him and to contribute to the evaluation of his thought in its own unique position. In order to show that the image of Machiavelli (Machiavellianism) and Machiavellian thought do not exactly intersect, the article focuses on a few concepts that are central to Machiavellian thought: Method, human nature, beginnings and violence. These concepts are also constitutive in the formation of the image of Machiavellianism. A proper analysis of the method, human nature and beginnings in Machiavellian thought will show that the two (the image of Machiavelli and Machiavellian thought) are not entirely unrelated, but neither are they identical. This can have two benefits: First, to suggest that there are other ways of interpreting a thinker like Machiavelli, who is almost caricatured by a huge discursive load. Second, to suggest the hypothesis that if Machiavelli is identified with modern politics, then changing how we think about him will change how we think about modern politics. Thus, the words of the Italian philosopher Benedetto Croce, one of the most important 20th-century interpreters of Machiavelli, will serve as a guiding principle in Machiavelli studies: "A question that can never be solved: The question of Machiavelli."

Keywords: Niccolò Machiavelli, Machiavellianism, method, human nature, beginnings, violence

Machiavelli'nin Makyavelizm'i Sorunu: Machiavelli Düşüncesinde Yöntem, İnsan Doğası ve Şiddet

Süreç

Geliş: 26/10/2023

Kabul: 05/06/2024

Öz

Niccolò Machiavelli, sadece modern siyasetin kurucusu olarak anılmaz, aynı zamanda modern dönemde hakkında en çok söylem üretilen düşünürlerden biridir. Bu makale, modern siyasal düşüncenin öncü isimlerinden Machiavelli'nin (1469-1527) düşüncesini yeniden yorumlamayı önermektedir. Bu yeniden yorumlama çabası, Machiavelli'nin siyasi düşüncesinin genel olarak kabul edildiğinden daha karmaşık olduğunu ileri sürüyor. Dolayısıyla makalenin amacı Machiavelli'nin düşüncesini ona atfedilen "Makyavelizm"den ayırmak ve onun düşüncesini kendi özgün konumunda değerlendirilmesine katkıda bulunmaktır. Makale, Machiavelli imgesi (Makyavelizm) ile Machiavelli düşüncesinin tam olarak kesişmediğini göstermek amacıyla Machiavelli düşüncesinin merkezinde yer alan birkaç kavrama odaklanmaktadır: Yöntem, insan doğası, başlangıçlar ve şiddet. Söz konusu kavramlar aynı zamanda Makyavelizm imajının oluşumunda kurucu bir konuma sahiptir. Makyavelist düşüncede yöntem, insan doğası ve başlangıçlar doğru bir şekilde analiz edildiğinde, bu ikisinin (Machiavelli imgesi ve Makyavelist düşünce) tamamen ilgisiz olmasalar bile özdeş de olmadıkları anlaşılacaktır. Bunun iki faydası olabilir: Birincisi, büyük bir söylem yüküyle neredeyse karikatüre çevrilen Machiavelli gibi bir düşünürü başka türlü yorumlamanın da yolları olduğuna yönelik bir fikir uyandırmak. İkincisi, Machiavelli eğer modern siyasetle özdeşleşmişse onun hakkındaki düşüncemizin değişmesinin modern siyasete bakışımızı da değiştireceği konusunda bir varsayım ileri sürmek. Böylece 20. yüzyılın en önemli Machiavelli yorumcularından biri olan İtalyan filozof Benedetto Croce'nin sözleri Machiavelli çalışmalarında yol gösterici bir ilke olarak hizmet edecektir: "Hiçbir zaman çözülemeyecek bir soru: Machiavelli sorunu."

Ahtar Kelimeler: Niccolò Machiavelli, Makyavelizm, yöntem, insan doğası, başlangıçlar, şiddet

Copyright



This work is licensed under
Creative Commons Attribution 4.0
International License

firatomlaer@uludag.edu.tr

[0000-0002-5415-5281](https://orcid.org/0000-0002-5415-5281)

How to Cite: Mollaer F (2024) The Problem of Machiavelli's Machiavellianism: Method, Human Nature and Violence in Machiavelli's Thought, Journal of Economics and Administrative Sciences, 25(3): 400-416, DOI: 10.37880/cumuiibf.1381867

Giriş

Bir Düşünür ve İmaj Olarak Machiavelli

Bu makalenin iddiası, kimi siyaset felsefecilerinin “Machiavelli devrimi” (Skinner, 2000: 35) olarak tanımladıkları siyasal olguyu kendi özgünlüğü içinde anlayabilmenin “Makyavelizm”in geçerliliğini sınamayı gerektirdiği ve bu düşünsel çabanın Machiavelli düşüncesinde yöntem, insan doğası ve yeni başlangıçların şiddeti kavramlarını yeniden gözden geçirerek gerçekleştirilebileceğidir. Bu giriş bölümünde öncelikle Machiavelli’ye atfedilen “ruh”un ne olduğunu anlamaya çalışalım, ardından bir düşünür olarak Machiavelli ve bir imaj olarak Machiavelli olmak üzere birbiriyle özdeş olmayan iki bağlam olduğunu saptayalım.

Cristopher Marlowe’un tiyatro oyunu *Maltalı Yahudi*’de (1590) bir “ruh” geçer. Fakat bu, Platon’dan Hristiyan düşüncesine kendisine olumlu nitelikler atfedilen yüce ruh değildir. *Komünist Parti Manifestosu*’nun meşhur ilk cümlesine atıfla söylersek, bu varlık, ruhtan çok bir “hayalet”e benzer. Marx ve Engels, eski Avrupa düzeninin bütün güçlerinin defetmek amacıyla “kutsal ittifak” içine girdikleri bir hayaletten söz ederler: “Avrupa’da bir hayalet dolaşiyor-komünizmin hayaleti” (1998: 7). Sadece komünizm gibi fikirler değil bazen düşünürler de ittifaklar yaratır. Machiavelli bir düşünür ve imaj olarak tıpkı sözü edilen hayalet gibi ittifaklara yol açmıştır: 16. yüzyıldan itibaren Katolik Kilisesinden İngiliz tiyatrosuna hayalet kovucu bir ittifak; Baruch Spinoza gibi 17. yüzyıl filozoflarından 18. yüzyıl Aydınlanmasına ve 20. yüzyılda Antonio Gramsci’nin *Modern Prens*’ine hayaletin varlığını kutlayıp ona bir beden kazandırmak isteyenlerin karşı-itifaki.¹ Pekâlâ, aynı anda bu kadar düşmanlık ve dostluk yaratan hayalet nedir ya da kimdir?

Bu çok kimlikli hayaleti var eden siyasi düşünür kimliğidir. Aynı zamanda tiyatro yazarı, tarihçi, askerlik sanatı uzmanı, siyasetçi ve diplomat olan Niccolò Machiavelli’yi (1469-1527) esasen bir siyasi düşünür olarak tanıyoruz. Machiavelli, siyasi düşüncelerini, *Floransa Tarihi*, *Savaş Sanatı*, *Söylevler* ve *Prens* adlı eserlerinde ortaya koyar. Bu kitaplar arasında özellikle ikisi öne çıkar. Machiavelli’nin Romalı tarihçi Titus Livius’un (İÖ 59-İS 17) eseri üzerine kaleme aldığı *Söylevler*, iyi düzenlenmiş bir cumhuriyetin temel özelliklerini inceler ve cumhuriyetçi teoriyle cumhuriyetçi yurtseverlik açısından bir dönüm noktası sayılır.² Öte yandan Machiavelli hayaleti büyük ölçüde *Prens*’e dayanmaktadır. Amaç için her aracı meşrulaştıran ahlak dışı siyasi önder imgesinin (ya da “Makyavelizm”in) yaygınlığından büyük ölçüde *Prens* sorumludur.

Şunu hemen belirtmeli ki, bahsettiğimiz sorumluluk Machiavelli’nin söz konusu sözleri tam olarak bu şekilde ortaya koyduğu ya da imaj ile düşüncenin birebir örtüştüğü anlamına gelmez. Machiavelli’nin iki kitabında buna yakın anlam taşıyan cümleler bulunabilir. Machiavelli *Prens*’in (2023) XVIII. bölümünde şunu yazar: “Dolayısıyla bir prens iktidarı ele geçirip devletin bekasını sağladığında, kullandığı araçlar daima muteber ve takdire şayan sayılacaktır” (2023: 107-108). Machiavelli imajının yaratılmasında ve küresel bir yaygınlık kazanmasında bu sözlerin büyük bir payı vardır. Cumhuriyetçi düşüncenin kaynaklarından biri olarak gösterilen *Söylevler*’e bakıldığında Machiavelli’nin pek farklı düşünmediği anlaşılır. Machiavelli *Söylevler*’de Roma’nın kuruluşunu anlatırken Romulus hakkında şöyle yazar: “Her ne olursa olsun, hareketi (şiddet) onu suçlu çıkarsa da işin sonucu (Roma’nın kuruluşu) onu mazur göstermelidir” (2017a: 61). Bu ifadeler, “eylemleri kendi içkin değerleri açısından değil sonuçlarına göre değerlendiren (consequentialist) bir düşünür”e aittir. Hiç kuşkusuz, Machiavelli’nin önerdiği gibi siyasi çözümlemelerde ahlakçı yüklerden kurtulacak ve siyaseti ödev ahlakına dayandırmayacaksa bile sonuçsalcı anlayış üzerinde dikkatle düşünüp tartışmaya devam etmeliyiz. Fakat Machiavelli’nin sözleri kitaplarının İngilizce (“*The end justify the means*” biçimindeki) çevirilerinden hareketle bir savsöze dönüştürülen “amaç için tüm araçlar meşrudur” ile tam olarak uyuşmaz.³ Bir Machiavelli imajına dayanan Makyavelizm’de kendi çıkarları için keyfi iradesini meşrulaştıran bir yönetici söz konusudur. Machiavelli ise *Söylevler*’deki Romulus bahsinde konuya şunu ilave eder: “Yaptığının kendi ihtirası için değil ortak iyi adına yapılmış olması...” (2017a: 61). *Prens*’ten yaptığımız önceki alıntıda (“...devletin bekasını sağladığında...”) kastedilen de Machiavelli’den bu yana modern devleti tanımlamak üzere yerleşen “devletin devamlılığı” (*mantenere lo stato*) terimidir (Skinner, 2009: 327). Dolayısıyla Machiavelli bu bağlamda, kurucu şiddetin kaçınılmazlığını veya bir kamusal örgütlenme olarak devletin kuruluşunda yatan zorunlu şiddet edimini anlatmaktadır (Mollaer, 2023a: 176).

Elbette bu basit bir çeviri hatasından çok daha fazlasıdır. Makyavelizm, varlığını Batı’da 16. yüzyıldan itibaren söylemsel olarak yerleştirilip kurumsallaştırılan güçlü bir imaj yaratımı sürecine borçludur. *Oxford İngilizce Sözlüğü* “Makyavelist”i bir sıfat olarak tanımlar: “Kurnaz, entrikacı ve vicdansız (ahlaki değerleri hiçe sayan), özellikle siyasette veya kişinin kariyerini ilerletmesinde. Kelime Niccolò Machiavelli’den türemiştir.” Machiavelli

¹ Machiavelli literatürünü en iyi ortaya koyan çalışmalardan biri Isaiah Berlin’e aittir. Daha fazla bilgi için bkz. (Berlin, 1980: 33-100).

² Bu Machiavelli yorumları Spinoza’nın *Politik İnceleme*’si ile Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi*’ne kadar geri götürülebilir. Spinoza (1632-1677) Machiavelli’yi -cumhuriyetçi yorumun da altını çizdiği- özgürlük kavramı açısından ve bir özgürlük filozofu olarak yorumlar: “Belki Machiavelli halkın kurtuluşu tek insana bağlamaktan kaçınması gerektiğini de göstermek istedi” (2018: 68). Spinoza’dan yaklaşık bir yüzyıl sonra yazan Rousseau (1712-1778) ise Machiavelli’nin prenslere tavsiyeler vermekten çok ulusları bilinçlendirmeye çalıştığını ileri sürer: “Machiavelli’nin *Hükümdar*’ı

cumhuriyetçilerin el kitabıdır” (2018: 93). Bununla birlikte, yukarıda bahsettiğimiz cumhuriyetçi yorum Machiavelli çalışmalarının seyrini değiştirmiş ve Machiavelli düşüncesinin imajlarda yansıtıldığından daha karmaşık olduğuna yönelik bir yaklaşımı teşvik etmiştir. Bu yorum geleneğindeki önemli çalışmalardan bazıları için bkz. (Skinner, 2014; Pocock, 2003; Viroli, 1997).

³ Machiavelli düşüncesi konusunda yaşayan önemli otoritelerden biri olarak kabul edilen Quentin Skinner da benzer bir duruma dikkat çeker: “(İngilizce’ye yapılan) bu çeviri, Machiavelli’nin ‘amaç aracı haklı çıkarır’ dediğini belirtmek için biraz fazla acar davranmış olabilir” (2014: 198).

imajının oluşumunda papalığın rolünün altı sıklıkla çizilmiştir (Skinner, 2019; Bireley, 1990). Machiavelli'nin *Prens'i* yayımlanmasından yaklaşık 30 yıl sonra (1559) Katolik Kilisesinin yasaklı kitaplar listesinde (Index Librorum Prohibitorum) yer almıştır. Sadece Katolik kurumları değil Christopher Marlowe (1564-1593) ve William Shakespeare (1564-1616) gibi tiyatro yazarları da "Makyavelizm" in popülerleşmesine katkıda bulunmuşlardır. Makalenin epigrafını hatırlarsak, Marlowe'un *Maltalı Yahudi* (1590) oyununda Machiavelli'nin "ruhu", "din ıvır zıvırdır, çocukça bir şeydir bana göre" diyerek devam eder. Oyunun "dost düşman herkesin ardından dolaplar çeviren" başkarakteri Barabas Makyavelizm'i temsil etmektedir. Shakespeare ise gerek oyunlarındaki Makyavelist karakterler gerekse Machiavelli'nin ismini kötülükle özdeşleştirilmesiyle (kötülüğüyle nam salmış, cani *Mach-evil*) bu geleneğin oluşumuna katkıda bulunmuştur (Abramson, 2013: 181, 208; Skinner, 2000: 1).⁴ Keza Machiavelli'nin yaşadığı yüzyılda gelişmeye başlayan ve 18. yüzyılda Prusya kralı Büyük Frederik'in kitabına dek yükselen "anti-Makyavel" edebiyatından söz etmek gerekir.⁵ Büyük Frederik'in *Anti-Makyavel*'i şöyle başlar: "Spinoza'nın kitabı inanç öğretisinde ne ise Makyavel'in *Prens* adlı kitabı ahlak öğretiminde odur" (2016: 17). Prusya kralı Spinozacı panteizmle Machiavelli siyasetini bir tür tehlikeli "hayalet" e dikkat çekmek üzere aynı bağlamda değerlendirmektedir. Kiliseden anti-Makyavel edebiyatına yaratılan bu söylem geleneği sonucunda, popüler kültürde Makyavelizm düşünür Machiavelli'nin önüne geçmiş, akademik çözümlenmeleri bile etkisi altına almıştır. Yakın dönemde geleneğe yapılan uzman katkılarından biri ise siyaset filozofu Leo Strauss'un "kötülüğün öğretmeni" Machiavelli'si olmuştur (1978: 8-14).

Machiavelli düşüncesini basitleştirerek yorum üzerinde bir tekel kuran Makyavelizm literatürü bu şekilde özetlenebilir. Buna karşılık imaj askıya alınıp düşünce bütünlüklü biçimde çözümlendiğinde, Machiavelli'nin modern siyasal düşüncenin ilk klasikleri olarak kabul edilen yapıtları kendi tarihsel özgünlükleri içinde kavranabilecektir.⁶ Batı siyasi düşünceler geleneğinin başında Platon'un *Devlet'i* ve Aristoteles'in *Politika'sı* yer alır; gelenekte kırılmayı temsil eden *Prens* de yayımlanmasından kısa bir süre sonra gündeme bomba gibi düşerek siyaset klasikleri içinde kendi yerini edinmiştir. Bu yeri tam olarak teşhis edebilmek için Machiavelli düşüncesi ile Machiavelli imajı arasındaki açıklığa dikkat çekmek gerekir. Yazının sonraki bölümlerinde bunu yöntem, insan doğası ve başlangıç kavramları aracılığıyla yapmaya çalışacağız.

Machiavellici Yöntem Sorunu

Machiavelli'nin tartışmasız biçimde belirli bir yönetime sahip olduğu düşünülmüştür. Bunun nedeni büyük olasılıkla -bilimin bir yöntemi gerektireceği varsayımıyla- Machiavelli düşüncesine atfedilen bilimsellik ve modern siyaset biliminin kuruculuğu vasfıdır.⁷ Denklem basittir: Madem modern anlamda bilimseldir, o halde modern bir yönetime de sahip olmalıdır. *Prens*'in XXIV. bölümü devletin devamlılığının (*mantenere lo stato*) koşullarını belirlerken kısa bir siyasi reçete sunuyor gibi görünür: "(Prens) yeni bir prensliğe hayat verdiği, onu iyi kanunlar, iyi ordular ve iyi örneklerle donatıp güçlendirdiği için şanı da ikiye katlanacaktır" (2023: 136). Bununla birlikte, Machiavelli'nin her durum için (geçerli) kuralları içeren bir siyaset sanatı el kitabı yazdığını ya da kendisinden bir yüzyıl sonra yaşayan İngiliz siyaset filozofu Thomas Hobbes'un (1588-1679) bilimsel ruhuyla yeni bir bilimsel yöntem temelinde geliştirilmiş ve geçerliliğini bu yöntemde bulan yeni bir siyaset bilimi ve "sivil felsefe"nin kurucu yazarı olduğunu söylemek zordur (Mansfield, 1996a: 272; Althusser, 2010). Machiavelli yöntemi yücelten analitik "modern bilim devrimi" öncülerinden ayrılır. Hobbes'un çağdaşı René Descartes (1596-1650) gibi ilk modern filozoflardan farklı olarak sağlam yargılara varmak amacıyla "yöntem üzerine konuşma" yazmaz. Descartes (1997) *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın ilk bölümünden itibaren doğal ışığımızı karartarak aklın gerçek bilgiye ulaşmasını engelleyen tüm unsurları yolundan ayıklamak üzere apaçık ve kesin bir yöntem önerir. Machiavelli'nin "yöntem" i bu düzeyde bir kesinlik de taşımaz. Daha doğru bir ifadeyle, yöntemden bahsettiğinde de, söz konusu olanın koşullardan soyutlanmış tek bir yöntem olmadığı anlaşılmaktadır. Örneğin olgun Machiavelli'nin *Floransa Tarihi* kitabında yöntem genellikle siyaset pratiğindeki birtakım uygulamalara işaret etmek üzere ve tekil değil çoğul ("yöntemler") olarak geçer. Machiavelli siyasetin devingen ve çokbiçimli dünyasını kavramak için tek bir yöntemin geçerli olamayacağını anlatır gibidir. *Söylevler*'de ise en azından iki yöntem olduğu söylenir: Kaçınılması gereken özel yöntemler ve tercih edilmesi gereken kamusal yöntemler. *Söylevler*'e bakıldığında ortaya çıkan şudur: Machiavelli için geçerli yöntemler bulunuyorsa da bunların birçoğu Romalılar'ın sahip oldukları siyasi erdem sayesinde (*virtù*) "kendi zekâları tarafından, taklit edecekleri bir örnek olmaksızın" keşfedilmiştir (2017a: 296).

Roma "geleneği" göz önünde tutulduğunda Machiavelli'nin geleneğe karşı soyut akli savunan bir modern rasyonalist olmadığı da anlaşılır. Akıl tek belirleyici olamaz çünkü siyasette tutkular, irade ve ihtiyaçlar önemli bir rol oynar: "(Beşeri eylemler sahasında) aklın sizi zorlamadığı çoğu şeye ihtiyaçlar zorlar" (Machiavelli, 2017a: 50). Machiavelli insanı bir akıl varlığı olarak tanımlamaz. Machiavelli düşüncesinin 20. yüzyılda liberal rasyonalist siyasete karşı "siyasetin yeniden keşfi"nde kilit rol oynamasının nedenlerinden biri de budur.⁸

⁴ İngiliz tiyatrosunda Machiavelli imajının oluşumu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Praz, 1973; Stark, 1930).

⁵ Anti-Makyavel literatürünün Botero'nun *Devlet Akli (Della Ragion di Stato)* kitabının 1589'da Venedik'te yayımlanmasından sonraki oluşumu için bkz. (Bireley, 2017: xiv-xxxvi).

⁶ Buradaki "modern siyasal düşünce" ifadesi, daha çok -Platon'dan Aristoteles'e ve ortaçağ düşüncesine köklü bir siyasal düşünce birikimini temsil eden- "klasik siyasal düşünce"den farklı bir yaklaşımın ortaya çıkışını vurgulama amacını taşımaktadır.

Machiavelli'nin "modernlik" i konusu ise tartışmalıdır. Machiavelli'nin siyasal düşüncesini modern bilim-felsefe "devrimi" ile kapitalist "büyük dönüşüm"ün siyasal biçimi olarak ya da "modernliğe doğru bir dönüm noktası olarak nitelemek son derece yanıltıcıdır." Benzer bir yorum için bkz. (Wood, 2016: 58).

⁷ Bu konuda bilinen en iyi örnekler, Croce (2019) ve Cassirer'in (1974) Machiavelli literatüründe klasikleşen yorumlarıdır.

⁸ 20. yüzyılda siyasal olanın ya da siyasetin kendine ait özerk bir dünya olarak keşfi hakkında özet ama faydalı bilgi için bkz. (Vergin, 2003: 89-109).

Belki de Machiavelli düşüncesini kavramanın en iyi yolu rasyonalizm-irrasyonizm ikiliğinin ötesine geçmektir. Machiavelli soyut akla inanmış bir rasyonalist olmasa bile bir irrasyonalist de sayılmaz. Fransız filozof Maurice Merleau-Ponty “Machiavelli Üzerine Not” başlıklı makalesinde Machiavelli’nin değerlerin gerekli ama yetersiz olduğunu söylerken haklı olduğunu belirtir (akt. Corcuff, 2008: 25). Bunu akıl için de yinelemek mümkün: Akıl gerekli ama yetersizdir. Machiavelli’de akıl rasyonalist modernler kadar kesin güvenceler sağlayan yetilerin alanı değildir. Siyaset evrensel aklın atadığı değişmez ön temeller tarafından belirlenmemiştir. Siyasette farklı koşullar farklı çözümleri gerektirdiğinden ancak sınırlı (ama etkin) bir akıl düşüncesi geçerli olabilir. *Söylevler* “yöntem(ler)” sözcüğüyle dolup taşar fakat sözgelimi Machiavelli yozlaşmış devletlerde siyasal özgürlüğün veya özgür bir siyasal örgütlenmenin nasıl sürdürüleceği konusunu ele aldığı bölümde (I, 18) şöyle yazar: “...(B)unun için bir kural ileri sürmek neredeyse imkânsızdır, çünkü kuralı yapabilmek için yozlaşmanın değişik derecelerini göz önüne almak gerekir” (2017b: 91).

Soyut aklın kırılabilirliği Machiavellici siyasetin belli bir anlamda “trajik” olduğunu düşündürür.⁹ Siyaset aklın yargı gücünün mutlak bir temel olarak koyutlanmadığı, hem korkutucu hem de ümitvar bir açıklığın alanıdır. Bu alan eski Yunan tragedyalarında “trajik antropoloji”yi açıklamak üzere, hayranlık uyandırıcı ama aynı zamanda ürkütücü, tek kelimeyle tekinsiz insan varlığına işaret etmek üzere kullanılan “*deinos*”u hatırlatır.¹⁰ Akıl siyasetin belirlenimsiz doğası tarafından yıpratıldığından aklın şaşmaz evrensel ilkeleri ya da doğal ışığı şaşmaz çözümler sunamaz.¹¹ Bu nedenle, prensin eğitimi ne Platoncu filozofların ne Aristotelesçi soylu yurttaşların ne de Ortaçağ boyunca özgür insanlar için öngörülen özgür sanatlar eğitimine (*artes liberales*) benzeyecektir. Hatta Quentin Skinner’ın (2014: 136-155) belirttiği gibi, Machiavelli, prensin erdemini geliştirmek üzere en iyi eğitimi tasarlayan hümanist öncülerden ayrılır. Prens entelektüel eğitimi *Prens*’te hızlıca değinilen bir konudur. Machiavelli XIV. bölümde prensin eğitimi için tarih okumasını önerir. Prens tarihteki büyük adamların eylemlerini okuyup siyasal başarısının nedenlerini öğrenecektir.

İlginç olan şu ki, Isaah Berlin ve Maurice Merleau-Ponty gibi farklı dünya görüşüne sahip yorumcuların birleştikleri nokta Machiavelli’nin özgünlüğünü oluşturan öğelerin başında üslup ve yöntemin geldiğidir. Berlin “Machiavelli’nin Özgünlüğü”nde *Prens*’in Rönesans

düzyazısının iyi bir örneği olarak, “duru, özlü ve keskin” üslubundan söz ederken, Merleau-Ponty Machiavelli’nin “politik berraklık”ını vurgular. Herhalde üslubu mümkün kılan ya da onunla bağlantılı olan bir yöntem de olmalıdır. Nihayetinde *Prens*, en yalın anlatımıyla, koşullara bağlılık gösteren bir dizi siyaset kuralından bahseden bir kitaptır. Kitabın ithaf bölümündeki “alt tabakadan değersiz bir adam olarak prenslerin yönetimine kural getirme” açık sözlü bir ifade olarak görülür (2023: 26). *Söylevler*’de “yeni”ye vurgu yaparken özellikle yeni yollar, biçimler ve yöntemlerden söz eden de Machiavelli’dir (2017a: 21).

Prens, Machiavelli’nin idari ve siyasi görevler üstlendiği Floransa Cumhuriyeti’nin yönetimini ele geçirmiş olan ünlü Medici ailesinin üyesine ithafla başlar.¹² Machiavelli kitabın bu ilk kısmında yöntemini açıklar. Siyasal düşünür Machiavelli’nin yöntemi, deneyim ve tarihi esas alan karşılaştırmalı bir bakış açısına dayanır. Başka bir ifadeyle, siyasetçi ve diplomat Machiavelli’nin uzun ve yoğun siyasal yaşamından türer, antıklara dönüşle birleşir: “Yılların birikimiyle edindiklerim arasında, çağımızın meselelerine dair uzun bir tecrübeyle ve bunları eskilerin yapıp ettikleriyle sürekli karşılaştırarak okumak suretiyle öğrendiğim...” (Machiavelli, 2023: 25-26). Kendisine atfedilen diğer bütün tanımlardan (nesnellik, tarafsızlık, olguculuk, soğukkanlılık vs.) önce, yöntemin birinci ilkesi, belli bir tarihsel mesafeden çağdaş siyasal olayları antiklerin eylemleriyle karşılaştırmalı bir biçimde çözümlenektir. Bu ilke sadece *Prens*’i açıklamaz, aynı zamanda *Söylevler* ve *Savaş Sanatı*’nı da aydınlatır. *Söylevler* siyasal deneyim ve antıklara siyasal dönüş vurgusuyla başlar; *Savaş Sanatı*’nın ithaf kısmı da ilkeyi benzer bir bağlamda yeniden ifade eder: “Devlet kurarken, siyasal yönetimleri sürdürürken... antik örneklere başvurmak” (Machiavelli, 2017a: 22); “antik dönemde yapılan işleri sevenlerin aldıkları türden bir hazın da katkısıyla savaş sanatı üzerine öğrendiklerimi yazmaya karar verdim” (Machiavelli, 2018: 14-15).

Gelgelelim Machiavelli *Prens*’te bir konuyu açıkça öne çıkarır. Bunu yöntemin ikinci ilkesi olarak düşünebiliriz: “Büyük adamların icraatlarıyla ilgili bilgi(mden daha değerli bir şey bulamadım)” (2023: 26). Kitabın bu başlangıç (ithaf) bölümünde “prens”in temel alındığının altı çizilir. Bu noktada *Prens* ile *Söylevler*’in yolları bir ölçüde farklılaşır. Machiavelli, *Prens*’i ithaf ettiği Mediciler’den bir devlet görevi alma umudunu yitirdiğinde yazmaya başladığı *Söylevler*’in ithaf kısmında amacının prenlere hitap etmek olmadığını belirtir: “Söz konusu

⁹ Berlin’in Machiavelli düşüncesini açıklamak için kullandığı “değerler çatışması” buna benzer bir yorum olarak düşünülebilir: “Machiavelli bana gerçek bir değerler çatışmasına işaret eden ilk kişi gibi görünüyor” (2009:70). Fakat Machiavelli’yi yukarıda ifade ettiğimiz trajik siyaset bağlamında düşünmek konuyu “değerler çatışması”nın ilişkili olduğu liberal çoğulculuk kavramının ötesinde düşünmeye de olanak sağlar.

¹⁰ Eski Yunan tragedyası uzmanları Vernant ve Vidal-Naquet “trajik antropoloji”yi (ya da trajik insanı) tragedyalarda geçen *deinos* sözcüğünden hareketle şöyle tanımlarlar: “Tragedyanın *deinos* olarak nitelendirdiği, hem ustaca düşünüşüyle tüm doğaya egemen olan hem kendini yönetemeyen, hem ileri görüşlü hem kör, hem suçlu hem masum, hem fail hem meful olan, anlaşılabilir ve yoldan çıkan

yaratık” (Vernant ve Vidal-Naquet, 2012: 27). Fakat trajik antropolojideki insan varlığının tekinsizliğinin Türkçe çevirilerde genellikle doğru karşılık bulmadığını da belirtmeliyiz. Örneğin Sophokles’in antropolojisindeki *deinos* Türkçeye aktarıldıkça insan varlığının tekinsizliği çeviride biraz hafifler, insan daha çok hayranlık uyandırıcı yanılla tanınır. Trajik antropolojiye tragedyalardan bir örnek için bkz. (Sophokles, 2016: 14).

¹¹ Hannah Arendt ve Claude Lefort gibi yorumcularının Machiavelli düşüncesinde buldukları siyasetin yeniden dönüşü perspektifi bu bağlamla yakından ilgilidir. Bu iki 20. yüzyıl yorumcusunun Machiavelli hakkındaki düşüncelerinin karşılaştırılması için bkz. (Bumin, 2014: 81-95).

¹² Medici ailesi ve Floransa’daki etkisi üzerine bkz. (Parks, 2021)

ettiklerim prensler olmadı” (2017a: 18).¹³ Bu ithafın *Prens*’in ithaf edildiği Medici yönetiminden statü olarak farklı kişilere, Floransa Rönesansı’ndaki etkili çevrelerden biri olan, hümanist ve cumhuriyetçi Orti Oricellari grubunun düzenleyicisi Cosimo Rucellai’ye yapıldığını belirtmeliyiz.¹⁴ *Söylevler*’in odak noktası prensler (ya da monarşi) değil cumhuriyet rejimidir. Temel değerler açısından bakılırsa, *Prens*’teki başlangıç varsayımı güvenlik (prens devleti kurması, koruyup sürdürmesi) (*mantenere lo stato*) iken, *Söylevler*’in temel değeri siyasal özgürlüktür (*vivere libero*) (Skinner, 2000: 54-87; Skinner, 2014: 174).

Machiavelli’nin antikler ve çağdaşları karşılaştırmalı biçimde ele alıp merkezine prensleri koyması Rönesans’ta hâkim olan retorik sanatın özelliklerinden biridir. Antiklere -özellikle de Roma’ya- yönelmenin bir Rönesans insanı olan Machiavelli için sürgünde tinsel bir kaçış ya da çağının fırtınalı siyasi havasından uzak, sığınılacak bir liman görüldüğü zamanlar olmuştur muhakkak. Machiavelli *Mektuplar*’ında sürgünde geçirdiği akşam vakitlerindeki ütopyik anı antik dönem insanların huzuruna çıkmaya benzetir (2011: 175-176). Fakat mevzu bununla sınırlı değildir. Antikler Machiavelli’de çoğu zaman çağdaş siyaseti değerlendirecek bir ölçüt sağlar. Machiavelli *Söylevler*’in önsözünde antik örneğin değeri sorununu ele alırken, antiklere dönüşün edebi ve sanatsal çizgisine, yani bugün Rönesans olarak bildiğimiz akımın egemenliğine karşı antiklere siyasi dönüşün oldukça cılız bir eğilim teşkil ettiğini anlatır (2017a: 22). Machiavelli’nin tutumu Rönesans dönemindeki hâkim eğilimden farklı bir çizgidir. Yöntemin üçüncü ilkesi bu bağlamda kendisini gösterir. Machiavelli *Prens*’in en önemli bölümlerinden biri olan XV. bölümde “diğerlerinin yazdıklarından ayrıldığı”nı belirttikten hemen sonra amacının okurun işine yarayacak şeyler yazmak olduğunu, bu nedenle imgelem ürünü (ideal) yönetimlerden söz etmek yerine “fiili gerçeklik”e (*verità effettuale*) uzanacağını yazar (2023: 96).

Düşünce tarihinde çok mürekkep harcanmış olan “kötülüğün öğretmeni” Machiavelli imajlarının (“Makyevalizm”in) kaynaklarından biri kitabın bu bölümüdür. Geniş açıdan bakıldığında, sorunun temel nedeni büyük bir geleneğe yaşanan kopmadır. Platon’un *Devlet* ve *Theaitetos* gibi diyaloglarında “Tanrıya benzemek” olarak belirlediği ilke, Aristoteles’in teorik bilgiye verdiği ayrıcalıklı değer tarafından pekiştirilmiş, bu geleneğin mirasçıları olan Farabi ve Thomas Aquinas gibi filozoflarca yeniden ifade edilmiştir. Machiavelli’nin Floransalı hemşehrisi Dante Alighieri (1265-1321) *Monarşi*’de bu geleneği özetler: “Diğerlerini en iyiye

yönlendirmek isteyen biri, kendi de en iyiye meyletmış olmalıdır” (2017: 89). Bu gelenekte, bir pratik bilgelik kavramı bulunsa bile, genel olarak bakıldığında “fiili gerçeklik” oluş ve bozulmuş dünyasına dayalı bir alçalmadır. Machiavelli ise, ideal siyasi rejimler ve onların kuruluşu için gerekli ideal gerçekliklerden kaynağını alan erdemler belirlemek yerine “fiili gerçeklik”e bakmamız gerektiğini söyler. Machiavelli’nin burada hangi filozofları kastettiği (Platon’dan Aristoteles ve Cicero’ya) çokça tartışılmıştır. Bununla birlikte asıl önemli olan düşüncesini kavramak açısından kritik önem taşıyan bu cümlelerde neyin kastedildiğini anlamaktır. Burada olup biten şey, idealist filozofun hakikat rejimi ile toplumsal alan arasındaki “antik antagonizma”nın çözülüşüdür. Hannah Arendt’in “Hakikat ve Siyaset” makalesindeki şu cümleler Machiavelli’nin “fiili gerçeklik” kavramını da izah eder: “Felsefi hakikat tekil haldeki insanlarla ilgili olduğundan doğası gereği siyaset dışıdır” (1996: 296). Hangi filozof kastedilmiş olursa olsun, genel olarak bakıldığında, Machiavelli antiklerin idealizminin ana fikri olan “hakikat”in gayri siyasi ve potansiyel olarak siyaset karşıtı doğasına dikkat çekmektedir. Bu siyasal alanı (vatanını) antik filozofların insanın merkezi olarak yücelttikleri ruhundan çok sevdiğini yazan Machiavelli’nin düşüncesinin özet bir anlatımıdır: “Vatanımı (*patria*) ruhumdan çok seviyorum.”¹⁵

Machiavelli siyaseti bir tiyatro sahnesi olarak görür. Tiyatro sahnesi olarak siyaset anlayışı, -Dante’nin *Monarşi*’de özetlediği- geleneksel yaklaşımın özel-kamusal birliğini parçalar.¹⁶ “Kötülük öğretmeni” Machiavelli portresinin en büyük nedenlerinden biri, bu parçalanma sonucunda özel ve kamusal hayata ait erdemlerin birbirinden ayrılması ve kamusal erdemlerin öncelik kazanmasıdır.¹⁷ Platon’un en güçlü temsilcisi olduğu klasik felsefe erdemlerin bütünlüğü ve çelişmezliği fikrini temel alır. Tragedyaya açılan düşünsel savaşın nedeni de budur. Tragedyanın dayandığı fikir erdemlerin çatışmasıdır (MacIntyre, 2001: 214-215). Örneğin Sophokles’in *Antigone*’sinde çatışan taraflar çatışan erdemleri sergilerler. Kral Kreon kamusal bir erdemi Antigone ise özel alana ait bir erdemi cisimleştirir. Machiavelli, özel-kamusal birliğinin dağıldığı yerde erdemleri de ayırt eder ve ülkenin özgürlüğü gibi kamusal erdemleri üste yerleştirir.

Machiavellici sahne, hiyerarşik olarak üstte yer alan başka bir âlemin değerlerinin yansıtıldığı ikincil bir mekân değildir. Hiyerarşik olarak düzenlenmiş geleneksel evren anlayışının bütün varlıkları bir sıradüzene göre bağımlı

¹³ Skinner, *Söylevler*’in tarihlendirilmesi konusunda Hans Baron’un görüşünü aktarır. Baron, Machiavelli’nin *Prens* ve *Söylevler* üzerinde birlikte çalışmaya başladığı yönündeki yaygın varsayımı reddeder. Buna göre, Machiavelli önce *Prens*’i yazmış, 1513’ün sonuna doğru tamamlamış, kısa süre sonra da *Söylevler*’i yazmaya başlamıştır (2014: 135, 171). *Söylevler*’in önsözü de bu konuda bir ipucu verir. Bkz. (2017a: 18).

¹⁴ Floransa, tıpkı diğer ortaçağ Kuzey İtalya kent-devletleri gibi “senyör egemenliğinin olduğu Batı feodal modelinin istisnasıydı” (Wood, 2016: 54).

¹⁵ “amo la patria mia più dell’anima.” İngilizce çevirisi: “I love my country, more than my soul.” Machiavelli’nin *Orta Elçilikler-Mektuplar*

başlığıyla tercüme edilen eserindeki Türkçe çevirisi: “Memleketimi ruhumdan çok seviyorum” (2011: 309). Buna karşılık, Machiavelli’nin “*patria*”sı, İngilizce “country” ile Türkçe “memleket”ten farklı olarak “vatan” biçiminde siyasi düşünceler literatürüne yerleşmiştir. Bu kısmı “vatan” olarak tercüme etmezsek *Prens*’in sonunda tutkulu bir biçimde dile gelen “vatanın asaleti”nin yüceltilmesi (*patria nobilitata*) deyişinin siyasi anlam dünyasını tam olarak kavrayamayız.

¹⁶ Tiyatro ile kamusal yaşam ve siyaset arasındaki bağlantılar üzerine daha fazla bilgi için bkz. (Mollaer, 2020).

¹⁷ Bu konuyu en iyi kavrayanlardan biri Berlin’dir. Bkz. (Berlin, 1980)

hale getiren “büyük varlık zinciri” çözülmeye başlamıştır.¹⁸ Siyasetin başka bir âlemi taklit ettiği geleneksel mimetik model yıkılmıştır (Mollaer, 2020). Machiavelli’yi Platon’dan Aristoteles’e Farabi’den Thomas Aquinas’a, klasik siyasi düşünceden olduğu gibi, prenslere ideal erdemlerin görüntüsünü sunmayı amaçlayan “prenslerin aynası” literatüründen farklılaştıran, yönteminin farklılığıdır.¹⁹ Klasiklerin kutladıkları teorik bilgelik ve yaşam tarzı bundan böyle prene tavsiye edilemez. Prens siyasi başarının temelini fiili gerçeklikte ve somut koşulların somut bir biçimde çözümlenmesinde bulacaktır.

Machiavelli’nin yönteminin üçüncü ilkesi, bazen göklere çıkarılan bazense acımasızca yerilen, fakat hemen her durumda Machiavelli’nin “siyasi gerçekçilik”i olarak anılan şeyin özünü teşkil eder. Eleştiri çok daha iyi bilinir: Olan ve olması gereken, olgu ve ideal arasındaki açıklığı kapamak. Strauss (2017) gibi Machiavelli eleştirmenleri pozitivist olguculukla tarihsicilik arasında bir bağlantı kurarak modernliğin yozlaşma tarihinin kaynağına bu tür bir anlayışı yerleştirirler.²⁰ Vilfredo Pareto (1848-1923) ise İtalyan faşizminin üniversitelerinde *Prens’in* bilimsel değerini vurgularken Machiavelli düşüncesinin benzer bir yönünden yola çıkmaktaydı (Griziotti, 2017: 2007: 259). Diğer yandan, Ernst Cassirer, *Prens’in* “fiili gerçeklik”le ilgili bölümünü Machiavelli’yi yeni siyasi bilimin kurucusu ve siyaset biliminin Galileo Galilei’si (1564-1642) yapan şey olarak yorumlamıştır. Cassirer’e göre, Machiavelli, kendisinden önceki siyasi düşüncenin merkeze yerleştirdiği sıradüzeni ya da hiyerarşik dizgeyi yerle bir etmişti. Klasik filozoflardan Hristiyan düşünürlere siyasetin ilahi veya göksel merkezi ilkesinin geçerliliğini koruduğu bir dönemde “fiili gerçeklik” ilkesi bir dinamit gibi patlamıştır. Machiavelli’nin yaptığı, klasiklerin aşağı ve yukarı dünya ayırımının yerine siyasi yaşamın kendi yapısına sahip “olguları”nı koymaktır. Böylece Machiavelli siyasetteki hareketleri modern bilim devrimi öncülerinin cisimlerin hareketlerini inceledikleri gibi incelemiş ve yeni bir bilimin “kurucusu” olmuştur (1974: 116-119). Cassirer yine de bu bilimci Machiavelli’ye şerh düşer ve Machiavelli’nin biricik amacının siyasi olguları açık ve kesin bir şekilde betimlemek olmadığını ekler.

Antonio Gramsci benzer bir şerhi pozitivist Machiavelli yorumlarına karşı cepheyi oluştururken eklemiştir. Gramsci, Luigi Russo’nun (1892-1961) Machiavelli’yi “siyasetin sanatçısı” olarak ele alan çalışmasına atıf yapar.²¹ Floransalı düşünür, siyasetin pozitivist ya da olgularla sınırlı bilimcisi değil sanatçısıdır. *Prens* siyasi olguların soğuk analizi olmaktan uzaktır. Onda rasyonel öge mitosla sanatsal biçimde kaynaşır. *Prens* siyasi

birlikten yoksun bir tarihsel koşulda kolektif irade yaratma arzusu olarak incelenmelidir ki, bu arzu zorunlu olarak rasyonel-irrasyonel ya da olan-olması gereken ayrımlarını kutuplaştırmaktan çok bütünleştirmekle başarılıdır. Gramsci, Machiavelli’nin fiili gerçeklik anlayışını *Prens’in* son bölümündeki tutkulu düşünürden koparak inceleyemeyeceğimizi söyler. Kitap böylece tutkunun (irrasyonelin) kendisine akılsal (rasyonel) bir dayanak bulduğu, olgucu ya da pozitivist bilim anlayışının çerçevesinde kalınarak anlaşılacak bir bilim anlayışına sahip “siyasal manifesto” olarak çözümlenir. *Prens* sadece siyaset bilimci olmayan, “güçlü tutkuların adamı”nın kitabıdır. Böyle birinin salt olgularla sınırlı kalması beklenemeyeceğinden Machiavelli’nin fiili gerçeklik anlayışı ister istemez “olması gereken” boyutunu kapsar (Gramsci, 2011: 135-188). Machiavelli gibi fiili güç ilişkilerini değiştirerek yerine yenisini koymak isteyen biri olgulara karşı olması gerekene yüz çeviremez.

İnsan Doğası

Metafizik bir tözün özelliklerine sahip değişmez doğa ya da insan doğası, klasik siyasi düşünceden modern siyasi düşünceye başlıca gündemlerden birini teşkil etmiştir. Modern siyasi düşüncenin kurucularında siyasetin belirli bir insan doğası anlayışına dayandırılması üzerine ısrarlı bir temellendirmeye karşılaşıyoruz. Keza siyasetin insanları harekete geçiren ya da onları edilgen kılan duygularda veya bir tür “psikoloji”de temellendirilmesi gerektiği anlayışı *Politik İnceleme* kitabında Machiavelli’yi takdirle anan Spinoza’da da görülür (Mollaer, 2023a: 172).

Popüler Makyavelizm imajı, insan doğası hakkında söylev veren, insan doğasına yönelik evrensel varsayımlar ileri süren ve insanın doğası gereği kötücül olduğunu iddia eden bir siyasi düşünür portresine dayanır. Bu imaj, Machiavelli’nin Augustine’in Hristiyan kötümserliğinin sekülerleştirilmiş bir biçimini ortaya koyduğu ve kendinden sonra siyaset felsefesinin kilit isimlerinden Hobbes’un “insan insanın kurdudur” biçiminde özetlenen kötücül insan doğası yaklaşımıyla koşturduğu yönünde varsayımları da içerir. Machiavelli düşüncesinde “insan doğası”nın siyasi düşüncenin en karmaşık konularından biri olduğunu teslim etmek gerekir. Bununla birlikte, basit gibi görünen bu sorunu karmaşıklaştırmakta ya da içkin karmaşıklığının altını çizmekte de yarar vardır.

Hızlı bir Machiavelli okuması *Söylevler* ve *Prens*’te Makyavelizm imajını destekleyecek bazı kısımlar olduğunu anlatır. Machiavelli *Söylevler*’in ilk iki kitabının önsözünde imajıyla özdeşleşen bir insan tasarımı söz eder.

¹⁸ “Büyük varlık zinciri” eski Yunan’dan modernliğe Batı düşüncesinde kozmoloji, ontoloji, metafizik ve siyaseti biçimlendirmiş büyük fikirlerden biridir (Lovejoy, 2023).

¹⁹ “Prenslerin aynası” (*specula principum*), genel olarak bakıldığında hümanizmin ahlaki erdem anlayışıyla uyumlu bir biçimde, prenslere ahlaki erdemler (*virtus*) kazandırmak amacıyla “ideal bir görüntü sunan”, erken Ortaçağ’dan Rönesans’a kadar etkili olan ve Machiavelli’nin yaşadığı 15. yüzyılın ikinci yarısında parlak çağına ulaşan, eski bir eğitsel ve edebi türdür. Skinner, Machiavelli’nin *Prens*’ini prenslere yazılan tavsiye kitapları ve “prenslerin aynası” yazınıyla karşılaştırarak, tavsiye literatürüne bir katkı olduğunu ama

aynı zamanda bu türün “kendisinde bir devrim yarattığı”nı yazar (2014: 145-155).

²⁰ Strauss Machiavelli üzerine başka bir çalışmada Machiavelli düşüncesinin iki boyutuna dikkat çekmiştir. Buna göre, Machiavelli’yi sadece bir “bilimci” olarak ele almak yanıltıcıdır. Bilimsel bakış açısından hareket eden Machiavelli değer yargılarını ele almakta isteksizken, Machiavelli düşüncesinin diğer boyutunu oluşturan yurtsever Machiavelli değer yargılarına dayanır ve normatiftir (1978: 11).

²¹ Arendt, Machiavelli’nin *virtù*’sundaki “virtüöz-lük”e işaret ettikten sonra siyasetin sanat olarak değerlendirilmesine yönelik yaklaşımı ve icra sanatlarının siyasetle ilişkisini çözümler (1996: 208-209).

Floransalı düşünür I. kitabın başında söze “insanın kısıncı doğası” belirlemesiyle başlar (2017a: 21). II. kitabın önsözünde ise “insanın istekleri doymak bilmez; çünkü doğa onlara her şeyi arzulara gücü ve isteği verirken talihin onlara arzularına ulaşmaları için verdiği güç küçüktür” diye ekler (2017a: 216). İnsanların kötüye olan eğilimine dair belirleme *Söylevler*’in bu konuda en çok alıntılanan kısımlarındandır: “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” (2017a: 36).²² Machiavelli burada insanları iyi yapan şeyin zorunluluk olduğunu söyleyerek devam eder. Söylemeye bile gerek yok, *Prens*, insan eylemlerinin temel yönlendiricisinin güç kazanma arzusu olduğuna dair örneklerle doludur. Machiavelli *Prens*’in özellikle XVII. bölümünde “insanlar için şöyle bir genelleme yapılabilir” diye başlar ve insan doğasına yönelik Makyavelizm imajına konu olan belirlemeler yapar (2023: 102).

Fakat Machiavelli’nin eserlerine yönelik bütünlüklü bir okuma konuyu biraz karmaşıktır ve bu imaja karşı öğelerin de var olduğunu gösterir. *Prens*’in X. bölümünde “insanların doğası”ndan şu şekilde söz eden de Machiavelli’dir: “İnsanların doğası öyledir ki, kendilerine yapılan iyilikler kadar kendi yaptıkları iyilikler için de gönül borcu hissederler” (2023: 76). Bu konuda Machiavelli’nin eserlerinden başka benzer örnekler bulmak zor olmaz. Bu örneklerin hemen her biri Makyavelizm imajında tanınmaz hale gelmiş bir Machiavelli’yi temsil ederler: Halkın amaçlarının seçkinlerden daha şerefli olduğunu (2023: 70), yöneticinin bir “gönül bağı” kurduğu insanların nankörlük etmeyeceğini (2023: 128), iyi bir yöneticinin halkın gönlünü kazanacağını (2023: 30), halkın nefretini kazanmanın en büyük yönetsel kusur olduğunu (2023: 75, 98, 100, 104), Agathokles gibi “alçaklıkla prens olanlar”ın egemenlik kazansalar bile onurlu olmadıklarını (2023: 63-68), mümkün merteye iyiden sapılmaması gerektiğini (2023: 107), yeni düzen kuran prensin kazandığı şanın yanında topluluğunun da refahını sağlayacak bir siyasal biçim getireceğini (2023: 142-146), iyi eylemlerin baskı ve zulmün başardığından çok daha fazlasını başarabildiğini (2017b: 422), iktidarda kalmak için sadece fiziksel güç ve zorba yöntemler kullanan yöneticinin acınacak halde olduğunu (2017b: 85), halkı bitip tükenmez cezalar ve korkuyla huzursuz eden yönetimin zararlı olduğunu (2017b: 167), iyi bir yöneticinin kendi kişisel çıkarları için değil kamu yararı adına faaliyet gösterdiğini (2017a: 466)²³ söyleyen ve “halkın gözleri”nin açılmasından söz eden (2017b: 173) Machiavelli. Fakat bu konuda asıl önemli olan ampirik olarak örnekleri arttırmaktan çok kuramsal bir çözümleme geliştirmektir.

Machiavelli’de “insan doğası”nı onun “fili gerçeklik” yönteminden yalıtma imkânsızdır. Fiili gerçeklik yöntemi, tek yanlılığı temel alamayacağından, bir siyasi birlik oluşturmayı amaç edinen önderin insanların kötü olduklarını varsayması gerektiğini ileri sürerken insanların (“gönül borcu”nda olduğu gibi) olumlu özelliklerini de varsayar. Bunun anlamı, Machiavelli düşüncesinde insan doğasının kötülüğünü keskin saptamanın bir insanlıca buyruktan ziyade Machiavelli’nin yöntemi ya da *ragione*’u gereğince de zor olduğudur. Machiavelli’nin “racon”u (*ragione*) insanları oldukları ve hatta olabilecekleri gibi değerlendirmeyi de gerektirir.²⁴

Yine de çok az yorumcu basmakalıp yargıları aşır sorunun gerçek özünü kavrayabilmiştir.²⁵ Makyavelizm portresi bir hususu gözden geçirir: Machiavelli’nin “doğa”nın karmaşıklığı. Machiavelli imajı basite indirgenmiş ve mutlak biçimde kötücül bir insan doğasında ısrar etmesine karşın Machiavelli düşüncesinde insan doğası daha karmaşıktır. Machiavelli düşüncesinin çelişkileri ya da ikililiğinin de bunda rol oynadığı düşünülebilir. Harvey Mansfield’a göre Machiavelli Hristiyanlığın Tanrıya tabiyetle tanımladığı insan doğasını püskürtmek amacıyla başka bir tür doğanın değişmezliğinde ısrar eder. Buradan çıkan görüş, şeylerin aynılığı ve dolayısıyla modernlerin antikler taklit etmelerinin onaylanmasıdır. Fakat Machiavelli antiklerin taklidini kesin bir buyruk gibi koymaz. Antiklerin taklit edilmesinin yetersiz olduğunu, onları geliştirmek gerektiğini düşünmeye başladığı andaysa tutumu değiştirmeye başlar ve doğanın değişmezliği yerini insani erdemlerin esnekliğine bırakır. Machiavelli, politik olarak, çoğu prensin farklı doğaya ve karaktere sahip olduğunu, prenslerle halkların da birbirinden farklı mizaçlarının bulunduğunu düşünür (Mansfield, 1996: xl-xli)

Bu tutum toplum sözleşmesi teorilerindeki “doğal durum” ve insan doğası tasavvurlarıyla birebir örtüşmez. Machiavelli’den bir yüzyıl sonra yazan Hobbes bilimin kesinliklerine sahip mekanik bir insan doğası sabitlemek üzere bir başlangıç noktası önerir. Bu “sivil toplumun dışında insanın durumu”nu belirleyen başlangıç noktasında insanın doğal durumu ve doğası açıklanarak egemenliğin gerekliliği ortaya konulur (Hobbes, 2018: 21). Doğal durum “herkesin herkese savaşı”dır. Bu savaşın nedeni “insan doğası”na ilişkin olan, başta kendini koruma dürtüsü olmak üzere, rekabet, güvensizlik ve şan ve şeref gibi “doğal duygular”dır (Hobbes, 2001: 94). Devletin amacı da “insanların doğal duygularının zorunlu sonucu olan o berbat savaş durumundan kurtulmaktır” (2001: 127).

Burada temel sorun, Leo Strauss’un teşhis ettiği gibi daha derindedir. Strauss, “Machiavelli’nin politik öğretisinde her şeyin etrafında dönüp durduğu şey şan-şerefken, Hobbes’un politik öğretisinde bu şey, güçtür”

²² Machiavelli Francesco Guicciardini’ye gönderdiği bir mektupta (17 Mayıs 1521) cennete giden yolun cehennemi iyi bilmekten geçtiğini yazar (2011: 246).

²³ Patricia Springborg, *Söylevler*’deki (I, 26) Kral Davut tasvirinden hareketle (“ihtiyacı olanlara zenginlikler bahsetti ve zenginleri eli boş gönderdi”) Machiavelli düşüncesinin “Doğulu” ve Platoncu adil kral imgeleri geleneği içinde de düşünülebileceğini söyler (2020: 143). Daha fazla bilgi için bkz. (Mollaer, 2023a: 176).

²⁴ Machiavelli’de *ragione* (akıl, mantık, yöntem) hakkında daha fazla bilgi için bkz. (Mollaer, 2023a: 179-180)

²⁵ Marshall Sahlins gibi eleştirel bir antropolog dahi Machiavelli’yi bütünü bir Batı düşüncesindeki insan doğası anlayışının modern uğrağına indirger ve -Quentin Skinner ve Antonio Gramsci’nin özenle ayırt ettiği- çağdaşı Guicciardini’nin düşüncesiyle özdeşleştirir (2012: 81).

diye yazar (2017: 98-99). Buna karşılık Machiavelli'nin "politika bilimi" ile 17. yüzyılın -Hobbes'un da öncülerinden biri olduğu- yeni doğabilimi arasındaki "hımsımlık"tan bahsederken farklılığı kapatır (2017: 96). Oysa Hobbes'un mekanik bilimin kesinlikleri iddiasıyla belirlediği değişmez insan doğası kavramına karşılık Machiavelli "yaklaşıklıklar dünyası"nın insanıdır.²⁶ Hobbes kaynakların kıt, ihtiyaçların sınırsız olduğu bir kıtlık ekonomisi varsayımına dayanırken, Machiavelli *Söylevler*'deki devlet kurucusunun kötücül varsayımı iddiasının ardından "zorunluluk"un insanları iyi yaptığını söyleyerek devam eder: "Bu nedenle, açlığın, yoksulluğun insanları çalışkan; yasaların da iyi yaptığı söylenir" (2017a: 37). Hobbes'un bahsettiği, kendisini ve türünü büyük yıkıma götürecek bir doğaya sahip olduğundan kayıtsız şartsız bir egemenlikle denetim altına alınması gereken insanın, Machiavelli'ninki iyi düzenlenmiş bir yönetimin (özellikle de cumhuriyetin) yozlaşmamış yurttaşlarıdır.

Machiavelli bir yanda hümanistler gibi soyut "insan"dan diğer yandaysa somutluğu dikkate alan bir siyasi düşünür gibi "halklar"dan bahseder. İnsanı ampirik bir çoğulluğa mutlak olarak dağılmadan tanımlayabileceğimiz bazı özellikleri vardır. *Söylevler*'de çağdaş insanların antiklerin başarılarını devralabileceklerini belirtmek amacıyla şöyle yazar: "İnsanlar her zaman bir ve aynı doğayla doğarlar, yaşarlar ve ölürlər" (2017a: 72). Öte yandan *Prens*'in VI. bölümünde başka bir bağlamda söylediği gibi "halkların tabiatı değişkendir" (2023: 50). Machiavelli bazen de soyut ve özsel bir kötülükten değil somut ve siyasal kötülükten söz etmeyi yeğler. *Söylevler*'in "Halkın Günahlarına Prensler Neden Olur" başlığını taşıyan bir bölümünde sorun insanın kötücül/günahkâr doğası değil prenslerin kötülükleri biçiminde belirlenir (2017a: 463). Dolayısıyla Machiavelli'de insan doğasının teklifi ya da bütünselliği -en azından ikiye- bölünüp dağılır. "Prenslerin doğası" ve "halkların doğası." Machiavelli Aristoteles'in (2018: 159) insan doğasına yönelik ("insan doğası gereği politik bir hayvandır") anlayışını paylaşmaz. Machiavelli'ye göre sadece az sayıda insan politiktir (Mansfield, 1996b: 237). *Prens*'in Sivil Prenslikler" başlıklı IX. bölümüne göre çokluğu oluşturan diğerleri yönetmek yerine hükmedilmemek isterler (2023: 69). İlki önderlerin, ikincisi halkın "doğa"sıdır. Bu iki doğa türdeş değildir. *Prens*'in ithaf bölümünde prenslerin doğasını bilmek için halktan biri, halkın doğasını bilmek içinse prens olmak gerektiği vurgulandığında (2023: 26), "doğa"dan farklı "doğalar"a geçeriz.

Bazı siyaset kuramı yorumcuları insan doğası kavramının siyasetin temelinde yer almasının kaçınılmaz olduğunu ileri sürerler. Siyasal alanı kurucu bir mimari imgeden yola çıkarak tasarlayan Machiavelli açısından bunun verili olduğu düşünülmüştür. Machiavelli kurucu mimara inşa (ya da konstrüksiyon) hedefine varabilmek için kullanacağı "malzeme"nin kötü olduğunu ya da (hangi koşullarda iş gördüğüne bağlı olarak) olabileceğini varsayması gerektiğini öğütler. Siyasi yapı kötücüllük varsayımında belirtilen yıkıcı potansiyel taşıyan öğeleri denetim altında tutacaktır. Machiavelli'nin insana yönelik tözsel kötümserlikten çok

siyasal eylemi insanların iyicilliği değil kötücüllüğü varsayımına dayandıran "ihtiyat kabilinden bir varsayım"dan ve "antropolojik ihtiyatlılık"tan söz ettiğini ileri süren, Machiavelli'yi "siyasette etik tedirginliğin düşünürü" olarak gören yorumcularının da bulunduğunu belirtelim (Corcuff, 2008: 24).

Ayrıca söz konusu "insan doğası"nın niteliğini sorgulayan yorumcularına göre, Machiavelli, tıpkı Tanrıyla değil daha fazla (insan yapımı bir Tanrı olarak) dinle ilgili olması gibi, doğanın kendisiyle fazla ilgilenmez; onun asıl ilgilendiği "doğa"nın insanlara nasıl görüldüğüdür (Mansfield, 1996a: xxxviii). Machiavelli, büyük bir tarihsel dönüşüm dalgasının, yani Aristotelesçi döngüsel kuramlardan ilerlemeye doğru geçişin ortasında yazar. Modernliğin muhafazakâr yorumcuları bu dönüşümü, Platon ve Aristoteles gibi klasik filozofların siyasete atfettikleri olumlu güçten modernlerin negatif siyaset anlayışlarına geçiş olarak yorumlamışlardır. Buna karşın, bahsedilen dönüşüm, klasiklerin insan doğasının sabitliğine yönelik anlayışlarının sınırlarının aşılması ve "insan doğası"nın esnekliği ve biçimlendirilebileceği yaklaşımıyla çok daha farklı bir yaratıcı politika anlayışının ortaya çıkması anlamlarına da gelir.²⁷ Hatta bu nedenle, Machiavelli için öncelikli olan, belirlenmiş bir insan doğası yerine yeni siyasetin olağanüstü çeşitliliği ve prensin kim olduğu yerine nasıl yönettiğidir: "Machiavelli, siyasetin insan doğası tarafından belirlenemeyecek kadar çeşitli olduğunu düşündüğünden, temel gerçek onun için *kimin* yönettiği olamaz. Bunun yerine, prensin *nasıl* yönettiğidir" (Mansfield, 1996b: 238).

Bu yeni siyasetin çokbiçimliliğinin belirlenmiş insan doğası kavramını ötediği varsayımından hareketle, Machiavelli imajındaki "insan doğası"nın yeni bir bakış açısıyla sorgulayabiliriz. Machiavelli klasikler (Platon ve Aristoteles) gibi insana mutluluğa (eudaimonia) ulaşması için belli erekler ve yetiler lütfeden doğa tasarımını paylaşmaz. Fakat Hobbes gibi modernlerin soyut ve sistematik doğa kuramlarıyla da tam olarak uyumaz. Machiavelli, insanın yanı sıra halklardan ve farklı siyasal sınıflardan da söz eder. Halkların karakteri değişiktir; farklı sınıflar da farklı mizaçlara sahiptirler. Yönetici kötücüllük varsayımından hareket etmelidir ama her somut ("fiili") politika, insan, halklar ve siyasal sınıflar konusunda bağlama ve koşullara bağlı siyasalar üretecektir. O halde her koşul için tek bir insan doğasından söz etmek yerine şeylerin doğası üzerinde konuşmalıyız. Diğer bir deyişle, dikkatle çözümlenmesi gereken diğer konu, "insan doğası"ndan mı yoksa *Floransa Tarihi*'nde ("...dünyevi şeylerin sabit kalmasına doğa izin vermez..." biçiminde) ifade edilen "şeylerin doğası"ndan mı bahsedildiği sorusudur. Şeylerin doğası Machiavelli'nin örtük evren ve doğa anlayışında açıklık kazanır: "Eyaletlerin, yaptıkları değişiklikler sonrasında düzenden düzensizliğe, sonra yeniden düzensizlikten düzene geçmeleri alışlageldik bir durumdur. Zira dünyevi şeylerin sabit kalmasına doğa izin vermez. Doğal sınırına ulaşan ve daha fazla

²⁶ "Yaklaşıklıklar dünyasından kesinlikler evrenine geçiş" Alexandre Koyré'nin modern bilim devrimini tanımlamak üzere kullandığı kalıptır (Koyré, 2013: 27; 35). Ayrıca bkz. (Mollaer, 2023b: 27-84).

²⁷ Benzer bir yorum için bkz. (Mansfield, 1996a: 115).

yükselemeyecek olan her şey aşağı inmeye mahkûmdur. Aynı şekilde, sıkıntı çeke çeke en dibe inen hiçbir şey artık daha dibe inemeyeceği için zorunlu olarak yükselmeye başlar. Yani devamlı iyiden kötüye iniş, kötüden iyiye çıkış döngüsü mevcuttur. Çünkü erdem huzuru, huzur tembelliği, tembellik nizamsızlığı, nizamsızlık yıkımı doğurur; aynı şekilde, yıkımdan düzen, düzenden erdem, ondan da görkem ve bahtiyarlık doğar” (Machiavelli, 2022: 348). Machiavelli *Söylevler*'de siyasal önderliğin orta yolu sürdürüp muhafaza edemeyeceğini ifade ederken doğamızın buna müsaade etmeyeceğini belirttiğinde “şeyler”in ve “insanlar”ın doğası arasında bir ilişki kurulmuş olur (Machiavelli: 2017a: 438). Alan Ryan insan doğası üzerine yazısında bu konuya kısa da olsa önemli bir katkı yapar: “Machiavelli'nin siyaset anlayışında insan doğası kuramı pek az etkiye sahiptir. Daha çok şeylerin doğası önemlidir. İktidarının kökenleri düzmece olan bir yönetici, üst sınıfların kıskançlığı ve hoşnutsuzluğuyla karşılaşacağını bilmelidir. Bu sav, ayrıntılı bir insan doğası kuramına değil, bir gözleme dayalıdır... insan doğasının kötücüllüğü yönündeki bu varsayım Machiavelli'nin kuramında öteki yazarların yapıtlarındaki işlevi görmez... Machiavelli'nin siyasal kuramının temel önermesi asla değildir” (1994: 403)

Machiavelli'nin konumunun karmaşıklığına dikkat çektikten sonra başka bir soruyla devam edebiliriz: Machiavelli acaba “yozlaşmaya açıklık”tan mı söz etmektedir? Bu kavram cumhuriyetçi düşünce geleneğine aittir (Pettit, 1998: 274-276). Özetle, yozlaşmaya açıklık, sabit insan doğası kavramından farklı olarak, meseleyi siyasal kurumlar ve siyasal geleneklerle ilişkilendirir. Burada varsayılan yozlaşma, insanın tözsel doğası nedeniyle değil siyasal kurum ve geleneklerin bozulmasıyla ortaya çıkar (Mollaer, 2023a: 181). Yozlaşmaya açıklık kavramı *Prens*'in XXIII. bölümünde görülebileceği gibi insan doğası kavramındaki genellik ya da evrenselliği koşullandırır: “İnsanlar iyi olmalarını gerektirecek bir neden yoksa her zaman kötü olup çıkarlar” (2023: 135).²⁸

Buradaki temel sorun, Machiavelli düşüncesindeki yozlaşma kavramının genel ve sistematik bir kötümserliğe dayandığı iddia edilen insan doğası kavramıyla ne ölçüde uzlaştığıdır. Cumhuriyetçi gelenek açısından yozlaşmaya açıklık keyfi yönetime sapma (tiranlık) ve ortak iyi yerine özel çıkarların dünyasına boğulma biçiminde tezahür eder. Cumhuriyetçilik bir taraftan insana yönelik nispeten iyimser bir görüşe sahiptir (iyi cumhuriyetler iyi yurttaşlarla kurulur); diğer taraftansa siyasal geleneklerin, insanın, halkların, yönetimlerin yozlaşabileceği varsayımını da yedekte tutar (en iyi cumhuriyetler bile yozlaşmaya açıktır). Machiavelli *Söylevler*'in “bozulmuş şehirler”i ele aldığı bir bölümünde söz konusu gelenek (buoni customi) konusunu yozlaşma açısından merkeze yerleştirir (2017a: 93-97). *Buoni customi*, iyi düzenlenmiş

bir yönetimin sivil temeli olan adetler, gelenekler, ahlak kurallarıdır. İyi düzenlenmiş bir yönetim istikrarını buna borçludur. Yozlaşma çoğu zaman geleneklerdeki bozulmayla kendisini gösterir. Geleneklerdeki bozulma ise (kamusal) erdem kaybıyla koşuttur. Machiavelli Titus Livius okumaları sırasında büyük olasılıkla Roma tarihindeki yozlaşmanın nedenlerini görmüş ve bunu Floransa ve İtalya'nın koşullarıyla karşılaştırmıştı. Titus Livius *Roma Tarihi*'nde Sezar'ın “kraliyet onuru”nu yeniden canlandırma tasarısını anlatırken Batı cumhuriyetçiliğinin sözlüğündeki yozlaşma kavramına dair ilk belirlemelerden birini yapar: “Cumhuriyetçilik gururu, çoğu insanın ruhunda artık bulunmuyor olsa da...” (2011: 38). Titus Livius yozlaşmaya yönelik genel bir çerçeve çizer: “(Bu dönemde) Vatansızlık önemsiz, kişisel ve aile çıkarlarına teslim edilmişti... Gurursuz ve egoist karakterler vatansız ve vatandaşlık erdemlerinin yerini almıştı. Her yerde ruhsuz vücutlar!” (2011: 136, 197). Bu Titus Livius'tan İbn Haldun'a uygarlık, sanatlar, ticaret, sanayinin gelişmesi, sınıfsal farklılıkların keskinleşmesi ve kamusal ruhun çöküşü arasında ilişki kuran bir yozlaşma ve toplumsal-siyasal değişim kavramıdır.²⁹

Machiavelli, Skinner'a göre, Batı siyasal düşüncesindeki iki büyük geleneğin birinin temsilcisidir. Modern siyasal düşünce tarihinde iyi düzenlenmiş yönetime dair iki başat kuram olagelmıştır. Birincisi, kurumların ve mekanizmaların güçlendirilmesinin etkin bir yönetimin temel anahtarı olduğunu ileri sürer. İkincisi ise kurumları düzenleyen insanların yozlaşması durumunda en ideal kurumların bile fayda sağlamayacağını, fakat insanlar erdemliyse kurumların ikincil hale geleceğini iddia eder: “Hükümet mekanizmasından ziyade, yöneticilerin, halkın ve yasaların ruhunun ayakta tutulması gerektiğini vurgulayan (Machiavelli ve Montesquieu'nün en büyük temsilcileri olduğu) gelenek budur” (Skinner, 2014: 64). Bu Machiavelli'nin yozlaşma düşüncesidir. İyi kurumlar gerekir ama yozlaşmayı bertaraf etmek, iyi siyasal gelenekler, -sonradan Montesquieu'nün popülerleştireceği- “kanunların ruhu”nun güçlendirilmesi ve erdemin yaşatılmasıyla mümkündür. Erdem siyasi nitelik kazanmamışsa, toplumsal olarak nesnelleşip bir yurttaş erdemine dönüşmemişse veya önceden erdeme sahip bir topluluk sonradan yozlaşmışsa, erdemi kendi bünyesinde cisimleştirmiş, “kötülüklerin kaynağını derinlemesine gören” basiretli ve yenilikçi bir siyasal önder cumhuriyeti başlangıçlarına götürerek yozlaşmadan kurtarmaya çalışır (Machiavelli, 2017a: 96).

Sonuç olarak, Machiavelli'nin insan doğası anlayışını değerlendirirken bunları göz ardı edemeyiz. Machiavelli, kimi zaman bilimsel, evrensel ve kesinliklere dayalı değişmez bir insan doğasından bahsediyor görünür, ancak düşüncesinin bütünlüğü göz önünde tutulduğunda, koşulların, zamanın, tarihin ya da çevrenin belirleyici gücünü de “fiili gerçeklik” olarak çözümlenmeye dahil eder.

²⁸ Philip Pettit cumhuriyeti “bir özgürlük ve yönetim kuramı” olarak temellendirmeye çalıştığı kitabında cumhuriyeti denetlemek başlığı altında şöyle yazar: “İnsanoğlunu yozlaşabilirliğine karşı önlemler almak gereklidir: Çoğu insan etkin biçimde yoz olmasa ve erdemi

tanıyıp izinden gitmeye çok yatkın olsa da, güçlü ayartıcılara karşı savunmasız kaldığında yozlaşabilir” (1998: 357).

²⁹ Titus Livius Max Weber'den çok önce bir tür “büyübozumu”nu etkili bir biçimde anlatan ilk yazarlardandır: “Medeniyet yükseldi... her şey ilerleme gösterdi... Fakat eski büyü(sü) yok olmuştu” (2011: 197).

Bahsedilen koşullar, siyasi açıdan bakıldığında, iyi yasalar, iyi ordular, iyi kurumlar, iyi siyasi geleneklerdir. Bunlar insanların "iyi olmalarını gerektirecek zorunluluk" koşullarıdır. Bunlar olmadığında, insanlar ve halklar yozlaşır (Mollaer, 2023a: 181). Machiavelli'nin düşüncesi böyle okunursa çok daha iyi kavranacaktır: Yozlaşmaya açıklık – yozlaşma – yozlaşma koşullarında siyaset. Bu durumda insan doğasının Hobbesçu kesinlikleri yerini, insanların, halkların, toplumsal ve siyasal sınıfların sahip olabildikleri ama belli koşullarda kaybedebildikleri, kaybedince de yozlaşmanın pençesine düştükleri bir yetinin varlığına doğru bizi götürmektedir: Siyasi erdem (*virtù*). Siyasi erdem Machiavelli düşüncesinin anahtar kavramlarından biri olarak siyasi yozlaşmanın üstesinden gelebilmenin yollarını gösterir.³⁰ Dahası, siyasi erdem Machiavelli düşüncesinde "doğa" bahsinin ortaya çıktığı bir başka alanı gözler önüne serer. Çünkü *virtù* en yalın anlatımıyla, "kendi doğasına söz geçirebilen" ve böylece devleti kurup devamlılığını sağlayabilen siyasal önderliğin erdemidir (Machiavelli, 2011: 123). Dolayısıyla erdem doğasını yöneterek *yeni* olanı başlatma meziyetine işaret etmektedir.

Başlangıçlar, Devlet ve Şiddet

Yeni Başlangıçlar ve Kuruluşlar

Machiavelli düşüncesi ile Machiavelli imajları arasındaki farkları çözümlenmenin en iyi yollarından biri şiddet sorununu ele almaktır. Machiavelli'de şiddet sorunu yenilik, başlangıçlar ve kuruluş sorunlarıyla yakından ilişkili olduğundan bu izleklerin tek tek ele alınması ve birbiriyle ilişkisinin kurulması gerekir. Zira Machiavelli düşüncesinde şiddet esas olarak yeni başlangıçların ve kuruluşların nesnel şiddetidir.

Machiavelli düşüncesinin yeniliği konusunda bir görüş birliğinden söz edilebilir.³¹ Machiavelli'nin yarattığı tepki siyasi modernliğin tartışmalı bir kurucusu olmasındandır.³² Machiavelli'nin başta *Prens* olmak üzere tüm çalışmalarına derece derece sirayet etmiş bir "yeni"- "yenilik" vurgusu dikkatli okurlarının gözlerinden kaçmamıştır. Daha önce belirttiğimiz üzere, *Söylevler*'in önsözünde yeni yollar ve yöntemlerden söz edilir; eserin anahtar tamlaması "yeni düzen"dir (*ordini nuovi*). *Prens*'in bir fikir olarak ilk kez geçtiği *Mektuplar*'da "yeni bir prens" için yazıldığını görürüz (Machiavelli, 2011: 176). Keza *Prens*'te en fazla geçen sıfatlardan biri "yeni"dir. İthaf kısmında kitabın yeniliği ima edilir ama metinde belirgin biçimde ilk kez birinci bölümde bu konuya yer verilir: "Yeni prenslikler" (2023: 28). Bunlar mirasa dayanmayan prensliklerdir ve

kendi içlerinde de "tamamıyla yeni" ve karma özellikler taşıyan prenslikler olarak ikiye ayrılırlar. II., III. ve VI. bölümlerde siyasetin güçlüklerinin bu yeni prensliklerde ortaya çıktığı ifade edilir ve yeniliğin temel unsurlarıyla sonuçları incelenir. *Prens* aslen bu "yeniliği" konu edinecektir (2023: 48).

Prens'in VI. bölümü yeni sıfatının tamlamasını ve gerçek ağırlık noktasını belirler: "Yeni düzen ve yöntemler" (*nuovi ordini e modi*). 7. bölümde aynı sorun eskiden kopuş biçiminde yeniden belirlenir: "Eski düzenleri yeni usullerle yenilemek" (2023: 61). Machiavelli'nin siyaseti eski ve yeni arasındaki ip üzerine yerleşmiştir. Prens siyasi başarısı gerilimli bir ipte yeni siyaseti yaratabilmesine bağlıdır. Siyasetin zorlukları yeni düzeni kaçınılmaz bir biçimde yaratmanın ve bunun için başvuru yöntemlerin zorluklarıdır. Machiavelli zorluklara karşı iyimserdir. *Prens*'in son bölümünde İtalya'nın ihtiyaç duyduğu "yeni prens" (Principe nuovo) ortaya çıkması için koşulların olgunlaştığını söyler. Yeni prens, İtalya'yı "ayağa kaldıracak", bunu "kendi icat ettiği yeni düzen"le yapacaktır (2023: 144). Yeni prens için zorluk olarak görünen şey aynı zamanda ona itibar kazandıracak olan "yeni düzen" icadıdır.

"Yeni" sözcüğünü bu kadar merkeze alan bir düşünürün, kuruluşlardan, kuruculuktan ve başlangıçlardan söz etmemesi beklenemezdi.³³ Kuruluş ve kuruculuk izlekleri yenilik ile yakından ilgilidir. Fakat yenilik Machiavelli'nin çok konuşulan "modernliği"yle de kesiştiğinden kuruluş ve kuruculuk izleklerini ayrıca ele almakta fayda var. Çünkü yenilik modernlikle ilişkili görülsede bile, her modernlik yaklaşımı kuruculuk ile ilgili olmayabilir. Örneğin, 18. yüzyılın İskoç Aydınlanması filozofları bir yenilik ya da modernliğin öncüsü olmalarına karşı kuruculuk temasıyla ilgili değildirler (Gordon, 2020: 137-177). "Sivil toplum" kavramıyla bahsettikleri yeniliğin bir kurma edimi ile değil insanlığın evrimindeki kendiliğinden oluşumlarla ortaya çıktığını düşündükleri için kuruculuk izleğine olumsuz yaklaştıklarını da ekleyebiliriz. İskoç Aydınlanmacıları, beşeri faaliyetlerinin kendiliğinden bir düzene tabi olduğunu ve bir "gizli el" tarafından -kurucu olmayan bir yolla- düzenlendiklerini varsayarlar. Bu anlayış, Roma tarihinin cumhuriyetçi yorumunu yapan, Roma'nın yükselişi ve çöküşünün nedenlerini esasen siyasal özgürlüğün kazanılması ve kaybedilmesi biçiminde açıklayan *Quattrocento* (15. yüzyıl) başı hümanistlerinden ve siyaseti merkezî insan faaliyeti olarak konumlandıran Machiavelli'den epey farklıdır. Machiavelli yeniliğin siyasi bir kurma edimini gerektirdiğini düşünen "devrimci" düşünürler

³⁰ Machiavelli'nin yozlaşmanın önlenmesi ve siyasi erdemin geliştirilmesi tasarısı için bkz. (Machiavelli, 2018: 22).

³¹ Machiavelli'nin siyasi düşüncesinin kuramsal ve kozmolojik temelini "bir tür bozulmuş Aristotelesçilik" olduğunu iddia eden Leo Strauss gibi yorumcuları bir kenara bırakırsak. Bkz. (Strauss, 2017: 96).

³² "Tartışmalı", çünkü Machiavelli 17. yüzyılda modernliği kuran modern felsefe ve bilim devriminin öncesinde yer alır. Öte yandan, bu devrimin çağdaşı ve öncülerinden biri olan Hobbes'un siyasi modernliğin kurucusu olması konusu çok daha az tartışmalıdır. Bu açıdan Machiavelli düşüncesini "bozulmuş Aristotelesçilik" olarak değerlendiren Strauss'un yorumunun yanı sıra onu modern bilim

devrimiyle özdeşleştiren Cassirer'in yorumu da gözden geçirilmeye muhtaçtır. Bunlardan biri Machiavelli düşüncesini olumsuz bir biçimde geriye götürürken diğeri olumlu bir biçimde ileriye taşır ama her ikisi de kendi tarihsel özgünlüğü içinde değerlendirmekten uzaklaşır.

³³ Fakat başlangıç kavramının Machiavelli düşüncesindeki yerine çok az yorumcu dikkat çekmiştir. Bir örnek olarak bkz. (Mansfield, 1996a: 55-79). Machiavelli düşüncesindeki başlangıç kavramının Hristiyan ve muhafazakâr başlangıçtan farkı için bkz. (Mansfield, 1979: 299-300)

kuşağındandır. Kuşkusuz, bu saptama değer koyucu değil betimleyici bir anlam taşımaktadır: Bir yanda evrimci, diğer yanda devrimci düşünürler vardır ve Machiavelli ikinci gruptadır. Arendt *Devrim Üzerine* başlıklı kitabında buna dikkat çeker. Machiavelli'nin düşüncesinde "değişim", "farklılaşma", "başkalaşma" ve "dönüşüm" gibi terimler geleneksel anlamlarından (klasik filozofların rejimlerin döngüsü olarak adlandırılan siyasal değişim kuramlarından) oldukça farklı bir içerikle yer almaktadır: "Onun (Machiavelli'nin) bu terimlere olan temel ilgisi, aslında kararlı, değişmez ve değiştirilemez, kısacası dayanıklı ve kalıcı bir şey arayışından ileri geliyordu. Onu, habercisi olduğu devrim tarihine yakınlaştıran da, kalıcı, sürekli ve dayanıklı bir siyasi yapı inşa etmenin ihtimali üzerine kafa yoran ilk kişi olmasıdır... onun devrim ruhunun öncülü olarak görülebileceğini inkâr etmek zordur" (2012: 44).³⁴

Machiavelli'de siyaset yeni bir düzen kurmaya yönelen "kuruluş sanatı" olarak düşünülür (Mairet, 2005: 232). Kuruluş fikrinin en belirgin biçimde ortaya çıktığı kitap *Söylevler*'dir. I. kitap konuyu "şehirlerin başlangıçları" sorunuyla açar (2017a: 24). Bu girişin arka planında -Aristoteles'ten ve İskoç Aydınlanması filozoflarından farklı olarak- şehirlerin doğal bir evrim geçirmedikleri, bir başlangıç ya da kuruluş anına sahip oldukları düşüncesi bulunmaktadır.³⁵ *Söylevler*'in konusunu oluşturan Titus Livius'un (yaklaşık MÖ 59-MS 17) kitabının adı "kent kuruluştan itibaren" anlamına gelen *Ab urbe condita*'dır. İyi düzenlenmiş yönetim temelde şehrin iyi bir kuruluşa sahip olmasını gerektirir. Titus Livius ünlü kitabında şöyle yazar: "Şehirlerin başlangıçlarına bir değer katmak eski insanların imtiyazlarındandır" (1992: 22). Machiavelli sözü edilen başlangıcı iyi düzenlenmiş bir devletin dayanması gereken özgür kuruluş olarak yorumlar: "Şehirlerin köken olarak özgür olmamaları nedeniyle büyük ilerleme kaydetmeleri... nadiren gerçekleşir" (2017a: 25). Machiavelli'ye göre, Floransa ile karşılaştırıldığında sadece Roma bağımsız ve özgür bir başlangıca sahiptir.

20. yüzyılda başlangıç konusunu hem kendi kuramının hem de siyasi özgürlük kavramının temelini yerleştiren siyaset filozofu Arendt olmuştur. Arendt'e göre, başlangıcın otoritesi, daha açık bir anlatımla "bir kere kurulmuş olan bir şeyin bütün gelecek nesiller için bağlayıcı olduğu" anlayışı siyasi özgürlüğün yaratıcısıdır. *Agere* fiilinden (çoğaltmak ve arttırmak) gelen otorite (auctoritas) söz konusu başlangıcı ya da kuruluşu sürekli çoğaltır. Buradaki özgürlük, özgün anlamıyla, liberal özgürlük kavramından farklı olarak, kentin yönetimi ya da siyasetle ilgilidir. Latince olduğu gibi, özgür olmak ile

başlatmak fiillerinin birbirleriyle ilintili olması, kentin (ya da devletin) yurttaşlarının özgürlüklerinin başlangıç anına sıkı sıkıya bağlı olmasındandır. Kuruluş, merkezi önem taşıyan siyasi eylem olarak, kamusal-siyasi alanı ve siyasi yaşamı mümkün kılar. Özellikle Roma dönemine ait olan bu anlayış, özgürlüğü de kent-devlet ve yurttaşlığın temelini meydana getiren "siyasal bir kavram" olarak yorumlar (Arendt, 2000: 242; Arendt, 1996: 225, 165, 213).

Bu anlamıyla başlangıç yapmak, "geçmişle gelecek arasında" bir siyasal alan açmak ve yeni düzeni başlatmaktır. Machiavelli doğa bilimleriyle ilgilenmez, esasen beşeri eylemler dünyasına odaklanır. Bu dünya, pasif düşüncelerin ya da imgelemenin değil dur durak bilmeyen çokbiçimli pratiklerin dünyasıdır. Daha önce bir tür kozmoloji anlayışı çerçevesinde *Floransa Tarihi*'nde (2022: 348) gördüğümüz "şeylerin doğası", *Söylevler*'in ilk iki kitabındaki eylemler dünyasının genel niteliğiyle örtüşür:³⁶ "İnsanların işleri her zaman hareket halinde olduğu için ya yükselirler ya da düşerler" (2017a: 214, 50). Başlangıç Machiavelli'nin "sürekli hareket halindeki" insan eylemleri dünyasında belli beceriler ya da meziyetlerle bir dahil oluşturur. Bu anlamıyla başlangıç veya kuruluş Machiavelli'nin temel kavramlarından biri olan *virtú*'nun dünya tarihindeki tezahürüdür.³⁷ Machiavelli başlangıç ve kuruluşun bizi bir kurucunun iradesine ya da edimine götürdüğünü ekler. Bu noktada kurucu fikrine geliriz. Machiavelli, "yöntemin yalnızca tek bir adamdan gelmesi ve böyle düzenlemelerin onun zihninden çıkması gereklidir" diyerek "niyeti kendi çıkarını değil genel iyiyi ilerletmek" olan basiretli bir kurucu fikrine ulaşır (2017a: 60-61).

Prens'te bu fikrin karşılığı bizatihi "prens"tir. Kitabın İtalyanca başlığı olan *Il Principe* Latince "princeps"ten gelir ki, *princeps* anayasa hukuku açısından "birinci yurttaş" anlamını taşımaktadır. Roma tarihinde ilk akla gelen Augustus'un "principatus"luğudur. Bazı tarihçiler, Augustus'un anayasa sınırları içinde yönetimini istikrarlı kılmak ve Caesar'ın mutlakçı imparatorluk yönetiminden kaçınmak amacıyla Roma İmparatorluğu'nu anayasal *princeps* (birinci yurttaş) kılığına bürünmüş biçimde yönettiğini iddia ederler (Cornell-Matthews, 1988: 74-78). Her halükarda *princeps* etkin tek kişi figürünü anlatır. Sonradan krallar ve imparatorlar için de kullanılmıştır. *Princeps*, hukuk dilinde "eşitler arasında birinci" ve "birinci yurttaş" anlamına gelirken, siyaset felsefesi açısından bakıldığında ilk, düzenleyici ve yönetici ilkeye işaret eder. Yunanca *arkhe* gibi kendi başlangıcını kendisinde bulan bir ilke ya da "kendi kendisinden kaynaklanan bir siyaset" (2005: 233).³⁸

³⁴ Hannah Arendt (1996) *Geçmişle Gelecek Arasında* kitabında yer alan "Otorite Nedir?" bölümünde de Machiavelli'yi "bu kelimeyi hiç kullanmamış olmakla birlikte" modern devrimler çağının başında yaşayan ve kuruluş kavramına tayin edici bir önem atfeden bir siyasi düşünür olarak anar. Fakat Machiavelli çeşitli kitaplarında devrim kelimesini kullanır (Mollaer, 2023a: 186-187).

³⁵ Ayrıca bkz. (Arendt, 1996: 165, 190, 213, 225).

³⁶ "Biz değişken olan Doğayı taklit ediyoruz" (Machiavelli, 2011: 225).

³⁷ Machiavelli, *Söylevler*'in II. kitabının önsözünde *virtú*'nun (Asurlular'dan Medler, Persler ve Romalılar'a) dünya tarihindeki çeşitli tezahürlerinden söz

eder (2017a: 215). *Virtú*, Roma'dan sonra, Fransa, Türkiye, Sudan ve Almanya krallıkları ve halkları arasında dağılmıştır. Burada Hegelci tarih felsefesindeki tarihte teleolojik olarak ilerleyen "akıl"dan ziyade bir halkta cisimleşen erdem kavramı söz konusudur. Daha doğrusu, Machiavelli'nin bu kitapta geliştirmeye çalıştığı fikir, salt bir prenste kendisini gösteren erdem yan sıra kolektif bir erdem ve onun karşısı olarak yozlaşmadır.

³⁸ Bu konuda ilk yorumlardan biri İtalyan filozof Croce'ye aittir. Croce (2019), Machiavelli'nin yeniliğini siyasetin özerkliği olarak ifade eder. Buna göre, Machiavelli'de siyaset etikten ve hakikat alanından ayrılmıştır.

Prens'in ilk bölümü egemenlik sahibi yönetimleri prenslik ve cumhuriyet olarak sınıflandırdıktan sonra prenslikleri ele alır. Prensliklerin temel olarak iki biçimi vardır: (i) soydan gelme prenslikler (ii) yeni prenslikler. Yeni olanlar da kendi içinde ikiye ayrılır: (i) tamamıyla yeni (ii) karma (2023: 28). İşte kuruluş sorunu bu tamamıyla yeni siyasal biçimlerle ortaya çıkar. *Prens*'te sıkça tekrarlanan fiillerden biri "kurmak"tır. "Yeni düzen" -bina benzeri- inşa edilip kurulacak bir nesnedir (2023: 51). VI. bölümde insanların bu düzene inandırılmalarından söz edilir (2023: 51). VII. bölüm ise *Prens*'in siyaset ve kurucu imgesini tüm açıklığıyla gösterir: Mimar. İtalyanca *architetto* (mimar) Latince *architectus*'la ve Yunanca *architekton*'la ilişkilidir. Başka bir deyişle, *princeps*'in (prens) *arkhe* ile bağlantısı *architetto* (mimarın) bağlantısı açısından da doğrulanır. Machiavelli bazen yeni düzen kurmaktan bazen de temelleri kurmaktan söz eder. Yeni düzen kurmak temelleri inşa etmektir: "(T)emellerini önceden atmayan birinin bu temelleri daha sonra oluşturabilmesi büyük meziyet gerektirir, kaldı ki bu iş mimar için meşakkatli, bina için tehlikelidir" (2023: 54).

Mimar Machiavelli'nin siyaseti için en açıklayıcı imgelerden biridir. Mimarlığın veya mimari iradenin felsefenin yapı kurmayı anlatan temel mecazı olarak Platon'a kadar geri gittiği söylenmiştir (Karatani, 2021: 33-34). Siyasette ise bunun miladı Machiavelli olmalıdır. Machiavelli şöyle düşünür: Doğada bir İtalya bulunmaz, İtalya -İskoç Aydınlanması filozoflarının yorumlarının hilafına- kendiliğinden işleyen mekanizmalar tarafından doğal olarak da verilmez, İtalya bir kuruluş ediminin sonucu olarak yaratılmalıdır. Bu doğal bir evrimden çok mimari imgelerle ifade edilen siyasal bir devrimdir. Gerçekten Machiavelli'nin siyasal devrimi kendiliğinden işleyen mekanizmalara inanan bir liberal muhafazakârın tüylerini diken diken edecek cinstendir.³⁹

Devlet

Kuruluş ve başlangıç fikrinin arkasında yatan siyasal teşekkül ihtiyacı, Machiavelli'yi geç Ortaçağ yazarlarının adım adım geliştirdikleri yeni ve ayırt edici bir siyasal organizasyon fikrine götürür: Devlet (lo stato) (Skinner, 1995: 102). Machiavelli, arkadaşı Francesco Vettori'ye sürgün döneminde yazdığı mektuplardan birinde (Aralık 1513) *Prenslikler Üzerine* başlığını taşıyan küçük bir eser kaleme aldığını, kitapta prensliğin ne olduğu, nasıl kazanıldığı, türlerinin nasıl tanımlanabileceği, nasıl elde tutulabileceği ve nasıl kaybedildiğinden bahsettiğini not eder (2011: 176). Söz konusu eser *Prens*'tir. *Prens*'in yayımlanmadan önceki haliyle elimizdeki metin arasında birkaç küçük farklılık olduğu anlaşılıyor. Machiavelli burada Latince başlık vermişken (De Principatibus) *Prens*

İtalyanca yayımlanmıştır. Ayrıca "devlet" gibi hiç bilinmiyor olmasa bile daha az aşına olunan bir kavram kullanmak yerine geleneksel bir terim olan "prenslik"i tercih etmiştir. Oysa *Prens*'in üst anlatısı devlettir. Prenslik, cumhuriyetle birlikte bir devletin aldığı biçimlerden biri, yani bir alt başlıktır. Kaldı ki, Machiavelli söz konusu mektubun sonuna doğru "on beş yıldır devlet sanatı üzerine" çalıştığından bahseder (2011: 177).

Prens'in ilk cümlesinde, sözü edilen mektuptaki "prenslik" teriminin yerine "devlet" konulduğunda ("devlet... nasıl kazanılır, elde tutulur, neden kaybedilir...") metnin kendisini açacağını hemen anlarız. *Prens* duru olduğu kadar ilk bakışta zehir zemberek izlenimini veren bir cümleyle açılır: "İnsanlar üzerinde egemenlik kuran ve kurmuş tüm devletler ve hükümdarlıklar ya cumhuriyettir ya da prenslik" (2023: 28). Duru, çünkü egemenlik devletle ilişkilendirilip kitabın ana fikirlerinden biri ifade edilmiştir. Zehir zemberek, çünkü burada geçen iki kelimenin kökleri daha eskiye gitse bile yazar tarafından yeni bir anlamda kullanılmışlardır. Şimdiye kadar çözemediğimiz üç ana fikirle birlikte ifade edersek: Yöntemin, yeniliğin ve kuruluşun yöneldiği esas terim yeni bir tarzda düşünülmüş yeni bir devlettir.

Prens'te "devlet" kelimesi yaklaşık 130 kez geçer. Pek çok siyasal düşünce uzmanı, modern anlamıyla "devlet" teriminin Batı dillerinde on altıncı yüzyılda yerleşmeye başladığını yazar. Burada devlet, klasik siyaset filozoflarının siyasal düzeni tanımlamak amacıyla kullandıkları polis, *res publica*, *civitas* ve *regnum*'dan ayrılan bir fenomeni ifade etmektedir. Devlet, bundan böyle "siyasetin özgül nesnesi" olan kolektif birliği ifade etmektedir (d'Entrèves, 2021: 46-55, 123-132; Vivanti, 2020: 37-43).

Machiavelli düşüncesinde yöntemin üçüncü ilkesi olarak belirlediğimiz "fiili gerçeklik" Platon gibi filozofların ideal devletlerine değil somut biçimde hayata geçirilmesi amaçlanan bir devlete yönelmiştir: "Gerçekte ne görülmüş ne deneyimlenmiş pek çok cumhuriyet ve prenslik hayal edilmiştir" (2023: 96). Machiavelli'de yenilikle kastedilen, yeniliğin doğası nedeniyle "tehlikelerle dolu" olan "yeni devlet" düzenidir (2023: 101). Kuruluşla amaçlanan ise yeni bir devletin temellerinin atılması ve kuruluşudur (2023: 120, 126). Devlet kurmak (fondare lo stato) *Prens*'in "yeni düzen ve yöntemler"le bütünleşen anahtar tamlamasıdır. Machiavelli *Prens*'in VI. bölümünde sonradan kendisine atfedilen tiranlık övgüsüne karşılık verircesine (etik-politik) zorluğun yeni devletin yeni bir düzeni ve yeni yöntemleri gerektirmesinden kaynaklandığına yönelik toplumsal ve siyasal bir açıklama geliştirir (2023: 50).

Machiavelli devrimi denilen bir şey varsa onu meydana getiren yeni devlet tasavvurudur.⁴⁰ Floransalı düşünürün yeni'ye ve kuruluş'a yönelik ilgisi devlet'e yönelir. Devlet Machiavelli'de yeni ve kurulan bir siyasal nesnedir. Aynı

³⁹ Machiavelli'nin düşüncesini "başlangıç" kavramı açısından çözümleyen ender Machiavelli yorumcularından biri olan Mansfield, Machiavelli'de başlangıcın (ya da başlangıça dönüşün) "ne muhafazakâr ne de döngüsel" olduğunu yazar (1996a: 118).

⁴⁰ Buna göre, kitaptaki prens, mektuptakinden farklı olarak, egemen bir prenslik ve onun iktidar kullanımı din-dışı ya da dine referans yapmayan bir egemenlikle tanımlanacaktır. Öte yandan, Machiavelli, egemenliğin uygulama alanını keşfetmeye çalışır, onun özünü kesin bir biçimde

kavramsallaştırmaz (Mairet, 2005: 215-244). Başka bir deyişle, Hobbes'tan farklı olarak, Machiavelli egemenliği soyut bir biçimde incelemeyi. Modern siyasal düşüncenin bu iki öncüsüne karşılaştırmalı olarak bakıldığında, Machiavelli'de kurucu prensin, Hobbes'ta ise soyut ve gayri şahsi bir varlık olarak egemenliğin öne çıktığı görülür. Fakat gayri şahsi veya soyut nitelik kazanmamış olsa bile Machiavelli devlete yaptığı vurguyla modern devlet fikrinin öncülerinden biri sayılır. Mansfield'in notu için bkz. (Machiavelli, 1998: 5).

zamanda yapaydır, doğadan gelmez. İtalya'nın hâlihazırdaki durumunda devlet doğal olarak mevcut değildir, var olan şey, parçalanmış ve birbiriyle çatışan siyasi birimlerdir. Devlet, bir kurucunun olağanüstü iradesiyle kurulup meydana getirilecektir. Machiavelli, *Prens'te* birkaç yerde organik mecazlara başvurur (2023: 36), çünkü siyasi bütünlüğü insan bedenine benzeten bu mecazlar mevcut İtalyan siyasetinin eleştirisi için önemli bir imkân sunmaktadır: Hastalıklı politik beden. Buna karşılık, Machiavelli, siyasi topluluğun “doğal” olduğu yönündeki köklü Aristotelesçi gelenekten kopar. Machiavelli *Söylevler'de* birey, halk ve devlet arasında benzetme yapmanın yanılıya yol açacağını söyler (akt. Berlin, 1980). Aristoteles *Politika'da* kent-devletin (polis'in) aile, köy gibi topluluklardan evrimleşerek doğal biçimde ortaya çıktığını iddia eder. Machiavelli ise devleti doğada bulunmayan, güç ya da üstün erdeme sahip kurucunun iradesiyle vücuda gelen bir şey olarak ele almakla modern siyasal düşüncede Hobbes ile güçlenecek yapay devlet tasavvurlarının önünü açar. Devlet, yeni, yapay, iradi bir tasarımdır. Tek kelimeyle, Machiavelli'nin devleti sanatsal bir yaratımdır (Burckhardt, 1974: 133).

Şiddet: Kurucu Şiddet, Şiddet Ekonomisi ve Şiddet Tekeli

Machiavelli'nin siyasi düşüncesiyle özdeşleşen şiddet, kuruluşun yeniliği ve devletin yapaylığıyla doğrudan ilgilidir: “Tüm prensler arasında bilhassa yeni bir prensin zalim diye anılmaktan kaçınması imkânsızdır çünkü yeni devletler tehlikelerle doludur” (2023: 101). Eşdeyişle başlangıç sorunu şiddeti çağırır: Devlet doğal bir evrim sonucunda kendiliğinden varlık sahnesine çıkmıyorsa, barışçıl ve aşamalı olarak değil bir şiddet eyleminin siyasal anında (momentinde) kuruluyor demektir. Machiavelli'nin *Söylevler'inin* ilk bölümü bu nedenle “şehirlerin başlangıçları” üzerinedir. Başlangıç temel siyasal sorundur. Prens figürünün zorunluluğu da buradan gelir: Bahsedilen siyasal kuruluş eylemi sadece yetkin bir siyasal erdeme sahip tarihsel kişilikler tarafından gerçekleştirilebilir. Machiavelli *Söylevler'in* (2017a: 60) *Prens'e* en fazla yaklaştığı kısımlarından birinde kuruluşun kurucu önderi gerektirdiğini yazar. Yeni bir siyasal düzen kurucu önderliğe dayanmalıdır. Kuruluşu “kendi ihtirası değil ortak iyi adına” gerçekleştiren, “niyeti kendi soyunu değil anayurdunu ilerletmek” olan kişinin kurucu şiddeti sonuçlar hesaba katıldığında mazur görülebilir. Machiavelli *Söylevler'in* başka bir kısmında prensin “her şeyi yenilemesi”den, “yeni adlarla, yeni güçlerle, “yeni insanlarla, yeni yönetim biçimleri kurması”ndan, “zengini fakir fakiri zengin yapmasından” söz eder. Öyle ki, yeni bir kuruluş “dokunulmadık hiçbir şey bırakmamalıdır” (2017a: 112). Hiçbir toplumsal-siyasal çıkara dokunmadan, eski düzenin yapısını değiştirmeden yeni düzenin kurulması mümkün değildir.

Bu bilinen Machiavelli imajını ister istemez akla getirir: Prens koşullar zorladığında sevilen biri olmak yerine korkulan biri olmayı yeğlemeli, bunu sağlamak için şiddete

başvurmaktan kaçınmamalıdır (2023: 101-104). Machiavelli konunun temelini gözden kaçırarak tarihçilerin “ikiyüzlü” tutumunu kınar: “Bunu idrak edemeyen yazarlar da bir yandan onun bu icraatına hayranlık duyarken, öte yandan tam da bu icraatı mümkün kılan zalimliğini lanetliyordu” (2023: 103). Bilinen Machiavelli imgelerinin büsbütün yanlış olduğu söylenemez. Benzer “şiddet peygamberi” imgeleri şiddet-politika ilişkisini ele alan Frantz Fanon (1925-1961) gibi düşünürlere de atfedilmiştir. Fanon'un yorumu Machiavelli'yi yankılar. Fanon *Yeryüzünün Lanetlileri* kitabının çok tartışılmış “Şiddet Üzerine” bölümünde sömürge durumundan kurtuluşu bir yarılma olarak tasavvur eder. Kendi doğal gelişimi ya da evrimi içinde sömürge durumundan kurtuluşa yol yoktur. Sömürgecilikten kurtuluş her şeyden önce yeni bir kültürün, yeni bir siyasetin ve yeni bir insanın yaratılması olması -eski düzenden kopuş- anlamında yapısal şiddeti içerir (Fanon, 2018: 41-110).

Bununla birlikte Makyavelist imajlarda sıkça karşılaşılan tiranik şiddete bir filtre de gerekiyor.⁴¹ Bu konuda siyaset teorisindeki en belirleyici katkılardan biri Sheldon S. Wolin'den gelmiştir. Wolin (2016) Machiavelli'de şiddet-politika ilişkisini anlamak üzere “şiddet ekonomisi” kavramını önerir. Şiddet ekonomisi özellikle *Prens'in* VIII. bölümünün sonunda ifade edilir. Buna göre, şiddet yeni bir şiddeti doğuracak biçimde “günbegün yinelenerek” değil, “enine boyuna düşünüp” sonuçları hesaplanarak “bir anda yapıлып bitirilmelidir”: “(A)ksi halde her gün yeni bir zulüm ortaya çıkar. Oysa bir prens zulmü günbegün yineleyerek değil, insanların güvenliğini sağlayarak ve iyiliğini gözeterek onların desteğini kazanabilir” (2023: 67).

Keza Machiavelli *Prens'in* XVII. bölümünde “eğer halkın sevgisini kazanamadıysa, nefretlik birine dönüşmeden kendisinden korkulmasını sağlamalıdır; zira bir insandan korkulurken ondan nefret edilmemesi mümkündür” diye yazar (2023: 103). Şiddeti kayıtsız ve keyfi bir biçimde uygulayan önder nefret edilmekten kaçınmaz. O halde, Machiavelli'de şiddet bir “ekonomi”ye tabidir. Bir prensin başına gelebilecek en büyük felaketlerden biri nefret nesnesi haline gelmektir. Machiavelli buna iktidarı alçakça yöntemlerle ele geçirmeyi de ekler. *Prens'in* VIII. bölümünün başlığı “Alçaklıkla Prens Olanlar”dır. Machiavelli buna örnek olarak Sicilyalı Agathokles'i verir. Agathokles'in “acımasızlığı”, “insanlık dışı zulmü” ve “ardı arkası kesilmeyen kötülükler”i onun bir siyasal yapı kurmasını sağlar ama asla şan kazandırmaz (2023: 63-68).

Konunun bir başka boyutu, Machiavelli'de siyasal şiddetin aynı zamanda orduda merkezileşmesidir. Öncelikle Machiavelli'de siyaset salt şiddete dayanan bir tekboyutluluktan ziyade ikili bir yapı sergiler. Siyasetin iki temel boyutu vardır: Güç ve ikna ya da *Prens'in* en fazla alıntılanan XVIII. bölümünde prene özelliklerini benimsemesi tavsiye edilen “aslan” ve “tilki” (2023: 106). Buna göre, eğer ikna ile yapabileceğiniz şey için güce, güçle yapmanız gereken şey için iknaya başvuruyorsunuz

⁴¹ Philip Pettit, Machiavelli'nin *Söylevler'deki* cumhuriyetçiliğini tanımlarken bir noktanın altını çizer: “Machiavelli, tirana kulluğu ve

sömürgeleşmeyi köleliğin biçimler olarak tanımlamakla özgürlük-esaret karşıtlığını başkôşeye oturtanlardan biridir” (1998: 56).

siyaset bilmiyorsunuz demektir. 20. yüzyılın Machiavelli yorumcularından Gramsci ve Althusser bunu “hegemonya”nın işlediği “sivil toplum” ve zora dayanan “politik toplum”, “devletin ideolojik aygıtları” ve “devletin baskı aygıtları” ayrımlarıyla ifade etmişlerdir (Gramsci, 2011; Althusser, 2010: 12-161).

Machiavelli siyasal mücadelenin iki boyutunu iyi kanunlar ve iyi ordular olarak belirler. *Prens*'teki imgelerle yeniden ifade edecek olursak, Machiavelli'nin prene taklit etmesini önerdiği “tilki” yasalara, “aslan” ise orduya karşılık gelir. Machiavelli'nin kastettiği şey “yurttaş asker”e dayanan modern merkezi ordudur (Machiavelli, 2018: 17-54). Machiavelli kendisinden önceki kuşağın hümanist yazarlarının önerisini sürdürür: Paralı ordu eleştirisi (Skinner, 2014: 95). Machiavelli, dönemin İtalya'sında egemen olan paralı ordulara karşı merkezi bir ordunun kurulmasını önerir. Böyle bir ordu ile siyasal şiddet, Weberci devlet tanımını hatırlarsak,⁴² “fiziksel şiddetin kullanımını tekelinde (başarıyla) bulduran” bir devlet düzeninin parçası haline gelecektir. Bir başka deyişle, Machiavellici siyaset salt güce değil aynı zamanda yasalara dayanır ve Machiavellici siyasetin iki temel boyutundan biri olarak belirlenen merkezi ordu siyasal şiddetin bir kurumda yoğunlaştığı veya kayıt altına alındığı bir siyasal yapıyı öngörür.

Sonuç

Bu makalede, Machiavelli düşüncesi ile Machiavelli imajları arasındaki açıklığı ortaya koyup Makyavelizm'i sorunsallaştırmaya çalıştık. Makyavelizm pek çok ima taşısaya bile temelde Machiavelli düşüncesindeki yöntem, insan doğası ve yeni başlangıçların şiddeti bağlamlarından türetilir. Bu nedenle Machiavelli düşüncesini özellikle bu kavramlar aracılığıyla çözümledik.

Machiavelli düşüncesi yöntem olarak “fili gerçeklik”i temel alır. Fili gerçeklik sonradan Marksist düşünce içinde “somut durumların somut tahlili” olarak geliştirilmiş bir yaklaşımın nüvesidir. Bu yöntem siyasal olguların pratik içinde gözlemlenmesine dayanır. Machiavelli düşüncesinde insan doğası konusu Makyavelist imajda olduğundan daha karmaşıktır. Machiavelli'nin siyasi öndere ya da kurucuya insanların kötü olduklarını veya olabileceklerini varsayan bir siyasi eylem tasarısı önerdiği doğru olsa bile Machiavelli düşüncesi sistematik bir insan doğası kavramına dayanmaz. Machiavelli düşüncesini popülerleştiren şiddet bağlamı da Makyavelizm imajlarından farklıdır. Machiavelli düşüncesinde bir “şiddet ekonomisi” vardır. Ayrıca şiddet sadece bir siyasi öznenin başvurduğu araç olarak görülmez, şiddet merkezi ordu gibi birtakım “modern” kurumlarda cisimleşmiştir.

Sonuç olarak Machiavelli düşüncesi ile Makyavelizm imajlarının özdeşliğini sorgulamanın faydası üzerine düşünerek makaleyi bitirebiliriz. Machiavelli dostlarının ve düşmanlarının belirttiği gibi modern siyasetin öncüsü ise Makyavelizm imajlarındaki yazar bizi modern siyaset

hakkında da yanlış bilgilendiriyor demektir. Makyavelizm imajlarının yerindeliliğini sorgulamak sadece bir düşünürü kendi özgün konumu açısından değerlendirmek değil, aynı zamanda modern siyaset hakkında bir bakış çarpıklığını bertaraf etmektir. Yeniden yorumlanmış bir Machiavelli bizi modern siyasette egemen olan “siyaset karşıtı ahlakçılık” eğilimlerine karşı ikaz etme işlevi de görebilir.⁴³

Extended Abstract

The way to understand the political phenomenon that some political philosophers describe as the “Machiavellian revolution” is to test the validity of “Machiavellianism” and this intellectual effort can be realized by revisiting the concepts of method, human nature and the violence of new beginnings in Machiavellian thought.

Machiavellianism owes its existence to a powerful process of image creation that has been discursively embedded and institutionalized in the West since the 16th century. The literature of Machiavellianism, which simplifies Machiavelli's thought and establishes a monopoly on interpretation, points to an evil tyrant. On the contrary, when the image is suspended and the thought is analyzed in its integrality, Machiavelli's works, the first classics of modern political thought, can be understood in their historical specificity. Plato's *Republic* and Aristotle's *Politics* are at the forefront of the Western tradition of political thought, and *The Prince*, which represents a break in the tradition, became a bombshell shortly after its publication and earned its place among the political classics. To fully identify this place, it is necessary to draw attention to the gap between Machiavelli's thought and Machiavelli's image.

In this article, we have tried to problematize “Machiavellianism” by revealing the gap between Machiavellian thought and Machiavellian images. Although Machiavellianism carries many implications, it is fundamentally derived from the contexts of method, human nature, and the violence of new beginnings in Machiavellian thought. Therefore, we analyzed Machiavellian thought specifically through these concepts.

Machiavellianism is basically based on an interpretation of Machiavelli's method. It is difficult to say that Machiavelli wrote a manual of political art with valid rules for every situation, or that he was the founding author of a new political science and “civil philosophy”, developed in the scientific spirit of the English political philosopher Thomas Hobbes (1588-1679), who lived a century after him, on the basis of a new scientific method and found its validity in this method. Machiavelli differs from the pioneers of the “modern scientific revolution” who glorified the method. Unlike early modern philosophers such as René Descartes (1596-1650), a contemporary of Hobbes, Machiavelli does not write

⁴² “Devlet, belli bir arazi içinde, fiziksel şiddetin kullanımını tekelinde (başarıyla) bulduran insan topluluğudur” (Weber, 2021: 103-152).

⁴³ Wendy Brown, Machiavelli siyasetini ahlaki ilkeye mutlak iyilik siyasi iktidara ise mutlak kötülük atfeden “siyaset karşıtı ahlakçılık” eğilimine karşı olduğunu yazar (2010: 31-60).

“discourse on method” in order to make sound judgments. *The Prince* is, however, a book that speaks of a set of political rules that depend on the circumstances. Machiavelli explains his method in the first part of the book. The method of the political thinker Machiavelli is based on a comparative perspective based on experience and history. It derives from the long and intense political life of the politician and diplomat Machiavelli, combined with a return to antiquity. Before all the other definitions attributed to it (objectivity, impartiality, objectivity, factuality, cold-bloodedness, etc.), the first principle of the method is to analyze, from a certain historical distance, contemporary political events in comparison with the actions of the ancients. The second principle of Machiavelli's method is the knowledge of the actions of great political figures who have played a role in history. The third principle of Machiavelli's method, which has provoked the most reaction, emerges from the attitude to political reality described in *The Prince*. Machiavellian thought is based on “effectual truth” (*verità effettuale*) as method. Actual reality is the nucleus of an approach that was later developed within Marxist thought as the concrete analysis of concrete situations. This method is based on the observation of political phenomena in themselves.

The popular image of Machiavellianism is based on the portrait of a political thinker who lectures about human nature, asserts universal assumptions about human nature, and claims that human beings are inherently evil. Yet few commentators have been able to transcend stereotypes and grasp the true essence of the problem. The portrait of Machiavellianism misses one point: The complexity of Machiavelli's “nature”. While the image of Machiavelli insists on a simplistic and absolutely malevolent human nature, human nature in Machiavellian thought is more complex. In other words, the issue of human nature in Machiavellian thought is more complex than in the Machiavellian image. Even if it is true that Machiavelli proposes to the political leader or founder a scheme of political action that assumes that people are evil, Machiavellian thought is not based on a systematic concept of human nature. Machiavelli's understanding of politics is based on the assumption of a vulnerability to corruption rather than a systematic theory of human nature.

The context of violence that popularized Machiavellian thought is also different from images of Machiavellianism. The violence identified with Machiavelli's political thought is directly related to the novelty of political organization and the artificiality of the state. In other words, the problem of the beginning calls for violence: If the state does not come into existence spontaneously as a result of natural evolution, it is not established peacefully and gradually, but at the political moment of an act of violence. Therefore, the tyrannical violence often encountered in Machiavellian images also needs to be reinterpreted. As one commentator has noted, there is an “economy of violence” in Machiavellian thought. Another dimension of the issue is the centralization of political violence in the

army in Machiavelli. Politics in Machiavelli exhibits a dual structure rather than a unidimensionality based solely on violence. Politics has two fundamental dimensions: Power and persuasion. In other words, violence is not only seen as a tool used by a political subject, violence is embodied in a number of “modern” institutions. Machiavellian politics is based not only on power but also on law, and the centralized army, one of the two main dimensions of Machiavellian politics, envisages a political structure in which political violence is concentrated or registered in an institution.

If Machiavelli is the pioneer of modern politics, as his friends and enemies claim, then the author of the images of Machiavelli also misinforms us about modern politics. To question the appropriateness of images of Machiavellianism is not only to evaluate a thinker in terms of his unique position, but also to eliminate a distortion of the view of modern politics. A reinterpreted Machiavelli can also serve to warn us against the tendencies of “anti-political moralism” that dominate modern politics.

Katkı Oranları ve Çıkar Çatışması / Contribution Rates and Conflicts of Interest

Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.	Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited
Yazar Katkıları	Çalışmanın Tasarlanması: MÖ (%100) Veri Toplanması: MÖ (%100) Veri Analizi: MÖ (%100) Makalenin Yazımı: MÖ (%100) Makale Gönderimi ve Revizyonu: EKK (%100)	Author Contributions	Research Design: MO (%100) Data Collection: MO (%100) Data Analysis: MO (%100) Writing the Article: MO (%100) Article Submission and Revision: MO (%100)
Etik Bildirim	iibfdergi@cumhuriyet.edu.tr	Complaints	iibfdergi@cumhuriyet.edu.tr
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.	Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.	Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.	Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

Kaynakça

- Abramson, J. (2013). Machiavelli'nin Kirli Elleri. Minerva'nın Baykuşu: Batı Siyasi Düşünce Tarihi. Çev. İbrahim Yıldız, Çev. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Althusser, L. (2010). Machiavelli ve Biz. İki Filozof: Machiavelli-Feuerbach. Çev. Alp Tümertekin. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Arendt, H. (1996). Geçmişle Gelecek Arasında. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2000). İnsanlık Durumu. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2012). Devrim Üzerine. Çev. Onur Eylül Kara. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles (2018). Politika. Çev. Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Berlin, I. (1980). The Originality of Machiavelli. Against the Current: Essays in the History of Ideas. The Viking Press.
- Berlin, I. (2009). Machiavelli: Siyasetin Otonomisi. İsaiah Berlin'le Konuşmalar. Ed. R. Jahanbegloo. Çev. Zeynep Kılınc. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bireley, R. (1990). The Counter-Reformation Prince: Anti-Machiavellianism or Catholic Statecraft in Early Modern Europe. The University of North Carolina Press.
- Bireley, R. (2017). Introduction. In Botero, The Reason of State. Cambridge University Press.
- Brown, W. (2010). Siyaset Karşısı Ahlakçılık. Tarihten Çıkan Siyaset. Çev. Emine Ayhan. İstanbul: Metis Yayınları.

- Bumin, T. (2014). Machiavelli Okumaları. Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite. Ed. Cemal Bâli Akal. Ankara: Dost Kitabevi.
- Burckhardt, J. (1974). İtalya'da Rönesans Kültürü, cilt 1. Çev. Bekir Sıtkı Baykal. Ankara: Milli Eğitim Yayınları.
- Büyük Frederik (2016). Anti-Makyavel. Çev. Nilüfer Epçeli. Ankara: Yeditepe Yayınları.
- Cassirer, E. (1974). Machiavelli's New Science of Politics. The Myth of the State. Yale University Press.
- Corcuff, P. (2008). Machiavelli: Siyasette Etik Tedirginliğin Düşünürü. Siyasetin Büyük Düşünürleri. Çev. Aziz Ufuk Kılıç. Versus Yayınları.
- Croce, B. (2019). Machiavelli and Vico-Politics and Ethics. Politics and Morals. Routledge.
- Cornell, T.-Matthews, J. (1988). Roma Dünyası. Çev. Şadan Karadeniz. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dante (2017). Monarşi. Çev. Begüm Yiğit. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- d'Entrèves, A. P (2021). Devlet Fikri: Siyaset Kuramına Giriş. Çev. Furkan Kararmaz. İstanbul: Zoe Yayınları.
- Descartes, R. (1997). Yöntem Üzerine Söylem. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları.
- Fanon, F. (2018). Şiddet Üzerine. Yeryüzünün Lanetlileri. Çev. Şen Süer. İstanbul: Versus Yayınları.
- Gordon, S. (2020). 18. Yüzyıl İskoç Aydınlanması. Sosyal Bilimler Tarihi ve Felsefesi. Çev. Ü. Tatlıcan-H. Kösebalaban. İstanbul: Küre Yayınları.

- Gramsci, A. (2011). *The Modern Prince. The Modern Prince and Other Writings*. Trans. Louis Marks, Trans. International Publishers.
- Griziotti, B. (2017). *At the School of Vilfredo Pareto and Maffeo Pantaleoni. The Paretian School and Italian Fiscal Sociology* (M. McLure, Ed.). Palgrave Macmillan.
- Hobbes, T. (2001). *Leviathan*. Çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hobbes, T. (2018). *De Cive*. Çev. Deniz Zarakolu. İstanbul: Belge Yayınları.
- Karatani, K. (2021). *Metafor Olarak Mimari*. Çev. Barış Yıldırım. İstanbul: Metis Yayınları.
- Koyré, A. (2013). *Koyré'nin Bilimsel Düşünce Tarihi Üzerine Denemeleri*. Çev. Talip Kabadayı. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Lovejoy, A. O. (2023). *Büyük Varlık Zinciri: Bir Fikrin Tarihi*. Çev. Ahmet Demirhan. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Machiavelli, N. (1998). *The Prince*. Trans. Harvey Mansfield. The University of Chicago Press.
- Machiavelli, N. (2011). *Orta Elçilikler ve Mektuplar*. Çev. Alev Tolga. İstanbul: Say Yayınları.
- Machiavelli, N. (2017a). *Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*. Çev. Alev Tolga. İstanbul: Say Yayınları.
- Machiavelli, N. (2017b). *Siyaset Üzerine Konuşmalar*. Çev. Hakan Zengin. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Machiavelli, N. (2018). *Savaş Sanatı*. Çev. Alev Tolga. İstanbul: Say Yayınları.
- Machiavelli, N. (2022). *Floransa Tarihi*. Çev. A. D. Hanegelioğlu. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Machiavelli, N. (2023). *Prens*. Çev. Betül Parlak Cengiz. İstanbul: Koridor Yayınları.
- MacIntyre, A. (2001). *Eski Atina'da Erdem. Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma*. Çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mairet, G. (2005). *Padovalı Marsilius'dan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu. Devlet Kuramı*. Der. Cemal Bâli Akal. Ankara: Dost Yayınları.
- Mansfield, H. C. (1979). *Machiavelli's New Modes and Orders: A Study of the Discourses on Livy*. Cornell University Press.
- Mansfield, H. C. (1996a). *Machiavelli's Virtue*. The University of Chicago Press.
- Mansfield, H. C. (1996b). *Introduction*. In N. Machiavelli, *Discourses on Livy*. The University of Chicago Press.
- Marlowe, C. (2016). *Maltalı Yahudi*. Çev. Özdemir Nutku. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Marx, K. & Engels, F. (1998). *Komünist Parti Manifestosu*. Çev. Sol Yayınları. Ankara: Sol Yayınları.
- Mollaer, F. (2020). "Modern Siyasetin Gözü: Niccolò Machiavelli'nin Tuhaf Perspektifi." skopbülten. <https://www.e-skop.com/skopbulten/modern-siyasetin-gozu-niccol%C3%B2-machiavellinin-tuhaf-perspektifi/5881>
- Mollaer, F. (2023a). *Notlar ve Yorumlar. İçinde N. Machiavelli, Prens*. Çev. Betül Parlak Cengiz. İstanbul: Koridor Yayınları.
- Mollaer, F. (2023b). *Modernliğin Ratio'su: Modern Bilim Devriminden Burjuva Devrimine ve Kapitalizme. Modernlik Kehanetleri*. İstanbul: Lejand Kitap.
- Machiavellianism. Oxford English Dictionary*.
- Parks, T. (2021). *Medici Ailesi: Rönesans Çağında Bankacılık, Siyaset ve Sanat*. Çev. Cem Demirkan. İstanbul: Kronik Kitap.
- Pettit, P. (1998). *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Pocock, J. G. A. (2003). *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton University Press.
- Rousseau, J. J. (2018). *Toplum Sözleşmesi*. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Adam Yayınları.
- Ryan, A. (1994). *İnsan Doğası. İçinde Blackwell'in Siyasi Düşünce Ansiklopedisi*. Çev. B. Peker-N. Kıracı. Ankara: Ümit Yayınları.
- Sahlins, M. (2012). *Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması*. Çev. E. Ayhan-Z. Demirsü. İstanbul: BGST Yayınları.
- Skinner, Q. (1995). *The State*. In T. Ball, J. Farr, R. L. Hanson (Ed.). *Political Innovation and Conceptual Change*. Cambridge University Press.
- Skinner, Q. (2000). *A Very Short Introduction*. Oxford University Press.
- Skinner, Q. (2009). "A Genealogy of the Modern State." *Proceedings of the British Academy*, 162.
- Skinner, Q. (2014). *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri, Birinci Cilt*. Çev. E. Buğlalılar-B. Yıldırım. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Skinner, Q. (2019). *Machiavelli: A Very Short Introduction*. Youtube. Talks at Google.
- Sophokles (2016). *Antigone*. Çev. Ari Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Spinoza (2018). *Politik İnceleme*. Çev. Murat Erşen. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Springborg, P. (2020). *Machiavelli'nin Helenistik Yayılmacılık ve Ekonomik İhtiyaçlar Üzerine Görüşleri*. Batı Cumhuriyetçiliği ve Şark Hükümdarı. Çev. F. B. Aydar. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Strauss, L. (1978). *Introduction. Thoughts on Machiavelli*. The University of Chicago Press.
- Strauss, L. (2017). *Politika Felsefesi Nedir? Çev. Solmaz Zelyüt*. İstanbul: Öteki Yayınları.
- Titus Livius (1992). *Roma Tarihi: Şehrin Kuruluşundan İtibaren, Kitap I*. Çev. Sabahat Şenbark. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Titus Livius (2011). *Roma Tarihi, Kitap II*. Çev. Uğur Yılmaz. İzmir: İlyâ Yayınları.
- Vergin, N. (2003). *Siyasetin Yeniden Keşfi. Siyasetin Sosyolojisi*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Vernant, J. P.-Vidal-Naquet, P. (2012). *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya*. Çev. Sevgi Tamgüç. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Viroli, M. (1997). *Vatan Aşkı: Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Vivanti, C. (2020). *Siyasetin Doğuşu. İçinde U. Eco (Ed.), 16. Yüzyıl: Rönesans Çağı*. Çev. Adnan Tonguç. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Weber, M. (2021). *Meslek Olarak Siyaset. Sosyoloji Yazıları*. Çev. Taha Parla. İstanbul: Metis Yayınları.
- Wolin, S. (2016). *Machiavelli: Politics and the Economy of Violence. Politics and Vision*. Princeton University Press.
- Wood, Ellen Meiksins (2016). *Rönesans Şehir Devleti. Özgürlük ve Mülkiyet: Rönesans'tan Aydınlanma'ya Batı Siyasi Düşüncesinin Toplumsal Tarihi*. Çev. Oya Köymen, Çev. İstanbul: Yordam Yayınları.