



İZMİR
KÂTİP ÇELEBİ
ÜNİVERSİTESİ
2010

T.C.

İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANA BİLİM DALI

**NICCOLÒ MACHIAVELLI'DE DİN-SİYASET
İLİŞKİSİ**

Yüksek Lisans Tezi

FERHAT TANRIVERDİ

İZMİR-2019

T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI

**NICCOLÒ MACHIAVELLI'DE DİN-SİYASET
İLİŞKİSİ**

Yüksek Lisans Tezi

FERHAT TANRIVERDİ

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ HİLAL KAHRAMAN

İZMİR-2019

YEMİN METNİ

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

24/06/2019

Ferhat TANRIVERDİ



TS EN ISO
9001:2015

T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



TEZ SINAVI TUTANAK FORMU

Dok. No: FR/604/21

İlk Yayın Tar.: 03.10.2017

Rev. No/Tar.: 00/..

Sayfa 1 / 1

GÖNDEREN : Felsefe Anabilim Dalı Başkanlığı
GÖNDERİLEN : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Anabilim Dalımız Yüksek Lisans Programı öğrencisi Ferhat TANRIVERDİ ile ilgili Tez Sınav Tutanağı aşağıdadır.

Tarih:
Sayı :

Felsefe Anabilim Dalı Başkanı

İmza

SINAV TUTANAĞI

Tez Sınav Jürimiz tarafından incelenen “*Niccolo Machiavelli’de Din-Siyaset İlişkisi*” başlıklı tezli yüksek lisans tezi ile ilgili olarak jürimiz 10.07.2019 tarihinde toplanmış ve adı geçen öğrenciyi Tez Sınavına tabi tutmuştur. Sınav sonucunda adayın tezi hakkında OYBİRLİĞİ/ÇOKLUĞU ile aşağıdaki karar verilmiştir.

KABUL

Kabul Edilen Tezli Yüksek Lisans tezi:

- i) Bilime yenilik getirmiştir
- ii)Yeni bir bilimsel yöntem geliştirmiştir
- iii)Bilinen bir yöntemi yeni bir alana uygulamıştır
- iv) Uygulama yapmıştır (sadece Yüksek Lisans'ta geçerlidir)

RED

DÜZELTME *

Tez Sınav Jürisi	Unvanı ve Adı Soyadı	İmza
Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Hilal KAHRAMAN	
Üye	Prof. Dr. Aydın IŞIK	
Üye	Prof. Dr. Osman BİLEN	
Üye		
Üye		

Eki : Tez Değerlendirme Formu (Her bir jüri için).

* Tez sınavında düzeltme kararı verilmesi halinde jüri tarafından öngörülen düzeltmelere ilişkin bir jüri raporu eklenmelidir. Düzeltmeler için Ek süre her defasında en fazla yüksek lisans öğrencileri için 3 ay, doktora öğrencileri için 6 aydır.

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

NICCOLÒ MACHIAVELLI'DE DİN-SİYASET İLİŞKİSİ

Ferhat TANRIVERDİ

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Ana Bilim Dalı

Din-siyaset arasındaki ilişki, siyaset felsefesine yönelik araştırmalarda genellikle merkezî bir konumda bulunmaktadır. Çünkü din ve devletin varlığı, toplumlar açısından vazgeçilmez bir mevkide durmaktadır. İnsanlık tarihi boyunca dinsiz bir topluluğun varlığından söz etmenin imkânsızlığı kadar, devletsiz bir toplumun var olduğu da görülmemiştir. Bu bağlamda, geç dönem Ortaçağ ve Rönesans süreçlerindeki Batı Avrupa'da meydana gelen siyasî mücadelelerin, din-siyaset ilişkisi açısından bir laboratuvar niteliği taşıdığı düşünülmektedir. Rönesans'ın beşiği olarak kabul edilen İtalya'da siyasî istikrarsızlıkların, toplumsal ve ahlakî yozlaşmanın içerisinde yaşayan, politik deneyimleriyle ve geliştirdiği siyaset teorisiyle modern siyaset anlayışının tohumlarını atan Machiavelli, Ortaçağ boyunca inşa edilen Katolik din anlayışına karşı realist bir tavırla din-siyaset arasındaki ilişkiyi bütünüyle tersyüz etmiştir. Kilisenin öne sürdüğü bütün ahlakî prensiplere karşı amoralist bir yaklaşım sergileyen Machiavelli, teorisinin merkezine aldığı *virtu* ve *fortuna* gibi kavramlarla siyaseti bağımsızlaştırmış; dini, siyasî iktidarın aygıtı kılarak siyasetin meşruiyetini kendisinde bulmasını sağlamıştır. Ülkesinin içinde bulunduğu ahlakî yıkımdan ve parçalı siyasî yapıdan ancak Antik unsurlarla ve güncel Rönesans değerleriyle sentezlenmiş bir inancın kazandıracağı *virtu* sayesinde kurtulabileceğini öngörmüştür. Bu bağlamda, dinî eğitim ile özgürlük arasında da ilişki kuran düşünürün görüşleri din-siyaset ilişkisi açısından incelenmeye değer görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Siyaset, Din, Virtu, Fortuna, Devlet, Kilise, Modern Siyaset.

ABSTRACT

Master Thesis

RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION AND POLITICS IN MACHIAVELLI

Ferhat TANRIVERDİ

İzmir Kâtip Çelebi University

Institute of Social Sciences

Department of Philosophy Program

The relationship between religion and politics is often central to research in political philosophy. Because of the existence of religion in every society and state as an institution stands in an indispensable position for almost all societies, throughout the history of mankind, these two have been in close interaction. In this context, it is thought that the political struggles that took place in Western Europe during the late Middle Ages and Renaissance periods were a laboratory for the relationship between religion and politics. Machiavelli, living in a period of political instability, social and moral degeneration, which was accepted as the cradle of the Renaissance, sows the seeds of modern political understanding with his political experiences and political theory he developed and turns out the relationship between religion and politics with a realistic attitude against the Catholic religion constructed in the Middle Ages. Machiavelli, who took an amoralist approach against all the moral principles put forward by the church, independentized politics with the concepts such as *virtu* and *fortuna*, which he placed at the center of his theory, and made religion find the legitimacy of politics by making it the device of political power. He predicted that by getting rid of the moral devastation and fragmented political structure of his country only by virtue of a faith synthesized with Ancient elements and contemporary Renaissance values. In this context, these views of the Machiavelli, who also establishes a relationship between religious education and freedom, are considered worthy of examination in terms of the relationship between religion and politics.

Keywords: Politics, Religion, Virtu, Fortuna, State, Church, Modern Politics.

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	II
TEZ SINAVI TUTANAK FORMU.....	III
ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
İÇİNDEKİLER	VI
KISALTMALAR	VIII
ÖN SÖZ.....	IX
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

NICCOLÒ MACHIAVELLİ SİYASET FELSEFESİNİN TOPLUMSAL, SİYASAL VE DÜŞÜNSEL ARKA PLANI	9
1.1. TOPLUMSAL VE SİYASAL KOŞULLAR	10
1.1.1. Toprağa Dayalı Yönetim Şekli: Feodalite	10
1.1.2. Kent Yaşamı ve Ticaretin Canlanması.....	16
1.1.3. Rönesans öncesi Batı Dünyasında İktidar Mücadeleleri Ve Katolik Kilisesinin Yeri	21
1.2. DÜŞÜNSEL KOŞULLAR	29
1.2.1. Skolastik Felsefe ve Rönesans Siyasal Düşüncesine Etkileri.....	29
1.2.2. Hümanizm	37
1.2.2.1. Hümanizmin Doğuşu ve Kavramsal Çerçeve.....	37
1.2.2.2. Hümanist Amaç ve Yöntem	39
1.2.2.3. Hümanizmin Gelişimi ve İlk Hümanistler.....	43
1.2.3. Rönesans ve Reform.....	52
1.2.3.1. Rönesans'ın Doğuşu ve Kavramsal Çerçeve.....	55
1.2.3.2. Büyük Keşifler ve Düşüncenin Gelişimi	59

1.2.3.3. Reform Hareketi ve Rönesans Siyasal Düşüncesine Etkileri	64
1.2.4. Reform Öncesi ve Sonrası Din-Siyaset İlişkisi	67
1.2.4.1. Reform Öncesi Dinin Siyasetle Etkileşimi	67
1.2.4.2. Reform Sonrası Din-Siyaset İlişkisine Dair Ortaya Çıkan Farklı Yaklaşımlar	72

İKİNCİ BÖLÜM

NICCOLÒ MACHIAVELLİ SİYASET FELSEFESİNİN ANA UNSURLARI 77

2.1. YAŞAMI VE YAPITLARI	78
2.2. AMACI VE YÖNTEMİ.....	88
2.3. İNSAN DOĞASI	98
2.4. GÜÇ UNSURLARI VE KULLANIMI	106
2.5. ÖZGÜRLÜK VE ULUS DEVLET DÜŞÜNCESİ.....	117
2.6. YÖNETİM ŞEKİLLERİ VE İKTİDAR OLGUSU	125
2.7. <i>VIRTU-FORTUNA</i> İKİLİĞİ	132

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NICCOLÒ MACHIAVELLİ'DE DİN-SİYASET İLİŞKİSİ..... 142

3.1. SİYASAL VE TOPLUMSAL PROBLEMLERİN KAYNAĞI OLARAK HİRİSTİYANLIK	142
3.2. DİN-SİYASET İLİŞKİSİNİN ALTÜST EDİLMESİ.....	148
3.3. İDEAL DİN MODELİ VE DİNİN SİYASAL FAYDASI	151
SONUÇ	157
BİBLİYOGRAFYA	171
ÖZGEÇMİŞ	176

KISALTMALAR

- a.g.e. : adı geçen eser
a.g.m. : adı geçen makale
bas. : baskı, basım
bkz. : bakınız
C. : cilt
ev. : Çeviren
s. : sayfa
S. : sayı
ss. : sayfa sayıları
vb. : ve benzerleri
vd. : ve diğeri
vs. : ve saire
Yay. : Yayınları, Yayıncılık

ÖN SÖZ

Din ve siyaset, tarih boyunca insanoğlunu meşgul eden iki önemli kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. İçerisinde geliştiği toplumsal ve kültürel yapıyı büyük ölçüde belirleme yetisine sahip olan bu iki kurum arasındaki münasebet bakımından dinin, tarihî süreç içerisinde siyasetten zaman zaman daha etkili olduğu görülmektedir. Bunun nedenleri arasında, inanma eğilimiyle hareket eden insanın, yalnızca toplumla beraber varlık gösterebilen bu iki kavramdan biri olan dine öncelik tanınması sayılabilir. İnsanın bu önceliği doğal olarak, dinin üstünlüğünün ve yetki gücünün insanlık tarihi boyunca üst seviyelerde bulunmasını sağlamıştır. Kısaca “insanları yönetme sanatı” olarak tanımlanabilen siyaset ise, kimi zaman dinin gücünü sınırlayarak, kimi zaman da bu kurumun etkisinde kalarak tarih sahnesinde yer almıştır. Tarihî süreç içerisinde bu ikili arasındaki ilişkiye yönelik üçüncü bir seçeneğin çabaları görülse de, inanç dünyasının sistemleştiricisi olan din ile birtakım sabit ilkelerle toplumsal hayatın düzenleyicisi konumunda yer alan siyasetin birbirleriyle ilişiksiz bir halde bulunmadıkları görülmektedir. Her iki kavram ekseninde ortaya atılan teoriler ise genellikle, kimi düşünürlerin elinde birbirini dışlayıcı, kimilerinin elinde ise birbiriyle uzlaşmacı bir mahiyette gelişim göstermiştir.

Siyaset ve din teorileri, sosyal bilimlerin en tartışmalı alanlarından ikisidir. Zira hem inanç farklılıklarına bağlı olarak çeşitlilik gösteren dinî yaklaşımlar, hem de siyasî düşünür ya da olay üzerine yapılan farklı yorumlar, bir yandan düşünsel zenginliği meydana getirirken diğer yandan sürekli bir tartışma ortamı yaratmaktadır. Aynı zamanda, oluşan tartışma ortamındaki zenginlikten yararlanılarak yeni yaklaşımlar ortaya koyma gayreti, her iki konuyla ilgili de farklı görüşlerin artmasına neden olmaktadır. Böylece toplumsal, dinsel ve siyasal alandaki inceliklerin her geçen gün bir diğeriyle karışarak ilerlemesi sağlanmaktadır. Ayrıca söz konusu iki kavramın toplumun diğer tüm alanlarına etkisi göz önüne alındığında, bu alanlardaki literatür genişliğinin ve zenginliğinin boyutları daha iyi anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda, Niccolò Machiavelli tarafından siyaset ve din teorilerinin en çarpıcı örneklerinden birinin sunulduğu *Hükümdar* ve *Siyaset Üzerine Konuşmalar* adlı eserlerde, din-siyaset ilişkisinin yoğun bir şekilde ele alındığını söyleyebiliriz. Nitekim Machiavelli'nin siyaset teorisinin temel iki kavramı olan *virtu* ve *fortuna*, erdem, cesaret, bilgelik, adalet, kabiliyet, merhamet, birliktelik, dayanışma, feraset, cömertlik, sevgi, kader, teslimiyet, ölçü vs. gibi dinî ve ahlakî kavramların anlamlarını kimi zaman içerisinde barındırmakta, kimi zamansa düşünürün yorumlarına bağlı olarak yeni anlamlara bürünmektedir. Dolayısıyla düşünürün siyaset teorisinin merkezine aldığı bu kavramlar, dinî öğretilerin üç saça ayağı olan inanç, ibadet ve ahlakın yalnızca ibadet kısmıyla ilgili olgularla yakınlık kurmamaktadır. Bu bağlamda Machiavelli'nin *virtu* kavramının dinin ahlakî boyutuyla, *fortuna*'nın ise inanç boyutuyla ilişkili olduğu söylenebilir. Bu ilişkiden hareketle Machiavelli'nin geliştirdiği siyasal teorinin önemli oranda din ile ilişkili olduğu düşünülmektedir.

Bu çalışmanın hazırlanışı esnasında bazı kişilerin desteği alınmıştır. Öncelikle, maddî ve manevî açıdan sergilediği emekle yokluğunu bir an olsun hissettirmeyen anneme; İngilizce kaynak okumalarımda yorumlama ve çeviri noktasında desteğini esirgemeyen kardeşime; cesaretimin ve umudumun kırıldığı anlarda öğütleriyle tekrar tekrar ümit aşıl原因, üniversite hayatımdan bugüne kadar bana olan inancını bir an olsun yitirmeyen değerli hocam Prof. Dr. Aydın IŞIK'a ve bana güvenerek tez danışmanlığımı yapan, çalışmamın her aşamasında düzeltmeleriyle ve kaynak yönlendirmeleriyle desteğini esirgemeyen kıymetli hocam Dr. Öğr. Üyesi Hilal KAHRAMAN'a teşekkür etmeyi bir görev addediyorum.

Ferhat TANRIVERDİ

İZMİR-2019

GİRİŞ

Din-siyaset ilişkisi ekseninde geç dönem Ortaçağ ve Rönesans süreçlerindeki Batı dünyasına bakıldığında, söz konusu ilişkinin sıkı bir biçimde Avrupa ülkelerinin toplumsal ve siyasal iklimini şekillendirdiği göze çarpmaktadır. Bu ilişki, bugünün küresel dünyasında olduğu gibi o dönemde de özel ve kamusal alanda varoluşsal ve düşünsel bir ilgiyle karşılanmıştır. Söz konusu dönemde dinsel kanaatler ile siyasî gelişmeler arasında sıkı bir bağ kurulmuş, siyasete genel anlamda teokratik bir görünüm kazandırılmıştır. Roma-Pagan geleneğinde, Arap-İslam dünyasında, uzak doğu geleneklerinde ve komünist ülkelerde çeşitli inanç akımlarının siyasal düşüncelere etkide bulunduğu gibi, Katolik Kilisesinin kontrolünde bulunan Hristiyanlık inancı da Ortaçağ ve Rönesans Avrupası'nın siyasî hayatında etkili olmuş, dolayısıyla o dönemde siyasî alana ait düşünceler dinin eleştirisi ya da savunusu şeklinde gelişim göstermiştir. Coğrafi açıdan Avrupa'nın tamamında aynı ölçeklerde hissedilmeyen bu dinî etki, zamansal açıdan Rönesans'ı hazırlayan gelişmeler çerçevesinde Ortaçağın sonlarına doğru düşüşe geçmiştir.

On birinci yüzyıldan Ortaçağın sonlarına kadar Batı dünyasının birçok alanda ilerlemeci bir yaklaşımla hareket ettiği ve bu doğrultuda siyasal, toplumsal, dinsel, hukuksal ve kültürel alanlarda gelişmeler kaydettiği görülmektedir. Düşünsel açıdan kabaca Aziz Augustinus (354-430) ile birçok siyasal, toplumsal, dinsel, sanatsal ve felsefi düşünürün damgasını vurduğu Rönesans dönemi arasında bulunan bu zaman dilimi, düşüncenin giderek zenginleştiği, Rönesans hazırlıklarının yapıldığı bir dönemi ifade etmektedir. Örneğin retorik, edebiyat, sanat, diyalektik, din, şiir ve edebiyat alanlarında mantıksal düşüncenin ve akılcılığın ön plana çıkarıldığı Hümanizm akımının etkilerinin, on ikinci yüzyıldan başlayarak Rönesans'a kadar uzandığı görülmektedir. Bunun yanı sıra üniversiteler, on üçüncü yüzyılda Avrupa'nın çeşitli bölgelerinde kurulan ve sanat, tıp, hukuk ve ilahiyat alanlarındaki müfredat ile Ortaçağ Hristiyan teolojisi ve felsefesinin temellerini atmaktaydı. Farabi, İbni Sina ve İbni Rüşd gibi Ortaçağ İslam filozoflarına ait eserlerin çevirileri, Avrupa topraklarındaki Aristoteles merkezli Antik Yunan felsefi mirasının gelişmesini sağlamış ve Rönesans'ın doğuşunu hızlandırmışlardır. Rönesans'ın

doğuşuyla birlikte düşünce nin çok yönlü dönüşümü gerçekleşmiş, çeşitli yeniliklere sahne olan Avrupa devletleri modernleşme sürecine girmiştir.

Bu bağlamda, Rönesans dönemi siyaset düşünürü olarak kabul edilen Niccolò Machiavelli'nin birincil önemi, söz konusu yeniliklerin doğuş sahası olan İtalya'nın Floransa kentinde yaşamış olmasıdır. Düşünürün ikincil önemi, 'yenidenlik' fikriyle hemen her şeyin 'ideal' olanının yaratılmaya çalışıldığı, kültürel açıdan bir paradigma farklılaşmasının yaşandığı bir dönemde aynı perspektiften beslenen bir farklılaşmayı siyasette mümkün kılması, yani tarihsel, güncel yaşanmışlıklardan hareketle siyasetin ve unsurlarının 'ideal', 'işlevsel', 'yararlı' olanına yönelik modern bir siyaset teorisi inşa etmiş olmasıdır. Dolayısıyla Machiavelli'nin görüşleri değerlendirilirken içinde doğup büyüdüğü 'yenilikçi' süreçteki gelişmeleri, hem düşünsel hem de tarihsel açıdan dikkate almak gerekmektedir. Bu yaklaşımdan hareketle bu çalışmada, düşünürün aldığı eğitimin kaynağını teşkil etmesi bakımından hümanist öğretisi; Rönesans'a bağlı olarak gerçekleşen düşünsel, bilimsel ve coğrafi yenilikler; düşünürün öncesinde ve yaşadığı süreçteki din-siyaset ilişkisi ekseninde önemli görülen toplumsal ve siyasal gelişmeler ele alınacaktır.

Geç dönem Ortaçağ ve Rönesans Avrupası'nda entelektüel ve bilimsel açıdan yaşanan gelişmeler, siyasal, dinsel ve toplumsal değişimi de beraberinde getirmiştir. Özellikle Katolik Kilisesi ile İmparatorluk arasındaki siyasî çekişmelerin, iktidar mücadelelerinin, iktisadî değişimlere bağlı sınıfsal ayrımların ve merkezî otorite boşluğundan doğan hukuksal belirsizliğin kaydedildiği Ortaçağın belirgin özellikleri yerini; bilim, sanat, mimarî, edebiyat, ekonomi, ticaret ve din alanlarında türlü gelişmelerin kaydedildiği yeni bir sürece bırakmıştır. Söz konusu gelişmelere verilebilecek en güzel örneklerden bir tanesi olan Nicolaus Copernicus'un astronomi alanında gerçekleştirdiği, kendi adıyla anılan gökyüzü devrimiyle birlikte Ortaçağın dünya merkezli evren tasavvuru, yerini güneş merkezli evren tasavvuruna bırakmış; Kilisenin aşkın varlıklara dayandırarak açıklamakla yetindiği evren, artık bilimsel araştırmanın nesnesi haline gelmiştir. İşte bu ve benzeri gelişmeler, Ortaçağın hâkim güç unsuru olan Katolik Kilisesinin gücünü ve saygınlığını siyasal açıdan Rönesans'ın 'ideal' devletine, toplumsal açıdan ise 'ideal' insanına bırakmasını giderek zorunlu hale getirmiştir.

Copernicus'un astronomi sahasında gerçekleştirdiği bilimsel devrimin bir benzerini Machiavelli, siyaset alanında gerçekleştirmiştir. Copernicus'un yaptığı şey, kutsal metinlere dayandırılarak anlatılan evrenin işleyiş mekanizmasının aslında hiç de öyle olmadığını, aksine belli bir düzen içerisinde neden-sonuç ilişkisine bağlı olduğunu göstererek dünyanın evrenin merkezinde yer almadığını ispatlamak olurken; Machiavelli, edindiği hümanist bakış açısıyla yaklaştığı güncel siyaset anlayışına çağındaki gelişmelere bağlı kalarak gelenekten farklı bir tarzda, daha bilimsel, modern ve realist çözüm önerileri sunmuştur. Diğer bir ifadeyle, Hümanizmden aldığı tarih eğitimi ve bulunduğu politik görevlerden edindiği deneyimle işe koyulan Machiavelli, siyasete, İlkçağ filozofları gibi yalnızca felsefi açıdan değil, Rönesans süreciyle belirginlik kazanan bilimsel yaklaşımlar ışığında daha pratik ve 'çözüm odaklı' bir perspektifle yaklaşmıştır. Rönesans'ın etkisinin hissedildiği diğer alanlarda sergilenen "gelenekten ilham alarak çağın gerekliliklerine uygun hareket etme" prensibini Machiavelli, başta siyasal düşünce olmak üzere siyasetin ilişkili olduğu dinî, hukukî, askerî vs. düşünce anlarına uygulamaya çalışmıştır. Dahası o, klasik metinlerden ve Kilisenin siyasî emellerinden hareketle inşa edilen dinî/ahlakî düzenin siyasetle ilişkisini yeniden ele alarak araştırma konusu yapmıştır; sorunlu gördüğü bu ilişkinin geleneğin önerdiği ütöpik ve kurgusal bir siyaset düşüncesiyle düzeltilemeyeceğini tarihten ve felsefeden yararlanarak göstermiştir. Machiavelli'nin siyaset teorisini böyle bilimsel bir yaklaşım ve tarihsel çözümlenmelerle desteklemesi, modern siyaset felsefesinin kurucuları arasında sayılmasını sağlamıştır.

Rönesans'ın beşiği olarak kabul edilen İtalya'nın Floransa kentinde 3 Mayıs 1469 yılında siyasî açıdan sancılı süreçlerin yaşandığı sırada dünyaya gelen ve bu nedenle Rönesans'ın hemen her gelişmesinden haberdar olarak yaşadığı düşünülen Machiavelli, ailesinin yönlendirmesiyle klasiklerden yararlandığı tarihsel bilgi birikimi ve üstlendiği politik görevlerden edindiği tecrübe sayesinde siyasete yönelik realist bir bakış açısı geliştirmiştir. Bu perspektifle işe koyulan düşünür, Katolik dünyası ile siyasî yönetimler arasında dönen politik oyunların da farkında olarak, olan ile olması gereken arasındaki uçurumun dönemin siyasî ve toplumsal hayatına verdiği zararları *Hükümdar ve Siyaset Üzerine Konuşmalar*'da gözler önüne sermiştir. Düşünür, Kilisenin bir yandan geleneksel ahlakî ölçütleri vaaz ederken

diğer yandan siyasette söz sahibi olma uğruna kendisinin bu ölçütlere uymamasından yola çıkarak, eleştirel bir yaklaşımla siyaset teorisindeki din/ahlak görüşlerini ortaya koymuştur. Bu bağlamda düşünürün geleneksel ahlak anlayışının dışında geliştirdiği ‘ideal’ ahlakî değerler bütünü, her şeyden önce Kilisenin özü ile sözündeki bu farklılıktan kaynaklandığı söylenebilir. Bu yaklaşımdan hareketle çalışmada, dönemin siyasetinde aktif bir şekilde rol oynayan Kilisenin toplumsal ve siyasal alan başta olmak üzere insanı ilgilendiren diğer alanlarda yarattığı etkiler, din-siyaset ilişkisi açısından incelenmeye çalışılacaktır. Bunu yapabilmeyenin yolu ise, öncelikle Kilisenin toplumsal ve siyasal imtiyazlar elde edip gerçek gücüne kavuştuğu dönem olarak bilinen feodalite sürecinin; sonrasında Avrupa şehirlerinde iktisadî gelişmelere bağlı olarak yaşanan kentleşme hareketlerinin Avrupa’nın siyasal ve toplumsal dengesinde ortaya çıkardığı değişimleri ele almaktan geçmektedir.

Bu bağlamda konu ile ilişkili olduğu düşünülen Machiavelli’nin din-siyaset ilişkisine dair söylemleri, çalışmada yeniden tartışma konusu yapılacaktır. Ruhban sınıfına yönelik eleştirileri ve geleneksel ahlak öğretilerini dışlayarak oluşturmaya çalıştığı siyasete özgü ahlak anlayışı nedeniyle hemen hemen her çağda çeşitli yorumlara maruz kalan düşünür, siyaset bilimi ve felsefesi alanlarında birçokları tarafından kurnazlığın, ikiyüzlülüğün, yalancılığın, sahtekârlığın ve ilkesizliğin simgesi olarak değerlendirilmiştir. Belki de öldükten sonra cansız bedeni Kilise tarafından aforoz edilen tek insan olarak tarihe geçen Machiavelli’ye yönelik bu tarz eleştiriler, yaşadığı dönemden günümüze kadar devam edegelmiştir. Diğer taraftan, hakkında “şeytan”, “iblis”, “kötülüğün öğretmeni”, “cehennem ustası”, “anti-Hristiyan”, “tiranlığın savunucusu” gibi hakarete varan birçok değerlendirmenin bulunduğu ‘sevilmeyen’ birinin fikirleri üzerine yapılan araştırmaların çokluğu da akıllarda soru işareti bırakmaktadır. Bu bağlamda, geleneksel ahlak anlayışına aykırı bir yaklaşımla ele aldığı ahlakî değerleri siyasete hizmet edebilir hale getiren düşünürün en çok bilinen iki eseri olan *Hükümdar* ve *Siyaset Üzerine Konuşmalar*’ın, yazıldıkları çağın ruhundan koparılarak değerlendirildiği; dolayısıyla amaçlarından soyutlandığı ve realist bir bakışla ortaya koyduğu pratik çözümlerin yanlış anlaşıldığı, hatta anlaşılmadığı düşünülmektedir. Machiavelli’nin siyaset-ahlak arasındaki ilişkiye dair içerisinde bulunduğu geleneğe karşı öne sürdüğü bu yeni teori, eserlerinin ya okunmadan reddedilmesine ya da karşı bir görüş olarak

göklere çıkarılmasına neden olan yaklaşım tarzları çerçevesinde, ilerleyen süreçte Makyavelizm adı altında çeşitlilik kazanmıştır. Adı geçtiğinde ilk olarak akla, “amaca ulaşmak için her türlü yöntemin meşru sayılabileceği” düşüncesi gelen Makyavelizm akımı içerisinde Machiavelli’ye ait ahlakî görüşlerin genellikle, bu akım içinde yer alanlar tarafından kendi görüşlerini meşrulaştırma ya da kendisinden farklı düşünenleri eleştirme maksadıyla ele alındığı görülmektedir. Dolayısıyla bu amaçlar, Machiavelli’nin ‘ideal’ ahlak teorisi ile Makyavelizm arasındaki farklılıkları meydana getirmiştir. Bu farklılıkların farkında olarak çalışmada, Machiavelli hakkında yapılan olumsuz değerlendirmelere değinilecek, birçokları tarafından düşünürün amaçlarının ve yönteminin anlaşamadığı kendi ifadelerinden hareketle gösterilmeye çalışılacaktır.

Ahlak/din ve siyaset arasındaki ilişkinin Machiavelli tarafından iki farklı perspektifle değerlendirildiği düşünülmektedir. Bu bağlamda, *Hükümdar* adlı eserinde düşüncesinin merkezine hükümdarlık sistemini koyan; *Siyaset Üzerine Konuşmalar* da ise eserin ana eksenine Cumhuriyeti yerleştiren düşünür, birinci yapıtında hükümdarlığın çeşitlerini, nasıl kazanılacağını ve yönetileceğini söz konusu yönetim şeklini önceleyerek ele alırken; ikinci eserinde Cumhuriyeti ‘ideal’ bir yönetim şekli olarak sunmuş ve halkın yararı açısından bir cumhuriyetin nasıl kurulması ve yönetilmesi gerektiğine yönelik düşünce üretmiştir. Machiavelli üzerine çalışma yapanlar tarafından genellikle birbirine zıt olarak telakki edilen bu iki tercih, düşünürün şahsına ve siyaset-ahlak teorisine yönelik başka bir eleştiri penceresinin açılmasına yol açmıştır. Kimileri, onun *Hükümdar*’ı yalnızca kaybettiği siyasî görevini geri kazanma arzusu ve umuduyla yazdığını, dolayısıyla adı geçen yapıtın onun gerçek düşüncelerini yansıtmadığını, siyaset felsefesi açısından asıl değerli olan görüşlerinin *Siyaset Üzerine Konuşmalar*’da yer aldığını öne sürmüş, bu nedenle düşünürün koyu bir cumhuriyet yanlısı olduğunu iddia ederken; kimileri de düşünürün amaçlarını ve bulunduğu konumu göz ardı ederek anakronizme düşmüş, görüşlerinin tutarsızlığından hareketle onun sistemli bir siyaset bilimcisi olarak nitelendirilemeyeceğini savunmuştur. Bu karşıt savlardan hareketle çalışmada, Machiavelli’nin *Hükümdar* ve *Siyaset Üzerine Konuşmalar* adlı iki eseri felsefi açıdan tahlil edilerek öne sürülen çelişkiler giderilmeye çalışılacak, hatta düşünür

açısından bu iki eserin birbirini tamamlayıcı bir proje niteliği taşıdığı fikri savunulacaktır.

Bu bağlamda çalışmanın amacı, geç dönem Ortaçağ ile yükselme evresinde olan Rönesans unsurlarının bir arada bulunduğu bir süreçte; din-siyaset ilişkisine dair en canlı örneklerden birinin sergilendiği Rönesans'ın beşiği İtalya'da, siyasal bir aktör ve düşünür olarak Machiavelli'nin siyaset teorisini bu ilişki ekseninde geliştirdiğini ortaya koymaktır. Kilise merkezli siyasî anlayışın din ile kurduğu yakın ilişkinin henüz tamamıyla yıkılmadığı bir dönemde dinin bir ögesi olan geleneksel ahlak anlayışına karşı yeni ahlakî ilkeler ortaya koyan düşünürün, söz konusu yapıyı dikkate almadan görüşlerini şekillendirmesinin mümkün olmadığı düşünülmektedir. Dolayısıyla Machiavelli'yi anlamak adına atılması gereken ilk adım, düşünürün siyaset teorisini tarihsel süreçleri ve olguları dikkate alarak bütünlüklü bir yaklaşımla incelemektir. Bu inceliğe sahip çalışmaların eksikliğinden dolayı bugün hala *Hükümdar ve Siyaset Üzerine Konuşmalar* arasındaki bağın 'zayıflığı' iddia edilebilmekte ve Machiavelli'nin siyaseti ahlaktan/dinden koparmaya çalıştığı düşünülebilmektedir. Bu çerçevede tezin amacı, "olması gerekenle değil olanla ilgilenen" ve "döneminin siyasileri tarafından kendince haksızlığa maruz kalan" bir düşünürün yapıtlarına tarihsel süreçlere bağlı kalınarak ve dönemin siyasetinin din ile olan bağı dikkate alınarak daha gerçekçi bir bakışla yaklaşılmasını sağlamaktır. Bununla beraber görüşleri ve amaçları konusunda bu kadar geniş fikir ayrılıklarının bulunduğu bir düşünür hakkında konuşurken ortaya konulacak felsefi çabanın hangi bakış açısıyla olursa olsun tam anlamıyla yeterli karşılanmayacağına da farkında olduğumuzu belirtmek gerekmektedir. Kaldı ki bu çalışma, felsefi çabalara bir katkı sağlama amacı ve gayreti taşımaktadır.

Yukarıdaki amaç bağlamında tezin yöntemi Machiavelli'yi tarihsel bir bakış açısıyla ve eleştirel bir yaklaşımla ele alarak, düşünürün görüşlerini yorumsamacı (hermeneutik) bir okuma ile irdelemektir. Yorumsamacı okuma, konu ile ilgili kavrayışın sınırlarını ve boyutlarını çizmesi bakımından doğru bir yaklaşım olarak değerlendirilmektedir. Belli sınırlar içerisinde kalınarak kavramlar, inançlar ve imgeler somut bir biçimde yorumlanmıştır. Bu yaklaşım gereğince Machiavelli'nin kısmen de olsa doğru anlaşılması için içinde bulunduğu siyasal ve toplumsal şartlar, ailesi, aldığı eğitim ve 'talihsiz' hayat hikâyesi irdelenerek, olgulara ve kavramlara

düşünürün penceresinden bakılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın her üç bölümünde de böyle bir çözümleme ve okuma çabası gösterilmiştir.

Tezin ilk bölümünde Machiavelli felsefesinin toplumsal, siyasal ve düşünsel arka planı ele alınacaktır. Buna bağlı olarak öncelikle Batı dünyasında uzunca bir süre etkisini gösteren, kısaca toprağa dayalı yönetim şekli anlamına gelen feodalite rejimi ile ticarî canlılıkla birlikte gelişim gösteren kentleşme süreci, Kilise ile İmparatorluk arasındaki siyasî güç mücadeleleri ekseninde işlenecektir. Söz konusu mücadelenin beslendiği felsefî arka planı, yani on üçüncü yüzyılda kurulan üniversiteler ile birlikte yükselişe geçen Skolastik felsefenin hümanist akımla olan ilişkileri ve Rönesans siyasetine etkileri incelenecektir. Dönemin hâkim akımı olan hümanist düşünce ve bu düşüncenin Machiavelli'nin aldığı eğitime ve düşünce dünyasının şekillenmesine yönelik katkıları ortaya konulacaktır. Gerçekleştirilen bilimsel gelişmeler ve coğrafi keşifler ile Reform sürecine bağlı toplumsal dönüşümlerin Rönesans siyasal düşüncesine etkileri ele alınacaktır. Machiavelli'nin politik düşünce portresini biçimlendiren tarihsel ve toplumsal, epistemolojik ve felsefî arka plan olarak nitelendirilebilen Rönesans felsefesi ana hatlarıyla sunulmaya çalışılacaktır. Böylece ağırlıklı olarak Hümanizm ve Rönesans merkezli şekillenen siyasal ve toplumsal işleyişin Machiavelli'nin siyaset teorisine etkileri çözümlenecektir.

Tezin ikinci bölümünde Machiavelli felsefesinin ana unsurları; düşünürün ailesi, aldığı eğitim, politik görevleri, eserlerini kaleme aldığı çiftlik evindeki 'inziva' hayatı, yaşamını geçirdiği İtalya ve Floransa'nın toplumsal ve siyasal durumu dikkate alınarak sunulmaya çalışılacaktır. Ayrıca düşünürün görüşlerini yazılı hale getirmesindeki amaçları ve bu süreçte kullandığı yöntemin yanı sıra, amaçları ve yöntemi doğrultusunda belli başlıklar altında felsefesinin başat konuları incelenecektir. Buna göre, Machiavelli'nin insanın doğası ile ilgili görüşleri, yönetim şekillerini kaçırıp ayırdığı ve iktidar olgusuna yönelik söylemleri, felsefesindeki ikiliklerden en önemlisi olan *virtu-fortuna* kavramları, güç unsurları ve kullanım hakkındaki düşünceleri, özgürlüğün kazanımı ve elde tutulması ile buna bağlı olarak geliştirdiği ulus-devlet düşüncesi, ağırlıklı olarak *Hükümdar ve Siyaset Üzerine Konuşmalar*'daki ifadelerine bağlı kalınarak yorumlanacaktır. Düşünürün

söylemlerine bağılı kalınarak ortaya koyduğu siyaset teorisiyle İtalyan halkı üzerinde nasıl bir etki yaratmaya çalıştığı değerlendirilecektir.

Tezin üçüncü bölümünde inancın kişinin anlam dünyası, düşünce formları ve herhangi bir konuya bakışı üzerinde etkili olduğu düşüncesinden hareketle Machiavelli'nin kişisel dinî inancı üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda, düşünürün ruhban sınıfı ile Kutsal arasında yaptığı ayırım ekseninde 'gerçek' Hristiyanlık ile Katolik Hristiyanlığına yönelik görüşleri incelenecektir. Ardından Machiavelli'nin Ortaçağ boyunca tasavvur edilen mevcut din anlayışını eleştirerek din ile siyaset arasındaki ilişkiyi bütünüyle nasıl tersyüz ettiği; buna bağılı olarak Katolik Kilisesinin ön gördüğü şekilde dizayn edilen siyasî anlayışı reddederek, siyaseti basitleştirilmiş dinin ve yozlaştırılmış ahlakın vesayetinden nasıl kurtardığı üzerinde durulacaktır. Bu noktada birkaç soruya da cevap aranacaktır: Machiavelli siyaset felsefesinde dinin yeri nedir? O, Katolik Hristiyanlığında olduğu gibi bütün dinleri ve ahlakî öğretileri siyasetin dışında mı tutmak istemiştir? 'İdeal devlet', 'ideal hükümdar', 'ideal ordu', 'ideal yasa', 'ideal ahlak', 'ideal yönetim şekli' gibi siyasî açıdan hemen her şeyin 'ideal' olanını arayan düşünür, 'ideal' bir din modeli de sunmuş mudur? Bu sorular çerçevesinde sonuç bölümünde Machiavelli'nin siyaset teorisi hakkında din-siyaset ilişkisi açısından değerlendirmelerde bulunulacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

NICCOLÒ MACHIAVELLI SİYASET FELSEFESİNİN TOPLUMSAL, SİYASAL VE DÜŞÜNSEL ARKA PLANI

Machiavelli, Rönesans hareketi ışığında Avrupa’da birçok yeniliğe bağlı olarak gerçekleşen değişimlerin görüldüğü bir zaman diliminde yaşayan bir bürokrat ve siyaset düşünürüdür. Onun önemi, kültürel açıdan bir paradigma farklılaşmasının yaşandığı bir dönemde, aynı perspektiften beslenen bir farklılaşmayı siyasette mümkün kılmasıdır. Söz konusu dönemde hem Hristiyanlık hem de antikiteye dönüş anlamında her ne kadar “eski”ye yönelimin sergilendiği görülse de ele alınan olay ve olguların geleneksel anlam bütünlüğüne sadık kalınmaksızın yeni bir perspektif ile meselenin kendi doğal süreçlerine odaklanılarak değerlendirildiğine şahit olunmaktadır. Böylesi bir entelektüel hava içerisinde hümanist öğretilerle yetişen bir düşünür olarak Machiavelli’nin gözlem ve tecrübelerini ön plana çıkardığı görülmektedir. Ayrıca aldığı eğitim sayesinde edindiği tarih birikimini eserlerinin hemen her safhasında kullanan ve döngüsel bir tarih anlayışına sahip olan bir düşünürün Ortaçağ Avrupa tarihinde yaşanan politik gelişmelerden de etkilendiği, en azından haberdar olduğu düşünülmektedir.

Bu bağlamda çalışmanın bu bölümünde öncelikle Machiavelli’nin siyaset felsefesinin oluşumunda etkili olan toplumsal, siyasal ve düşünsel arka plan ele alınacaktır. Zira hem genel olarak Machiavelli’yi hem de düşünürün din-siyaset ilişkisine dair öne sürdüğü görüşleri anlamak için öncelikle feodalite ve kentleşme süreçleri eksenindeki Ortaçağ Avrupa siyaset dünyasında gerçekleşen İmparatorluk-Papalık arasındaki güç mücadelelerini; düşünürün beslendiği hümanist öğretinin Floransa ve İtalya özelindeki gelişimini, özelliklerini ve siyaset alanına yansımalarını; yeni kurulan üniversitelerle birlikte gelişen Skolastik düşüncenin Rönesans siyasal düşüncesine etkilerinin yanı sıra; dinî bir hareket olarak başlayan Reform’un Rönesans’a bağlı gelişmeler ile kurduğu ilişkinin niteliğini ve toplumsal, siyasal, ekonomik etkilerini anlamak gerekmektedir. Özellikle yükselen kapitalizmle

birlikte başlayan kentleşme sürecinde sanat, edebiyat, mimarî gibi alanlarda yapılan yenilikler ekseninde ulusal krallıklar tarafından oluşturulmaya çalışılan 'ideal' kentlerin Rönesans sürecinin önemli bir parçası olduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu süreçte gerçekleşen değişimlerin toplumsal ve siyasal alanda bıraktığı etkileri anlamak büyük ölçüde, toprağın belirleyici olduğu kapalı ve bölgesel bir ekonomik anlayışa dayalı feodalite rejiminden parayla, altın ve gümüş miktarlarıyla değer biçilen ticaret mallarının küresel piyasadaki etkinliği anlamına gelen merkantilist anlayışa geçişin evrelerini anlamaya bağlıdır. Bu nedenle çalışmaya öncelikle, Avrupa'da Rönesans süreci de dâhil olmak üzere uzun yıllar boyunca etkisini sürdürdüğü ve bir Rönesans siyaset düşünürü olan Machiavelli'nin politik fikirlerini etkilediği düşünülen feodalite rejimi ile başlamanın konunun işleniş açısından daha tutarlı ve sağlam temelli bir bakış açısı kazandıracığı düşünülmüştür.

1.1. TOPLUMSAL VE SİYASAL KOŞULLAR

1.1.1. Toprağa Dayalı Yönetim Şekli: Feodalite

Feodalite kavramının, genel itibarla, çeşitli biçimlerde kullandığı görülmektedir. Bununla birlikte, Batı İmparatorluğu'nda meydana gelen gelişmelerin toplumsal ve siyasal açıdan yarattığı etkileri göz önüne almadan, Avrupa'nın daha sonraki tarihini açıklamak mümkün olmadığı için böyle bir adlandırmaya –daha iyisini bulana kadar- kaçınılmaz bir şekilde başvurulmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada da Avrupa toplumunun biçimsel dönüşümlerini gösterebilmek amacıyla, tek bir feodal düzen olmadığını da farkında olarak, feodalite kavramı kullanılacaktır.

Ortaçağdan başlayıp modern Avrupa'ya kadar uzanan, aslında tek bir kavramla ya da cümleyle tanımlanmak için oldukça uzun sayılabilecek bir dönemin kendine özgü toplumsal ve iktisadî karakterini betimleyen anlamıyla feodalite kavramı, Ortaçağdan günümüze kadar bir hayli çeşitli toplumsal, siyasal ve ekonomik durumu tanımlamak amacıyla kullanılmıştır.¹ Kısaca toprağa dayalı düzen anlamına gelen feodalite, hem askerî hem de siyasî açıdan parçalanmışlığı temsil eden bir

¹ T. Tolga Gümü, "Feodalizm: Avrupa Tarihinde Yeni Yaklaşımlar", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, , C. 29, S. 47, (2010), s. 41.

kavramdır.² Bir başka ifadeyle, parçalara ayrılmış toprak mülkiyeti ve üretimi egemenliğine dayalı düzenin adıdır. Feodalite, aynı zamanda, siyasî açıdan merkezi otoritenin varlığını yitirdiği, toprak egemenliğine bağlı parçalı yönetimin var olduğu bir oluşumdur. Bununla birlikte parçalı olan bu egemenlik sistemi içinde var olan hukukî, dinî ve toplumsal düzen de parçalanmış bir görünüm arz etmektedir. Bu bağlamda toplumsal düzlemde birçok değişikliği ve yeni düzeni beraberinde getirmiş³ olan feodalite, birtakım ekonomik ve siyasî gelişmelere bağlı ortaya çıkan sınıfsal grupların, toprak üzerine/üzerinden kendi aralarında kurdukları bağıllık ve yakınlık esasına dayalıdır.

Tarihsel olarak bakıldığında feodalite, barbar istilalarının yarattığı etkiler sebebiyle altıncı yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun varlığını ve etkinliğini kaybetmesi neticesinde oluşan, kentleşme sürecine kadar siyasal, toplumsal ve iktisadî alanlarda belirleyiciliğini merkezi otorite boşluğundan yararlanarak sürdüren 'yeni' yönetim sistemi olarak tanımlanmaktadır. Fakat şu da bilinmelidir ki, Batı Avrupa'da ortaya çıkan bu sistem, geniş alanlara yayılma imkânı bulamadığı gibi yayıldığı bölgelerin tamamında aynı güç ve etkiyi gösterememiştir. Dolayısıyla feodalite, gerek zamansal açıdan gerekse coğrafi konum itibarıyla tüm Ortaçağı içermemektedir. Buradan hareketle Batı dünyasının geneli incelendiğinde feodal yapının büyük farklılıklar sergilediği görülmektedir. Böyle olması son derece doğaldır. Çünkü yapı itibarıyla feodalite, sınırları belli olan, kendi sınırları içinde kendi kurallarını imkân ve şartlara göre belirleyen, bölgesel ve/ya kitlesel yönetim şeklini simgelemektedir.

Batı'da meydana gelen barbar istilaları ve Akdeniz havzasındaki İslam egemenliğinin etkileriyle Avrupa'nın ticarî bağlantılarının kesilmesinin ardından bu bölgede kendi içine dönük, kapalı sosyo-ekonomik bir düzen başlamıştır. Dolayısıyla dünya ticareti ile ilişkileri kesilen Avrupa ülkeleri yeniden yapılanmak zorunda kalmışlardır. Avrupa'da ticarî hayatın durmasıyla birlikte, ticaret sayesinde süregelen şehir yaşantısı da gücünü kaybetmiş, parasal alışveriş azalmış, hizmetlerin karşılığı mal ile ödenmeye başlanmıştır. Böylece üretimin topraktan temin edildiği kırsal

² Segâh Tekin, Esra Banu Sipahi, "Kent, Yönetim, Din, Siyaset ve Düşünce Bağlamında Orta Çağ Avrupasına İlişkin Genel Bir Değerlendirme", *Tarih Okulu Dergisi*, C. 7, S. 17, (2014), s. 203.

³ Cahit Aydemir, Sema Yılmaz Genç, "Ortaçağın Sosyoekonomik Düzeni: Feodalizm", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* (Electronic Journal of Social Sciences), C.10, S. 36, (2011), s. 228.

yaşam tercih edilir hale gelmiştir.⁴ Bu dönemde toprak, zenginliğin biricik koşulu ve tek yaşam kaynağı olarak kabul edilmiştir. Daha genel bir ifadeyle, topraklarından elde ettiği gelirden başka maddî bir kazancı olmayan İmparatorlardan mütevazı bir yaşam süren serfe kadar toplumsal nüfusun her kesimi, doğrudan ya da dolaylı bir şekilde kendi emeğiyle üretip üretmediği fark etmeksizin topraktan elde edilen ürünlerle yaşamak durumundadır. Dolayısıyla bütün toplumsal varoluş şekli, toprak mülkiyeti ve/ya toprağa dayalı tasarruf hakkı üzerine inşa edilmiştir.⁵ Bu inşa aynı zamanda Ortaçağ toplumunun demografik açıdan da tarımsal bir toplum olduğunun göstergesidir. Bu dönemde kentsel nüfus tamamıyla yok olmamakla birlikte, tüm nüfusun neredeyse onda birlik bir kısmını oluşturmaktadır.⁶

Diğer taraftan, feodal sisteme bağlı bir toplum açısından bir devlet düşüncesinden ya da kamu yararından bahsetmek mümkün değildir. Bireysel menfaatlerin üstün tutulmasını adeta zorunlu kılan bu sistemde toplumsal yararın önceliği ya da bir devletin varlığı öngörülememektedir. Söz konusu toplum, dışarıdan yapılan herhangi bir müdahaleyi dışlayan ve bunu kendisine ilke edinen bir görünüm arz etmektedir. Dolayısıyla böyle bir yapı içerisinde toplumun genel çıkarlarını bireysel çıkarların üzerinde tutan merkezî bir iktidar kavramı bilindik bir şey değildir. Tarihsel açıdan düşünüldüğünde bu durumun oldukça doğal olduğu görülmektedir. Zira feodalite rejimi, Batı dünyasının karşılaştığı her çeşit kargaşa ve sefalet durumu neticesinde merkezî otoritenin çökmesiyle doğmuştur.⁷ Bu bağlamda, feodal sistemin tüm bu olanlara karşı öncelikli bir çare olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Başka bir deyişle, feodalite, dokuzuncu yüzyılın başından sonuna kadar Batı toplumunun kırsala geri dönüşünün siyaset alanındaki tezahüründen başka bir şey değildir.

Nasıl ki şehir medeniyetinin kendine has birtakım ekonomik ve toplumsal unsurları bulunmaktaysa, topraktan elde edilen üretime dayalı kırsal medeniyetin de toplumsal, ekonomik hatta siyasal niteliğe haiz belirgin unsurları bulunmaktadır. Bu

⁴ Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 17. Bas., İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., 2017, s. 70.

⁵ Henri Prieune, *Ortaçağ Avrupa'sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, (çev. Uygur Kocabaşoğlu), 8. Bas., İstanbul: İletişim Yay., 2016, s. 15.

⁶ Prieune, *a.g.e.*, s. 72.

⁷ Jean Touchard, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, (çev. İsmail Yergüz), 1. Bas., İstanbul: İslık Yay., 2015, ss. 175-176.

bağlamda, siyasal ve iktisadî yaşamın en büyük belirleyicilerinden biri olarak kabul edilen, feodal sistemin mülkiyet ve üretim ilişkileri ekseninde gelişen, toplumsal olayların temelinde yatan “büyük mülk” kavramı, feodal uygarlığın en belirgin ve çarpıcı unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır. Ekonominin en önemli kavramlarından biri olan “büyük mülk” ya da “mülkiyet” kavramı, toplumsal bir olgu ve hukukî bir olay olmakla beraber, çeşitli teorilerin ve akımların da dayanağını oluşturmaktadır. Tarihsel açıdan incelendiğinde, toplumsal, siyasal, dinî ve iktisadî değişim ve dönüşümlerin söz konusu kavramla neden-sonuç ilişkisi bağlamında sürekli etkileşim halinde oldukları görülmektedir.⁸ Bu mülklerin tarihi feodaliteyle başlamamakla birlikte, etkilerinin on dokuzuncu yüzyıla kadar sürdüğü söylenebilir. “Büyük mülk”ler, feodal sistem içerisinde yapısal açıdan dağınık ve çeşitli bir görünüm arz etseler de aslî özellikleri itibariyle Avrupa’nın bütün ülkelerinde güçlü ve benzer bir örgütlenmeye sahiptirler. Genel olarak bu mülklerin merkezi toprak sahiplerinin geleneksel ikametgah yerleri olan katedral, manastır, kilise ya da şato gibi yapılarda konumlandırılmıştır. Çevrelerinde ise, ev işlerine bakmakla görevli serflerin kaldığı çiftlik binaları, ambarlar, hayvan barınakları gibi yapılar bulunmaktadır.⁹

Yukarıda ifade edilen mülkiyet anlayışının ve toprak üretimine dayalı feodal sistemin doğal bir sonucu olarak toplumda senyörlerden ve serflerden oluşan sınıfsal bir ayrım ortaya çıkmıştır. Bu ayrım, toprak sahiplerinin (senyör) hem kendi aralarında hem de toprak sahibi olmayanlar (serf) ile siyasî, iktisadî ve hukukî yönleri ağırlıklı olan, feodal toplumun diğer tüm unsurlarını belirleyen bir ilişki tarzını var kılmıştır. Çünkü feodal toplumlarda toprak egemenliğine sahip olan kişi, siyasal ve hukuksal açıdan söz sahibi olma hakkına da erişmektedir. Serfler, toplumsal statü açısından Antik çağda yer alan köle sınıfı ile feodal düzenin özgür köylüleri arasında yer almaktadır. Genellikle istilalar ve karışıklıklar sonucunda kendisine kalacak bir yer ve geçimini temin edebileceği bir toprak parçası arayan insanlardan oluşan bu toplumsal sınıf, kırsal alanlarda bulunan toprak sahiplerinin himayesi altına girerek geçimlerini sağlama yoluna gitmişlerdir. Senyörlerin topraklarını işleme karşılığında kendi geçimlerini sağlayacakları belli bir toprak parçası elde eden bu toplumsal sınıfın üyeleri, aynı zamanda sağlanan adalet, düzen

⁸ Ramazan Kılıç, Mine Demirçelik, “Mülkiyet Kavramının Tarihsel Gelişimi Sürecinde Ortaçağ ve Reform Hareketi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 30, (2011), s. 181.

⁹ Prienne, *a.g.e.*, s. 73.

ve asayiş ortamından da yararlanarak kendilerini güvence altına almışlardır.¹⁰ Ancak bu güvence karşılığında birtakım kişisel özgürlük haklarından mahrum kalan serfler, bağlı oldukları senyörlerin hak ve imtiyazları karşısında birtakım bireysel faaliyetlerde bulunamaz hale gelmişlerdir. Serflerin öncelikle vergisini ödemediği özgür insanlarla ya da senyörün izni olmadan malikâne dışından herhangi bir kadınla evlenemedikleri; senyörün izni olmadan iş değiştiremedikleri ya da başka bir yere taşınamadıkları; nereye giderlerse gitsinler senyörün adamı olarak bilindikleri; ona karşı olan borçlarını yerine getirmek zorunda bırakıldıkları bir düzenin bulunduğu görülmektedir. Ayrıca serflerin ölmesi durumunda senyörler miraslarının tümünü ya da bir kısmını alma hakkına da sahip olmuşlardır.¹¹ Diğer taraftan toprağın gerçek sahibi senyörler, serfler üzerinde adli, idari, malî alanlarda sahip oldukları yetkiyle hareket etmektedirler. Sağladıkları adalet ve düzen karşısında çalıştırdıkları serfleri istedikleri gibi yargılamak suretiyle mahkeme ve cezalar sonucu elde ettikleri harçları gelir kaynağı olarak değerlendirmişlerdir. Aynı zamanda tarlanın, değirmenin, fırının, ormanın sahibi olan senyörler, buraları kullanmak zorunda kalan serflerden yararlanma vergisi ve kira bedeli de almışlardır.¹² Merkezî iktidar yoksunluğundan ve denetimsizlikten yararlanan, bu sayede kendilerinden oluşan temsilcilerle bir otorite yaratan senyörler, daha önce kralın yanında çalışmış kişiler olmaları hasebiyle bilgi ve deneyimlerinden hareketle herhangi bir karışıklık durumunda karlı çıkmayı bilmiş, kendilerini krallık haklarıyla donatmışlardır.¹³

Görüldüğü üzere feodalite hiyerarşisi, insanı -doğrudan veya dolaylı bir şekilde- toprağa ve insana bağlı kılan bir yapıya sahiptir. Özgür insanların kamusal meclislere katılımının ortadan kalktığı, toplumsal ya da sivil alanın bütünüyle kaybolduğu bir ortamda hiyerarşik bir düzen çerçevesinde krallar ve senyörler özgürlüğü ve gücü ellerinde tutarak, Roma İmparatorluğu zamanından farklı bir “kölelik” anlayışının ortaya çıkmasında rol oynamışlardır. Bu dönemde nasıl ki serfler senyörlerin adamı ise, senyörler de krallara bağlı güç odaklarıdır. Artık kölelik senyörler ve onların adamları serfler arasındaki bir dizi bağımlılık ilişkileri

¹⁰ Göze, *a.g.e.*, s. 70.

¹¹ Prienne, *a.g.e.*, s. 79.

¹² Göze, *a.g.e.*, s. 70.

¹³ Touchard, *a.g.e.*, s. 176.

tarafından belirlenmektedir.¹⁴ Nitekim bu durum, Ortaçağ Avrupası'nın genel siyasî ve toplumsal özelliğini yansıtmaktadır. Genel olarak Ortaçağ Batı dünyasının, değişik ölçeklerde merkezî otorite ile yerel otorite arasındaki çekişmelere sahne olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, onuncu ve altıncı yüzyıllar arasının da feodal sisteme dayalı güç mücadelelerinin yer aldığı bir döneme karşılık geldiği kabul edilmektedir.¹⁵

Feodal hiyerarşik yapı içerisinde az önce ifade edilen sınıfsal gruplardan biri olan senyörler, kendi içinde üç gruba ayrılmaktadır. Bu hiyerarşinin zirvesinde baronlar bulunmaktadır. Baronlar, egemenlik ve yargı gücüne sahip olan dukler, kontlar, vikontlar, markilerdir. İkinci sırada, iktidar gücü olmayan fakat yargılama gücüne sahip senyörler yer almaktadır. Üçüncü sırada ise, siyasî ve hukuksal güçlerin ikisine de sahip olmayan senyörler gelmektedir.¹⁶ Bu üç grup arasında yaşanan herhangi bir anlaşmazlık ve çıkar çatışmalarını hukukî düzlemde meşru kıstaslara bağlamak amacıyla “fief sözleşmeleri” düzenlenmiştir. Şöyle ki, toprağın sahibi senyör bir başka senyöre kendisine hizmet etmesi karşılığında topraklarının bir kısmı üzerinde kullanım hakkı tanımaktadır. Toprağın kullanım hakkını elde eden senyör de arzu ettiği takdirde toprağın işletme hakkını bir başka senyöre devredebilmekte ve bu sayede bir parça toprağın kullanım hakkını elde eden senyör, toprak sahibinin “vassal”ı haline gelmektedir. Böylece üç tane senyör arasında aynı toprak parçasının kullanım hakkına bağlı olan bir ilişki ağı oluşmaktadır. Dolayısıyla bu ilişkilerin belli antlaşmalar ekseninde hukuksal bir düzlemde gerçekleşmesi, herhangi bir karışıklığın ortaya çıkmaması açısından düzenleyici bir nitelik taşımaktadır. Nitekim taraflardan birinin sözleşme maddelerini ihlal etmesi durumunda antlaşma bozulmakta, ortaya çıkması muhtemel mağduriyetler giderilmektedir.¹⁷ Bu yüzdendir ki, toprağın kullanımı üzerinde senyörlerin kendi aralarında yaptığı “fief sözleşmeleri”, feodal toplumun hukuk anlayışını göstermesi bakımından önemli kabul edilmektedir.

¹⁴ Ellen Meiksins Wood, *Yurttaşlardan Lordlara Eski Çağdan Ortaçağa Batı Siyasî Düşüncesinin Toplumsal Tarihi*, (çev. Oya Köymen), 3. Bas., İstanbul: Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti., 2017, s. 182.

¹⁵ Wood, *a.g.e.*, s. 177.

¹⁶ Touchard, s. 178.

¹⁷ Göze, *a.g.e.*, s. 73.

Genel açıdan merkezî otoritenin bulunmadığı, siyasal ve hukuksal yetkilerin parçalandığı, devlet egemenliği ve iktidarının pratik anlamda yok olduğu bir yönetim biçimini, özelde ise Ortaçağda Batı Avrupa’da yaşanan bir dönemi temsil eden siyasî yapı içerisinde kitlelerin merkezî bir otoritenin aksine senyörlere bağlı olmasına ve senyörlerin ‘yarı köle’ olarak adlandırılabilen bu insanlar üzerinde tasarruf hakkıyla hareket etmesine bağlı olarak bu dönemin iktidar algısının bir şahsın ya da bir ailenin özel mal varlığından ibaret görüldüğü ve hukuka dayalı bütün işlemlerin bu ‘küçük’ siyasal erkin kontrolünde gerçekleştirildiği görülmektedir. Diğer bir ifadeyle, yargı gücü erken Ortaçağda İmparatorluk elindeyken, feodal sistemde senyörler ve/ya toprak sahiplerinin hâkimiyetine bağlanmış ve bu durumda kişisel adalet, merkezî adaletin yerini almıştır. Ancak bu süreçte her ne kadar merkezî iktidar işleyiş açısından geçerliliğini kaybetmiş görünse de teorik olarak varlığını devam ettirmiştir. Bu yönüyle feodalite rejimi, siyasal egemenliği parçalara ayırsa da ulusal coğrafi sınırları değiştirememiştir. Tam tersine, siyasî haritanın korunması feodalite sayesinde gerçekleşmiştir. Örneğin bir senyör, siyasî, ekonomik ve hukukî açıdan bir kraldan üstün olsa da kendisini kral ilan etme cesaretini gösterememiştir. Bu sebeple toprağa dayalı rejimin Avrupa’nın siyasal dengesinde önemli bir değişiklik meydana getirmediği düşünülmektedir.

1.1.2. Kent Yaşamı ve Ticaretin Canlanması

Feodal yapının hâkim olduğu Avrupa’da on birinci yüzyıldan başlayarak toplumsal, siyasal ve ekonomik alanlarda birtakım gelişmelerin yaşandığı görülmektedir. Çalkantılı ticarî süreçlere sahne olan düzen ve güvenliğin yok olduğu şehir ortamından kırsala kaçmak zorunda kalan zanaatkârlar ve tüccarların kente dönüş yapmaları sonucu ticarî hayatta meydana gelen canlılık, kent yaşamındaki ilerlemeyi de beraberinde getirmiştir. Kapalı tarım ekonomisinden paranın tekrar söz sahibi olduğu pazar ekonomisine geçişle birlikte, burjuva olarak nitelenen yeni bir toplumsal sınıfın varlığı dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, özellikle on ikinci yüzyıldan itibaren Avrupa’da görülen nüfus artışı ve burjuva sınıfının canlandırdığı ticarî hayat, içe kapalı ve statik ekonomik düzeni yavaş yavaş değiştirmiştir. Bu gelişmeler ışığında toprağa dayalı ekonomik sistemde tüm canlılığını yitiren Avrupa kentleri, para ekonomisinin tekrar hâkim güç haline gelişiyle eski görkemliliğine

kavuşma eğilimi sergilemiştir. Özellikle İstanbul'un fethiyle beraber yeni ticarî pazarlar ve güzergâhlar aramak zorunda kalan Avrupalı tüccarlar, karşılaştıkları maddî kaynakları ve zenginliği sömürge yöntemiyle lehlerine çevirerek sürece önemli katkıda bulunmuşlardır.

Germen ve İskandinav istilalarının sona ermesinin ardından Avrupa'da asırlardır süren savaş ve kaos ortamının yerine tesis edilen barış ve güvenliğe dayalı yeni yaşam tarzı, kentsel yaşamın ve ticarî hayatın yeniden canlanmasına yol açmıştır. Bu canlanış öylesine hızlı ve güçlü gerçekleşmiştir ki, söz konusu ilerlemeyi on dokuzuncu yüzyılın sanayi devrimi ile karşılaştırmak mümkündür.¹⁸ Baskınların ve yağmaların yerini alan kısmî de olsa barışa dayalı bir düzen, buna bağlı olarak daha güvenli hale gelen kara ve deniz yolculukları, ticarî ilişkilerin hızlanmasını ve doğal olarak para ekonomisinin canlanmasını sağlamıştır. Bunun yanı sıra ölüm oranlarında meydana gelen azalmalar ile beslenme ve yaşam şartlarındaki gelişimin sağladığı nüfus artışına bağlı olarak Batı dünyası, yeni üretici ve tüketiciler, tüccarlar ve zanaatkârlar, kısaca ticaretin hayat bulacağı insan rezervi kazanmıştır. Kimilerince ticarî hayatta görülen dirilişin nedeni kentlerdeki gelişmelere bağlanmış ve Ortaçağ tüccarının zenginleşmesi bu eksende açıklanmıştır.¹⁹

Ancak şu da ifade edilmelidir ki, ticarî devrimle ilgili bütün bu önemli değişiklikler, Avrupa'nın her yerinde aynı yoğunluğa sahip değildir. Nitekim diğer Avrupa ülkelerine kıyasla bu dönemde Hristiyan dünyasının en önemli iki ticaret merkezinin coğrafi konumlarının da etkisiyle İtalya ve Almanya olduğu göze çarpmaktadır. Öyle ki, uyguladıkları yöntemler ve sahip oldukları özgün kişilikler doğrultusunda o dönem Avrupa'da ticaret evrenini belirleyen iki tüccardan birinin İtalyan diğerinin Hansa birliğine mensup olduğu görülmektedir. Ancak bu iki coğrafyadaki ticarî alan arasında yapılan alım-satımların yanı sıra üretim ve sanayi işlevinin de yerine getirildiği bir ara bölge vardır. Kuzey Avrupa olarak adlandırılan İngiltere'nin güney ve doğusu, Normandiya, Flemenk, Fransa'nın Champagne

¹⁸ Prienne, *a.g.e.*, s. 60.

¹⁹ Jacques Le Goff, *Ortaçağ Tüccarları ve Bankerleri*, (çev. Oğuz Adanır), 1. Bas., Ankara: Doğu Batı Yay., 2018, s. 20.

bölgesi, Meuse bölgesi bu dönemde söz konusu üretim ve sanayinin yapıldığı yerlerdir.²⁰

Yukarıda aktarılan radikal gelişmeler ışığında yeni(den) oluşan kentlerin zanaatkâr ve tüccarlarıyla içinden çıktıkları toprağa ve tarıma dayalı toplum arasında bazı farklar bulunmaktadır. Hiç kuşkusuz bu farklardan en önemlisi, zanaatkâr ve tüccarların yaşam tarzının artık toprakla kurdukları ilişkiye göre belirlenmemesidir. Yeni kent hayatına kadar kazançları, “büyük mülk” sahiplerinin kontrolünde ve denetiminde olan bu kitlenin aralıklarla sürdürdükleri bir uğraş olan ticaret ve endüstri, yeni süreçte bağımsız meslekler olma özelliği taşımaktadır. Bu açıdan bakıldığında, bu “yeni insanlar” kelimesinin tam anlamıyla bir “yerinden yurdundan edilenler sınıfı” olarak tarif edilmektedir.²¹ Nitekim Ortaçağ burjuva sınıfının feodal yapı içerisinde yer alan toplumun hangi kesiminden çıktığı noktasında net bir görüş bulunmamaktadır.

Öte yandan, bu dönemde benzer iktisadî gelişmelerin yaşandığı Avrupa ülkelerinde siyasal açıdan farklılıkların bulunduğu görülmektedir. İngiltere ve Fransa’da merkezî otoritenin güçlendirildiği, “ulusal” egemenlik anlayışı temelinde hareket edildiği göze çarparken; Rönesans’ın beşiği İtalya ve Almanya’da kentsel prensliklerden oluşan parçalı bir siyasî yönetim şekli yer almaktadır. Bu bağlamda Machiavelli’nin ülkesi olması hasebiyle özellikle İtalya’yı değerlendirecek olursak, uygulanan parçalı siyasetin toplumsal değerleri de belirlediği dikkat çekmektedir. Bu ulusal egemenlik isteği etkisiyle tüm kentsel iktidarların bir bütün olarak dışarıya karşı bağımsızlık ve siyasî istikrara dayalı özgürlük fikrine sahip olduğu görülmektedir. Fakat söz konusu kentler her ne kadar özgürlük düşüncesinin mekânları olsalar da ileride detaylı bir şekilde temas edileceği gibi, aynı zamanda çatışmanın da merkezi olmaktan kurtulamamışlardır.²² Nitekim Wood, İtalya kent yönetimlerinin yaşadığı karışıklığı şöyle tarif etmektedir:

“Avrupa’nın diğer yerlerinde feodalleşme sürerken, kent yönetimleri de kendi parçalanmışlıklarını yaşıyordu. Komünler değişik derecelerde aristokrat ailelerin gevşek birliğine, kendi yarı özerk güçleri olan cemaat ve tüzel varlıklara, örgütsel yapılara ve yargı alanlarına dönüşüyordu. Bu dünyevî ve

²⁰ Le Goff, *a.g.e.*, s. 21.

²¹ Prienne, *a.g.e.*, s. 56.

²² Mehmet Ali Ağaoğulları vd., *Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler*, 4. Bas., İstanbul: İletişim Yay., 2013, s. 290.

dinî güçler hem birbirleriyle şiddetli bir rekabet içindeydi, hem de savaştan sivil hihiplerin içinde yer alıyorlardı. Bu karışımın öldürücü katkı maddesi, papalık ve emperyal güçlerin müdahalesi oluyordu.”²³

Papalık-İmparatorluk arasında süregelen güç mücadelesi içerisinde yer alan burjuvanın toplumsal konumunun, ihtiyaçlarının ve eğilimlerin feodal sistemin gereklilikleri ekseninde oluşturulan Batı Avrupa'nın geleneksel örgütlenmeleriyle bağdaşmadığı görülmektedir. Bu eğilim ve ihtiyaçlar doğrultusunda burjuvanın talep ettiği ilk şeyin özgürlük olduğu söylenebilir. Çünkü her şeyden önce serflerin feodal sistem içerisinde yoksun bırakıldıkları özgürlük olmadan ticaret yapmak, iş yapmak, mal alıp satmak, seyahat etmek mümkün değildir. Bu sebeple burjuva özgürlüğü bir hak olduğu için değil, yalnızca özgürlüğün sağladığı avantajlara bakarak onu yararlı gördüğü için talep etmiştir. On üçüncü yüzyılda kazandıkları bu özgürlük sayesinde burjuva tüccarları, gelişmekte olan kentlerde çeşitli meslek dallarından önemli sayıda üyenin bir araya geldiği lonca teşkilatlarını kurmuşlardır. Bu örgütlenme sayesinde burjuva, çıkarlarını savunmak ve kendilerine yarar sağlamak adına siyasal ve toplumsal birtakım konularda söz sahibi olduğu bir konuma yükselmiştir.²⁴ Özgürlüğün yanı sıra burjuvanın ikinci acil ihtiyacı savunmaya ilişkindir. Doğal süreç içerisinde önemli sayılabilecek ölçüde maddî kazanca sahip olan tüccarlar, kazandıklarını korumak durumunda kalmışlardır. Bu ihtiyaçtan dolayı yeni kentleşme sürecindeki bölgelerde en çok göze çarpan mimarilerden biri olan kale duvarlarının yapımının Ortaçağın sonuna kadar devam ettiği görülmektedir.

Bu eğilim ve ihtiyaçlar, Ortaçağın köklü kurumu Kilise ile manevî açıdan, “büyük mülk” sahipleri ile ise maddî açıdan fikir ve çıkar çatışmalarının yaşanmasına sebep olmuştur. Her zaman olduğu gibi mevcut düzende çıkarı olanlar gerçekleşen herhangi bir yenilik karşısında doğal olarak konumlarını koruma gayretinde olmuşlardır. Bu sebeple Kilise ve “büyük mülk” sahipleri de ticaretin ve burjuvanın gelişimi karşısında kaçınılmaz bir şekilde aykırı bir duruş sergilemiştir. Söz konusu duruş karşısında burjuvanın son derece doğal ve ılımlı bir yaklaşım sergilediği görülmektedir.²⁵ Burjuva öncelikle bölgesel büyük lordların otoritesini ve

²³ Wood, *a.g.e.*, s. 183.

²⁴ Jacques Le Goff, *Ortaçağda Entelektüeller*, (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), 2. Bas., İstanbul: Ayrıntı Yay., 2006, s. 95.

²⁵ Prienne, *a.g.e.*, ss. 62-63.

Kilisenin ayrıcalıklı durumunu haklı bulmuştur. Bu yaklaşımlarını, dinin yaşanılabilirliği uğruna dünyevî hazları feda eden bir ahlak anlayışını açıkça savunarak göstermişlerdir.

Bununla birlikte, burjuvanın isteklerini özgürlük ve savunma ihtiyacıyla sınırlı tutmak mümkün değildir. Feodal sistemde senyörler arasındaki ilişkileri düzenlemek adına dar ve biçimsel usulleriyle, sahibi oldukları toprak parçası kadar ve bu topraktan elde ettikleri gelirler nispetinde hayatlarını kazanan insanların toprak üzerinden kendi aralarında kurdukları ilişkileri düzenlemek üzere zaman içerisinde geliştirilen adetlerden başka bir şey bilmeyen yargılarıyla oluşturulan geleneksel hukukun, varlığını ticarete ve endüstriye dayandıran yeni kent nüfusuna göre yetersiz kaldığı görülmektedir. Bu nedenle yeni meslekî uğraşları daha iyi tanıyan, kentin ihtiyaçlarına cevap veren bir hukukun oluşturulmasına gerek duyulmuştur. Bu ihtiyaç doğrultusunda on ikinci yüzyıl boyunca çeşitli koşullar içerisinde kentler, kentli nüfusun hayatına uygun bölgesel anayasalar elde etmişlerdir.²⁶ Bu anayasaların ağırlıklı kısmını ticarî ilişkilerden doğan kuralların oluşturduğu görülmektedir. Ayrıca bu yerel anayasalar ile birlikte burjuva sınıfı kendisini nüfusun geri kalan bölümü içinde ayrıcalıklı bir konuma oturtmuştur. Bu açıdan bakıldığında Ortaçağ kentleri, hem nüfus yoğunluğu hem de yönetimlerindeki karmaşıklık bakımından gerek Antik, gerekse günümüz kentlerine göre bir zıtlık ortaya koymaktadır.

Avrupa'nın genelinde meydana gelen bu siyasî ve ekonomik hareketliliğin toplumsal yapıdaki değişiklikleri de beraberinde getirdiği görülmektedir. İhtiyaçların artması, ticarî canlılık sayesinde piyasadaki paranın çoğalması toplumdaki sınıfsal dengeleri değiştirmiştir. Senyörlerin gücünü kendi lehine devşiren burjuva sınıfı, zamanla hukukî, siyasî, toplumsal ve iktisadî alanlarda ayrıcalıklar elde etmiştir. Ayrıca kent Rönesansı'nın etkileri sonucu oluşan bu yeni sınıfın, verdikleri destek sayesinde kurulmalarında önemli pay sahibi oldukları İmparatorlukla ve krallıklarla daha sonra siyasî mücadeleye giriştikleri görülmektedir.²⁷ Bu mücadele neticesinde İmparatorluk açısından durum gittikçe zor bir hal almıştır. İstanbul'un fethedilmesi örneğinde görüldüğü gibi, savaş teknolojisindeki gelişmeler ve paralı askerî birliklerin yerini alacak düzenli/profesyonel ordu ihtiyacı, beraberinde kentsel

²⁶ Prienne, *a.g.e.*, s. 68.

²⁷ Ağaoğulları vd., *a.g.e.*, s. 291.

kaynaklara ve köylülerden elde edilmesi gereken vergilere olan gereksinimi doğurmuştur. Bu sebeple İmparatorluk, hem kent sermayesini elinde bulunduran burjuvayla hem de aşırı vergiler sonucu ayaklanan köylülerle mücadele etmek zorunda kalmıştır.

1.1.3. Rönesans öncesi Batı Dünyasında İktidar Mücadeleleri Ve Katolik Kilisesinin Yeri

On ikinci yüzyılın ortalarından itibaren İmparatorluk ile Papalık Devleti arasında yaşanan iktidar mücadeleleri ve bu doğrultuda meydana gelen krizler de Avrupa'nın siyasî durumunu belirlemede pay sahibidir. Bir yanda Papalığın "İki Kılıç" kuramını²⁸ merkeze alarak toplumsal ve siyasal alandaki bütün gücü kendi bünyesinde toplamaya yönelik faaliyetleri, diğer yanda ise yeniden canlanan kentlerde ortaya çıkan burjuva sınıfı ile lonca teşkilatlarının desteğini arkasına alan krallar ve İmparatorluğun ekonomik ve toplumsal alanlarda kazandığı güç ile hareket etmesi, bu iki güç arasındaki iktidar mücadelesini ileri bir boyuta taşımaktadır. Bu adımlar doğrultusunda ilerleyen süreçte İngiltere ve Fransa başta olmak üzere Avrupa'nın birçok bölgesinde 'kentsel' , diğer bir ifadeyle 'kısmî' ulusal birlikler halinde de olsa iktidar erklerinin oluştuğu görülmektedir. Örnek olarak, söz konusu ulusallaşma adımlarının sergilendiği ülkelerin başında gelen İngiltere ve Fransa, ülkelerindeki küçük kitlesel yönetimleri kendilerine bağlamayı başararak merkezî krallık uygulamasını hayata geçirmişlerdir.

Katolik Kilisesinin dokuzuncu ve on dördüncü yüzyıllar arasındaki süreçte gücünü ve hâkimiyetini, her ne kadar farklı ölçeklerde olsa da, Avrupa'nın tamamında hissettirdiği görülmektedir. Merkezî otorite boşlukları ve feodal düzenin kapalı tarıma dayalı bölgesel yönetim tarzından yararlanarak iktisadî ve siyasî açıdan güçlenen Papalık Devleti, Ortaçağ Batı dünyasının 'karanlık yüzü'nü yansıtmaktadır. Hz. İsa'nın öğretilerini kendi çıkar ve istekleri doğrultusunda kullanan ve dünyevî iktidar arzusunun esiri olan Papalık Kurumu, bir yandan tüm iktidarların kaynağı olarak Tanrıyı göstermiş, diğer yandan kendisinin ve uzantıları olarak nitelendirebileceğimiz kiliselerin Tanrının yeryüzündeki temsilcisi olduğunu

²⁸ Kilisenin ruhanî ve dünyevî gücün her ikisini de kendi elinde bulundurması demektir. Bkz. Ağaoğulları vd., *a.g.e.*, s. 248; Touchard, *a.g.e.*, s. 202.

söylemiş, böylece gücünü ve yetkisini Tanrıdan aldığını iddia etmiştir. Başka bir ifadeyle, dünyevî iktidarların insanlar üzerindeki etki ve yetki alanlarını zayıflatmış, kendi yetki alanında bulunan manevî iktidarının üzerine/üzerinden siyasal güç inşa etmeye çalışmıştır. Fakat sonraları bu Katolik zihniyeti, yukarıda “İki Kılıç” kuramı olarak ifade ettiğimiz gücü etkin bir biçimde uzunca bir süre kullandıktan sonra Avrupa’da yaşanan ekonomik, toplumsal ve kültürel alanlardaki gelişmelerin sarsıntularına dayanamayarak zayıflamış; ilerleyen süreçte İmparatorluğun denetimi altına alınarak ulusal kiliselere hapsedilmiştir. Söz konusu gelişmelerin kısaca, ticaretin canlanmasıyla beraber oluşan kent hayatının etkileri ile ortaya konulan düşünsel ve bilimsel mecralardaki yenilikler olduğu söylenebilir.

Öncelikli olarak ifade etmek gerekir ki, feodal sistemin oluşmaya başladığı süreçte dinin istismar edildiği düşüncesiyle Katolik Kilisesi, bu sürece sıcak bakmayarak uzak durmayı tercih etmiştir. Ancak daha sonra bu yapıyı kendi düşünce ve öğreti sisteminde sentezleyerek güncelleştirmiştir. Bu sayede ekonomik ve siyasî güç elde etmenin kapılarını da aralamıştır. Öncelikle yaptığı reformlarla feodal dünyanın kendisine bakışını değiştiren Kilise, hükümdarlarla senyörlük ilişkisine girerek toplumsal ve malî konumunu güçlendirmiştir. Savaşçı ve kavgacı yapıya sahip şövalyelerden oluşan senyörlerin düzenledikleri turnuvalara müdahale etmek yerine, bunları “dinî merasimler” haline getirmiştir. Daha sonra şövalyelerle birlikte kendi egemenliğini de kullanarak bu merasimleri ve şövalyeliğin kurallarını sözleşmeye bağlamıştır. Bu sayede kısa süre içerisinde şövalyeler, halkın arasında yer alan dulları, yoksulları, zayıfları, yetimleri ve çocukları koruyan “Kilisenin Kutsal Savaşçıları” olmuşlardır. Öte yandan Katolik Kilisesi, şövalyeleri Hristiyanlık öğretisi çerçevesinde meşrulaştırmanın yanı sıra onlara halkın önünde üstünlük de tanımıştır. Artık şövalye statü olarak halkın üzerinde yer aldığından temsilî olarak şövalyenin atı da halkın simgesi haline gelmiştir. Şövalye nereye giderse atı da oraya gideceği için Kilise tarafından dinî kahraman ilan edilen bu asil kesime artık halkına sahip çıkması ve zulmetmemesi gerektiği düşüncesi aşılanmıştır. Bu gelişmelerin sonucunda ise ideal şövalye hem din adamı hem de Tapınak savaşçısı unvanlarını

almıştır. Bu gelişmelerin en belirgin yansıması, Papalık tarafından düzenlenen Haçlı Seferleri olmuştur.²⁹

Ayrıca Kilisenin savunduğu iktisadî ve manevî doktrin çerçevesinde düşünüldüğünde, toplumsal sınıfları ve yoksulluğu hoş görme anlayışına dayalı feodalitenin Kilise açısından değerli bir ortam olduğu söylenebilir. Diğer bir ifadeyle, feodal ortam Kilise tarafından Hristiyanlık öğretileriyle bağdaştırılarak kendi lehine avantajlı bir hale getirilmiştir. Bu yönüyle Kilisenin dünya görüşünün, toprağa dayalı bir toplumsal düzenin ekonomik koşullarıyla uyum içerisinde olduğu görülmektedir.³⁰ Daha açık ifade edilecek olursa, Kilisenin sahip olduğu Hristiyanlık felsefesine göre bu dünya fanidir; bu yüzden esas birikim ve yatırım yapılması gereken alan öteki dünyadır. Asıl amaç bu geçici dünyada güç, zenginlik, mutluluk ve konfora ulaşmak değil, öteki dünyada sahip olunacak mutluluk ve huzur olmalıdır. Bunu elde etmenin yolu ise, sahip olunan maddî ve dünyevî gücün Kilise ile paylaşılmasından geçmektedir. Elbette yoksulluğun da bir hikmeti vardır. İsyan etmek, zenginlik hırsı ve arzusu ile ömür tüketmek Tanrı'nın öfkesini ve gazabını çekmekten başka bir işe yaramamaktadır. O halde takınılması gereken tavır, içinde bulunulan toplumsal statüye ve maddî kazanca razı olmaktır.³¹

Kilisenin ekonomik gücüne karşın, siyasî gücünü Ortaçağın daha sonraki dönemlerinde elde ettiği görülmektedir. Çünkü feodal sistemin soylularından oluşan aristokrat kesimin feodal ilişki sistemi içinde Kilise üzerinde etkili olduğuna tanık olunmaktadır. Bunun en önemli örneği, Batı Roma İmparatorluğu'nun papalık seçimlerinde bulunduğu müdahalelerdir. 1059 yılından itibaren Papa II. Nicholas kurduğu kardinallik sistemi ile papalık seçimlerini bu üst düzey rahiplere devretmiştir. Bu sayede İmparatorluğun Papalık Kurumu üzerindeki etkisini kırmayı hedeflemiştir. 1073 yılına gelindiğinde, Kilisenin siyasal üstünlük gayretleri Papa VII. Gregorius'un çalışmaları ile devam etmiştir. VII. Gregorius gerçekleştirdiği reformlarla³² senyörlerin Kilise üzerindeki hâkimiyetini ve baskınlığını ortadan

²⁹ Touchard, *a.g.e.*, s. 181.

³⁰ Prienne, *a.g.e.*, s. 22.

³¹ Göze, *a.g.e.*, s. 77.

³² VII. Gregorius yayınladığı ferman ile maddî karşılıkla makam elde eden din adamlarını, senyörlerle fief ilişkisi içerisinde olan piskoposları, kısaca ruhban sınıfını aforoz etmiştir. Ayrıca bu sınıfın evlenmelerini yasaklayarak dünyevî ilişkilerini kontrol altına almıştır. Bkz. Ağaoğulları vd., *a.g.e.*, s. 245.

kaldırarak bu mücadelenin en etkili örneğini sergilemiştir. Diğer taraftan Kilisenin kendi bünyesi içerisinde yer alan piskoposların, din adamlarının, manastır başkanlarının birtakım yozlaşmalara³³ bağlı olarak manevî bağlılık düzeyine ulaşamadıkları görülmektedir. Mevcut reform hareketinin birincil hedefi, rahiplerin dinî statülerini, makamlarını kişisel çıkarları doğrultusunda kullanmalarını engelleyerek bu makamların yalnızca Kilisenin korunması ve yüceltilmesi adına işlerlik kazanmasını sağlamak olmuştur. Buna bağlı olarak da senyörlerin manastırlar üzerinde kurdukları egemenlik ve denetim gücü zayıflatılmaya çalışılmıştır.³⁴ Ancak bu yeniliklerin Papalık ile Kutsal Roma İmparatorluğu'nu karşı karşıya getirdiği görülmektedir. Çünkü Kilisenin adamı sıfatını taşıyan piskoposlar, “fief antlaşmaları” sebebiyle toprak sahibi senyörlerin de arasında yer almaktadırlar. Diğer bir deyişle feodal sistem içinde konum sahibi oldukları için en tepedeki Kral'a karşı da sorumlulukları bulunmaktadır. Dolayısıyla Papalığın bu girişimleri, İmparatorluğun iktidar gücüne darbe anlamına gelmektedir.

Feodal yapının en önemli güç figürlerinden biri olan Katolik Kilisesi, Batı dünyasının Ortaçağ ve Rönesans dönemlerinde toplumsal ve siyasal alanlarda etkisini hissettiren bir kurumdur. Dindar kesim tarafından yapılan bağışlar, toplanan yardımlar sayesinde kiliseler, Ortaçağın en güçlü toprak sahipleri konumuna yükselmişlerdir.³⁵ Yüksek ölçüde toprak zenginliğine kavuşan kiliseler, zaman içerisinde buldukları bölgelerdeki senyörlere ödünç para ve ürün veren kurumlar haline gelmiştir. Bu yönüyle dönemin en büyük malî kuruluşlarından biri olan kiliseler, elde ettikleri bu kazancı dünyevî ve ruhanî güçlerini artırma yolunda kullanmışlardır. Bunun yanı sıra, eğitimin kontrolünü elinde tutması, Kilisenin temsilcileri konumundaki din adamlarını feodal toplumda saygı ve itibar sahibi yapmıştır. Bunun doğal bir sonucu olarak siyasî yönetimlerin hemen hepsi, sekreterlerini, şansölyelerini ve noterlerini, devletin resmî yazışmalarını yapan, gizli

³³ Ortaçağ Avrupası'ndaki mevcut yozlaşmalara nikolaitizm ve simoni örnekleri verilebilir. Nikolaitizm, din adamlarının eşleri ya da metresleri olan kadınlarla birlikte yaşaması şeklinde tanımlanırken; Simoni, dini rütbelerin ve kutsal eşyaların belli maddî ücret karşılığında satılması, kutsal değerlerin ticarî sermaye olarak kullanılması anlamına gelmektedir. Bkz. Claudia Baldoli, *İtalya Tarihi*, (çev. Eylem Çağdaş Babaoğlu), 1. Bas., İstanbul: Feylesof Kitap Kütüphane ve Araştırma Hizmetleri, 2016, s. 44.

³⁴ Sayime Durmaz, “Yüksek Ortaçağ'da Papa-İmparator Çatışması: Kılıç ile Asa'nın Savaşı”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 1, (2010), s. 96.

³⁵ Ağaoğulları vd., *a.g.e.*, s. 248.

kayıtlarını tutan, fatura ve harcamaları hesaplayarak malî gelir-gider dengesini oluşturan yetenekli ve eğitimli personelini Kilise bünyesine mensup kişilerden seçmiştir.³⁶ Kısaca, sanat ve eğitim alanlarında olduğu gibi bürokrasi alanında da dokuzuncu yüzyıldan on birinci yüzyıla kadar yönetsel anlamda işlerin neredeyse tamamı üstün olan Kilisenin elindedir.³⁷ Yeni gelişmekte olan üniversite loncalarının bağımsızlıklarını kazanma amacıyla İmparatorluk-Papalık çekişmesinde Papalıktan yana bir tavır takınması da bu konuyu destekler niteliktedir. Bu loncalara bağlı olan üniversitelerde yetişen dönemin batılı aydınları, *“belki bir ölçüde olmak üzere, ama hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde, papalığın memurları haline gelmişlerdir.”*³⁸ Dolayısıyla toplumda eğitimli ve kültürlü kesimin özellikle Kilise bünyesinden çıkması, o dönemde kaçınılmaz bir biçimde dinî otoriteyi politik açıdan etkili kılmıştır.

Papalık ve İmparatorluk arasındaki iktidar mücadelesinin Ortaçağ Batı Avrupa siyasetinde önemli bir yer teşkil etmesinin yanı sıra, farklı ölçek ve düzeylerde sürmeye devam ettiği görülmektedir. On birinci yüzyıl boyunca Papalığın siyasi iktidar karşısında kazandığı başarılar Haçlı Seferlerinin (1096-1204) doğuşunu hazırlamıştır. Papalığın en önemli amacının ifadesi olan “İki Kılıç” kuramına ulaşıldığının en bariz göstergesi olan Haçlı Seferlerine Papalık tarafından yüklenen anlam, Hristiyanlığın bütün dünyada kabul edilmesi, İslam dünyası tarafından ele geçirilen kutsal toprakların geri alınması ve dünyevî iktidarların yönetme gücünü Tanrıdan alan Papalık otoritesine bağlanmasına yöneliktir. Bu misyon doğrultusunda ilerleyen Papalığın tarihteki en ihtişamlı anlarını yaşadığı sırada, Haçlıların ihtiyacı olan mal ve hizmetleri temin eden İtalya’nın, kentsel yönetimlerinin güçlenerek zayıflayan merkezî otorite karşısında özerk siyasal yönetimlere dönüşmesinin ve yine bu kentlerde yeni ortaya çıkan piyasa ilişkilerinin ürünü olan ve gücünü her geçen gün artıran burjuva ile zanaatkarlardan oluşan lonca teşkilatlarının bu güçlerini politikayı belirlemede kullanmasının karşısında, Papalık yavaş yavaş ihtişamını kaybetmeye başlamıştır. Diğer taraftan krallar, Kiliseye karşı verdikleri mücadelede

³⁶ Durmaz, *a.g.m.*, s. 95.

³⁷ Prienne, *a.g.e.*, s. 21.

³⁸ Le Goff, *Ortaçağda Entelektüeller*, s. 103.

bu iki kitlenin desteğini alarak merkezî otoritelerini güçlendirmeye çalışmış ve ulus-devlet prensibi bağlamında krallıklarını inşa etme yoluna gitmişlerdir.³⁹

On dördüncü yüzyılda Papalık ile İmparatorluk arasındaki dünyevî iktidar mücadelelerinin artarak devam ettiğine şahit olunmaktadır. Ortaçağ boyunca Papalık Devleti, merkezî otoriteyi güçlendirmek isteyen İmparatorluğa ve krallıklara karşı dinî yetkisini kullanmak suretiyle engel olmaya çalışmıştır. Fakat diğer taraftan İmparatorluk geçen iki yüzyılda olduğu gibi bu engellemelere kayıtsız kalmayarak, Papalığın aforoz tehditlerine karşı yayınladıkları bildirimlerle Kiliseyi dinsel sapkınlıkla ve iktidarı gasp etmekle suçlamıştır.⁴⁰ Öte yandan, papaların 1309-1377 yılları arasında gerçekleşen “Babil Sürgünü” sırasında Roma’yı terk ederek Avignon’a yerleşmesi ile birlikte Papalık Kurumunun Fransa Krallığı’nın tekeli altına girmesi diğer prens ve kralların tepkisine yol açmıştır. Papalık makamı daha sonra Roma’ya geri götürülse de bu kez tarihte “Büyük bölünme” (1378-1417) adıyla bilinen, iki ya da üç papanın çeşitli krallıkların desteğini alarak aynı anda farklı bölgelerde Papalık makamına oturduğu bir süreç başlamıştır. İlerleyen süreçte Konstanz Konsili’nde⁴¹ birlik sağlansa da farklı düşüncelerin önüne geçilememiş ve kaybedilen saygınlık geri kazanılamamıştır. Görüldüğü üzere, gerek halk üzerinde oluşturduğu baskı, işkence ve sömürü politikası, gerekse vazgeçmediği lüks tutkusu sebebiyle Avrupa genelinde geniş kitleler tarafından başlatılan tepkiler, politik alanda İmparatorlukla ve kendi içerisinde yaşadığı dünyevî iktidar mücadelelerine bağlı olarak gerçekleşen bölünmeler sonucunda kaybettiği geleneksel saygınlığın ardından Papalık, siyasal otoritesini de büyük ölçüde yitirmiştir. Ayrıca Papalığın ve Kilise toplumunun tecavüzleri ve baskıları neticesinde toplumsal huzur ve güvenliğin bozulduğu görüşünü savunan bazı önemli düşünürlerin de desteğini alan İmparatorluk, mevcut düzensizliği kendi lehine dönüştürmeyi başarmıştır. Örneğin, dönemin İmparatorluk yanlılarından olan Padovalı Marsilius (?-1342) ve Ockhamlı William’ın (1290-1349) düşünceleriyle mevcut siyasî çekişmelere yön verdiği

³⁹ Ağaoğulları vd., *a.g.e.*, s.247.

⁴⁰ Ağaoğulları vd., *a.g.e.*, s. 271.

⁴¹ Pisa Konsili (“Konstanz Kutsal Din İşleri Kurulu”) olarak da bilinen bu konsil, XV. yüzyılda Papalık kurumu içinde meydana gelen ayrışmaları ortadan kaldırmak amacıyla Avrupa’nın çeşitli bölgelerinde Papalıklarını ilan edenlere karşı toplanan ve birliği geçici süreliğine de olsa tekrar sağlayan kuruldur. Bkz. Touchard, *a.g.e.*, s. 236.

görülmektedir.⁴² Söz konusu gelişmeler, bu dönemin siyasetini kasıp kavuran Katolik zihniyetinin yavaş yavaş kaybolmaya başladığının göstergeleri olarak değerlendirilmektedir.

Öte yandan, kentlerdeki çatışmanın merkez noktasında yer alan ve bu yeni dönüşüm ile feodal düzenin gelişiminde olduğu gibi yeniden birçok kolda mücadele etme zorunluluğu ile karşı karşıya kalan taraf yine Kilise olmuştur. Geleneksel öğretileriyle çelişki içerisinde hareket etmek istemeyen ve buna bağlı olarak yeni iktisadî ortamda faize ve tefeciliğe dayalı kazançları gayrimeşru kabul eden Kilise, tarım ekonomisine destek çıkarak ticaret karşısında olumsuz bir tavır sergilemiştir. Bu tavır öylesine güçlü olmuştur ki, insanların yeni ekonomik hayatın gerekli kıldığı uygulamalara alışabilmeleri; ticarî kar elde etme, sermayenin kullanımı ve faiz karşılığında ödünç para vermeyi kabul edebilmeleri uzun yıllarını almıştır.⁴³ Fakat diğer yandan Kilise, kendi gelir seviyesini de düşünmeyi ihmal etmemiş, en azından bu seviyeyi korumak adına girişimlerde bulunmuştur. Bu hedef doğrultusunda Kilise, kentsel yönetimler ve kitlelerle mücadele edebilmek için yeni ticaret ortamındaki yanlışlarla uğraşmak yerine olabildiğince merkezî yapısını güçlendirmeyi hedef almıştır. Ancak bu sefer de, diğer bir merkezileşme çabası içinde olan ulusal yönetim şekilleriyle (Fransa ve İngiltere örneğinde görüldüğü gibi) karşı karşıya kalmıştır. Dolayısıyla Kilisenin siyasî ve iktisadî konumunu koruma arzusuna yönelik çabaları, “Katolik evrenselciliğinin” zarar görmesiyle sonuçlanmıştır. Bir yandan merkezî krallıklarla ve kentsel yönetimlerle, diğer yandan tarım ekonomisinin gücünü temsil eden köylülere uygulanan ağır vergiler neticesinde oluşan krizle mücadele etmek zorunda kalan Kilise, tercihleri sebebiyle evrensel niteliğini kaybetmiş; siyasal, parasal, toplumsal çatışmanın taraflarından biri haline gelmiştir.⁴⁴ Diğer bir deyişle, Papa'nın gücü sarsılmış; kendisinin yerel senyörlük rolü tartışılmaya başlanmış; Hristiyanlığın lideri olmaya layık olmadığı düşüncesi yaygınlık kazanmıştır.

Diğer yandan, on üçüncü yüzyılın ortalarından itibaren Haçlı Seferlerinin de etkisiyle vatan kavramına dinsel bir anlam yüklenmeye başlanmıştır. Vatan için ölme düşüncesi söz konusu seferlerle birlikte kutsal içeriğini kazanarak daha sonraları

⁴² Touchard, *a.g.e.*, s. 224.

⁴³ Prienne, *a.g.e.*, s. 23.

⁴⁴ Ağaoğulları vd., *a.g.e.*, s. 292.

savaşta ölen insanlara Tanrı sevgisi erdemine sahip oldukları hissini vermiştir. Kısaca o dönemde gücünü dinden alarak vatan sevgisi bağlamında gelişen ulusal aidiyet bilincine göre, vatan için ölmek kutsal bir dava için ölmek anlamına gelmektedir.⁴⁵ Özellikle Fransa ve İngiltere’de rastlanılan bu anlayıştan hareketle modern devletlerin oluşumunda temel bir yaklaşım olarak karşımıza çıkan ulusalcılık fikrinin doğuş sürecinde Kilisenin pozitif bir rol oynadığı düşünülmektedir. Ayrıca ulusalcılık fikrinin oluşumunda Kilisenin oynadığı rol bununla da sınırlı değildir. Bu yeni eğilimin yükselişe geçtiği Avrupa devletlerinde Papalığın politik alandaki karşı müdahaleleri soylulardan meydana gelen parlamentoların kurulmasına yol açmıştır. Yine özellikle Fransa ve İngiltere örneklerinin ön plana çıktığı söz konusu siyasal kurumlarda ulusal gereklilik her şeyin önünde tutulmuştur. Merkezileştirici çekim gücünü haiz parlamentolar, Avrupa’nın çeşitli bölgelerinde var olan parçalanmışlık ve bölünmüşlüğün önüne geçen, ulusal birliği tesis eden kurumlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kurumlar sayesinde parlamentoya yemin etme zorunluluğu bulunan kralın keyfi yönetiminin ve Kilisenin isteklerinin önemli ölçüde önüne geçilmiştir. Örneğin Fransa’da kurulan Paris Parlamentosu kendi entelektüelleri tarafından “Fransız ulusallığının güvencesi” olarak değerlendirilmiştir.⁴⁶ Görüldüğü üzere, Batı Avrupa düşünce dünyasında ortaya çıkan ulusalcılık fikri yerine göre, Kiliseye karşı olarak ya da Kilise sayesinde, çeşitli zamanlarda ve farklı düzeylerde Fransa ve İngiltere başta olmak üzere Avrupa’nın hemen her bölgesinde gelişimini sürdürmüştür. Fakat gelişim açısından olumlu sayılabilecek bu değişimlerin birtakım sancılı süreçler neticesinde ortaya çıktığı göz ardı edilmemelidir. Artık eylemin ve düşüncenin hemen her alanında büyük dönüşümlerin gerçekleşeceği Rönesans ve Reform hareketleri için gerekli ortamın bu sancılı süreçte hazırlık aşamasında olduğu söylenebilir.

⁴⁵ Touchard, *a.g.e.*, s. 249.

⁴⁶ Touchard, *a.g.e.*, s. 250.

1.2. DÜŞÜNSEL KOŞULLAR

1.2.1. Skolastik Felsefe ve Rönesans Siyasal Düşüncesine Etkileri

Skolastik felsefe⁴⁷, Ortaçağ Avrupası'nın düşünce dünyasında ortaya çıkan, inanç ve aklın uzlaştırılmaya çalışıldığı bir öğretilerdir. Skolastik felsefe aynı zamanda, Ortaçağdaki teolojik doktrinlerin felsefî değerler ekseninde sistemleştirilmesiyle eğitim ve öğretimde kaydedilen metodolojiyi de temsil etmektedir. Bu felsefenin Kutsal Kitabı üstün hakikat ölçütü olarak alması, onun gerçek anlamda ayırt edici özelliğini ortaya koymaktadır.⁴⁸ Dokuzuncu ve on ikinci yüzyıllar arasında tanımlanan ilk dönem skolastiği Aziz Augustinus ve Yeni Platonculuk düşüncelerinin etkisi altındayken; on üçüncü yüzyıl sonrası Skolastik düşüncenin Aristoteles'in fikirleri çerçevesinde gelişim gösterdiği söylenebilmektedir.

Skolastik düşüncenin en çok tartışılan konusu, Antik dönemden miras kalan "tümeller sorunu"dur. Bu felsefede tümel kavramların gerçekliği meselesi, tartışmaların kaynağını oluşturmaktadır. Üç farklı görüş ekseninde cevaplanmaya çalışılan bu probleme verilen ilk cevap realizmdir. Kavram realizmi adı da verilen bu yaklaşıma göre tümeller, nesnelere dışında ya da üzerinde bulunmakta; onlardan bağımsız var olmaktadır. Bu bağlamda, tümel kavramları reel bir varlık olarak kabul eden Platon'un yolundan giden bu yaklaşımın öne çıkan temsilcileri Aziz Augustinus ve Aziz Anselmus, tümellerin aşkınlığını (transcendent) savunmuşlardır. Bu dönemde tümeller sorunu ile ilgili verilen ikinci cevap ise, bir öncekinin aksine tümellerin nesnelere içinde var olduğuna ve onlarla birlikte bulunduğuna, hatta varlıklarının nesnelere bağımlı olduğuna yöneliktir. Tümellerin varlığını kabul eden ancak bireyin kendisinde bulunan bu kavramların dışarıda bir gerçekliğinin bulunmadığını savunan Aristoteles'i takip eden Pierre Abelard (1079-1142), Albertus Magnus (1200-1280) ve Thomas Aquinas (1225-1274) gibi düşünürler, tümel

⁴⁷ Ortaçağa has olan felsefeye "Skolastik" denilmektedir. Skolastik, okul; "manastır bilimi" anlamına gelmektedir; çünkü bu dönemin felsefesi gerçeği aramaktan çok, okul ve manastırda "öğretilen" bilgilerden ibarettir. Skolastiğin amacı araştırma değil, "eğitim ve öğretim"dur. Dolayısıyla Ortaçağ filozofları kendilerini araştırmacı değil, 'hoca' saymışlardır. Bunun sebebi, gerçeğe zaten sahip olduklarına dair inançlarıdır. Onlar için gerçek zaten dinin dogmalarında belirlenmiştir. Yapılması gereken şey, bu dogmaları aklın kavrayabileceği şekilde sistemli bir hale getirmektir. Bkz. Ernst Von Aster, *Ernst Von Aster'in Ders Notları Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ*, (Derleyen: Vural Okur), 1. Bas., İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015, s. 272.

⁴⁸ Arthur Schopenhauer, *Felsefe Tarihinden Kesitler*, (çev. Ahmet Aydoğan), 1. Bas., İstanbul: Say Yay., 2014, s. 121.

kavramların içkin (immanent) olduklarını öne sürmüşlerdir. Görüldüğü üzere, gerçekçiler ya da realistler olarak adlandırılan her iki grubun düşünürleri de tümel varlıkların bir şekilde var olduğuna inanmaktadırlar. Bu tartışma doğrultusunda ortaya çıkan üçüncü yaklaşımın temsilcileri Roscelinus (1050-1120) ve Ockhamlı William ise, yalnızca nesnelere var olduğunu, tümellerin ise sesin esintilerinden, fiziksel eylemlerden; nesnelere verilen adlardan ibaret olduğunu iddia etmişlerdir. Bu nedenle, tümelleri birbirine benzeyen tikel nesnelere verilen işaretlerden/adlardan ibaret sayan bu yaklaşıma nominalizm/adçılık denilmektedir.⁴⁹

Skolastiğin en parlak dönemi olarak tanımlanan on ikinci yüzyıl sonrasında Aristoculuğun; Skolastiğin son dönemi olan on dördüncü yüzyılda ise nominalizm etkisinin ağır bastığı görülmektedir. Tümeller problemine bu kadar değinilmesinin sebebi, Ortaçağ düşünürleri ve hocalarının neyden bahsettiklerini bilmek istemeleridir. Bu anlamda gerçekçiler (realistler) ile adçılar (nominalistler) arasında ortaya çıkan ihtilafın temel nedeni, bu çağdaki entelektüellerin kelimelere haklı olarak bir güç atfetmeleri ve bunun içeriğini tanımlamaya yönelik çalışmalarda bulunmalarıdır. Nitekim Bernard de Chartes (1070-1130) ile Abelard'ın mirasçıları olarak kabul edilen skolastikler için kelime, kavram ve varlık arasında ne çeşit bir ilişkinin var olduğunu bilmek oldukça önemli kabul edilmiştir.⁵⁰ Ayrıca sıklıkla karşılaşıldığı üzere “Ortaçağda Platon ya da Yeni Platonculuk etkisi”, “Ortaçağda Aristoteles etkisi” gibi sloganların temelinde tümel kavramların realitesi meselesi yatmaktadır. Çünkü bu bakış açısı Skolastik felsefesinin kapsamını oluşturmaktadır. Buna bağlı olarak, erken Ortaçağ dönemindeki Yeni Platoncu niteliğe sahip Hristiyan felsefesindeki renk değişikliğinin ve Rönesans'ın tohumlarının atıldığı geç Ortaçağ dönemine geçişin, büyük ölçüde Aristoteles'in tümeller fikrinin öğrenilmesiyle gerçekleştiği kabul edilmektedir. Özellikle Ockhamlı William'ın çabaları sayesinde tümeller tartışmasından galip çıkan adçılar, Ortaçağın aşkın Tanrı ve din anlayışının yıkılışını, dolayısıyla Skolastik düşüncesinin çöküşünü hazırlamışlardır. Tümelleri gerçek kabul eden ve bu nedenle tikele, yani bilime ve deneye; insana ve doğanın her bir unsuruna yönelimi engelleyen Ortaçağın aşkın anlayışı yerini; bireye, doğaya, tikel bilgiye deney ve gözlem yoluyla yönelen araştırmacı bir anlayışa bırakmıştır.

⁴⁹ Von Aster, *a.g.e.*, s. 273.

⁵⁰ Le Goff, *Ortaçağda Entelektüeller*, s. 123.

Güvenilir bilginin kaynağı haline gelen gözlem ve deney yöntemi, doğa biliminin doğuşunu hazırlamış; metafizik açıdan ise başta Tanrı olmak üzere bütün aşkın tümel varlıkların sorgulanıp incelenebilirliğini mümkün kılmıştır. Dolayısıyla Hristiyanlık teolojisinin daha laik bir bakış açısıyla ele alınması, insanın, Tanrının yerini alma sürecini de hızlandırmıştır. Artık kendi zihninin Tanrının zihninden daha gerçek ve bu dünyaya ait olduğunun bilincine varan insan, Kilisenin Ortaçağ boyunca sunduğu Tanrı tasavvurunu sorgulayarak kâinattaki metafizik açıklamaları gözden geçirmiş, gözlem ve deney yöntemiyle doğaya yönelip bilim yapmış, doğadan esinlenerek sanatsal faaliyetlerde bulunmuştur. Bu bağlamda, tümeller tartışması neticesinde hızlanan Skolastik düşüncedeki bu çöküşün Rönesans'ın ortaya çıkışında büyük ölçüde pay sahibi olduğu düşünülmektedir.

Dönemin düşüncesinin Hristiyan teoloji ekseninde şekillenmesinin yanı sıra Skolastik düşüncenin gelişim aşamasında ikinci çeviri faaliyetlerinin de etkili olduğu bilinmektedir. Ortaçağın başlarında birinci çeviri faaliyetleriyle Arapçaya çevrilmiş olan Yunan geleneğine ait eserlerin orijinal metinlerinden yapılan çevirilerin daha sonra, özellikle dokuzuncu yüzyıldan on dördüncü yüzyıla kadar Batı düşünce dünyasına tekrar aktarılmasında İslam filozoflarının önemli rol oynadığı görülmektedir.⁵¹ Erken Ortaçağ boyunca düşünsel alanda oluşan boşluğun bu alanda gerçekleşen katkılar ekseninde önemli ölçüde giderildiği söylenebilmektedir. Entelektüel ve tinsel alanda meydana gelen bu hareketlilik, antikitenin yeniden keşfedilmesiyle dikkate değer bir ivme yakalamıştır. Buna bağlı olarak, metafizik sahada kaydedilen tartışmalar ve teologlar arasındaki çekişmeler, Skolastik döneme damgasını vurmuştur. On ikinci yüzyıl düşünürlerinden tarihin ve düşüncenin zorunlu gelişimine dair edinilen tecrübeyi miras alan Skolastik dönemin entelektüelleri, İslam düşünürlerinin yorumlamalarıyla zenginleştirilen Antik mirastan ve ilk dönem Hristiyanlık felsefesinden yola çıkarak kendi eserlerini inşa etmişlerdir. Bu yönüyle Skolastik felsefe bir yeniden doğuşun; Rönesans'ın ürünüdür.⁵² Bu bakış açısına göre, Skolastik felsefede Hümanizm, Rönesans ve Reform süreçlerinin tohumlarını bulmak mümkündür.

⁵¹ Peter Burke, *Avrupa'da Rönesans Merkezler ve Çeperler*, (çev. Uygur Abacı), 1. Bas., İstanbul: İslık Yay., 2016, s. 54.

⁵² Le Goff, *Ortaçağda Entelektüeller*, s. 124.

On üçüncü yüzyılın ilk yarısında Paris, Oxford, Cambridge, Padova gibi Avrupa'nın çeşitli bölgelerinde kurulan yeni üniversitelerde parlayan Skolastik çalışmalardaki canlılığın, Rönesans siyasal düşüncesinin oluşumunda önemli pay sahibi olduğu görülmektedir.⁵³ Ağırlıklı olarak Skolastik düşüncenin okutulduğu bu yeni eğitim kurumlarında yetişen öğrenciler Rönesans döneminin entelektüelleri arasında yerlerini almışlardır. Elbette bu felsefenin, Rönesans siyasal düşüncesinin şekillenmesindeki tek etken olduğu düşünülmemektedir. İleride değinileceği üzere, retorik, tarih, diyalektik, şiir ve sanat eğitimi ekseninde gelişen hümanist öğretinin de Rönesans düşüncesinin gelişiminde hayati bir rol oynadığı açık bir gerçektir.

Rönesans siyasal düşüncesinin gelişiminde rol oynayan üniversitelerin ders programları ağırlıklı olarak Arapçadan Latinceye yeni yeni çevrilmeye başlanan Antikçağ metinlerine, özellikle de Aristoteles'in çalışmalarına dayanmaktadır. Ayrıca, bu tercüme faaliyetleri sonucunda Aristo'nun ahlak ve siyasete dair görüşlerinin yer aldığı eserlere ulaşılmasıyla birlikte üniversitelerde verilen sosyal bilimler derslerinin önemli ölçüde değişime uğradığı görülmektedir. Ancak, politikayı tamamen insan yarattığı olarak ele alan Aristoteles'in ahlak ve siyaset teorisi ilk başlarda, günahkâr olarak dünyaya gelen ve cennetten düşmüş olan insana işlediği günahların bir çaresi olarak Tanrı tarafından verilen siyasal bir düzeni temsil eden Augustinusçu siyasal düşünce tarafından bir tehdit unsuru olarak görülmüştür.⁵⁴ Daha sonra, şehir yaşantısının kendine yeterli olduğu yönündeki Aristotelesçi görüş, Paris Üniversitesi'nde ders veren Büyük Albert'in (1206-1280) öncülüğünde Augustinusçu Hristiyanlığa özgü öte dünya kaygılarıyla uzlaştırılmaya çalışılmıştır. Bu uzlaşma ekseninde akıl ve vahiy arasındaki ilişki yeniden biçimlendirilmiştir. Kilisenin siyasal perspektifinin değişiminde önemli ölçüde rol oynayan bu sürecin gerçekleşmesi, modern ve seküler bir siyasî yaşantının gelişebilmesi için son derece önemli kabul edilmektedir.

⁵³ Üniversiteler kentleşme süreci ile birlikte ilk başlarda belli mesleki gruplara eğitim vermek üzere kurulan lonca teşkilatları modeli üzerinden yapılanmıştır. Teolojinin temele oturtulduğu bu kurumlarda sanat, tıp, hukuk alanlarında eğitim verilmektedir. Örneğin, o dönemde Paris üniversitesi Skolastik felsefe eğitiminin merkezidir ve bünyesinde dört ana fakülteyi barındırmaktadır. Bu bağlamda üniversiteye giriş niteliği taşıyan sanat bölümü, kendi içinde üçlü ve dördü olmak üzere iki aşamaya ayrılmıştır; gramer, retorik ve diyalektik üçlü kanadı, aritmetik, geometri, astronomi ve müzik dördü kanadı oluşturmaktadır. Bkz. Quentin Skinner, *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri Birinci Cilt: Rönesans*, (çev. Eren Buğlalılar-Bariş Yıldırım), 1. Bas., Ankara: Phoenix Yayınevi, 2014, s. 70; Burke, *a.g.e.*, s. 49; Von Aster, *a.g.e.*, s. 272.

⁵⁴ Wood, *a.g.e.*, s. 169.

Yeni yaklaşımın en büyük savunucularından olan, aynı zamanda Aristoteles'in *Politika*'sını okuyup değerlendiren ve ilk Skolastik düşünürler arasında zikredilen Thomas Aquinas'ta bu yaklaşım, Aristotelesçi ahlak ve siyaset düşüncesinin "eksiksiz bir kabulü" olarak en mükemmel ifadesini bulmaktadır.⁵⁵ Aristoteles'in siyasal yaklaşımını Hristiyan teolojisiyle sentezleyen Thomas, akıl ve vahiy ilişkisi bağlamında önceliği kaçınılmaz bir şekilde imana ve vahye vererek bilmek için inanmayı şart koşan Patristik filozofların aksine, Aristo düşüncesini merkeze alarak akli bu ikincilleştirilen rolünden kurtarmış; ancak bunu yaparken akli, vahyin karşısında bir rakip olarak konumlandırmayı da reddetmiştir.⁵⁶ Bu nedenle Thomas'ın düşünce dünyasında akıl ve vahiy arasındaki ilişkinin ötekileştirici değil, tamamlayıcı ve bütünleştirici bir niteliğe büründüğü söylenebilir. Aristo'nun görüşlerinden yola çıkarak dinsel alanda ortaya koyduğu sentezin yanı sıra Thomas, Aristo'nun hukuk ve sivil toplum ile ilgili fikirlerini Avrupa'daki hâkim feodal ve monarşik düzenlemelere uyarlamaya çalışmıştır. Bu yönüyle, Aristo'dan büyük ölçüde etkilendiği görülen düşünürün ahlak ve siyaset felsefesinin, İtalya siyasal düşüncesi üzerinde etkili olduğu düşünülmektedir.

Halk açısından eleştirel düşüncenin önünün açıldığı bu yüzyıl, senede iki kez üniversite hocaları tarafından herhangi bir konu çerçevesinde düzenlenen açık oturumlarda yapılan tartışmalara da sahne olmuştur. Buna bağlı olarak, eleştirel düşüncenin sergilendiği platformların katkısıyla halk nezdinde oluşan "özgür düşünce" eğilimi, zaman içerisinde mevcut baskıcı yönetimlerin meşruiyetinin sorgulanmasına neden olmuştur.⁵⁷ Bu yönüyle Skolastik düşüncenin Rönesans sürecinde ortaya çıkan cumhuriyetçi siyasî fikirlerin serpilmesine yaptığı katkılar genellikle azımsanmaktadır. Skolastik düşünürlerin bir entelektüel olarak bu konuda Rönesans aydınlarıyla aynı çizgide durduklarını kabul etmek gerekmektedir. Politik açıdan düşünüldüğünde hümanist öğretinin öncülüğünü yapan retorik yazarları gibi Skolastik teorisyenlerin de siyaset alanında temel hedef olarak siyasal özgürlük ve cumhuriyetçi özyönetim sistemine ulaşmaya çalıştıkları görülmektedir.⁵⁸ Örneğin,

⁵⁵ Skinner, *a.g.e.*, s. 71.

⁵⁶ Ağaoğulları vd., *a.g.e.*, s. 258.

⁵⁷ Jacqueline Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, (çev. Özcan Doğan), 1. Bas., Ankara: Doğu Batı Yay., 2011, s. 80.

⁵⁸ Skinner, *a.g.e.*, s. 73.

İtalya’da burjuva kökenli bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Skolastik düşünür Padova’lı Marsilius’un (1275-1342) değerlendirmeleri, gerek dönemin siyasal düşüncesini gerekse politik alanda meydana gelen çekişmeleri yansıtmaları bakımından önemli kabul edilmektedir.⁵⁹ İlerde değinileceği üzere, Marsilius’un politik düşüncelerine yaklaşık bir buçuk asır sonra aynı ülkede yaşayan ve bir Rönesans düşünürü olan Machiavelli’de de benzer bir şekilde rastlanması, Skolastik felsefenin Rönesans siyasal özgürlük fikrinin gelişimine sağladığı katkıyı gözler önüne sermektedir.

Bir devletin iç işlerinde yaşanan politik çekişmelerin ve ülkede oluşan kaos ortamının birçok sebebi olduğunu savunan Marsilius’a göre, bu sebeplerden en ‘hastalıklı’⁶⁰ olanı, geçmişte Roma İmparatorluğu’nun da yıkılmasına neden olduğu düşünülen Papalığın bulunduğu faaliyetlerdir. Bu nedenle Marsilius, Kilisenin dünyevî iktidarı ele geçirmeye yönelik sergilediği gayreti şiddetle eleştirmiştir. Papalığı ne bu dünyanın ne de öteki dünyanın lideri olarak gören düşünür, insanlara yalnızca dinî konularda eğitim vermekle görevli olan din adamları ile gönülden iman etmiş sıradan bir Hristiyan kişi arasında hiçbir ayırım bulunmadığına dikkat çekmiştir. Hristiyan din adamlarının üstün kabul edilebilecekleri tek noktanın dinî konularda edindikleri bilgiler olduğunu savunan düşünür, bu niteliğin onlara siyasî alanda yetki gücü kazandırmadığını iddia etmiştir. Papalık hiyerarşisinin tamamını dinsel erki gasp etmekle suçlayan, Kilisenin hem dünyevî hem de uhrevî yetkilerini elinden alan Marsilius, daha da ileri bir boyuta geçerek Kilisenin siyasî iktidarların kontrolü altında bulunması gerektiğini savunmuştur. Bu şekilde, devletin hükümdarlarına ve yasalarına boyun eğmek zorunda bırakılan Kilisenin her faaliyetinin devlet tarafından denetlemesinin yolu açılmıştır. Dahası Marsilius, devletin koymuş olduğu yasalara uymayan sivil suçluları yargılama gücüne sahip olan hükümdara, dinsel sapkınlıkları da aynı şekilde yargılama ve gerekirse aforoz etme yetkisini vermiştir.⁶¹ Düşünürün ortaya koyduğu bu yaklaşımların tamamı, Ortaçağ siyasal düşüncesine damgasını vuran Papalığın “İki Kılıç” kuramını tersyüz

⁵⁹ Wood, *a.g.e.*, ss. 228-235.

⁶⁰ Devletlerdeki iktidarsızlığın sebebi olarak Papalık kurumunun siyasî eylemlerinin hastalıklı (veba) şeklinde nitelendirilmesi bizzat Marsilius’a aittir. Onun böyle bir benzetmeye başvurmasının altında yaşadığı dönemde İtalya ve Avrupa’yı kasıp kavuran, “Kara Ölüm” adıyla bilinen veba salgını yatmaktadır.

⁶¹ Ağaoğulları vd., *a.g.e.*, ss. 284-285.

ederek, dünyevî ve ruhanî iktidar güçlerinin her ikisini birden hükümdarın eline vermiştir.

Rönesans döneminde özellikle İtalyan şehir cumhuriyetlerinde yaşanan siyasal gelişmelerde yalnızca hümanistlerin etkili olduğu düşüncesi, geleneksel özgürlüğün savunuculuğunu yapan bir dizi teolog ve hukukçunun görmezden gelinmesi anlamına gelmektedir. Her ne kadar Skolastik yaklaşım içerisinde zikredilseler de, bu düşünürlerin argümanlarındaki ahlakî ve siyasî niteliklerin dikkate değer bir ölçüde hümanist öğretisi ekseninde şekillendiği söylenebilmektedir. Bu anlamda özellikle yaşadığı dönemde Floransa siyasetinin aktif figüranlarından olan, Machiavelli'nin çağdaşı Girolamo Savonarola'nın (1452-1498) Skolastik ve hümanist sentezli siyasal fikirleri ön plana çıkmaktadır. Bologna Üniversitesinde eğitimini tamamladıktan sonra Lorenzo de Medici (1449-1492) tarafından Floransa'ya çağırılarak San Marco'daki Dominikan manastırının başrahipliği görevine atanan Savonarola, etkileyici vaazları sayesinde kısa süre içerisinde kalabalık kitlelere hitap etmeyi başarmıştır. 1494 yılında Medici'lere yönelik gerçekleştirilen darbenin ardından cumhuriyetçi siyasî değerlerin bir savunucusu, hatta bir 'peygamber' olarak telakki edilen Savonarola, Kilise'nin ayrıcalıklarına yönelik saldırıları ve devrimci vaazları nedeniyle gerek Floransa'nın içinden gerekse başta Papalık olmak üzere dışarıdan gelen siyasî baskılar neticesinde tutuklanmış ve işkence edilerek asılmıştır.⁶² Papalığın emri ile cesedinin Floransa meydanında yakılmasına rağmen, Savonarola'nın vaazları Floransalıların zihinlerinde ve yüreklerinde kalıcı etkiler bırakmıştır.

Yaptığı her işte, aldığı her kararda, söylediği her sözde, kısaca tüm eylemlerinde Tanrı'nın hikmetine mazhar olduğunu ve O'nun tarafından yurttaşlarının işlerini yürütmek üzere özel olarak seçildiğini iddia eden Savonarola'nın, kabul gören siyasî inançların savunuculuğunu yapan klasik bir Ortodoks vaizi olmanın ötesinde bir konuma sahip olduğu görülmektedir. Bu yönüyle yaşadığı dönemde o, Floransa'nın özgürlüğü ve refahı için Tanrı tarafından gönderilen bir peygamber olarak görülmüştür. İnsanın manevî dünyasını belirleyen olay ve olguların insan üzerindeki toparlayıcı etkisine bağlı olarak düşünür, siyasete yön vermek ve uhrevî bir hava kazandırmak amacıyla halkı Tanrı tarafından

⁶² Baldoli, *a.g.e.*, s. 99.

gönderildiğine inandırmıştır. Nitekim insanın evrenin merkezinde yer aldığını savunan, ruh üzerine çalışmalarda bulunarak ruhun ölümsüzlüğü üzerine bir dizi kanıt ortaya atan ve Platon felsefesini Rönesans bakış açısıyla ele alan düşünür Marsilio Ficino (1433-1499) ve yine bir Rönesans filozofu olan Giovanni Pico Della Mirandola (1463-1494) gibi hümanistlerdeki evrensellik aşkı, “bu düşlerin ürünü” olarak değerlendirilmektedir.⁶³

Savonarola, Machiavelli'nin ve hümanistlerin aksine kısaca insanların işlerini kontrol edebilme ve zaman zaman da olsa yönlendirebilme gücü anlamına gelen talihin (*fortuna*) varlığına inanmamıştır. O, dünyada yaşanan her şeyi Tanrı'nın iradesine bağlamış, O'nun isteği ve kontrolü haricinde hiçbir şeyin gerçekleşme ihtimalinin olmadığını savunmuştur. İnsan tarafından gerçekleştirildiği düşünülen doğru eylemlerin ve başarıların hiçbir şekilde hümanist erdemlerle ilişkili olmadığını varsayan Savonarola, şan, şeref ve ün kazanma anlamındaki Hümanizmin geleneksel *virtu*⁶⁴ idealini küçümsemiştir. Onun tarafından bu idealle en ufak bir ilgisi olmayan insan hayatındaki doğru gayeler, Hristiyan alçakgönüllülüğü ve takvasıyla ilişkilendirilmiştir.⁶⁵ Dolayısıyla bu söylemlerin Floransalıların *virtu* ve *fortuna*⁶⁶ gibi temel kavramlarına ve egemen ahlak anlayışına karşı açık bir saldırı niteliği taşıdığı görülmektedir.

Vakit ve emek harcanarak kazanılan kişisel kazanç doğrultusunda elde edilen zenginlik ve refah düzeyinin sağladığı dünyaya yönelişin, bir devletin özgürlüğünü kaybetmesine neden olduğunu savunan klasik Hristiyan öğretisine karşı bir tavır sergileyen ve özgürlük anlamında Floransa'ya verilen zenginliğin Tanrının bir lütfu olduğunu iddia eden Savonarola, Floransalıların özgürlüğünü “en kıymetli mülk” olarak nitelendirmiştir. On beşinci yüzyılda Floransa siyasal düşüncesinin geleneksel ahlakî değerlerine karşı ortaya attığı savların yanı sıra bir teolog olarak Savonarola'nın, dönemin Rönesans siyasal düşüncesinde yer alan “özgürlük” ve “cumhuriyetçilik” fikirlerine yönelik sergilediği bu savunmacı yaklaşım, Skolastik

⁶³ Touchard, *a.g.e.*, s. 245.

⁶⁴ Hümanizmin geleneksel *virtu* anlayışı; adaleti, bilgeliği, cesareti, ahlakî değerlerin tamamını, feraseti, kararlılığı, sevgi ve birliktelik bilincini içermektedir. Daha sonra Machiavelli'de bu kavram, farklı açılardan ve yeni anlamlarda ele alınacaktır.

⁶⁵ Skinner, *a.g.e.*, s. 163.

⁶⁶ İleride detaylı bir şekilde görüleceği gibi Machiavelli siyaset teorisinde *fortuna* kavramı, düşünür tarafından *virtu* karşısında konumlandırılan ve insan hayatındaki olaylara dışarıdan gelen ve insanları keyfi bir şekilde yöneten aşkın bir güç anlamına gelmektedir.

siyaset anlayışının ağırlıklı olarak hümanist bakış açısından beslenen Rönesans siyasal düşüncesi ile kurduğu ilişkiye; bu iki fikir dünyasının aralarındaki etkileşime ve birlikteliğe işaret etmektedir. Bu yaklaşım çerçevesinde düşünüldüğünde, Rönesans sürecinde siyasal alanda meydana gelen gelişmelerin yalnızca hümanist aydınların katkılarıyla gerçekleşmediği, Skolastik düşünürlerle bulunulan diyalogun bu gelişimde önemli rol oynadığı görülmektedir. On üçüncü yüzyılda Avrupa’da kurulan üniversitelerde aldıkları Skolastik eğitimi hümanist değerlerle sentezleyen bu teologlar Rönesans’ın toplumsal, siyasal ve dinsel fikir dünyasında gerçekleşen ilerlemelere hayati katkı sağlamışlardır. Özellikle bu teologlar tarafından dinsel alanda kat edilen düşünsel ilerlemenin Rönesans’a ait olan “özgürlük”, “cumhuriyetçilik”, “eşitlik” gibi kavramların şekillenmesinde etkili olduğu düşünülmekte ve bu yönüyle din-siyaset ilişkisi açısından kayda değer bir nitelik taşıdığı kabul edilmektedir.

1.2.2. Hümanizm

1.2.2.1. Hümanizmin Doğuşu ve Kavramsal Çerçeve

Hümanizm terimi, ulusları ve sınırları aşan, evrensel bir niteliğe sahip dünyevî ve modern bir akımı tanımlamak için kullanılmaktadır.⁶⁷ Doğal dünya içerisinde insanlığın iyiliği için hizmet eden, akla dayalı, bilimsel ve demokratik yöntemleri savunan düşünce akımı⁶⁸ olarak da açıklanan bu terim, Antikçağ, Helen ve Roma dönemine ait şiir, hitabet, sanat, tarih, gramer ve ahlak eserlerine geri dönüşü ve bunları anlama çabasını ifade etmektedir.⁶⁹ O günün dünyasında yaşanan siyasî, düşünsel, hukukî, dinî vs. gelişmeleri anlamlandırmanın yolu olarak geçmişin metinlerine yönelmeyi gerekli gören bu anlayış çerçevesinde Antik Yunan ve Roma tarihi üzerine yapılan incelemeler, insan-merkezli bir dünya görüşünü ortaya çıkarmıştır. Antik kültüre duyulan ilgi neticesinde mevcut halk dilinin yerini alan orijinal Yunanca dilinin kullanımı, Hümanizmin ayırıcı özelliği olarak karşımıza

⁶⁷ Oktay Taftalı, “Tarihi Eylem ve Anlam Bakımından Hümanizm”, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, S. 9, (2017), s.214.

⁶⁸ Corliss Lamont, *The Philosophy of Humanism*, New York: Humanist Press, 1977, 12-13.

⁶⁹ Sadık Türker, “Hümanizm Hakkında Şüpheli Soruşturmalar”, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, S. 9, (2017), s. 6.

çıkılmaktadır. Bu özellik ekseninde filoloji bilimine gösterilen önem sayesinde toplumsal eğilimlerde ve zevklerde, kısaca kültürel yapıda da bir yenilenme gerçekleşmiştir.⁷⁰ Bunun doğal bir sonucu olarak, klasikleri kavrayan bireyin dış dünya ile kurduğu ilişkilerde karşılaştığı etik sorunlar üzerine kafa yorabilecek bir özellik kazandığı, maruz kaldığı problemlere daha erdemli ve insancıl yaklaşımlar ürettiği görülmektedir.⁷¹ İşte, Rönesans düşüncesi içerisinde böyle bir insan modeline ilişkin çalışmaların yer aldığı alana Hümanizm felsefesi denilmektedir.

Bilinçli yurttaş yetiştirme amacıyla bireyin eğitime ve gelişimine önem verilmesi düşüncesiyle İtalya cumhuriyetlerinde ortaya çıkan bu akım, en geniş anlamıyla, Ortaçağın Tanrı-merkezli dünya tasarımıyla insan-merkezli dünya tasarımına geçişi ifade etmektedir. Bu yönüyle güncel Hümanizm anlayışı ile Rönesans dönemindeki Hümanizm anlayışı arasında önemli farklar bulunmaktadır.⁷² Her iki dönemde de insanî değerlere ve insanın refahına yapılan vurgu ön plana çıkmaktadır. Ancak ifade edildiği gibi, Rönesans Hümanizmindeki önemin güncel anlayıştan nispeten farklı olduğu düşünülmektedir. Özellikle Ortaçağ sonlarındaki “bağımsız kentsoylu bireyin” inşasını hedef alan⁷³ hümanist yaklaşımın doğuş sahası olarak kabul edilen İtalya’da bu akımın, kültür, edebiyat ve eğitim içeriğinin yanı sıra iktisadî ve siyasî özelliklere de sahip olduğu görülmektedir.⁷⁴

Tarihsel açıdan Hümanizm, kimilerine göre Ortaçağ ile modern dönem arasındaki bir geçiş süreci; kimilerine göre ise, sadece modernitenin hazırlayıcısı ve bir parçası olarak telakki edilmiştir. Hümanizm ve Rönesans’ın kendine özgü yapısını hatırd tutmakla beraber tarihsel açıdan bu ayrımın, sürecin siyasal ve dinsel olmak üzere iki ayrı ekseninde değerlendirilmesine bağlı olarak ortaya çıktığı düşünülmektedir.⁷⁵ Bu anlamda dinsel açıdan Hümanizmin, Hristiyanlığın günahkâr insan kabulüne dayalı birey nitelendirmelerine karşı eleştirel bir akım olarak doğduğu iddia edilmektedir.⁷⁶ Daha açık bir ifadeyle, dinsel ayrıma göre Hümanizm,

⁷⁰ Sevgi Doğan, “İtalyan Siyasal Düşüncesinde Hümanizm: Machiavelli, Gramsci ve Ciliberto”, *Felsefî Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, S. 9, (2017), s. 74.

⁷¹ Jerry Brotton, *Rönesans*, (çev. Hakan Gür), Ankara: Dost Kitabevi Yay., 2012, s. 57.

⁷² Bu çalışmada geçen “Hümanizm” kavramı Rönesans dönemindeki anlamı ile kullanılmıştır.

⁷³ Taftalı, *a.g.m.*, s. 211.

⁷⁴ Doğan, *a.g.m.*, s. 72.

⁷⁵ Doğan, *a.g.m.*, ss. 73-74.

⁷⁶ Ezgi Ece Çelik, “İnsan ve Sonrası”, *Felsefî Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, S. 9, (2017), s. 33.

insanın beşerî tarafını dikkate almayan, hakikatin maddeden ve bedensel arzularından uzaklaştıkça kazanılabileceğine inanan ve bu nedenle dünyevî hazları yok sayarak insanı manastıra kapatmak isteyen Katolik Hristiyanlık anlayışına tepki olarak doğmuştur. Siyasal açıdan ise, zamanın en canlı entelektüel hareketlerinden biri olarak Hümanizmin, İtalya kent devletlerindeki baskın toplumsal gruplar tarafından ilk başta Floransa’da ortaya çıkarıldığı, daha sonra Orta ve Kuzey İtalyan kentleri ile Napoli’nin entelektüel seçkinlerini harekete geçirerek ülkenin geri kalanına doğru yayıldığı iddia edilmektedir.⁷⁷ Süreç içerisinde bu kentlerde burjuva, soylular, piskoposlar ve prensler gibi kentli egemen sınıfın parçası haline gelen hümanistler, tüm bilgi alanlarını kucaklasalar da beşerî bilimlere ve toplumun incelenmesine yönelik özel bir ilgi alanı belirleyerek İtalyan toplumundaki kitlelere seslenmişler; hem konuşma hem de yazı alanlarında bir tür ikna sanatı olarak tasarlanmış olan retorik eğitimi sunarak, Rönesans’ın ideal kent modelinin oluşumunda önemli pay sahibi olmuşlardır.

1.2.2.2. Hümanist Amaç ve Yöntem

İnsanı yetersiz ve eğitilmesi gereken bir varlık olarak gören Hümanizm, öğretilerinin merkezine temel hedef olarak insanı yerleştirmekte ve insanla ilgili unsurları incelemektedir. Ortaçağ teolojisi tarafından yaratılan mükemmel Tanrı fikri karşısındaki ‘eksik’ insan tasavvuru, bu defa farklı bir bakış açısıyla hümanist yazarlar tarafından yine ‘eksik’ olarak ele alınmaya devam etmiştir. Bu nedenle Rönesans’ın ‘ideal’ insan modeline ulaşmak ve onu tam bir varlığa dönüştürmek için eğitim şart koşulmuştur. On dördüncü ve on beşinci yüzyıllar itibariyle hemen hemen bütün temayüllerin merkezine insanı koyarak siyaset, sanat, edebiyat, hukuk, din gibi toplumsal faaliyet alanlarını Skolastik eğilimin etkisinden kurtarmayı amaçlayan hümanist düşünürler, Rönesans’ın ‘ideal’ insan modeline ulaşma amacıyla verdikleri bu eğitimde Antik Yunan ve Roma öznesini esas almışlardır.⁷⁸ Bu amaç doğrultusunda yaptıkları çalışmalarla ön plana çıkan, seküler bir bakış açısıyla insan-merkezli temayüllerin yanı sıra Hristiyan karakterli bir geleneğe de sahip hümanist eğitimciler arasında Petrarca, Dante, Erasmus, P. Mirandola ve Lorenzo Valla gibi

⁷⁷ Doğan, *a.g.m.*, s. 76.

⁷⁸ Taftalı, *a.g.m.*, s. 211.

isimler ön plana çıkmıştır. Bu hümanistlerin genel karakteristik özellikleri dikkate alındığında, mutlak doğrulara ve bilginin sınırlandırılmasına karşı çıkan Rönesans Hümanizminin, Kutsal ve geleneksel olanı da inkar etmediği; ampirik olana dönüş yaparak, düşünce ve inanç dünyalarında yer tutan katılığı terk edip esnekliğe ve değişime yöneldiği görülmektedir.⁷⁹ Dolayısıyla Rönesans Hümanizmi salt klasiklerin incelenmesinden ve öğrenilmesinden ibaret sayılan bir kültür mirası olarak değerlendirilmemelidir. Bu bağlamda Rönesans Hümanizminin genel amacının Tanrıyı ve ebedî yaşamı inkâr etmeden insanın tarafında yer almak ve bu yaşamla daha fazla ilgilenmek olduğu söylenebilir.

Hümanist kültür, Antikçağın klasik idealleri ve değerlerinin canlandırılmaya çalışıldığı ve insan ruhu üzerindeki bin yıl süren tiranlığın etkisinin çözülmeye başladığı bir ara dönemde gelişimini sürdürmüştür. Bu süreç içerisinde birey, öteden beri bilinen mantıksal bir kavram olan ve Rönesans İtalya'sında kelimenin tam anlamıyla “bir gerçek” haline gelen⁸⁰ insanlığın derinliklerinde yatan cevheri öğrenme çabasına girerek kendini keşfetmiştir. Diğer bir ifadeyle Rönesans Hümanizmi, bir bütün halinde insanın cevherini keşfederek onu ön plana çıkarmıştır. Bu akım, klasik kültürden yararlanmak suretiyle eğittiği insanı çok farklı bir konuma taşıyarak, ona yeni bir gözlem alanı ve bu alandan çıkardığı sonuçları sunabileceği yeni bir dil kazandırmıştır. Kısacası, bireyi ve ilgi alanlarını keşfederek onu yeniden inşa etme çabasına girişmiştir. Burckhardt, Rönesans'ın ‘ideal’ insan modelinin yaratılmasında Hümanizmin rolünü önceleyerek bu iki hareket arasındaki sıkı ilişkiye şu ifadelerle işaret etmektedir:

“Kişiliğin gelişmesi, esas itibariyle, kişiliği doğrudan doğruya kendinde ve başkasında idrak etmeye bağlıdır. Klasik çağ edebiyatının etkisi, ... bireyin ya da genel olarak insan doğasının kavranılışını ve tasvir edilmesini renklerle süsleyen ve belirleyen aracın, aslında bu klasik edebiyat olmasıdır.”⁸¹

Diğer taraftan, Antik felsefe geleneğine dayanan hümanist düşünürlerin çabalarıyla insanın kendini tanıması; düşünce ve inanç özgürlüğünün olduğu bir topluma sahip olması, sınırlarını bilmesi, aynı zamanda evreni ve doğayı tanımasıyla

⁷⁹ Hakan Gündoğdu, “Hümanizm, Teosentrizm ve Jacques Maritain”, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, S. 9, (2017), s. 116.

⁸⁰ Jacob Burckhardt, *İtalya'da Rönesans Kültürü*, (çev. Bekir Sıtkı Baykal), 3. Bas., İstanbul: Okyanus Yay., 2018, s. 387.

⁸¹ Burckhardt, *a.g.e.*, ss. 339-340.

bağlantılı olarak gerçekleşmiştir. Bu doğrultuda hakikat yolculuğundaki aklın, bilim etkinliği üzerine kurulu Batı Avrupa medeniyeti tarihini oluşturduğu söylenebilir. Dolayısıyla Hümanizmin insana değer vermesi ve insan aklını yüceltmesi, bilimin ve teknolojinin gelişmesini destekleyici güç olarak yorumlanmaktadır.⁸²

Rönesans dönemi düşünce hareketi olarak Hümanizm, Antikçağ kültürünü yeni bir solukla canlandırma amacıyla öncelikli olarak dil çalışmalarına ağırlık vermiştir. Ortaçağda Platon'un *Timaios*, *Phaidon* ve *Menon* diyalogları dışında yaygın olarak başka bir eserin bilinmediği; Aristoteles'in ise yalnızca, on ikinci yüzyıla gelinceye kadar Latinceye çevirileri olan *Kategoriler* ile *Yorum Üzerine* adlı iki eserinin bulunduğu görülmektedir. On dördüncü yüzyılın başlarına kadar ise, Yunanca dil bilgisine dair İtalya'da herhangi bir bulguya rastlanılmamaktadır.⁸³ Platon ve Aristoteles gibi Antik Yunan filozoflarının Ortaçağ düşünürleri üzerinde bıraktıkları bu kısır etkiye bağlı olarak Antik bir dil olan Latincenin bu dönemde kayda değer bir şekilde kullanılmadığı görülmektedir. Dolayısıyla Ortaçağ boyunca unutulmaya yüz tutmuş olan Antik Yunancanın Rönesans dönemindeki hümanistler tarafından yapılan çalışmalar neticesinde canlandırıldığı söylenebilir. Bu yazarlar kaleme aldıkları eserleri hem içerik hem de görünüş açısından Ortaçağ Latincesinden farklı olarak geliştirdikleri yeni bir tür Latince ile yazmışlardır. Ortaçağ yazarları 'Gotik' tarz denilen geleneksel bir el yazısı şeklini kullanırken, hümanist düşünürler eserlerini –matbaanın yaygınlaşmasından sonra basılı metinlerde bile- Roma döneminde kullanıldığını iddia ettikleri bir el yazısıyla kaleme almışlardır. Konuya ilişkin ilk çabaların Petrarca ve Boccaccio gibi öncü hümanistler tarafından sergilendiği görülmektedir. Atılan bu ilk adımların kayda değer bir aşamaya ulaşması ise, İstanbul'un fethinden sonra Konstantinapolis'ten Batı Avrupa'ya giderek İtalya üniversitelerinde dersler veren ilk gerçek Yunanca uzmanları sayesinde gerçekleşmiştir.

Hümanizm akımının filolojik karakterindeki farklılığın ve kazandırdığı yeniliklerin görülebilmesi için Ortaçağ kültürünün yazım sanatı hakkında daha detaylı bilgi sunmak gerekmektedir. Öncelikli olarak, Ortaçağda *ars dictaminis*

⁸² Çelik, *a.g.m.*, s. 34.

⁸³ Gökhan Murteza, "Rönesans İtalyası'nda Hümanist Devrimin Anlam ve Boyutları", *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, S. 9, (2017), ss. 147-148.

olarak isimlendirilen mektup yazım sanatının Rönesans Hürmanizminin ana kaynaklarından birini oluşturduğu ifade edilmelidir. On birinci yzyıldan itibaren Avrupa’da meydana gelen siyasal, toplumsal, dűőünel ve ekonomik alanlardaki gelişmeler, toplumda kurallı mektup yazım bilgisine dair ciddi oranda talep doğurmuştur. Buna bağlı olarak da birbiri ardına konuya ilişkin açıklayıcı rehber kitaplar yayınlanmaya başlanmıştır. Özellikle iktisadî alandaki canlanmayla birlikte, Avrupa’nın farklı bölgelerinde siyasî ve ticarî ilişkilerin sürdürülebilirliği meselesi ortaya çıkmıştır. Dilin tüm inceliklerini kullanarak sıkı bir şekilde belirlenen biçimsel kurullarla oluşturulan resmî yazışmalarla kurulan bu ilişkiler, herhangi bir ticarî ya da siyasî problem ile ilgili anlaşmazlığı örtbas edip mektubu yazdıran kişinin isteklerine muhatabının razı olmasını sağlayan, mektup yazım sanatının inceliklerini iyi bilen, genellikle Kilise bünyesine mensup din adamlarından oluşan *dictatores* olan ihtiyacı artırmıştır. Ayrıca bu sıkı kurullara uyulması gerektiğine dair benimsenen yaygın inanç, sadece resmî mektup yazımı alanını etkilemekle kalmayıp zaman içerisinde dűőünce ve duyguların ifade edildiği kişisel mektuplardaki ana karaktere de etkide bulunmuştur.⁸⁴ Söz konusu temayülün aralarında Petrarca’nın da bulunduğu üçüncü nesil hürmanistlere kadar bu şekilde devam ettiği görölmektedir. Daha sonra, bu alanda yetişen ve İtalya’daki okullarda retorik eğitimi veren hürmanist dűőünürler, retorik’in o günkü uygulama merkezlerinden en önemlisi olan resmî makamlarda görev alarak *dictatores*in yerine geçmiştir.⁸⁵ Bu hürmanistler, kökleri Ortaçađa uzanan bu gelenekleri yeni bir bakışla ve farklı amaçlarla yeniden ele alarak Rönesans siyasal dűőüncesinin gelişimine katkı sağlamışlardır. Bu değişimin etkileri dönemin Avrupa’sında belirgin ölçüde hissedilmiştir; o zamana kadar siyasal, toplumsal ve ekonomik alanların hemen hepsinde hüküm süren, okuma ve yazma gibi dűőüncenin iki temel aracını elinde bulundurarak devletin resmî görevlileri arasında bulunan, malî hesaplar ve resmî yazışmalar gibi kritik görevleri yerine getiren şansölyelerin, sekreterlerin ve ‘noter’lerin kendi bünyesindeki öğrenim görmüş personelden seçilmesini sağlayan Kiliseye ve din adamlarına olan “zorunlu bağlılık” büyük ölçüde yıkılmıştır.

⁸⁴ Skinner, *a.g.e.*, ss. 48-54.

⁸⁵ Murteza, *a.g.m.*, s. 150.

1.2.2.3. Hümanizmin Gelişimi ve İlk Hümanistler

İnsan aklının ve iradesinin keşfine dayanan Hümanizm, temel felsefesini insanın ötelere beri sahip olduğu fakat birçok nedenden ötürü unuttuğu değerlerin yeniden gün yüzüne çıkarılıp yüceltilmesi üzerine inşa etmiştir. Bu bağlamda hümanist akımın temsilcileri, insanı, doğayı ve yaratılışın tamamını kapsayan iyimser bir bakış açısı ve ebedî bir yetkinlik kazandıran yaşam felsefesi yaratma gayretiyle hareket etmiş; yaklaşımlarını “bilinçsiz bilgi ruhun yıkımından başka bir şey değildir” felsefesinin merkeze alındığı bir eğitim sistemiyle geliştirmeye çalışmışlardır. Bu doğrultuda sergilenen en ayrıcalıklı hedeflerden biri ise, Tanrı tarafından insana tabii bir hak olarak bahşedilen ancak Ortaçağ boyunca Kilise öğretileriyle kısıtlanan özgürlük fikrinin yeniden sahibine, yani insana geri kazandırılması olmuştur. Özgürlük çabasının zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkan ikinci hedef ise, dinsel buhranın neticesinde gerçekleşen kötü olayların, ölüm düşüncesi ve saplantısının, zamana ve ebedî kurtuluşa dair kaygıların yol açtığı ahlakî bunalımı gidermeye ve buna mukabil insanın saygınlığını ve değerini ön plana çıkaran yeni bir ahlak anlayışının kökenlerini oluşturmaya yöneliktir. Bu hedeflerden hareketle ortaya konulan çalışmalar neticesinde yayılan hümanist felsefe, İtalya başta olmak üzere Avrupa'nın tamamında toplumsal, siyasal, dinsel, hukuksal ve sanatsal alanlarda, deyim yerindeyse toplumun kılcal damarlarında köklü değişimlere neden olmuştur.

Hümanizm akımının doğuş sahası olarak kabul edilen İtalya şehir devletlerinde on dördüncü yüzyılın sonlarına kadar hümanist yazarların ağırlıklı olarak edebiyatla ilgilendiği görülmekte, bu dönemde politikaya dair çalışmalara rastlanılmamaktadır.⁸⁶ Despot oligarşilerin şehir devletlerinin siyasal yönetimindeki etkinliği nedeniyle tiranlıkların ülkesi görünümünde olan Rönesans dönemi İtalya'sında, bölgesel açıdan kendi içerisindeki şehir devletleri arasında, küresel açıdan ise bu özerk yönetimler ile özellikle Fransa ve İspanya gibi emperyal güçler arasında çıkar durumlarına göre gerçekleşen sürekli bir siyasî mücadelenin varlığı dikkat çekmektedir. Bu nedenle çeşitli ittifakların kurulup bozulduğu, politik güvenlik ve istikrar yoksunluğunun her geçen gün artış gösterdiği İtalya'da,

⁸⁶ Baldoli, *a.g.e.*, s. 105.

genellikle Papalığa ya da şehir devletlerindeki tiranlıklara bağlı danışman, eğitmen veya diplomat kadrolarında görev alan hümanistlerin çalışmalarını sürdürebilmeleri için iktidara bağlılık göstermeleri ve yeteneklerini onların çıkarları doğrultusunda kullanmaları gerekmiştir. Siyasî açıdan çeşitli çatışma ortamlarının bulunduğu bir süreçte doğal olarak hümanistler, düşünce alanındaki rahatlığı siyasî alanda bulamamışlardır. Bu nedenle Rönesans Hümanizmi, siyasal olmaktan çok toplumsal alanda etkisini gösteren düşünsel bir hareket olarak gelişme kaydetmiştir.

Edebî yazın türlerinin yanı sıra on üçüncü yüzyılın ikinci yarısında iki yeni siyasal düşünce türünün ortaya çıktığı görülmektedir. Bunlardan ilki, yeni bir “şehir vakayinamesi” tarzıdır.⁸⁷ On ikinci yüzyıl boyunca bazı şehirlerdeki tarihçilerin ilgi alanları, Tanrının takdirinin siyasal ve özellikle de askerî konularda nasıl tecelli ettiğine yönelik olmuştur. On üçüncü yüzyılın ilk yıllarında ise hukukçu, *dictator* ve retorik sanatlarının laik savunucularından oluşan bir grup insanın ilk kez kendi şehirlerinin tarihleriyle ilgilenme işine giriştikleri görülmektedir. Bu sayede biraz yıpranmış olan geleneğin radikal bir dönüşüm geçirmeye başladığı söylenebilir. Siyaset yazımının diğer türü ise, *podestaya* (vali) ve diğer şehir yargıçlarına rehberlik etmek niyetiyle yazılmış tavsiye kitaplarıdır. Çalışmalarında yalnızca daha sonra yargıç olması beklenen öğrencilere değil, mevcut yargıçlara da seslenen inceleme türünün yazarları, kendilerini doğrudan hükümdarların ve şehirlerin doğal siyasî danışmanları gibi sunmuşlardır. Kısa süre içerisinde oldukça yaygın bir şekilde taklit edilmeye başlanan bu yeni yaklaşım tarzının, ilerleyen süreçte Rönesans siyasal düşüncesinin gelişimine geniş düzeyde katkı sağladığı görülmektedir.⁸⁸ Bu yaklaşımın en bariz tezahürlerinden bir tanesi, erken dönem tavsiye kitaplarının içerdiği başlıkların taşıdığı örüntünün bir Rönesans düşünürü olan Machiavelli'nin *Hükümdar* adlı eserinde bir dereceye kadar sezilmesidir.

On beşinci yüzyılın hemen başında Floransa ve Milano arasında gerçekleşen savaşın ardından, Floransa'nın bir şehir cumhuriyeti olarak bağımsızlığının tehlike altına girmesiyle yaşanan kriz sonucunda Hümanizm, politize olarak kendisini “*civic*

⁸⁷ Şehirlerin tarihlerini siyasal, toplumsal, ekonomik, dinsel, sanatsal açıdan yaşanan gelişmeleri ele alarak anlatan yazın türüdür. Bu yazın türüne Ortaçağda da rastlanılmaktadır. Ancak burada hümanist yazarları farklı kılan şey, Ortaçağ döneminde şehirleri yalnızca siyasal ve dinsel açıdan inceleyen papazların aksine daha bilinçli, gerçekçi ve edebî bir üslupla ve yeni bir anlayışla ele almalarıdır. Bkz. Skinner, *a.g.e.*, ss. 50-51.

⁸⁸ Skinner, *a.g.e.*, s. 53.

hümanizm”⁸⁹ diye isimlendirdiği bir harekete dönüşmüştür. Meydana gelen bu kriz, Floransa Cumhuriyetinin *civic* geleneği ile Hümanizmin bireyselciliğini bir araya getirerek yeni bir sentez yaratmış ve hümanist yurttaşların sivil ve siyasal hayata aktif katılımını sağlamıştır. Felsefeden çok filolojiyi, toplum eleştirisinden çok metin eleştirisini benimseyen hümanist yazarlar, felsefeyi aktif politik kariyerle birleştirmenin yanı sıra, yurttaşlık değerleri ve aile konuları üzerine diyaloglar kaleme almışlardır.⁹⁰ Düşünsel yaşamdan çok güncel yaşamla ilgilenen hümanistler, toplumu değiştirecek devrimsel enerjilerini bireye ve kurumlara yönelterek, ideolojilerini onları değiştirip yeniden şekillendirmek üzere inşa etmişlerdir. Bu doğrultuda ortaya çıkan yeni Hümanizmin sonuçlarının kendisinden sonraki tarihsel süreci şekillendirir nitelikte olduğu söylenebilir. Söz konusu hümanist canlılık ilk olarak, tek bir tiranlığın altında toplanmaya çalışan İtalya şehir devletlerinin, canlanan cumhuriyet ruhunun da etkisiyle, bağımsızlıklarını kazanmasına yol açmıştır. İkinci olarak hümanistler, siyasal katılımın beraberinde getirdiği bağımsızlık, ifade özgürlüğü ve hukuka dayalı yönetim gibi cumhuriyetçi değerlerin korunup gelişmesi noktasında katkıda bulunmuşlardır. Hümanist akım son olarak belki de en büyük etkisini, Ortaçağın öte dünya merkezli tasavvurunu daha çok Cicero ve Aristoteles etkisindeki dünyevî bir kavrayışa taşıyarak göstermiştir.⁹¹

Tüm bunlarla birlikte, 1455 yılında matbaanın bulunmasıyla beraber Hümanizm olgusunun ilerlemesi ve evrensellik iddiası arasında doğrudan bağ kurulmaktadır. Ortaçağ boyunca Avrupa’da kitap sahibi olmak ve/ya okuryazarlık seviyesine yükselmek, seçkin ya da zengin olmakla eş anlamlı kabul edilmiştir. Kitapların yüklü meblağlar karşılığında alınıp satılmasından dolayı okuryazarlık faaliyeti yalnızca Kilise ve toplumun seçkin ailelerine özgü bir durum olarak gerçekleşmiştir. Bahsi geçen yüzyıllarda bu şartlar altında eğitim, herkesin alması gereken bir etkinlik olarak görülmemiştir. Ancak kâğıdın Endülüslü Araplar eliyle İber yarımadasına ve deniz yoluyla İtalya’ya oradan da kuzeye yayılması ve matbaanın icat edilmesi ile birlikte bu anlayışın tersine döndüğü görülmektedir.⁹²

⁸⁹ “*Civic Hümanizm*” (*Bürgerhumanismus*): İtalya şehir devletlerinde burjuvanın temayülleri ve çabaları neticesinde ortaya çıkan ve milliyetçi söylemler içeren; daha iyi bir yaşam için sivilite ve yurttaşlık değerlerini önceleyen bir akımdır. Bkz. Murteza, *a.g.m.*, s. 157.

⁹⁰ Burke, *a.g.e.*, s. 67.

⁹¹ Murteza, *a.g.m.*, s. 158.

⁹² Taftalı, *a.g.m.*, s. 218.

Yaşanan bu gelişmelerle beraber kitapların sayılarındaki artış gibi çoğalan imkânlarla bağlı olarak Skolastik ve hümanist düşüncenin yazarları, Avrupa’da entelektüelliğe yön veren iki ayrı kol haline gelmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak Rönesans boyunca klasik ve Hristiyan geleneğe dayandırılan bilgeliğin uyumluluğu sorunu, bu iki kültürün her ikisine birden dâhil olan ve ikisini birbirine büyük ölçüde uyarlamaya çalışan Kilise Pederleri ile hümanist düşünürlerin zihinlerini meşgul etmiştir.⁹³

Matbaanın icadıyla birlikte fikirlerinin yayılması hız kazanan hümanistler, yavaş yavaş bütün sahalarda etkin bir biçimde rol almıştır. Bu etkinliğin en büyük yansımalarından biri, klasiklerin rehberliğinde Ortaçağın dinsel değerlerinin neredeyse tamamının eleştiriye tabi tutulduğu düşüncesidir. Konuyla ilgili dikkate değer hizmetlerden birinin “Hümanizmin asi çocuğu”⁹⁴ olarak nitelendirilen, “İtalyan hümanistleri tarafından Skolastik düşünceye karşı yürütülen kampanyanın bir parçası olarak görülen”⁹⁵, hukuk alanında özellikle Roma hukukuna dair kaleme aldığı çalışmalarla bilinen Lorenzo Valla (1407-1457) tarafından gerçekleştirildiği söylenebilir. Eleştirel Hümanizmin öncüsü olarak da kabul edilen Valla, 1431’den itibaren dönemdeki bütün felsefi ve dinî sistemleri eleştirerek, dinin yalnızca bir inanç meselesi olduğunu savunmuş ve Skolastik din anlayışını tamamıyla çürütmeye çalışmıştır.⁹⁶ Bu bağlamda düşünür, Antik metinlere yönelik yaptığı incelemeler sonucunda, Konstantin Bağış’ı metninin epey kaba bir Latince ile yazılmış olduğunu ve anakronizmle dolu bir biçimde İmparator I. Konstantin zamanında daha kurulmamış olan kasabalardan bahsettiğini ve dolayısıyla o döneme ait olmasının imkânsızlığını kanıtlayarak, Papalık kurumu tarafından hazırlanan ve çeşitli politik çıkarlar nedeniyle Roma imparatorlarına karşı kullanılan Konstantin Bağış’ının bir sahtekârlık olduğunu ispat etmiştir. Onun bu çalışması Reform hareketinden bir yıl sonra basılmış ve Kiliseye karşı nefretin yaygınlaşmasına katkı sağlamıştır.⁹⁷ Bununla beraber, hümanist öğretiyi geliştirerek sistemleştiren ve bu akımın ikinci

⁹³ Burke, *a.g.e.*, s. 69.

⁹⁴ Burke, *a.g.e.*, s. 81.

⁹⁵ Skinner, *a.g.e.*, s. 215.

⁹⁶ Halil İnalçık, *Rönesans Avrupası Türkiye’nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci*, 4. Bas., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2013, s. 62.

⁹⁷ Baldoli, *a.g.e.*, s. 105.

büyük temsilcisi olarak kabul edilen⁹⁸ Nicolaus Cusanus (1401-1464) ise, Hristiyan mistisizmi ve Ockham felsefesini hümanist gelenekle geniş bir düzlemde sentezlemeye çalışarak, Skolastik düşünce ve Hümanizm arasındaki çatışmayı bir ölçüde giderme çabası sergilemiştir.

Hümanist yazarların dinsel alanda gelişme kaydettiği bir diğer konu, yaptıkları çalışmalarla Kutsal Kitabın yeniden incelenmesini sağlamalarıdır. Antik eserleri yeni filolojik teknikler kullanarak tahlil etmekle ön plana çıkan bu yazarlar, İncil'i de belli bir ideolojik öneme sahip Antik bir metin olarak değerlendirmişler ve bu nedenle İncil tefsirlerine ve şerhlerine yönelik Rönesans'ın ruhuna uygun yeni bir yaklaşımın benimsenmesi gerektiğine dikkat çekmişlerdir. Skolastik yöntemden bağımsız hareket eden bu yazarlar, yorumlamalarında İncil'de yer alan doktrin ya da savların tarihsel bağlamını anlama ve kendi geliştirdikleri özgün filolojik teknikler aracılığıyla çeviri yapma anlamında iki yenilik ortaya koymuşlardır. İncil'in tarihsel açıdan ele alınması gereken bir kitap olduğunu savunan ve bu yönüyle birinci yeniliğin en çarpıcı örneklerinden birini ortaya koyan Floransalı hümanist yazar Aurelio Brandolini (1440-1498), Kutsal Kitap üzerinde gerekli görüldüğünde birtakım düzeltmelerin yapılabileceğini iddia etmiş; hatta daha da ileri giderek, İncil'in hümanist bir üslupla yeniden yazılması gerektiğini öne sürmüştür. İncil'in hümanist akım tarafından geliştirilen filolojik tekniklerle yeni çevirilerinin yapılması gerektiğini savunan ikinci yeniliğin önemli isimlerinden olan Lorenzo Valla ise, kendi teolojisini dilbilgisi kurallarına bağlı kalarak inşa etmiştir. Daha sonra, diğer hümanistler tarafından devamı getirilen çalışmalar neticesinde İncil'e dair o güne kadar yapılan tercümelere birçok yanlış tespit edilmiştir. Bulunan bu yanlışların da etkisiyle Kardinal Ximenes (1436-1517) tarafından görev verilmesi üzerine, 1514 ile 1517 yılları arasında İncil'in çok dilli bir şekilde yayınlanması sağlanmıştır.⁹⁹ Bu çalışmaların sonucu olarak hukuk, siyaset, edebiyat, sanat, felsefe gibi alanlara yönelik Antik dönem çalışmaların yanı sıra, Kutsal Kitap üzerine yapılan incelemelerin de dönemin siyasal, toplumsal ve dinsel hayatının gelişimine katkı sağladığı görülmektedir. Katolik Kilisesinin içine sokulan 'Truva atı' niteliğindeki bu çalışmalar sayesinde İncil hakkında edinilen bilginin artmasıyla birlikte, Papa'nın

⁹⁸ İncalcık, *a.g.e.*, s. 62.

⁹⁹ Skinner, *a.g.e.*, ss. 221-224.

siyasal ve toplumsal alandaki hâkim örgütlenmesi ve dünyevî hak iddiaları büyük ölçüde zarar görmüştür; dünyevî otorite ile Kilise arasındaki geleneksel ilişkilerde gerçekleşen bu devrimsel hareket, Rönesans'ın gelişimine hayatî ölçüde katkı sağlamıştır.

Hümanizmin edebî ve sanatsal bağlamda “insan” odaklı yaklaşımlara sağladığı katkıya örnek olarak, bu akımın önemli savunucularından olan Giovanni Pico della Mirandola'nın insanın çift kutuplu bir canlı olma özelliğinden bahseden “*İnsan Değeri Üzerine Söylev*” adlı çalışması verilebilir. İnsanı ne yersel ne de göksel bir varlık olarak değerlendiren Mirandola, geniş bir irade, yetenek ve özgürlüğe sahip olan insanın isterse yaşamında ‘aşağıların aşağısı’ bir konuma geçebileceği gibi, tanrısal bir mertebeye ulaşabileceğini de iddia etmiştir. Bu doğrultuda düşünür, Ortaçağın ‘kaderci’ anlayışına karşı bir temayül sergileyerek insanın yazgısını kendi seçimleriyle biçimlendirebileceğini öngörmüştür. Ona göre hayvanlardan farklı bir fitrata sahip olan, Tanrının temsilcisi ve en büyük mucizelerinden biri olarak nitelendirilen insana yaratılıştaki dünyada iken bütün olanaklara sahip olacağı tohumlar bağışlanmış; Tanrının sunduğu bu imkânları nasıl gerçekleştireceği ise tamamıyla insanın iradesine bırakılmıştır. Böylesi bir özgürlüğe sahip olan insan, duyuşal dünyaya ilişkin yönünü geliştirmeye yönelirse daha hayvansı; ussal tarafını gerçekleştirmeye çalışırsa daha tanrısal bir canlı olacaktır. Bu yolculukta doğa felsefesinden ilham alan insan, bu felsefenin öğretileri aracılığıyla doğadaki karşıtlıkları ve mücadeleyi; teoloji sayesinde ise bu karşıtlıkların uyumunu ve yüce birliğini fark edecektir. Bu yönüyle düşünür açısından doğa felsefesi, insanın teoloji sayesinde kavradığı hakikatlere zemin hazırlamaktadır. İnsanın ancak bu şekilde Tanrıya yaklaşabileceğini savunan Mirandola, akli her şeyi sınayan ve ölçen, insanın sahip olduğu en üstün yetilerden biri olarak konumlandırmaktadır. Onun felsefesinde, başkalarının düşüncelerini ve söylemlerini tekrar etmek yerine bu üstün yetisini kullanarak öncelikle doğayı anlamak için çaba göstermesi gereken insan, doğadan elde ettiği tecrübe, bilgi ve birikimler ölçüsünde Tanrıya yaklaşma saygınlığına erişebilecektir.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Pico della Mirandola, *İnsanın Değeri Üzerine Söylev*, (çev. Levent Özşar), Bursa: Biblos Yayınevi, 2006, s. 35.

İnsanı ve değerlerini toplumsal konularla bağlantılı değerlendiren bir başka öncü hümanist düşünür Desiderius Erasmus'tur (1466-1536). O da çağdaşı Mirandola gibi insan aklını ölçüt kabul etmiş ve insanın özgür bir iradeye sahip olduğunu savunmuştur. Döneminin hâkim anlayışı olan insanın doğuştan günahkârlığına ve kötülüğüne karşı o, Tanrı tarafından bahşedilen çeşitli olanaklara sahip insanın aklını kullanarak bu olanakları gerçekleştirebileceğine inanmıştır. Ancak bunun için insanın iyi bir eğitim ve kültür seviyesine ulaşılması gerektiğinin de altını çizmiştir. Düşünür, inanç ve düşünce özgürlüğünün kısıtlanmasının, engizasyon mahkemelerinin ve sansür uygulamasının, insanlara yapılan işkencelerin, insanların kesilip asıldığı idam sehparlarının ve yakıldıkları odun yığınlarının sebebi olarak bağnazlığı görmektedir. Eğitimsiz ve cahil kişiler vasıtasıyla engellenen özgür düşünce ortamının, yüce değerlerin ve adalet sisteminin yeniden tesis edilebilmesi için eğitimin hayatî bir öneme sahip olduğunu savunan Erasmus, düşünce ve inanç özgürlüğünün önünün açılmasının yalnızca toplumdaki eğitim seviyesinin ve kültür düzeyinin yükseltilmesiyle mümkün kılınacağını savunmuştur.¹⁰¹

İtalyan şehir devletlerinin düşünsel yapısına sağladığı katkılar bakımından Dante Alighieri'nin (1265-1321) şiirlerinin önemini de vurgulamak gerekmektedir. Nitekim Floransa siyasetinin o dönemdeki karakterini yansıtan özerkliğin savunucuları “beyazlar” ile ticarî çıkarların etkisiyle Papalığı destekleyen “siyahlar”dan oluşan iki hizip arasındaki gerilimin ortasında kalmış¹⁰² ve bizzat politik görevlerde bulunarak dönemin siyasal serüveninde etkin rol oynamış düşünürün, eserlerinde Ortaçağ ve erken Rönesans yaşamının toplumsal, dinsel, siyasal, bilimsel, felsefî ve sanatsal yönlerini ortak bir zeminde sentezleyerek sunduğu görülmektedir.¹⁰³ Barışın ve sükûnetin yeniden tesis edilmesi adına felsefesini geliştiren düşünür, mutluluğun yegâne kaynağının evrensel barışın ve düzenin sağlanmasıyla gerçekleşeceğini savunmuştur. Yaşadığı dönemin İtalya'sında huzurun ve barışın yoksunluğunu sorgulayan Dante'nin, bu durumu iki temel nedene

¹⁰¹ Stefan Zweig, *Rotterdamlı Erasmus Zaferi ve Trajedisi*, (çev. Ahmet Cemal), 1. Bas., İstanbul: Can Sanat Yay., 2008, s.100.

¹⁰² “Dante 1300 yılında, ılımlı 'beyaz' *Guelfoların* adayı olarak Floransa Cumhuriyeti'nin en yüksek yöneticilik görevi olan *prioreliğe* seçilmiştir. Daha sonra Fransa'nın desteğini alan 'Siyahlar'ın yönetiminde söz sahibi olmasıyla Dante yargılanmış ve sürgüne gönderilmiştir. Tüm görevlerinden alınan ve para cezasına çarptırılan düşünür, hakkında verilen idam cezasının uygulanmaması için ömrünün sonuna kadar sürgün hayatı yaşamıştır.” Bkz. Ağaoğulları vd., *a.g.e.*, s. 272.

¹⁰³ Baldoli, *a.g.e.*, s. 87.

dayandırdığı söylenebilir. Buna göre ilk neden, İmparatorun meşruluğunun inkâr edilmesidir. İkinci neden ise, İmparatorluğun otoritesinin Kiliseye dayandığı yönündeki yanlış inançtır. Bu anlamda Dante, dünyevî güce sahip olmadıklarını bir türlü kabul etmek istemeyen papaları hakikate karşı direnen liderler olarak telakki etmiştir. Dünyanın iyi yönde değişmesinin anahtarı olarak politik alandaki istikrar ve düzeni değil de dinsel inanıştaki canlılığı gören düşünürün papalara yönelik ortaya attığı bu düşünceler, onun dine karşı olumsuz bir tavır sergilediği anlamına gelmemektedir. Aksine Dante, insanın yalnızca öteki dünyanın iktidarlık simgesi olan Kiliseye bağlanmakla uhrevî kurtuluşa erebileceğini, yozlaşmış gönüllerin yalnızca din aracılığıyla diriltilebileceğini, fakat öncelikle bu vazifeyi yüklenecek olan din olgusunda yeniden bir doğuş ve hareketliliğin gerçekleşmesi gerektiğini savunmuştur.¹⁰⁴ Bununla birlikte dünyevî parçalanmışlığın düzen ve istikrara kavuşturulabilmesi için tek ve evrensel bir imparatora güven duyulması ve itaat edilmesi gerektiğini savunan düşünürün, güç dağılımını uhrevî ve dünyevî olarak iki ayrı düzlemde değerlendirdiği görülmektedir. Kilisenin dünyevî güç elde etme arzusunun politik düzlemde istikrarsızlığa ve kaosa neden olduğunun farkında olan Dante, insanın yalnızca monarşiye dayalı bir siyasî yönetim altında bir başkasına yaslanmadan bağımsız ve özgür bir şekilde yaşayabileceğini iddia etmiştir.

Dante'yi takip eden hümanist yazarlardan biri olan Giovanni Boccaccio (1313-1375), onun dilini ve canlı dünyasını çok daha az bilimsel ve daha popüler olan biçimsel bir düzeye taşımıştır. Dönemin düşünürleri tarafından yaygın olarak kullanılan ve toplum açısından bilindik bir şey olan ruhban sınıfına yönelik eleştiri ve alaycı yaklaşımın ön plana çıkan düşünürlerinden olan Boccaccio, genellikle evli kadınlarla aşk yaşayan ve kocalarını uzak tutmak için iş çeviren papazların erotik maceralarını kaleme almıştır.¹⁰⁵ Çalışmanın ikinci bölümünde görüleceği üzere Machiavelli tarafından da sergilenen bu geleneksel yaklaşım tarzının, o dönemde Hristiyanlık mirasına yönelik bir saygısızlık olarak telakki edilmediği görülmektedir. Çünkü bu yaklaşımla ilgili söylem geliştiren düşünürler, “Kutsal” ile ruhban; yani Hz. İsa ve Aziz Pavlus tarafından inşa edilen Hristiyanlığın özü ile Ortaçağın ruhban

¹⁰⁴ Skinner, *a.g.e.*, ss. 36-37.

¹⁰⁵ Baldoli, *a.g.e.*, s. 91.

sınıfı tarafından ihdas edilen Katolik Hristiyanlık inancı arasına keskin bir ayrım koymuşlardır.

Dizelerini, yaralanmış ve onuruna leke sürülmüş bir kadın olarak temsil edilen İtalya'ya adayan Dante, Petrarca ve Boccaccio gibi hümanist yazarlar, temel olarak ulusal bir amaca hizmet etmişlerdir. Örneğin, Roma'yı İtalya'nın kazandığı zaferlerin ve erdemlerin biricik örneği olarak gören Petrarca'nın Roma kültürüne duyduğu hayranlık ekseninde eserlerinde 'ideal' insana dair yer verdiği yeni ve güçlü bilgiler, yalnızca İtalya'da değil; neredeyse Avrupa'nın tamamında kendisinden sonra gelen kuşaklar üzerinde önemli etki yaratmıştır. Bu yüzdendir ki tarihçiler Hümanizm tarihinin ilk dönemini onunla başlatmışlardır.¹⁰⁶ Petrarca'nın ardından birçok bilgin, kendi zamanlarını uykudan sonra bir uyanış, karanlığın ardından gelen bir ışık, ölümden sonra gerçekleşen bir diriliş, ya da bir yenileme olarak tasvir etmişlerdir.¹⁰⁷ Bunun yanı sıra, döneminin en büyük örneği olarak kabul edilen –Papalık kütüphanesini dahi aşan- Latin klasikleri koleksiyonunu bir araya getirmiş olması nedeniyle kendisinden sonra gelen hümanistler, Petrarca'yı klasisizmin örnek bir kişiliği, uzmanı ve tutkunu şeklinde tasvir etmişlerdir.¹⁰⁸

Öte yandan, siyasal düşünceler bağlamında hümanist yazarlar, iyi bir hükümetin kurumların dokusundan ziyade bu kurumları işleten adamların ruh ve dünya görüşüne bağlı olduğuna yönelik anlayışlarını açık bir şekilde ortaya koymuşlardır. *Dictatores*lerin ardından ortaya çıkan bu yazarların temel kaygılarından bir tanesi, öncelikli olarak, *podestaya* (vali) ve diğer yargıçlara ne yönde tavsiye verilmesi gerektiğine yönelik olmuştur. Bu yazalar tüm dikkatlerini şehir cumhuriyetlerinin idari yapısına dair çözümlere yapmak yerine, şehrin ortak yararının devamlılığını temin etmek için bir yargıcın nasıl tavır takınması gerektiği sorusunu yanıtlamaya yoğunlaştırmıştır. Aralarında Brunetto Latini'nin (1220-1294) de bulunduğu "prenslerin aynası" tarzında eser kaleme alan yazarlara bakıldığında, bu kişilerin birbirine çok benzeyen incelemelerinin merkezî temasının hükümdarlara ve yargıçlara yönelik olduğu, ayrıca bu eserlerin yargıda ve politikada görev alan kişilerin kendilerine en iyi nasıl hâkim olacaklarına ilişkin pratik öğütler taşıdığı

¹⁰⁶ Burke, *a.g.e.*, s. 54.

¹⁰⁷ Burke, *a.g.e.*, s. 57.

¹⁰⁸ Baldoli, *a.g.e.*, s.105.

görülmektedir.¹⁰⁹ Bu yazarlara göre, hükümdarın edinmesi gereken erdemler, ileri görüşlülük, bilgelik ve ihtiyatlı olmaktır; dürüstlük, ağır başlılık ve itidal gibi değerleri içeren bir özgünlüğe sahip olması gereken hükümdar, savaşta ve barışta ihtişamı koruyabilmek adına metanet ve kuvvetle, hücum eden güçlükler karşısında ise sabır ve sebatla hareket etmelidir. Ayrıca hükümdar hemen her konuda zorunlu olarak eli açıklık, dindarlık, merhamet, masumiyet, hayırseverlik, arkadaşlık, hürmet ve uyumluluk gibi nitelikleri içeren bir adalet duygusuyla işe koyulmalıdır. Bu bağlamda “prenslerin aynası” tarzının öncülerinden kabul edilen Latini ve seleflerinin iyi bir yönetim idaresinde özellikle hangi günahlardan kaçınılması gerektiği hususunu çok daha özgün bir biçimde ele aldıkları görülmektedir. Latini’nin dikkat çektiği ilk nokta, hiçbir hükümdarın hükümdarlığın erdemlerine sahipmiş gibi görünmekle yetinmemesi gerektiğidir. Ona göre iktidarını daim kılmak isteyen hükümdar, nasıl bilinmek istiyorsa gerçekten öyle olmalıdır. Latini’nin bir hükümdarın kaçınmasını öğütlediği ikinci önemli günah, cimrilik ve tamahkârlıktır. Tamahkârlıkla suçlanmak istemeyen her hükümdarın memurlarının maaşını tatmin edici bir düzeyde vermesi gerektiğini öne süren Latini, bu geleneğin öncelikli sorularından olan “Hükümdar sevilmeyi mi yoksa nefret edilmeyi mi tercih etmelidir?” sorusuna da cevap aramış; zalimce duygularla hareket eden, işkenceye başvuran hükümdarın ihtiyatsız bir tutum sergileyerek ahlakî açıdan hataya düştüğünü, halkın hükümdara duyduğu sevginin iktidarın devamlılığı açısından başka hiçbir şeyle kıyaslanamayacağını iddia etmiştir.¹¹⁰ Bu bağlamda hümanist geleneğe mensup yazarlara ait tavsiye kitaplarının genel tutumunun, hükümdarların samimi bir şekilde erdemli yaşam sürmelerine yönelik olduğu ve bu yazarlar tarafından onların ancak bu sayede en yüksek amaçlar olan şan, şeref ve üne ulaşmalarının mümkün kılındığı görülmektedir.

1.2.3. Rönesans ve Reform

On beşinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Papalığın, Avrupa’nın genelinde toplumsal ve siyasal gücünü kaybetmesinin ardından merkezî krallıklar yavaş yavaş siyasî yönetimde egemen hale gelmiştir. Sosyolojik açıdan bakıldığında, şehirlerde

¹⁰⁹ Skinner, *a.g.e.*, s. 65.

¹¹⁰ Skinner, *a.g.e.*, s. 66.

ticarî hayattaki parasal sermayeye dayalı canlılık ve kentleşme eğiliminin yanı sıra özellikle coğrafi, bilimsel ve sanatsal mecralarda birtakım gelişmelerin yaşandığı görülmektedir. Buna mukabil siyasal alanda uzun yıllar devam eden dünyevî iktidar savaşlarının toplumsal etkileriyle mücadele eden Avrupa ülkeleri, Rönesans ve Reform hareketleri ile çeşitli alanlarda yeni bir evrensellik anlayışının tezahürlerini sergilemiştir. Bu evrensellik anlayışı ekseninde yapılan insan ve devlet tanımlamaları, dinsel alanda kayda değer oranda bir zenginliği ve çeşitlenmeyi doğurmuştur. Bu bağlamda bilimsel gelişmeler ve coğrafi keşifler ışığında düşünce dünyasında ortaya çıkan yeni fikirler ile gelişen para ekonomisinin yansımaları arasında sıkışıp kalan Kilisenin, bu yeniliklere yönelik kayda değer cevaplar geliştiremediği, saygınlığını ve otoritesini yitirmeye başladığı görülmektedir. Katolik dünyasında yaşanan bu büyük çöküş, Reform tartışmaları ile birlikte yeni bir boyut kazanarak hızlanmıştır.

Reform hareketi, ortaya çıkış noktası daha geriye götürülebilse de genel olarak on beşinci yüzyılda Papalık bünyesinde temsil edilen Katolik Hristiyan dünyasının siyasal ve toplumsal çöküntüye uğramasının ardından (Ortodoksluk ve Katolikliğin dışında) üçüncü bir akım olan Protestanlığın ortaya çıkmasıyla sonuçlanan dinsel değişimi ifade etmektedir. Rönesans ise, yine kökeni daha geriye götürülebilen, fakat etkisini özellikle on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda hissettiren, yeniden canlandırılan Antik Yunan kültürü ile Roma pagan¹¹¹ anlayışının ve hümanist felsefeyle karakterize olan toplumsal ve düşünsel hareketin adıdır.¹¹² Dinsel konularda gücü ruhbanın elinden alma ve onu halka verme gerekliliğini öneren yeni düşünsel ve siyasal biçimlerin özlemine duyan, derin dinsel duygularla desteklenerek Kiliseyi dünyevî bir güç haline getiren ayrıcalıkları kırmayı hedefleyen Rönesans ve Reform, dinsel otoritenin yol açtığı krizleri ve akılcı düşüncenin devrimci kabulünü beraberinde getirmiştir.

Bu doğrultuda Reform ve Rönesans kavramlarına bakıldığında ikisinde de “yeniden” vurgusu dikkat çekmektedir. Reform din merkezli olmak üzere toplumsal

¹¹¹ Paganizm, mutlak surette dinsizliği ifade etmemektedir. Ayrıca Türkçede sıklıkla karşılandığı üzere ‘putperestlik’ anlamıyla da sınırlı olan bir terim değildir. Genel olarak paganizm, vahiy ya da aşkın kaynaklı olmayan değerleri ve insan kaynaklı dünya görüşünü ifade etmektedir. Bu dünya görüşü Tanrısal olanla uyuşabileceği gibi farklı anlamları da içerisinde barındırabilmektedir. Bkz. Türker, *a.g.m.*, s.8.

¹¹² Ağaogulları vd., *a.g.e.*, s. 296.

alandan yeniden biçimlenmeyi, Rönesans ise sanat, bilim, coğrafi keşifler, felsefe gibi alanlarda yeniden doğuşu ifade etmektedir. Bu noktada tarafımızca, her iki süreç ekseninde ele alınan yenilikleri yadsımadan yeniliğe değil, “yenidenliğe” vurgu yapılmaktadır. Kendi alanları içinde önemli bir kırılma anına işaret eden bu iki hareket, kendilerinden önceki düzlemlerden kesin bir kopuş ya da aksine kesintisiz bir süreklilik olarak ele alınamamaktadır. Rönesans ve Reformun ani ve sıçramalı bir kültürel değişim dönemi olarak değerlendirildiği geleneksel görüş yerine, Ortaçağ ile bu süreçler arasında var olan düşünce ağının kabulüne dayalı benimsenen bir yaklaşım daha doğru bulunmaktadır. Hem kopuş hem de süreklilik ifade eden bu yaklaşım ekseninde değerlendirilen Rönesans, Antik Yunan ve Roma kültürünün; Reform ise, ilk dönem Hristiyanlık öğretilerinin yeniden ve yenilenerek doğuşunu temsil etmektedir.¹¹³ Her iki hareket de ortak bir kaynaktan elde ettiği birikimi kullanmış, bu kaynağı yerel koşullara, dönemin siyasal ve toplumsal yapılarına, düşünsel geleneklerine uyarlama yoluna gitmiştir. Antik değerlerin Rönesans ve Reform süreçlerinin gelişiminde rol oynadığı yaratıcılık kadar, her iki hareket de dönemin güncel olgularına bağlı olarak antikiteyi yeniden yaratmıştır.

Rönesans ve Reform süreçlerini ele almadan önce açıklığa kavuşturulması gereken bir diğer konu, her iki sürecin birbirinden bağımsız/alakasız bir şekilde doğup gelişmediği ile ilgilidir. İnsanı ilgilendiren hemen her alanda etkilerinin görüldüğü bu iki hareketi birbirinden ilişkisiz iki ayrı süreç halinde değerlendirmemek gerekmektedir. Çünkü her ikisinin de toplumsal, siyasal, düşünsel, dinsel, ekonomik vs. arka planı aynıdır; tecrübe edildiği alanlar olan İtalya ve Almanya kentlerindeki siyasal mücadeleler, ticarî ortam ve kent yaşamlarındaki canlılık, ayrıca düşünsel gelişmeler arasındaki köken birliği, bu iki hareketin geliştiği arka planın benzerliğini gözler önüne sermektedir. Örneğin Rönesans’ın önde gelen isimlerinden Erasmus ile Reformun öncüsü olarak kabul edilen Luther arasında yaşanan tartışmalar ve buna ilave olarak Luther’in Rönesans Hümanizmine yönelik sergilediği katı tutum, her iki düşünürün de yönelimleri itibarıyla Augustinusçu

¹¹³ “Olan biteni anlamamanın bir başka yolu ise, toplumsal ve siyasal faktörleri, ‘gelişmenin mantığı’ denilen şeye odaklanmak adına bir kereliğine kenara bırakarak, antikitenin alımlanışındaki üç aşamayı belirlemektir. Hikâye, klasik kültürün yeniden keşfi ve ilk taklit girişimleri ile başlar. Daha sonra ustalık aşaması, yani ‘yüksek’ Rönesans denilen dönem ortaya çıkar, farklı unsurları birleştirmenin kuralları öğrenilir ve taklit nazireye dönüşür. Üçüncü ve sonuncusu, kasten değişiklik yapma, kuralların bilinçli şekilde ihlal edilmesi aşamasıdır.” Bkz. Burke, *a.g.e.*, s.43.

köklerden beslendiği gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır.¹¹⁴ Ayrıca, dinsel alanda ortaya çıkan reformist gelişmelerin etkileri yalnızca bu alanda yaşanmamıştır. Yine, genellikle coğrafi, bilimsel ve düşünsel alanlarda yeniliklerin gerçekleştiği Rönesans hareketinin yarattığı etkiler, insanı ve toplumu ilgilendiren bütün alanlarda hissedilmiştir. Bu çerçevede Rönesans ve Reform, bazen birbirine karşı hareket eden bazen ise etkileşim halinde olan, fakat her iki durumda da birinin diğerinden beslendiği ve etkilendiği modern düşünce akımları olarak değerlendirilmektedir.

1.2.3.1. Rönesans'ın Doğuşu ve Kavramsal Çerçeve

Genel kabule göre Rönesans, İtalya'da başlamış ve oradan tüm Avrupa'ya yayılmıştır. Bu sebeple mekânsal açıdan, söz konusu akımı anlamlandırma noktasında önemli fikir ayrılıklarına rastlanılmamaktadır. Fakat zamansal açıdan, yani Rönesans'ın başlangıç ve bitiş tarihleri hususunda aynı şeyi söylemek mümkün görünmemektedir. Rönesans'ın kabaca, on beşinci yüzyılda 'başladığı' ve on altıncı yüzyılda 'bittiği' söylenebilir. Ancak buradaki 'bitme' ifadesi bir tamamlanma olarak anlaşılmalıdır. Çünkü nesnel ya da keskin sınırlarının olmadığını belirtmekle beraber, tarihsel süreçlerin hep bir öncekinin meydana getirdiği birikimi "alımlama"¹¹⁵ yöntemiyle yeni süreci oluşturduğu ve bu yeni süreçte kullanılan temel kavramsal çerçevenin sürecin tanımlanmasını belirlediği görülmektedir. Tarihsel dönemlere ayırma işlemi, içerisinde her zaman önemli ve anlamlı olanın dikkate alındığı öznel tercihleri barındırmaktadır. Örneğin on altıncı yüzyılın ilk çeyreğinin Avrupa kültürü açısından önemli bir dönüm noktası anlamına geldiği açıkça ortadadır. Ancak bu belirgin değişimin Rönesans'ın sonu olup olmadığı başka bir tartışma konusudur. Çağlar arasındaki zamansal geçişlerde bile bazı farklı yaklaşımların ortaya atıldığı düşünüldüğünde, bu tespitin ne kadar yerinde olduğu anlaşılacaktır.

Bu bağlamda öncelikle on beşinci yüzyılda Avrupa'da meydana gelen düşünsel gelişmelerin merkezi olarak İtalya'yı kabul etmenin ve diğer Avrupa ülkelerini bu yenilenme eğilimlerinin 'çeperi' gibi görmenin sakıncalı bir yaklaşım olduğu belirtilmelidir. Bununla beraber Hümanizm gibi düşünsel formların ve Rönesans

¹¹⁴ Ağaogulları vd., *a.g.e.*, s. 295.

¹¹⁵ Tarihsel süreçlerdeki 'alımlama' fikriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Burke, *a.g.e.*, s.27

eksenli ortaya atılan fikirlerin genellikle Floransa ve Roma gibi İtalyan şehirlerinden Avrupa'nın diğer alanlarına yayıldığı gerçeğini de görmezden gelmek mümkün değildir.¹¹⁶ Özellikle antikitenin ve Roma fikir mirasının yayılımından bahsediliyorsa, bu noktada Roma kültürü ve tarihini kendi tarihleri olarak gören İtalyanların başrol oynadığı kaçınılmaz bir gerçektir. Bu ülkenin düşünürleri açısından söz konusu kültür mirasını canlandırmanın ve/ya taklit etmeye çalışmanın milli bir mesele haline dönüştüğü düşünülebilmektedir. Bu düşünce çerçevesinde Roma kültürüne ait eserlerin İtalyan entelektüeller tarafından ileri düzeyde önemsenerek incelenmesinin altında yatan sebeplerden birinin, 'milliyetçi' duygular olduğu söylenebilir.

Tarihsel açıdan Rönesans, bazıları tarafından iki ayrı aşama halinde değerlendirilmiştir.¹¹⁷ Bu yaklaşıma göre, Rönesans 1450-1500'lü yıllardan başlatılarak iki dönemde incelenmektedir. İlk olarak başlangıç evresi, Antik Yunan ve Roma klasiklerinin okunduğu ve Platoncu idealizmin tartışıldığı "Aristokratik Rönesans" dönemidir. Matbaanın icadıyla yaygınlaşan kitapların öncülüğünde olduğu iddia edilen ikinci evre ise, birinciyi takip eden ve onun yerini alan, ancak birinciye oranla geleneklere ve hiyerarşiye daha az önem veren, daha deneysel ve bilimsel, dolayısıyla daha popüler olan "Bilimsel Rönesans" dönemidir. Bir başka bakış açısına göre Rönesans, dönemsel açıdan, Yunan kültürünün keşfedildiği ve üzerinde reformların gerçekleştirildiği 1300-1490 yılları arası olarak belirlenen "Erken Rönesans" dönemi; belirsizliklerin ayıklandığı, klasik olan ile Ortaçağlı olan arasındaki çizgilerin ayrıldığı, erken dönemdeki alışkanlıkların sona erdiği "billurlaşma" çağı olarak nitelendirilen 1490-1530 yılları arasındaki "Yüksek Rönesans" dönemi; Protestanlık Reformuna uğrayan Katolik inançları ile bir arada bulunan ve onlarla etkileşim içerisine girerek yeni bir hümanist anlayış üreten, özellikle edebiyat, sanat, müzik alanlarında İtalya ve antikite örneklerini geçme maksadıyla yoğunluğun kaybedilmeden en başarılı denemelerin yapıldığı, 1520 ile 1630 yılları arasındaki dönemi kapsayan "Geç Rönesans" dönemi; gramer okullarından sanat akademilerine kadar birçok alanda Rönesans pratiklerinin görüldüğü, "kültürel bileşimin ayrışması" açısından bilim devrimi ve barokun

¹¹⁶ Burke, *a.g.e.*, s. 101.

¹¹⁷ Jacob Bronowski, Bruce Mazlish, *Leonardo'dan Hegel'e Batı Düşünce Tarihi*, 1. Bas, İstanbul: Say Yay., 2012, s. 27.

yükselişle birlikte on yedinci yüzyılın başlarına kadar devam eden “Rönesans’tan sonraki Rönesans” dönemi olarak değerlendirilmiştir.¹¹⁸

Rönesans kavramı ilk olarak, Giotto’dan (1267?-1337) başlayıp on altıncı yüzyıla kadar İtalya yarımadasının kayda değer bütün sanatçılarından hemen hemen hepsinin hayat hikâyelerini yazan Giorgio Vasari (1511-1574) tarafından kullanılmıştır.¹¹⁹ Ayrıca bir dönemi imleyen kavram olarak Rönesans’ın ilk defa 1855 yılında Jules Michelet (1798-1874) tarafından kullanıldığı görülmektedir. Daha sonra bu kavram, 1860 yılında kaleme aldığı “*İtalya’da Rönesans Uygarlığı*” adlı yapıtında Rönesans’ın tarihsel açıdan bir süreklilik değil kopuş anlamına geldiğini savunan¹²⁰ İsviçreli düşünür Jacob Burckhardt (1818-1897) tarafından olgunlaştırılmıştır. Rönesans’ın temelinde yalnızca klasik İlkçağ dünyasının yatmadığı görüşünü savunan Burckhardt, Rönesans düşüncesinin İlkçağ ‘rengini’ taşıdığını kabul etmekle beraber, gelişimini İtalyan halkının dehasıyla sağladığı uyuma borçlu olduğunu belirtmiştir.¹²¹ Bunun yanı sıra, 1919 yılında yayımladığı “*Herstij der Middeleeuwen*” adlı eserinde Burckhardt’ın yaptığı dönemsel ayrıma karşı çıkarak onun Rönesans diye tanımladığı şeyin aslında Ortaçağın solmaya yüz tutan ruhu olduğunu öne süren Johan Huizinga (1872-1945), on dokuzuncu yüzyılda yazılanların aksine oldukça karamsar bir Rönesans ideali görüşü sunmuştur.¹²² Ona göre, ne zaman başlayıp ne zaman bittiğine; klasik kültürün onun nedenlerinden biri mi yoksa yalnızca ona eşlik eden bir olgu mu olduğuna; zaman, kapsam, içerik ve önem açısından belirli bir kavramsal çerçevesinin olup olmadığına yönelik belirsizlik, eksiklik ve rastlantının olumsuz etkilerini içinde barındıran Rönesans’ı bütün dışavurumlarıyla anlamanın yolu, karmaşıklığı, ayrışıklığı ve çelişkileriyle birlikte değerlendirip öne sürdüğü sorunları çoğulcu bir yaklaşımla ele almaktan geçmektedir.¹²³ Bu tartışmalara ilave olarak, çağdaş isimler Rönesans kavramının yenilik ve özgünlüğünü tartışmaya açarak Ortaçağ ile bağlarını kurmaya

¹¹⁸ Burke ss. 47, 123, 182-183, 385.

¹¹⁹ Enis Batur, *Rönesans’ın Serüveni*, (Önsöz), 1. Bas., İstanbul: Sel Yay., 2016, s. 9.

¹²⁰ Rönesans süreci üzerindeki kopuş ve süreklilik tartışmaları hakkında geniş bilgi için bkz. İsmail Coşkun, “Modernliğin Kaynakları: Rönesans Üzerine Bir Değerlendirme”, *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, S. 6, (2003), ss. 45-71

¹²¹ Burckhardt, *a.g.e.*, s. 213.

¹²² Brotton, *a.g.e.*, s. 23.

¹²³ Johan Huizinga, “Rönesans Sorunu”, (çev. Kemal Atakay), *Rönesans’ın Serüveni*, (haz. Enis Batur), 1. Bas., İstanbul: Sel Yay., 2016, s. 74.

çalışmışlardır. Örneğin Cassirer'e göre, Rönesans insanı ile Ortaçağ insanı arasında net bir ayırım yapmak mümkün görünmemektedir.¹²⁴ Russel ise, Machiavelli'nin Rönesans'ın yetiştirdiği önemli bir siyasal düşünür olduğunu öne sürmekle birlikte, bu sürecin kuramsal anlamda kayda değer bir filozof yetiştirmediğini iddia etmektedir.¹²⁵

Görüldüğü üzere Rönesans'ın ne zaman başlayıp bittiği ile ilgili tarihçiler arasında görüş birliği bulunmamaktadır. Rönesans'ın başlangıcı açısından genellikle üzerinde uzlaşılan tek seçimin, zamanının en büyük bilginlerinden sayılan İtalyan şair ve hümanist yazar Petrarca'nın fikirlerini geliştirdiği döneme denk düşen 1330'lu yıllar olduğu görülmektedir.¹²⁶ Nitekim İlkçağ kültür mirasının Ortaçağ dünyasıyla yaşadığı buluşmanın ilk defa edebiyat alanında Rönesans'ın, ilk hümanist müjdeleyicisi olarak kabul gören¹²⁷ Petrarca ile gerçekleştiği kabul edilmektedir. Roma kültürüne duyduğu hayranlıkla ön plana çıkan Petrarca'nın, İtalya başta olmak üzere Rönesans Avrupası düşünsel atlasının gelişimine sağladığı katkılar dikkate alındığında Rönesans tarihinin onunla başlatılmasının ne kadar yerinde olduğu görülmektedir. Ayrıca Rönesans kavramı ile ilgili yapılan çeşitli dönemsel ayrımlar ekseninde düşünüldüğünde, Ortaçağ ile Rönesans süreçleri arasında düşüncenin gelişimi açısından keskin bir ayırım yapmanın zorluğu da ortaya çıkmaktadır. Nitekim zihnin dünya gerçekliği üzerindeki egemenliği, paganlara özgü yaşam arzusunun canlanması, güzellik dürtüsünün uyanışı, bireyciliğin ortaya çıkışı, dünyayla doğal ilişkisi içinde kişiliğin ne olduğuna dair gelişen yeni bilincin varlığı¹²⁸ anlamlarına gelen Rönesans kültürünün Ortaçağ entelektüelliği ile kurduğu ilişki, onun özellikle geç dönem Ortaçağ kültürüyle bir arada var olduğuna dair süreklilik ifade eden bir yaklaşımı ortaya koymakta ve doğuşunu on ikinci ve on üçüncü yüzyıllara kadar geriye götürebilme imkânı sunmaktadır. Buna ilave olarak Ortaçağ Avrupa kültürünün simgeleri arasında sayılan Gotik sanat, şövalyelik ve Skolastik felsefenin on beşinci, hatta on altıncı yüzyıla kadar izlerine rastlanılmaktadır. Bu çerçevede Rönesans'ı farklı kılan şey, Ortaçağın saydığımız unsurlarının kendi

¹²⁴ Ernst Cassirer, "Birey ve Evren", (çev. Ömer Madra), *Rönesans'ın Serüveni*, (haz. Enis Batur), 1. Bas., İstanbul: Sel Yay., 2016, s.19.

¹²⁵ Bernard Russell, *History of Western Philosophy*, London: Routledge and Kegan Paul, 1996, s. 491.

¹²⁶ Burke *a.g.e.*, s. 50.

¹²⁷ İnalçık, *a.g.e.*, s. 59.

¹²⁸ Huizinga, *a.g.m.*, s. 24.

alanlarının tekelleri olmaktan çıkarılarak antikiteden devşirilen üslup ve değerlerle etkileşime ve rekabete sokulmasıdır.

1.2.3.2. Büyük Keşifler ve Düşüncenin Gelişimi

Ortaçağın sonlarına doğru yaşanan gelişmeler doğrultusunda bilim, düşünce, sanat dünyasında Batı Avrupa merkezli genel bir değişim meydana gelmiştir. Doğa, evren, fizik ve matematik alanlarına doğru yönelim sergileyen insan aklı bu coğrafyada dikkate değer gelişmelere imza atmıştır. Söz konusu gelişmelerin yarattığı etki, ‘kapalı kapılar ardında kalmayarak’ toplumsal ve siyasi dengelerin değişmesine de yol açmıştır. Örneğin, bilimsel alanda yaşanan gelişmeler Rönesans ve modern bilim dünyasının temel yapı taşlarını oluşturmuştur. Dolayısıyla bu dönemde insan aklı tamamen teolojinin etkisinde ve hizmetinde kalmamış; özellikle üniversiteli teologlar tarafından bilimsel yöntemler başta olmak üzere birçok sahada yeni yaklaşımlar ortaya konulmuştur.

Bu bağlamda, geç dönem Ortaçağ ve Rönesans sürecinde Batı Avrupa’da çeşitli alanlarda önemli değişimlerin ve yeni düşünce oluşumlarının varlığı dikkat çekmektedir. Mantık, matematik, fizik ve astronomi gibi sahalarda yaşanan gelişmeler Rönesans’ın haberciliği rolünü üstlenmektedirler. Modern bilim anlayışını ve deneysel metodun kaynağını Ortaçağdan aldığı düşünülen, Rönesans’ın temel karakterini ortaya koyan bu bilimsel gelişmeler ve coğrafi keşiflerin, Batı dünyasının özellikle Arap/İslam coğrafyası ile kurduğu diyalog ekseninde vücut bulduğu ve bu birikimle beraber geliştiği görülmektedir. Yunan düşünce mirasından etkilenerek Aristo başta olmak üzere Batlamyus ve Hipokrat gibi birçok yazarın Antik metinlerini orijinal hali olan Yunancadan çevirerek, Batı Avrupa’ya aktarılmasında önemli rol oynayan İslam filozoflarının çabaları sayesinde Batı düşünce dünyası söz konusu eserlerle tanışmıştır. Ortaçağ İslam filozofları arasında önemli kabul edilen ve kimilerince Hristiyanlığın öğreticileri olarak nitelendirilen¹²⁹ Farabi, İbn-i Sina, Harezmi ve İbn-i Rüşd gibi düşünürler tarafından Yunancadan Arapçaya çevirileri yapılan Antik eserler, daha sonraki süreçte Toledo’da kurulan araştırma merkezindeki Batılı düşünürlerin eliyle Latinceye aktarılmıştır. Özellikle

¹²⁹ Russ, *a.g.e.*, s. 67.

Harezmi'nin çalışmaları arasındaki cebir ve trigonometri ilimleri Avrupa'daki bilginlerin dikkatini çekmiştir. Arap bilimcilerden öğrenilen hesaplama ilkelerinin yaygınlaşması, İtalyan matematikçi Leonardo Fibonacci (1180-1250) sayesinde gerçekleşmiştir. Fakat matematiğin Batı dünyasında gelişmesini sağlayan asıl unsurun 1200'lü yıllardan sonra kurulan üniversiteler olduğu görülmektedir.¹³⁰

Öte yandan Ortaçağda inanç konusunu neredeyse doğrudan etkileyen problemlerden biri olan evren bilimi alanında da yeni arayışlara rastlanılmaktadır. Astronomi, matematik ve coğrafya alanlarındaki eserleriyle bilinen Yunan kökenli Batlamyus'un evren ve dünya ile ilgili geliştirdiği yermerkezli ve sonlu sistem, Ortaçağ kozmolojisini belirleyen anlayış olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünyayı yeryüzü merkezli kapalı bir küre olarak tasvir eden bu anlayışa göre, Tanrı fikri karşısında sınırlı, küçük ve değersiz görülen dünya yegâne sonsuzluğun sahibi olan Tanrı tarafından yaratılmıştır. Sonsuz Tanrı ile sonlu ve kapalı dünya tasavvurlarıyla birlikte oluşan Ortaçağ kozmoloji anlayışı, Oxford'ta eğitim gören ve teoloji hocalığı yaptığı sürede mekânın sonsuzluğu savını ortaya atan Thomas Bradwardine (1290-1349) ile başlayan süreçte çürütülmüştür.¹³¹ Evren, insan ve Tanrı hakkında sunduğu açıklamalar ile ön plana çıkan düşünür, hiçbir şeyin gücünü sınırlandıramadığı, tüm zaman ve mekânlarda var olan Tanrı fikrinden yola çıkarak evrenin ve uzamın sonsuzluğu düşüncesine ulaşmıştır. Ortaçağın bilim dünyasında İngiliz teolog tarafından ortaya atılan bu yeni görüş ekseninde mutlak sonsuz varlık olan Tanrı fikri, uzamın sonsuzluğunu gerçekleştirmiştir.

Rönesans dönemi öncesi Avrupa'da bir yandan yukarıda sayılan gelişmeler devam ederken, diğer yandan bilimsel ve deneysel metot ile ilgili yaklaşımlarda da ilerlemelerin kaydedildiği görülmektedir. Diğer gelişmelerde olduğu gibi Arap dilinden tercüme edilen eserler çerçevesinde doğa konularına yönelik bilimsel bir metot geliştirilmiştir. Bununla birlikte on üçüncü yüzyılda Büyük Albert ile beraber başlayan süreçte canlı varlıklar üzerinde sergilenen bilimsel yaklaşımın izlerine rastlanılmaktadır. Ayrıca Oxford'ta yöneticilik yapan İngiliz teolog Robert Grosseteste (1175-1253) aracılığıyla doğa bilimlerinden tıpa, politikadan geometriye kadar birçok alanda modern bilimin temelleri atılmıştır. Bu dönemde bilim insanının

¹³⁰ Russ, *a.g.e.*, s. 84.

¹³¹ Russ, *a.g.e.*, ss. 85. 86.

araştırmalarına yön veren ilmin matematik olduğu görülmektedir. Yine bu dönem, niteliksel fizik anlayışından niceliksel fiziğe; yani matematiğe dayalı fizik anlayışına geçişin yapıldığı zaman dilimidir. Grosseteste'nin öğrencisi olan, matematiğin, tekniğin ve deneyimin, bilimin kalbini oluşturan üç şey olduğunu öne süren Roger Bacon (1210-1292) ise, matematik ile deneysel metodu birleştirerek bilimsel gelişmelere dair yeni bir yaklaşım ortaya koymuştur. Ayrıca, bilgi ve güç üzerine yaptığı birleşimle de adından söz ettiren Bacon'un bu modern yaklaşımı sayesinde deneysel bilim, politikada iktidar ve güç sağlayan araçların kazanılmasını mümkün kılmıştır.¹³² İngiltere'nin Ockham kasabasında dünyaya gelen, Oxford'ta aldığı teoloji eğitiminin ardından aynı üniversitede akademisyenlik yapan, Ortaçağ bilim dünyasının önemli isimleri arasında yer alan, Fransisken tarikatına mensup nominalist filozof Ockhamlı William (1285-1349) ise, daha önce ifade edildiği gibi, o dönemde realist akım çerçevesinde Kilisenin ortaya attığı “tümel gerçektir” savına karşı çıkarak, genel kavramların ve/ya tümellerin hiçbir somut gerçekliğinin bulunmadığını, bunların zihinde insan tarafından oluşturulan birer isimden ibaret olduğu tezini savunmuştur. İnsanın duyuuları aracılığıyla yalnızca tikel varlıkları algılayabileceğini öne süren düşünür, bu yaklaşımıyla metafizik nitelikleri devre dışı bırakmış; başta Tanrı olmak üzere bütün doğüstü varlıkların akılla açıklanamayacağını iddia ederek felsefeyle teolojiyi, imanla bilgiyi birbirinden ayırmıştır.¹³³ Dönemin siyasal çekişmeleri çerçevesinde değerlendirildiğinde bu yaklaşım, Kilisenin hem dünyevî hem de uhrevî iktidar gücünün zedelenmesine neden olması bakımından kayda değer kabul edilmektedir. İnsanın bilgisinin tikel varlıklarla sınırlandırılması sonucu iman ile bilgi arasında meydana gelen bu kesin ayırım, Kilisenin ‘imanlar’ üzerinde kurduğu tahakkümün ortadan kalkması fikrine, yani Kilisenin siyasal yapılanmasının temel felsefesini teşkil eden “İki Kılıç” kuramının yıkımına yol açmış, hatta bu nedenle Ockhamlı Kilise tarafından açılan soruşturmaya maruz kalmıştır.

Bilim, sanat, edebiyat, düşünce ve din sahalarında yaşanan bu gelişmeler neticesinde Rönesans Avrupası'nda büyük keşiflerle ‘insanın dünyasında’, coğrafi keşiflerle de ‘evrenin dünyasında’ bir değişim ve dönüşüm gerçekleşmiştir. Kristof

¹³² Russ, *a.g.e.*, s. 91.

¹³³ Ağaogulları vd., *a.g.e.*, s. 276.

Kolomb'un (1451-1506), Vasco de Gama'nın (1469-1524) ve Macellan'ın (1480-1521) yolculukları ile yeryüzünün o güne kadar bilinen sınırları otuz yıl içerisinde önemli ölçüde genişlemiştir. Bu genişleme, Avrupa'nın denizcilerini ve ticaret adamlarını yeni bir dünya sahnesiyle tanıştırmıştır. Bu yeni dünya üzerinde yapılan ticarî alışverişler sayesinde keşfedilen farklı kültür ve fikirler, kendi içerisinde bir kaynaşmaya girerek yeni ulusların tanınmasına olanak sağlamış; dönüşüme uğrayan bilimsel akıl ise, düşüncenin ilerleyişini gerçekleştirmiştir.¹³⁴ Diğer taraftan, uygulanan bilimsel metotlar sayesinde Ortaçağın hâkim anlayışı olan evrenin ortasında yer alan düz dünya düşüncesi, zihinlerden yavaş yavaş silinmiştir. Bu gelişmelere rağmen bazı teologlar üniversitelerde eski dünya düzenini anlatmaya devam ederken Rönesans'ın gökbilimcileri ve haritacıları, dünyanın bu yeni görüntüsünü bilimsel yöntemlerle oluşturma işine girişmişlerdir.

Aklın ve düşüncenin yeniden ve yenilenerek yeşerdiği bu dönemde, 'mahiyet' üzerine üretilen fikirler ekseninde yeni tartışmaların ortaya çıktığı görülmektedir. Örneğin, piskoposluk ve kardinallik görevlerinde bulunan Cusalı Nicolas (1401-1464), Ortaçağın kozmos anlayışına karşı bir yaklaşımla hareket ederek, 'yeni evren'in sınırlarının belirsiz olduğunu ve bilinemeyeceğini iddia etmiştir. Daha sonra, Sisamlı Aristarkus'un (İ.Ö. 310-230) öncülüğünü yaptığı ve bu nedenle yaşadığı dönemde dinsizlikle suçlandığı dünyanın hem kendi etrafında hem de güneş etrafında döndüğü fikri, Kopernik (1473-1543) tarafından geliştirilerek yermerkezcilik anlayışı yıkılmış, yeryüzünün dünyanın merkezi olmadığı savı ortaya atılmıştır. Benzer şekilde Kopernik de dünyanın sonlu olduğunu belirtmekle beraber ölçülemez olduğunu iddia etmiştir. İlerleyen süreçte, Rönesans'ın antikiteye dönüşünün ve doğaya yönelişinin en güzel örneklerinden birini sergileyen, Nicolas ve Kopernik'in takipçisi olarak kabul edilen keşiş filozof Giordano Bruno (1548-1600) ise, evrenin sonsuz olduğunu ve birden fazla dünyanın varlığını savunmuştur. Tanrı'nın kendi sonsuzluk sıfatını doğaya atfettiğini öne süren düşünür, evrenin ve doğanın ilahî bir güç konumuna yükselmesini sağlamıştır. Bu sayede Tanrı fikri, dünyanın üzerinde bulunan aşkın bir varlık niteliğinden çıkarılarak doğayla özdeşleştirilmiştir.¹³⁵ Düşünce alanında ortaya çıkan tümeller tartışmasının bir

¹³⁴ Brotton, *a.g.e.*, s. 13.

¹³⁵ Russ, *a.g.e.*, ss. 104-108.

uzanımı niteliğinde olan ve Nicolas, Kopernik, Bruno gibi düşünürler sayesinde gerçekleştirilen zihinsel devrim neticesinde, Ortaçağın hâkim kozmoloji anlayışının temellerini oluşturan Aristoteles ve Batlamyus'un kozmos hakkındaki düşünceleri yıkıma uğramış; evrenin sonsuzluğu fikri giderek yaygın görüş haline gelerek Ortaçağın kozmoloji anlayışı altüst edilmiştir. Elbette yeni inşa edilen bu kozmoloji anlayışıyla büyüyen dünya fikrinin toplumsal ve siyasal yansımaları da olmuştur. Bu yansımanın en belirgin tezahürü ise, modern bilim anlayışının oluşumunu sağlayan söz konusu gelişmeler ekseninde şekillenen insan zihninin, Kilisenin kurduğu otoritenin boyunduruğundan büyük ölçüde kurtulma eğilimi göstermesidir.

Öte yandan, Rönesans dönemine ait düşünce, sanat ve bilim merkezli yaşanan gelişmelerin, ortaya atılan yeni fikirlerin yazılı olduğu eserlerin hızlı bir şekilde yaygınlık kazanması matbaanın icat edilmesiyle birlikte gerçekleşmiştir. Bahsi geçen yüzyıllarda yaşanan teknik gelişmelerin yer aldığı eserlerin kurulan matbaa merkezlerinde basılı kitaplar haline getirilmesi, Avrupa'da yaşanan düşünce canlılığının temel basamağını oluşturmaktadır. Düşüncede meydana gelen derin dönüşüm çerçevesinde düşünürler arasındaki bilgi alışverişinin hız kazanması sonucu canlanan entelektüel hayatın, matbaanın icadıyla doğrudan bağlantısı bulunmaktadır. Rönesans döneminde oluşan bu teknik koşullar sayesinde düşünce hızla yayılarak, yeni dünyanın kurucu unsurlarından biri haline gelmiştir. Matbaa tekniği sayesinde Hümanizm ve Reform hareketi eksenli ortaya atılan 'sarsıcı' ve 'yenilikçi' fikirlerin hızla yayılarak, etkilerini kısa süre içerisinde büyük bir coğrafi alanda hissettirdiği görülmektedir. Bu nedenle icat edilen matbaanın Rönesans dönemi ve modern zamanlardaki Batı uygarlığının oluşumunda hayati bir öneme sahip olduğu söylenebilir. Bu yönüyle Rönesans'lı düşünürler açısından matbaa, bir basım aracından çok daha fazla anlamları içermektedir. Bu yeni sürece kadar insanlar, farklı metinlerde sunulan argümanları birbiriyle karşılaştırarak edinmek yerine, yüz yüze ikna yeteneğine sahip bir konuşmacının etkisi altında öğrenmişlerdir. Matbaanın icadıyla beraber bu insanların, aynı konuda öne sürülen farklı düşünceleri kitaplar aracılığıyla kıyaslayıp aracısız bir şekilde seçme lüksüne sahip oldukları görülmektedir. Dolayısıyla yaratıcı bir 'alımlama' için gerekli olan "bağlamdan bağımsız inceleme" (decontextualization) ya da "ayırma" (distanciation) süreçlerinin

uygulanabilirliği matbaa sayesinde gerçekleşmiştir.¹³⁶ Öncelikle birer düşünce akımı olarak değerlendirilen Hümanizm, Rönesans ve Reform süreçlerinin gelişen matbaa teknolojisiyle birlikte birtakım kişisel deneyimler ve gayretler neticesinde anlaşılabilirliği sağlanmıştır.

1.2.3.3. Reform Hareketi ve Rönesans Siyasal Düşüncesine Etkileri

Modern siyasal düşüncenin temellerini incelerken karşılaşılan önemli gelişmelerden biri de Reform hareketidir. Geç dönem Ortaçağ Avrupa düşünce dünyasının dinsel alanında başlayan bu hareketin ilerleyen süreçte başta siyasal ve toplumsal olmak üzere birçok alanda etkisini gösterdiği görülmektedir. Yaşadığı bazı dinî tecrübeler neticesinde din adamı olmaya karar veren Alman teolog Martin Luther'in (1483-1546) öncülüğünde ortaya çıkan bu dinsel kaynaklı hareketin en somut yansıması olarak doğup gelişen Protestanlık mezhebi, "*Ortaçağın aristokratik dinci düşüncesinden Yeniçağın laik burjuva düşüncesine geçişte bir köprü*" vazifesi görmüştür.¹³⁷ Katolik Kilisesinin karşısında konumlanan, tek tek her bireyin aklına, içsel dünyasına ve vicdanına seslenen bu hareketin yarattığı hava, etkin bir biçimde derin dönüşümlerin yaşanmasına katkıda bulunmuştur.¹³⁸

Yaşadığı dönemde yaygın olarak yapıldığı gibi akademik ve teolojik bir tartışma başlatma niyetinde olan Luther'in Wittenberg saray kilisesinin kapısına astığı teolojik görüşlerini içeren *Doksan Beş Maddelik Tez* üzerine yapılan tartışmalar ekseninde şekillenen Reform hareketinin, aynı zamanda yeni toplumsal ve siyasal talepler de içerdiği görülmektedir. Bu görüşler sayesinde Katolik Hristiyanlık algısının yeni teolojik yaklaşımlar ışığında dönüşümü ve yeniden yorumlanması sağlanmıştır. Bu yorumlar aynı zamanda, toplumsal ve siyasal alanlarda birçok hareketliliği beraberinde getirmiştir. Kendisine birden fazla etki alanı oluşturan bu dinsel hareketin ilk olarak, Katolik Kilisesinde büyük çaplı bir bölünmeye yol açtığı söylenebilir. Merkezî gücünü yitiren Ortaçağın hâkim örgütü Kilise, krallıklarla kurduğu siyasal ilişkilerde ikincil konuma düşmüş ve dünyevî yönetimlerin kontrolüne girmiştir. Eşitlikçi düşünce, bir sonraki aşamada köylü

¹³⁶ Burke, *a.g.e.*, s. 116.

¹³⁷ Alaeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, 4. Bas., Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 1995, s. 290.

¹³⁸ Russ, *a.g.e.*, s. 109.

ayaklanmalarıyla kendini göstermeye devam ederken; şehirlerdeki burjuva sınıfı, her ne kadar kendi çıkarlarıyla uyuşmasa da siyasî açıdan düşmanı olan Roma Kilisesine ve aristokraziye karşı kullandıkları Luther'in dinsel görüşlerini yayma çabasına girişmişlerdir. İlerleyen süreçte diğer reformistler tarafından geliştirilen bu tezler burjuvanın çıkarlarına daha çok destek sağlarken kentlerdeki toplumsal ve siyasal statüko üzerinde köklü değişimlere yol açmıştır.

Tarihsel gelişimi açısından Reform hareketinin on altıncı yüzyılda Luther'le dinsel alanda başladığı, ilerleyen süreçte ise Fransız reformcu Jean Calvin (1509-1564) ve Alman teolog Thomas Müntzer'in (1489-1525) katkılarıyla toplumsal, iktisadî ve siyasal alanlara yayıldığı ve bu alanlarda köklü dönüşümlerin gerçekleşmesinde rol oynadığı görülmektedir. Adı geçen üç düşünür de farklı toplumsal sınıfların dinsel perspektiflerine yönelik yeni yorumlar getirmişlerdir. Luther çoğunlukla kent burjuvasının amaçlarına hizmet eden görüşler ortaya koyarken, Calvin'in reformu genel olarak, küçük kasabalarda yaşam süren muhafazakâr burjuvanın değerlerine hitap etmiştir. Müntzer ise, kalıntıları bu yüzyılda bile devam eden feodal baskı altındaki köylü sınıfın bu baskıdan kurtulmasını sağlayacak devrimci bir ideoloji yaratmaya çalışmıştır. Papa'nın önderliğindeki Katolik Kilisesinin otoritesinin kırılması anlamına gelen Protestanlık hareketinin doğuşunda önemli pay sahibi olan bu düşünürlerin öne sürdükleri yaklaşımlarda vurgulanması gereken en önemli nokta, Kiliseye ve meşruiyetini Kiliseden alan devlet iktidarına koşulsuz biat edilmesi anlayışını sistemleştiren Aquinalı Thomas'ın bu yöndeki görüşlerine karşı bir tutumla, bu düşünürlerin modern düşüncenin temel yaklaşımlarından biri olan "bireycilik" fikrinin dinsel temellerinin atılması noktasında ortaya koydukları çabadır. Bu yönüyle Reform hareketi, genel anlamda, mevcut Kilise öğretilerinin ve rejiminin yıkılmasına yönelik çeşitli alanlarda gerçekleşen dinsel, toplumsal, siyasal yenilenmenin, hatta bir dirilişin ifadesidir.

Reform hareketinin etkili olduğu her alanda yeni bir din-siyaset algısı oluşturduğu ve bu algı neticesinde yeni dindarlık anlayışlarının türediği söylenebilir. Rönesans süreci içerisinde gerçekleşen teknik gelişmelerin de yardımıyla sayıları o dönemde her geçen gün artan yeni dindar-siyasal insan portresi, siyasal ve toplumsal dönüşümün aktörleri olmuştur. Yaygınlık kazanan ulusalcılık fikri ve bu fikir

ekseninde kurulan ulusal devletlerle birlikte gelişimini gerçekleştiren Rönesans bireyinin en bariz özelliği, inanan kimliği ile yurttaş kimliğinin üst üste binmesidir. Öyle ki, bu iki kimlik o dönemde neredeyse aynı anlamda kullanılır hale gelmiştir.¹³⁹ Ulusallaşma eğiliminin yanı sıra ortaya çıkan bu yeni kimlik algısının temel nedenlerinden bir tanesi, Ortaçağ boyunca süregelen dinî yaşam ile dünyevî yaşam arasındaki gerilimin Reformun etkisiyle dünyevî yaşam lehine çözülmesidir. Avrupa'nın çeşitli yerlerinde kurulan matbaa merkezlerinde çoğaltılan Kutsal Kitap'ın yeni tercümelemleri, bu çözülmenin ve dinî çeşitliliğin ana faktörlerinden biri olmuştur. Benimsediği inancın Kutsal metnini herhangi bir aracıya muhtaç olmaksızın kendisi okuyabilen, Tanrının buyruklarını bizzat kendi yaşadığı dinî tecrübeyle sentezleyerek anlamlandırabilen ve bu sayede dinamik bir yaşam algısına sahip olan Rönesans bireyi, inançsal özgürlüğün sağladığı özgüven duygusunu ve kişisel imanının hazzını yaşamaktadır. İnançların bireylerin kendileri tarafından korunduğunun, yazgıların kişisel kanaatler ve kararlar doğrultusunda biçimlendirildiğinin idrakine varan bu özgün bireyler tarafından oluşturulan yeni düzende, Katolik Kilisesinin yıkılmasıyla oluşan dinî otorite boşluğu, farklı biçim ve adlarda ortaya çıkan Protestan kiliseleri tarafından doldurulmaya başlanmıştır. Bu kiliseler hem çoğulluğa ve iç farklılaşmaya açık yapısı hem de ulusallaşma eğilimi nedeniyle "ulusal" sıfatını taşıyan kiliseler olarak karşımıza çıkmaktadır. O dönemde bu kiliselerin bir üyesi olmak, aynı zamanda ilgili siyasî birliğin de üyesi olmayı beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla doğan bu dünyevî ve uhrevî otorite boşluğu, üzerine rahip cübbesini de giyen, Protestan kiliselerine bağlı siyasal iktidar sahipleri tarafından doldurulmuştur. Bu bağlamda Reformcu eğilimlerin o dönemde dinsel sınırlar içerisinde kalmadığı, -dinin toplumsal hayatın hemen her alanına nüfuz eden tabiatı nedeniyle- siyaset başta olmak üzere birçok alanda köklü dönüşümleri gerçekleştirdiği görülmektedir. Köylerdeki çiftçilerin tarlalarından kentlerdeki burjuvanın, esnafların tezgâhlarına, dinî ayinlerin düzenlendiği kiliselerden politik tartışmaların yapıldığı meclislere kadar bu 'dinsel' hareket, toplumsal hayatın tüm kılcal damarlarında etkili olmuştur.

¹³⁹ Ağaoğulları vd., *a.g.e.*, s. 315.

1.2.4. Reform Öncesi ve Sonrası Din-Siyaset İlişkisi

Kadim medeniyetlerin hemen hepsinde (Mısır, Yunan, Roma, İbrani vs.) din olgusunun toplum ve kültür açısından tamamlayıcı, hatta belirleyici bir niteliğe sahip olduğu görülmektedir. Öyle ki din, çoğu zaman toplumun ve siyasal düzenin temelini teşkil eden bir unsur olarak vazife görmektedir. Bu eksende bakıldığında tarihî dönemler, dinsel ve siyasal otorite mücadelelerinin yer aldığı çokça örnek sunmaktadır: Kimi zaman dinî lider, toplumsal ve siyasal sorumluluğu üstlenirken, kimi zaman siyasal lider kutsal bir niteliğe ve dinî bir işleve sahip olmuştur. Ancak her iki durumda da din ve siyasetin ilişkili olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Hristiyanlık dini ekseninde söz konusu ilişkinin gelişimi ve niteliği konumuz açısından önem taşımaktadır. Bu bağlamda, Hristiyan dünyasındaki din-siyaset ilişkisinin Reform sürecine kadar dinin üstünlüğüyle gelişim sergilediği, Reformdan sonraki süreçte ise tam tersi olarak siyasetin kendi özerkliğini kazandığı ve meşruiyetinin kaynağını kendisinde bulduğu görülmektedir.

1.2.4.1. Reform Öncesi Dinin Siyasetle Etkileşimi

Avrupa’da on altıncı yüzyılda meydana gelen Reform hareketine kadar süregelen dönemde din-siyaset ilişkisi ekseninde Hristiyan dünyası üç ana süreçte incelenebilmektedir. Bunlardan ilki; Kutsal Kitap (İncil) öğretilerinin esas alındığı dönemdir. Yayılmaya başladığı ilk yüzyıllarda Hristiyanlığın toplumsal bir tehdit olarak görülmesi nedeniyle pagan inanışını benimseyen Roma İmparatorluğu tarafından zulme ve işkenceye maruz kalması, onun siyasetten bilinçli olarak uzak kalmasına yol açmıştır. Hristiyanlığın siyasetle tanıştığı bu ilk dönemde İncil’in emirleri doğrultusunda Hristiyanların mevcut siyasî otoriteye boyun eğdikleri görülmektedir. Nitekim konuyla ilgili İncil’de Hz. İsa’nın ve Aziz Pavlus’un dünyevî otoriteye teslimiyetin gerekliliğine vurgu yapan sözleri dikkat çekmektedir. Hz. İsa, “*Öyleyse Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını Tanrı’ya verin*”¹⁴⁰ diyerek siyasî otoriteye karşı çıkmak yerine itaat etmeyi öğütlerken; Aziz Pavlus, “*Herkes, baştaki yönetime bağlı olsun; Çünkü Tanrı’dan olmayan yönetim yoktur; Var olanlar*

¹⁴⁰ *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yay., 2010, “Matta, 22:21”, s. 1039.

Tanrı tarafından kurulmuştur”¹⁴¹ sözleriyle siyasî otoritenin gücünü Tanrı’dan aldığı, bu nedenle ona itaatin Tanrı’ya itaat anlamına geldiğini açıkça belirtmektedir. Pavlus, siyasî otoriteye karşı gelenlerin Allah’ın kılıcını elinde bulunduran yöneticiler tarafından yargılanmayı ve cezalandırılmayı hak ettiklerine vurgu yaparak öğüdüne şu cümlelerle devam etmektedir: *“Herkes hakkını verin: Vergi hakkı olana vergi, gümrük hakkı olana gümrük, saygı hakkı olana saygı, onur hakkı olana onur verin.*”¹⁴²

Görüldüğü üzere, Hristiyanlığın iki büyük ismi olan Hz. İsa ve Aziz Pavlus, yaşadıkları dönemde din-siyaset ilişkisi bakımından benzer yaklaşımı dile getirmişlerdir. Bu bağlamda, onların esas amacının yeni dinin yeterli kitlesel güce ulaşmadan dönemin Romalı idarecileri tarafından baskı altına alınmamak olduğu anlaşılmaktadır. Her ikisi de inanan gönüllere sevgi, kardeşlik ve dayanışma ilkelerine dayalı, devletle herhangi bir problemin yaşanmasına imkân tanımayan, mütevazı ve barışçıl bir yaşam biçimini önermişlerdir. Bu sayede siyasî iktidarın meşruiyetini Tanrıdan aldığı ve/ya hükümdarların iktidar gücünü ancak Tanrı adına kullanabileceği inancı, Hristiyan dünyasında genel kabul görmüştür. Özellikle Pavlus’un yaşadığı dönemde yeryüzündeki siyasî otoriteyi temsil eden krallar “Kral-Tanrı” olarak görülmüş, bu anlayış gereğince hükümdara ve mevcut siyasî yapıya karşı sergilenen itaat dinî bir davranış sayılmıştır.

Hristiyanlık, ilk başlarda herhangi bir siyasî baskı altında kalmadan özgürce öğretilerinin yayılması ve uygulanmasını amaç edinmişken, ikinci ana süreçte Roma İmparatorluğu’nun beşinci yüzyıldan itibaren zayıflamasıyla meydana gelen siyasî ve dinî boşluğu Kilise eliyle doldurmaya yönelmiş ve bunu zamanla iktidar üstünlüğünü elde ederek başarmıştır. İlerleyen süreçte Hristiyanlığın resmî İmparatorluk dinî olarak benimsenmesiyle birlikte Kilise, ayakta kalan tek güçlü kurum olarak çöküş içerisinde olan siyasî kurumların görevlerini üstlenmeye başlamıştır. Siyasî açıdan büyük ölçüde *“Roma İmparatoru’nun yerini Papa, eyalet valilerinin yerlerini piskoposlar almıştır.*”¹⁴³ Dolayısıyla o dönemde dinin en önemli işlevlerinden biri olan devlet iktidarının meşruiyetini sağlama işi, Hristiyanlığın yayıldığı ve güç

¹⁴¹ *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma*, “Pavlus’un Romalılara Mektubu, 13:1”, s. 1214.

¹⁴² *Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma*, “Pavlus’un Romalılara Mektubu, 13:7”, s. 1214.

¹⁴³ Şenel, *a.g.e.*, s. 219.

kazandığı yerlerde Kilise tarafından gerçekleştirilir olmuştur. Bundan sonra Kilise dinî alanın yanı sıra siyasî ve toplumsal alanda da etkisini göstermiş ve mevcut siyasal ve toplumsal doktrinleri kendi teolojisinin gücüyle tersyüz etmiştir. Hristiyanlığı resmî din olarak kabul eden ve Kiliseyi tanıyan İmparatorluk, çeşitli normları ve manevî idealleri de kabul etmek zorunda kalmış, kendi bünyesini Kilise bünyesiyle birleştirmiştir.

Erken Ortaçağ döneminde oldukça güçlü ve hiyerarşik bir örgütlenmeye sahip olan Kilise, bu gücünü destekleyen öğretileri sayesinde zamanla tüm Avrupa devletlerinin üzerinde farklı ölçeklerde de olsa hâkim bir otorite kurmuştur. Dünyevî ve ruhanî olmak üzere ikiye ayrılan bu hâkim otorite anlayışı, iki iktidar gücünün arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağı sorununu da beraberinde getirmiştir. Kilisenin güçlenmesiyle birlikte söz konusu sorun Hristiyanlık lehine sonuçlanarak siyasî otorite (devlet), dinî otoritenin (Kilise) buyruğu altına girmiştir. Ortaçağ boyunca etkisini gösteren dünyevî iktidarın esas olan manevî yaşamın ve öte dünyanın temsilcisi konumunda yer alan Papalık makamının ruhanî iktidarına tabi kılınması anlayışının geliştiricilerinden olan Aziz Augustinus'un sistemleştirilmiş öğretileriyle birlikte, Kilise hem dünyevî hem de ruhanî otoritenin merkezi haline gelmiştir. Benlik sevgisi ile benlik duygusunu yok sayan Tanrı sevgisinin Yeryüzü Devleti ile Tanrı Devleti olmak üzere inşa ettiği iki devlet anlayışını içeren¹⁴⁴ bu öğretiye göre, Tanrı Devleti adaletin, barışın, özgürlüğün ve huzurun sembolü iken; Yeryüzü Devleti savaşın, acımasızlığın, baskının ve mutsuzluğun hüküm sürdüğü bir yönetimdir.¹⁴⁵ İdeal devlet olarak Tanrı Devleti'ni işaret eden Augustinus, insanî ihtirasların ve arzuların yer aldığı Yeryüzü Devleti'ne değil, Tanrı sevgisinin hâkim olduğu Tanrı Devleti'ne itaatin gerekliliğini vurgulamıştır. Buradan hareketle düşünürün dinî otoritenin dünyevî otoriteye üstünlüğünü savunduğu görülmektedir. Augustinus'un *İtiraflar* adlı eserinde insanların dünyevî halleri ile Tanrının yeryüzünde kurduğu düzeni anlattığı şu pasaj, dünya halkı ile Tanrı Devleti halkı arasındaki ayrımı göstermektedir:

“Kim bu acı suları toplayıp bir toplum haline getirdi. Çünkü hepsinin amacı aynı, yani şu dünyadaki geçici mutluluk; bu amaç uğruna yapmadıkları kalmıyor, bin türlü dertle bir oraya bir buraya dalgalanıp duruyorlar. Senden

¹⁴⁴ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 20. Bas., İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010, s. 138.

¹⁴⁵ Cassirer, *Devlet Efsanesi*, s. 91.

başka kim diyebilir, ya Rab, 'Sular bir araya toplansın ve sana susamış kuru toprak görünsün' diye? Çünkü denizin sahibi sensin, onu sen yarattın ve ellerinle biçimledin şu kuru toprağı. Bu deniz derken suların bir araya toplanışını kastediyorum, insanın birbiriyle çatışan iradelerini değil. Çünkü sen insan ruhunun sapkın arzularına bile gem vurursun, sınırlarının dışına taşan sulara bir set çekersin, dalgaları üzerlerinde kırılınsın diye. Böylece bir deniz haline getirirsin onları, her şeyin üstündeki yetkenle kurduğun düzen uyarınca."¹⁴⁶

Hristiyanlığın sonraki düşünürleri de Augustinusçu felsefeyi takip ederek biri zamanda ve dünyada yer alan şeytanın devleti, diğeri ebedilikte ve gökte bulunan Mesih'in devleti anlamlarına gelen dünyevî ve ruhanî devlet düşüncesini yaygınlaştırmışlardır.¹⁴⁷ Geliştirilen bu yaklaşım çerçevesinde iki çeşit halkın, bu iki halka göre iki yaşamın, bu yaşamlara göre iki üstün gücün, bu güçlere göre ise iki hukukun var olduğu ancak tüm bu ikilikler karşısında tek bir devlet düşüncesinin yer aldığı görülmektedir. Çünkü bu yaklaşıma göre, dünya üzerinde yaşayan herkes yaşamın kaynağını Kilisenin temsilciliğini yaptığı Tanrıdan almaktadır. Bu meşruiyetini aldığı kaynak gereğince Kilise, devletin kendisi olma durumuna yükselmiş, devletin kralı ise Tanrının "ete-kemiğe" bürünmüş hali olan İsa Mesih'in konumunda algılanmıştır. Ayrıca bu yaklaşım çerçevesinde iki halkı, kaynaklarını sırasıyla Tanrıdan ve ruhtan alan ruhanî ve tensel yaşama göre ayrılan ruhban sınıfı ve laik kesim oluşturmaktadır. Bu ikilikler zorunlu olarak yönetimdeki Papalık ve İmparatorluk ayırımını ortaya çıkarmaktadır. Çünkü birbirine zıt yaşamları düzenlemek için ilahî ve beşerî hukukun devreye girmesi gerekmektedir.¹⁴⁸ Bu bağlamda siyasî otorite gücünün Tanrı tarafından dünyadaki beşerî düzeni ikame etmek için verildiği anlaşılmaktadır. Papalık ise ruhanî kısımdan, yani inananların manevî yaşamından sorumludur. Ancak her zaman manevî güç dünyevî gücün üzerinde olduğu için Papanın yetki alanları yalnızca manevî alanla sınırlı tutulmayarak dünyevî iktidar gücü de Papaya bağlanmıştır.

Ortaçağ siyasal düşüncesine göre insanın kurtuluşunun yolu, Augustinus'un temellerini attığı bu öğretiler ışığında toplumsal ve siyasal düzeni kurmaktan geçmektedir. Bu ilkelerden ilham alan Kilise, kendisini Tanrının temsilcisi ve

¹⁴⁶ Augustinus, *İtirafnar*, (çev. Çiğdem Dürüşken), 1. Bas., İstanbul: Kabalcı Yay., 2010, ss. 463-464.

¹⁴⁷ Etienne Gilson, *Ortaçağda Felsefe: Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, (çev. Ayşe Meral), 1. Bas., İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007, s. 325.

¹⁴⁸ Gilson, *a.g.e.*, s. 327.

kurtuluşun yegâne çaresi olarak görmüş ve göstermiş, ortaya attığı “İki Kılıç” teorisini krallara karşı bir silah olarak kullanmıştır. Ayrıca Tanrının emirlerini yeryüzüne kendisinin yaydığını ve bu buyruklara uymayarak Kiliseye karşı gelenlerin Tanrıya isyan içerisinde olduklarını iddia ederek bu kişilerin cezalandırılmaları gerektiğini öne sürmüştür. Çünkü Kilise açısından yeryüzündeki barışın, huzurun ve gerçek adaletin varlığı ancak bu sayede mümkün kılınabilecektir.

Din-siyaset ilişkisi açısından burada kısaca, Roma İmparatorluğu’ndaki siyasî bölünmenin dinî bölünmeye de yol açtığı ve bu sebeple din ile siyaset arasındaki ilişkinin farklı bir seyir içine girdiğini ifade etmek gerekmektedir. Katolik dünyasındaki dinin siyasetle ilişkisi belirtildiği üzere, teokratik bir yönetim anlayışına bürünerek ilerlemiştir. Ortodoks ilkelerinin benimsendiği Doğu Roma İmparatorluğu’nda ise, devlet bütün etkisi ve gücüyle dine hâkimdir. Bu anlayışa göre göklerin Tanrısı nasıl tek ise, yeryüzünün hükümdarı olan İmparator da Tanrıdan aldığı yetki ile yeryüzünün tek hâkimidir. Diğer bir deyişle, Tanrı yeryüzündeki hâkimiyetini İmparatorun eliyle gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla hem dinî işlerin hem de dünyevî/siyasî işlerin başkanı olan İmparator, dinî ve siyasî yönetimi bir arada elinde tutmaktadır. Dinin devlete bağlı olduğu, dolayısıyla Kilisenin siyasî iktidardan bağımsız varlık gösteremediği bu sistemde dinî lider Patrik, İmparatorun iktidarını ve aldığı tüm siyasî kararları desteklerken, bunun karşılığında İmparator Kilisenin dinî görüşlerini savunarak onu korumaktadır.¹⁴⁹ Bu yönüyle devletin içinde resmî bir kurum özelliği taşıyan Kilise, devletin dışında ya da üzerinde bir güç olarak değil, devletle birlikte var olmaktadır.

Reform hareketini ortaya çıkaran üçüncü süreçte, Roma İmparatorluğu’ndan geriye kalan otorite boşluğunun Kilise tarafından iyi bir şekilde değerlendirildiği; imparatorların sağladığı imkânlardan yararlanan Kilisenin maddî açıdan oldukça zenginleştiği görülmektedir. Siyasî otoriteyi ele geçiren, krallıklar üzerinde hâkimiyet kuran Kilise, kralların zorunlu olarak sergilediği ılımlı politikalardan da yararlanarak her geçen gün gücüne güç katmıştır. Böylece Kilise yürütme gücünün yanı sıra, zamanla yasama ve yargı gücünü de ele geçirmeyi başarmıştır. Bünyesinde topladığı tüm bu erklerle Hristiyan dünyasında baskı politikasının şiddetini sürekli

¹⁴⁹ Celal Büyük, “Ortaçağ Batı Düşüncesinde Hristiyanlık-Siyaset İlişkisine Genel Bir Bakış”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 19, (2004), s. 135.

bir şekilde artıran bu dinî kuruma karşı oluşan tepkilerin nihai patlaması Reform hareketiyle gerçekleşmiştir. Bu yönüyle Reform, Kilisenin siyasî gücünü sarsmış ve dünyevî iktidara müdahalesini sınırlandırmıştır. İlk aşamada, Katolik Kilisesine ait otoritenin sarsılmasıyla birlikte diğer dinler ve Hristiyan tarikatları özgürlüğü elde etmişlerdir. İkinci aşamada ise, dine dayalı yönetim ve hukuk kuralları geçerliliğini kaybetmiş, yerine dini referans almayan pozitif kurallardan oluşan bir sistem geliştirilmiştir.¹⁵⁰

Öte yandan, Reform hareketi ile birlikte ortaya çıkan Protestanlık mezhebinin Avrupa'da bazı sonuçlara yol açtığı görülmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse, Ortaçağ boyunca inanan ile Tanrı arasında katı bir aracılık rolü sergileyen Kilise, bu akım neticesinde söz konusu özelliğini yitirmiş ve sadece ibadetin yapıldığı mekânlar haline gelmiştir. Aracıların ortadan kalkmasıyla birlikte Rönesans'ın inşa ettiği 'ideal insan', dinin ana kaynaklarına ulaşma fırsatı yakalamış; bu sayede din daha bireysel yaşanılır hale gelmiştir. Bu bireysel dinî yaşam anlayışı Katolik Kilisesine olan bağlılığı zedeleyerek insanlar arasındaki ruhban-ruhban olmayan ayrımının ortadan kalkmasına ve dünyevîleşen insanın ön plana çıkmasına yol açmıştır. Katolik Kilisenin oluşturduğu siyasî gücün yitirilmesi ve buna bağlı olarak baskı politikasının kalkması ile birlikte ulusal kiliselerin kurulması, Kilisenin merkezî otoritesinin yıkılışını hızlandırmıştır. Dinî açıdan bunlar yaşanırken siyasî açıdan dünyevî otoritelerin meşruluğu kabul edilmiş ve ulusal devletlerin kurulma aşaması başlamıştır.

1.2.4.2. Reform Sonrası Din-Siyaset İlişisine Dair Ortaya Çıkan Farklı Yaklaşımlar

Ortaçağ siyasî tarihi, dünyevî (İmparatorluk) ve ruhanî (Papalık) iktidar ile bunların taraftarlığını yapan Guelfeler ve Gibelinler arasında meydana gelen meşruiyet mücadelelerine, çıkar çatışmalarına sahne olmuştur. Söz konusu taraflardan biri, Papalık iktidarının tüm hükümdarlıkların üzerinde üstün bir güç olduğunu ve dolayısıyla bu gücün dünyevî/siyasî iktidarın temsilciliği konumunda bulunmasının meşruiyetini savunurken; diğeri, siyasal otoritenin Papalık karşısında

¹⁵⁰ Osman Zahid Çiftçi, "Batı'da Din-Devlet İlişkilerinde Ortaya Çıkan Dönemler", *İstem Dergisi*, C. 10, S. 19, (2012), s. 200.

bağımsız olması gerektiğini ileri sürmüştür. Daha önce etraflıca ele alındığı gibi, Reform öncesi dönemde Papalığın üstünlüğüyle devam eden siyasî iktidar mücadelesi, Protestan Reformundan sonra imparatorluklar ve prenslikler lehine sonuçlanmıştır. Bununla birlikte Hristiyanlık ve modernleşme sentezi üzerinden kişisel din özgürlüğü, dinin ve siyasetin birbirinden bağımsız hareket etmesi ve din ile devletin duruma göre işbirliği yapması gibi bakış açıları ekseninde, din-siyaset ilişkisi problemine eğilen düşünürlerin konuya ilişkin dört farklı yaklaşım sergilediği görülmektedir.

Söz konusu yaklaşımlardan ilkinde göre, siyaset dine sıkı bir biçimde tabi kılınarak, ikincinin birinci üzerindeki mutlak gücü ve üstünlüğü ilan edilmektedir. Bu perspektiften bakıldığında devlet, din tarafından şekillendirilmekte ve devletin dinden bağımsız olarak varlık göstermesi mümkün görülmemektedir. Dinsel bir tasavvur olarak nitelendirilebilen bu yaklaşım, dinî ilkeler ekseninde kurulan bir devlet anlayışına sahiptir. Menşei itibariyle Ortaçağ Hristiyanlığına ait olan bu yaklaşımın savunucularının Luther ve Calvin gibi din reformistleri, Bodin gibi doğal din taraftarları ve Bossuet gibi kilise/din adamları olduğu görülmektedir.¹⁵¹ Ayrıca bu düşünürlerde görülen ortak özellik, sahip oldukları dindar zihin dünyalarıdır.

Bu düşünürlerin görüşlerine kısaca değinecek olursak, birincil kaygıları Hristiyanlığı başlangıç dönemindeki hakikat ve saflığına götürmek olan ve doğal olarak dinin toplum içindeki rolü üzerine de düşünce üreten Luther ve Calvin, yeni temeller üzerine kurulu bir Hristiyan toplumu inşa etmek için çaba sarf etmişlerdir. Bunu yaparken de ruhanî olanın dünyevî olana üstünlüğünü net bir biçimde ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda, Luther'de karşılaşılan iki krallık kuramı ile Calvin'in öne sürdüğü iki iktidar ayrımının Ortaçağın "İki Kılıç" kuramının yerini aldığı görülmektedir. Diğer taraftan, çeşitli Avrupa ülkelerinde iç çatışmalara ve siyasal bölünmelere yol açan Reform hareketinin modern ulusal devletin gelişmesinin önünde büyük bir engel olduğunu fark eden Bodin, dinin toplumsal ve siyasal hayattaki düzenleyici etkisini göz önünde bulundurarak toplumda meydana gelen kavga ve çatışmaların kaynağı olarak gördüğü dinî mezheplerin ve grupların amansız mücadelelerinin önüne geçmek ve siyasî otoritenin gelişimini önlemek için devletin doğal din üzerine inşa edilmesi gerektiğini savunmuş, din ve siyaseti bu

¹⁵¹ Çiftçi, *a.g.m.*, s. 202.

eksende uzlaştırmayı hedeflemiştir. Öte yandan, siyaset düşünürü ve kilise adamı sıfatlarını üzerinde bir arada bulduran Bossuet ise, dinin ve siyasetin birbirinden ayrı değerlendirilmesi gerektiğini belirtmekle beraber, devletin kilise karşısındaki bağımsızlığını savunarak onu dinin yüksek değerlerine tabi kılmıştır. Böylece o, bir yandan ruhanî olanın üstünlüğünü kabul etmeye diğer yandan ise devleti dinî otoritenin güdümünden kurtarmaya çalışarak uzlaşmacı bir tavır sergilemiştir.¹⁵²

Birincinin aksine ikinci yaklaşımın temsilcileri, siyasetin önceliğine vurgu yaparak dinin siyasete bağımlı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dinin siyaset karşısında araç kılındığı bu yaklaşıma göre, din çeşitli gerekçelere bağlı kılınarak değerlendirilmekten ziyade siyasî iktidarın bir aracı olarak telakki edilmiştir. Bu yaklaşımın düşünürlerinden olan Machiavelli ve Montesquieu, dinin özünde bulunan değerleri reddetmeksizin, onu direk olarak toplumun ve devletin hizmetine koşturmuştur. Dolayısıyla bu düşünürler dinî değerleri muhafaza etmekle ve tartışmaya açmamakla daha ılımlı ve ihtiyatlı bir konumda bulunmuşlardır. Dinin tamamen siyaset tarafından şekillendirilmesi gerektiğini savunan Hobbes ve Rousseau ise, bu konuda daha radikal bir tutum sergilemişlerdir. Bu yaklaşım ekseninde, dinin siyaset karşısında hiçbir söz hakkına sahip olmadığı mutlak karakterde geliştirilen kuramlar ile ifade edilmiştir.¹⁵³

İkinci yaklaşımı aşırı ve tehlikeli olarak gören, özgürlüğün özellikle siyasal ve dinsel alanlarda savunuculuğunu yapan üçüncü yaklaşıma göre, din ile siyaset birbirinden ayrılarak kendi başlarına bağımsız varlık alanlarında ele alınmıştır. Siyasetin ve dinin birbiri üzerine kurmaya çalıştığı vesayetten kurtarılmasının özgürlük açısından doğru olacağı varsayımı üzerine inşa edilen ve liberal olarak isimlendirilebilen bu yaklaşımın temsilcilerinden olan Locke, kiliselerin devletten bağımsız olmaları gerektiğini öne sürmüştür.¹⁵⁴ Burada Locke'un dini ötekileştirmeyi ya da ötelemeyi değil, aksine dinin taşınması gereken değerini iade edilmesini amaçladığı görülmektedir. Daha sonra dine toplumdaki etkinliğinin artması Tocquevelli tarafından

¹⁵² Maurice Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, (çev. Özkan Gözel), 1. Bas., İstanbul: Kaknüs Yay., 1999, ss. 24-25; Şenel, *a.g.e.*, ss. 319-320, 323-325.

¹⁵³ Barbier, *a.g.e.*, s. 16.

¹⁵⁴ Göze, *a.g.e.*, s. 176.

sağlanmıştır.¹⁵⁵ Bu düşünce özetle Locke, Benjamin Constant, Tocqueville ve Lamennais gibi dinin özünde yer alan değerlere duyarlı, inanç özgürlüğünü savunan düşünürler tarafından geliştirilmiştir.

On dokuzuncu yüzyılla birlikte dinin toplumsal konumunu ele alma noktasında yeni bir yöntemin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu yüzyılda, din-siyaset ilişkisi açısından birbirine üstünlük atfedilerek ele alınan klasik düşünce tarzının yerini artık daha eleştirel bir yaklaşım almıştır. Dolayısıyla din ve siyaseti birbiriyle birleştirme ya da birbirinden ayırma çabaları artık söz konusu değildir. Daha ılımlı bir yaklaşım sergileyen Saint Simon ve Comte gibi düşünürler, geleneksel dinlerin modern toplumlardaki işlevselliğini yitirdiklerini iddia ederek seküler merkezli yeni bir din oluşturmaya çalışmışlardır.¹⁵⁶ Öte yandan, dinsel formaların yenilenme işleminin başarısızlığını ve kilise ile devletin birbirinden ayrılmasının yetersizliğini gören ve bu nedenle daha radikal bir yaklaşım sergileyen Gramsci, Marx ve Engels gibi düşünürler, dine karşı cephe alarak onu suçlama yoluna gitmişlerdir. Bu düşünürler tarafından artık insan için yabancılaştırıcı ve uyuşturucu bir etkiden başka bir işe yaramayan dinin ortadan kalkması gerektiği öne sürülmüştür.¹⁵⁷ Modernleşme süreci ile birlikte insanların soru ve sorunlarına, arzu ve arayışlarına tatmin edici cevaplar sunamayan din olgusu, toplumun kendi varlığını devam ettirebilmesi düşüncesiyle kendi köşesine itilmiştir. Bir dinin varlığının toplumsal açıdan zorunlu olduğu düşünülse bile bu dinin temel prensibinin, bu düşünürler tarafından insan aklına ve insanın gelişimine iman etme üzerine inşa edilmesi gerektiği düşüncesi yaygınlaştırılmıştır.¹⁵⁸ Bu bağlamda, on dokuzuncu yüzyıl itibariyle din ile siyaset arasındaki ilişkinin nasıl gerçekleşeceği üzerine düşünce üretilmediği görülmektedir. Çünkü artık din, meşruiyeti, varlığının gerekliliği ve işlevselliği tartışılan bir kurum haline gelmiştir.

Ele alınan yaklaşımlardan hareketle din ve devletin varlığının toplumsal yaşam açısından vazgeçilmez bir mevkide durduğu, insanlık tarihi boyunca dinsiz bir topluluğun varlığından söz etmenin imkansızlığı kadar, devletsiz bir toplumun varlık sahnesine çıkmasının da bazı ütöpik filozofların zihinlerinin ötesine geçmediği

¹⁵⁵ Barbier, *a.g.e.*, s. 184.

¹⁵⁶ Çiftçi, *a.g.m.*, s. 205.

¹⁵⁷ Barbier, *a.g.m.*, s. 17.

¹⁵⁸ Göze, *a.g.e.*, s. 321.

görülmektedir. Çünkü her iki kurumun da temel amacı, barışı huzuru ve adaleti tesis etme prensibiyle hareket ederek insanları bir arada tutabilmektir. Nasıl ki din, koyduğu kurallar bütünüyle insanın iç dünyasındaki kötülükleri törpüleyerek ona bir şahsiyet kazandırma misyonunu taşımaktaysa; devlet de, geliştirdiği hukuk kurallarıyla toplumsal hayatı düzenlemek ve insanların birbirine karşı önem vermelerini, saygı duymalarını sağlamak gibi hayatî bir görev üstlenmektedir. Bu bağlamda, Ortaçağ ve Rönesans dönemlerindeki Batı Avrupa dünyası, din-siyaset ilişkisi ekseninde ortaya çıkan din ve devlet mücadelelerinin toplum üzerinde yarattığı etkilere yönelik bir laboratuvar niteliği taşımaktadır.



İKİNCİ BÖLÜM

NICCOLÒ MACHIAVELLI SİYASET FELSEFESİNİN ANA UNSURLARI

Floransa'nın siyasî bünyesinde birçok diplomatik görevde bulunan, genç yaşta politik deneyimin tadına varan, aldığı eğitim sayesinde entelektüel, dinamik ve kabiliyetli bir devlet adamı görüntüsü çizen Niccolò Machiavelli, siyaset bilimi ve felsefesine dair görüşlerini entelektüel hareketliliğin, yükselen burjuvazi ile soylular arasındaki toplumsal, iktisadî ve siyasal rant mücadelelerinin, iç savaşların, cinayet ve ihanetlerin, mezhep çekişmelerinin ve din savaşlarının sahne aldığı bir dönemin İtalya'sında geliştirmiştir.

Çalışmanın bu bölümünde düşünürün siyaset felsefesi ve bilimine dair görüşleri, eserlerinin ana temasını üzerlerine inşa ettiği belli başlı bazı kavramlar ve düşünce yapıları dikkate alınarak incelenecektir. Bir Rönesans siyaset filozofu olan Machiavelli'nin görüşleri aktarılırken öncelikli olarak düşünürün aldığı eğitim, politik görevleri, eserlerini kaleme alması bakımından önemli kabul edilen çiftlik evinde geçirdiği yıllar, yapıtları ve yaşadığı coğrafyanın toplumsal ve siyasal yapısına dair göze çarpan birtakım temel özellikler sunulacaktır. Ayrıca modern siyaset teorisinin kurucusu olarak kabul edilen filozofun görüşlerini hangi amaç(lar) ve yöntem ekseninde şekillendirdiği de gösterilecektir. Bu bağlamda düşünürün amaçları ve yöntemi hakkında yapılan çeşitli yorumlar değerlendirilerek, amaca giden her yolun meşru kılınabileceği düşüncesini temsil eden Makyavelizm kavramı üzerinde durulacaktır. Devamında düşünürün siyaset teorisinin temel felsefesini oluşturan insan doğası, güç kullanımı, özgürlük ve ulus devlet fikri, yönetim şekillerine dair görüşleri incelenecektir. Son olarak *virtu-fortuna* ikiliği çerçevesinde düşünürün ahlak/din ve siyaset üzerine öne sürdüğü yaklaşımlar sunulmaya çalışılacaktır.

2.1. YAŞAMI VE YAPITLARI

Rönesans döneminin en özgün siyasal düşünürü olarak kabul edilen, “Ortaçağdan Yeniçağa modern dönüşümü temsil eden siyaset filozofu”¹⁵⁹ Niccolò Machiavelli, 3 Mayıs 1469’da önemli sanatsal, ekonomik ve politik gelişmelerin yaşandığı İtalya’nın Floransa kentinde köklü ve seçkin bir anne ile “geniş arazileri nesiller boyu elinde tutan varlıklı bir klana mensup babanın”¹⁶⁰ oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Ancak ilerleyen süreçte ailesi ekonomik açıdan orta halli, sıradan bir konuma düştüğü için düşünürün, kendi ifadelerinden hareketle, fakir bir yaşam sürdüğü düşünülmektedir.

Babası Bernardo Machiavelli’nin çabaları sayesinde daha on iki yaşında iken ileri düzeyde Latince eğitimi alan Machiavelli’nin, babasının günlüğünde yer alan ifadelerle göre bu yaşlarda kendi başına Latince metinler yazdığı bilinmektedir.¹⁶¹ Düşünürün eğitim hayatı ile ilgili kesin olarak bilinen şey, Floransa Rönesans’ının en önemli isimlerinden olan büyük hümanist bilgin Cristoforo Landino’nun (1424-1498) hem arkadaşı hem de meslektaşısı olarak bilinen Paolo da Ronciglione’den aldığı Latince dersleridir.¹⁶² Aldığı bu eğitim daha sonra ona, Antik metinleri ilk elden okuma imkânı sağlamıştır. Avukatlık mesleğini icra eden babasının nüfuzundan da yardım alarak Floransa Üniversitesi’ne giden Machiavelli, burada doğrudan hukuk eğitimine başlamıştır.¹⁶³ Düşünürün burada geçirdiği yıllara dair elimizde herhangi bir bilgi bulunmamakla beraber, onun *studia humanitas* alanında dersler gördüğü ve buranın dinamik entelektüel ortamında sivrildiği söylenebilir.¹⁶⁴ Machiavelli’nin eserlerinden yola çıkılarak şiir, hitabet, edebiyat, retorik, siyaset, tarih ve hukuk konularını içeren klasik metinlere yoğun ilgi beslediği, söz konusu metinlerin içeriğine vakıf olduğu görülmekte, dolayısıyla onun gençlik yıllarında hümanistlerin entelektüel ortamında eğitimini tamamladığı anlaşılmaktadır. Düşünürün özellikle Cicero, Petrarca ve Dante gibi usta isimlerden oluşan hümanist

¹⁵⁹ Tannenbaum, *a.g.e.*, s. 179.

¹⁶⁰ Ross King, *Machiavelli: İktidar Filozofu*, (çev. Volkan Atmaca), 1. Bas., İstanbul: Alfa Yay., 2011, s. 2.

¹⁶¹ Quentin Skinner, *Machiavelli*, (çev. Nursu Öрге), Ankara: Dost Kitabevi, 2017, s. 17.

¹⁶² Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete Siyasal Düşünceler*, 6. Bas., Ankara: İmge Kitabevi Yay., 2013, s. 166.

¹⁶³ Skinner, *Machiavelli*, ss. 15-16.

¹⁶⁴ King, *a.g.e.*, s. 5.

kaynaklı Rönesans klasiklerini okuduğu bilinmektedir.¹⁶⁵ Bu bağlamda, onun iyi bir yöneticinin erdemleri ve kusurları hakkındaki fikirlerinin çoğunun bu klasik öğretiye tepki olarak doğduğu söylenebilir.¹⁶⁶ Bir Rönesans düşünürü olarak Machiavelli, geç Ortaçağ dönemindeki yazarlar tarafından kaleme alınan hümanist akım eksenli “prenslerin aynası” tarzındaki eserlere karşı eleştirel bir yaklaşım sergilemiştir. Gerçekçiliği ve özgünlüğü dikkate alındığında düşünür klasik Hümanizmden ayrılmakta, oluşturmaya çalıştığı yeni düşünce ağı yeni bir Hümanizm ile açıklanabilmektedir.¹⁶⁷

Hristiyanlıktan önceki klasik İlkçağ dünyasını hemen hemen her anlamda geri getirme eğilimine sahip olan, Machiavelli'nin düşüncelerini şekillendirdiği İtalya'nın Floransa kentinde başladığı kabul edilen yeniden doğuş fikrinin, Ortaçağ, Skolastik düşünce ve onun algılanan dogmatizmine karşı net bir isyan niteliği taşıdığı görülmektedir. Bu anlamda Rönesans ruhunun sanat, ahlak, felsefe, retorik, dilbilgisi, şiir ve politika dâhil olmak üzere tüm insanî etkinlikleri aydınlattığı söylenebilir. Ortaçağ Tanrıya odaklanmışken, Rönesans'ın niyeti Ortaçağ boyunca unutulmuş ve değersiz görülen insana yönelmektir. Bu dönemde hatip Cicero, tarihçi Livy, şair Virgil ile Aristoteles ve Platon başta olmak üzere birçok klasik yazar keşfedilmiş ve bu kişiler hakkında yeni bilgiler ortaya çıkarılmıştır. Ayrıca söz konusu önemli şahsiyetler keşfedildikten sonra ortaya çıkan Antik değerler, dönemin sanatçıları, şairleri, filozofları tarafından taklit edilerek tüm gelişme alanlarına yayılması sağlanmıştır. Machiavelli'nin, o dönemde söz konusu değerlerden biri olarak kabul gören Latinceyle şiir, belagat, tarih ve felsefe alanlarında yazılan klasik metinlerle çalışmanın kamusal bir görev için yapılacak en iyi hazırlık olarak nitelendirildiği bir dönemde yetiştiği dikkate alındığında, düşünürün siyaset felsefesi ve bilimi açısından ne kadar değerli olduğu görülmektedir. Söz konusu değerler çerçevesinde kendisine siyaset bilimini ‘mesele’ edinen Machiavelli, ahlak ve politikaya dair yaklaşımlarını yine bu değerlerden esinlenerek geliştirmiştir. Aynı zamanda düşünür, Antik gelenek ve klasik eser okumalarının yanı sıra bulunduğu politik görevlerdeki izlenimlerinden

¹⁶⁵ Niccolò Machiavelli, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, (çev. Alev Tolga), 1. Bas., Ankara: Say Yay., 2011, s. 175.

¹⁶⁶ Lary Arnhart, *Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*, (çev. Ahmet Kemal Bayram), 6. Bas., Ankara: Adres Yay., 2017, s. 115.

¹⁶⁷ Antonio Gramsci, *Modern Prens Machiavelli, Siyaset ve Modern Devlet Üzerine*, (çev. Pars Ersin), 2. Baskı, Ankara: Dipnot Yay., 2018, s. 179.

yola çıkarak Antik ve modern zamanlara ait iki insanlık modelini karşılaştırma fırsatı bulmuş, siyaset teorisini bu ekseninde tesis etmiştir.

Tarihsel açıdan Machiavelli'nin yaşadığı dönemin İtalya'sı genel anlamda, entelektüel hareketliliğin, yükselen burjuvazi ile soylular arasındaki toplumsal, iktisadî ve siyasal rant mücadelelerinin, iç savaşların, cinayet ve ihanetlerin, mezhep çekişmelerinin ve din savaşlarının sahne aldığı bir dönemdir. Toplumsal açıdan dinamik bir görünüm sergileyen Rönesans ülkesi, Milano Dükalığı, Floransa Cumhuriyeti, Venedik Cumhuriyeti, Napoli Krallığı ve Roma Papalık Devleti gibi çok sayıda şehir devleti tarafından yönetilmekte, dolayısıyla siyasî açıdan parçalı bir görünüm ortaya koymaktadır. Böyle bir ortamda kentlerin siyasî yönetimlerinin, bağımlılık ve korunma ihtiyacına dayalı çıkar ve menfaatlere bağlı olarak, zaman zaman değişikliğe uğrayan karmaşık ve değişken ilişkilerle kişilik bulduğu görülmektedir. Aynı zamanda, Fransa ve İspanya başta olmak üzere yabancı siyasal egemen güçler tarafından egemenlik iddialarına maruz kalan İtalya şehir devletleri, yerel kurumlarıyla varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Bu şehir devletlerindeki halkın entelektüel başarıları ve yaşam biçimleri benzersiz bir biçimde İtalyan kalmıştır. Ayrıca iktisadî açıdan İtalyan egemen sınıfları, ticaret, bankacılık ve tekstil üretiminde tüm Avrupa'da adından söz ettirmiştir. Bu anlamda İtalya, on beş ve on altıncı yüzyıllarda her ne kadar kaderine yabancı güçler tarafından karar verilebilecek bir ülke gibi görünse de ticarî gelişmelerin öncü gücü olmayı sürdürmüş, bu yönüyle Avrupa'nın en ileri ekonomilerinden biri olma niteliğine sahip olmuştur.¹⁶⁸ Dolayısıyla tüm siyasal krizlere rağmen İtalya kent devletleri, Rönesans'ın ideal kent modeline uygun olarak para, altın ve gümüş miktarlarıyla değer biçilen ticaret mallarının küresel piyasadaki etkinliği ile ulusal sermayeyi ön plana çıkararak iç politikada sanayileşmeci, dışarıya karşı ise 'korumacı' bir ekonomik anlayışı temsil eden merkantilist teori ekseninde yükselen kapitalizme olumlu katkı sağlamıştır. Nitekim Machiavelli'nin yakın arkadaşı olduğu bilinen¹⁶⁹ İtalyan tarihçi Francesco Guicciardini'nin (1483-1540) ifadeleri, dönemin İtalya'sının toplumsal, ekonomik ve siyasal şartlarını sunması bakımından -milliyetçi duygular barındırdığı da kabul edilmekle birlikte- önemli görülmektedir:

¹⁶⁸ Baldoli, *a.g.e.*, s.103; Göze, *a.g.e.*, s. 113.

¹⁶⁹ Machiavelli'nin dostum diye hitap ettiği Guicciardini'ye yazdığı çok sayıda mektubun listesi için bkz. Machiavelli, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, s. 102.

“İtalya yalnızca insanlarla, mallarla ve servetlerle dolu değildi, aynı zamanda pek çok soylunun ve güzel kentin görkemi ve herhangi bir yabancı gücün baskısı altında kalmayan sayısız prensin ihtişamıyla, dinin merkezliliği ve heybetiyle, tüm sanatsal ve bilimsel alanlarda, kamu işlerinin yönetiminde kendini gösteren çalışkan, yetenekli ve benzersiz insanlarıyla, pratik ve teorik anlamda beceriye sahip silahlı kuvvetlerinin görkemiyle kusursuz bir ülkeydi.”¹⁷⁰

Öte yandan, on beş ve on altıncı yüzyıllarda Floransa’da siyasî anlamda yaşanan gelişmeler sonucu, bu kent devletinin ideal yönetim biçimi olarak cumhuriyet rejimini benimsediği ve bu anlamda o dönemde söz konusu rejimi kurmak için çeşitli deneme girişimlerinin sergilendiği görülmektedir. Bununla birlikte, Floransa siyasetinde etkin bir biçimde adından söz ettiren Medici ailesinin iktidar gücünü elinde bulundurduğu 1434-1494 yılları arasında söz konusu rejimin büyük ölçüde kâğıt üzerinde kaldığı da belirtilmelidir. 1494 yılında Fransızların kenti istila etmesiyle meydana gelen halk isyanı sonucunda İspanyolların desteğiyle ayakta duran Medici ailesi, bu desteği kaybetmiş ve iktidardan düşürülerek Floransa’dan sürülmüştür. Her ne kadar bu durum çok uzun sürmese de oluşan iktidar boşluğu, Dominikan rahip Savonarola tarafından doldurulmuştur. Bu gelişme, 1498 yılına kadar dört yıl boyunca Floransa halkının teokratik bir yönetim altında yaşaması sonucunu doğurmuştur. Böyle bir yönetim altında kazançlı bir ortam bulamayan burjuvanın ayaklanmasının ardından dinsel sapkınlık suçuyla yargılanan Savonarola, halk meydanında yakılarak idam edilmiş ve cumhuriyet rejimi tekrar kurulmuştur. Muhteşem Lorenzo ile Girolamo Savonarola’nın ölümleri arasında geçen 1492-1498 yıllarında Floransa, kargaşanın ve felaketin, ekonomik sıkıntıların ve kıtlığın görüldüğü bir kent olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁷¹

Savonarola idam edildiğinde yirmi dokuz yaşında olan Machiavelli, herhangi bir siyasî deneyimi olmamasına rağmen muhtemelen babasının da nüfuzu sayesinde bürokraside boşalan kadrolardan birine, Floransa cumhuriyetinin ikinci başkanlığına atanmıştır.¹⁷² Daha sonra devletin dış işlerinden sorumlu “Onlar Kurulu”nda aldığı görev gereği elçilerin sekreterliğini yapmıştır. Bu görev süresince dış ülkelerdeki

¹⁷⁰ Francesco Guicciardini, *The History of Italy*, (translated: Austin Parke Goddard), the third adition, John Adams Library; In The Custody of The Boston Library, Press: London, s. 3-4.

¹⁷¹ King, *a.g.e.*, s. 11.

¹⁷² Skinner, *a.g.e.*, ss. 13-14. Oy verme yaşının yirmi dokuz olduğu, erkeklerin yasal olarak reşit sayılmak için yirmi sekiz yaşına kadar bekledikleri ve genç erkeklerin o dönemde Floransa’da yirmi dört yaşına kadar babalarının vesayeti altında yaşadıkları düşünüldüğünde Machiavelli’nin bu yaşta aldığı siyasî görev önemli bir başarı olarak değerlendirilmektedir. Bkz. King, *a.g.e.*, s. 2.

seyahatlerinden edindiği izlenimleri ülkesine detaylı raporlar halinde sunmuştur. Bulduğu diplomatik görevler sayesinde Machiavelli, hem dönemin önemli liderlerini tanıma fırsatı hem de çeşitli koşullar altında oluşan siyasi yönetim şekillerini deneyimleme fırsatı yakalamıştır. Düşününün politik görevler esnasında yönetme sanatına dair edindiği kazanımlar, yaşamının son yıllarında kaleme aldığı yapıtlarına malzeme niteliği taşımaktadır. Özellikle daha sonraki eserlerinin kabataslağını ve siyasi fikirlerinin hammaddesini içeren *Orta Elçilikler* kitabı, Machiavelli'nin diplomatik kariyerinin bir ürünü olarak değerlendirilmektedir.¹⁷³ Örneğin düşünürün *Hükümdar*'da ideal yönetici olarak sunduğu Romagna Dükü Cesare Borgia ile "Onlar Kurulu"ndaki sekreterlik görevinde bulunduğu süreçte yaptığı yurtdışı seyahatlerinde tanıştığı bilinmektedir. Dolayısıyla Machiavelli'nin siyaset bilimi teorisini yalnızca masa başında okuduğu kitaplardan değil, evlilik hayatının ve ailesinin bile önüne geçen¹⁷⁴ siyasî görevlerden edindiği pratik tecrübelerden hareketle de oluşturduğu rahatlıkla söylenebilmektedir.

1498-1512 yılları arasında ülkesi adına çeşitli diplomatik görevlerde bulunarak talihinin izin verdiği ölçüde Floransa siyasetinde adından söz ettiren Machiavelli, 1512 yılında İspanyolların o dönemde Fransa ile müttefik olan Floransa'yı işgali neticesinde yıkılan cumhuriyet rejimindeki politik görevlerinden uzaklaştırılmış ve para cezasına çarptırılmıştır. İspanyolların desteğini alan Medici ailesi kente geri dönerek, yaklaşık on sekiz yıl sonra iktidarı tekrar ele geçirmiştir. Bu gelişmelerin ardı sıra adı II. Giuliano de Medici'ye (1479-1516) yönelik bir suikast girişimine karışmış olan Machiavelli, tutuklanarak hapse atılmıştır. Üç haftalık tutukluluk ve işkence süresinden sonra o sırada Papalık makamına oturan Giovanni de Medici (X. Leo) (1475-1523) tarafından çıkarılan genel af kapsamında serbest bırakılmıştır.¹⁷⁵ Machiavelli, o sırada Papalık Devleti'nin Floransa büyükelçiliğini yapan arkadaşı Francesco Vettori'ye (1474-1539) yazdığı 13 Mart 1513 tarihli meşhur mektubunda hapisneden çıkışını şöyle anlatmaktadır:

¹⁷³ Skinner, *a.g.e.*, s. 21.

¹⁷⁴ Machiavelli'nin siyasî görevler nedeniyle eşini ve çocuklarını ihmal ettiği, aile büyüklerinin cenazelerinde bulunamadığı, hatta ölüm haberlerini bile yurtdışı seyahatinden döndükten sonra öğrendiği bilinmektedir. King, *a.g.e.*, ss. 32-33.

¹⁷⁵ Floransa'da o dönemde işkence yaygın bir uygulama olarak kullanılmaktadır. Askıya asma, falakaya yatırma ve kızgın kömür üzerinde çıplak ayakla yürütme tekniklerine sıkça başvurulmaktadır. Bkz. King, *a.g.e.*, ss. 107-108.

“Pagolo Vettori’den öğrenmiş olduğunuz üzere, bu şehrin sevinç ve şenliğinin ortasında hapisneden çıktım, zaten sizin ve Pagolo’nun yaptıklarından dolayı çıkacağımdan ümitliydim, bunun için size teşekkür ederim. Uzun talihsiz hikâyemi tekrar anlatmayacağım, bu sıkıntıya neden olan her şeyi Şans’ın [fortuna] yaptığını söylemekle yetineceğim. Yine de Tanrı’ya şükürler olsun! Bitti.”¹⁷⁶

Daha sonra serbest ama işsiz kalan düşünür, Santa Andrea’daki¹⁷⁷ babasından kalma çiftlik evine çekilerek karısı ve çocuklarıyla birlikte kalan yaşamını orada geçirmiştir.¹⁷⁸ 1512-1525 yılları arasında çiftlik evinde sürgün hayatı yaşayan Machiavelli açısından bu yılların oldukça sıkıntılı geçtiği söylenebilir. Ülkesi için birçok diplomatik görevde bulunan, genç yaşta siyasî deneyimin tadına varan, aldığı eğitim sayesinde kültürlü, dinamik ve kabiliyetli devlet adamı görüntüsü çizen bir düşünür açısından bu inziva hayatının katlanılması zor bir boyutta olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla onu ve eserlerini daha tutarlı bir düzlemde değerlendirebilmek adına, *Hükümdar ve Siyaset Üzerine Konuşmalar (Söylevler)* isimli eserleri kaleme aldığı ömrünün son yıllarındaki bu zor koşullara daha yakından bakmak gerekmektedir:

“Sabah erkenden güneşle birlikte kalkıyorum ve ağaç kestiğim koruluğa dalıyorum, orada iki saat kadar kalıyorum. Komşuları ya da kendileri hakkında hep kötü şans hikâyeleri anlatmaya hazır ağaç kesenlerle vakit öldürüyorum... Her gün meyve bahçesinin korusunu geride bırakarak bir pınara ve oradan da benim kuşhaneye gidiyorum. Cebimde bir kitap oluyor, ya Dante’dir ya da Petrarca yahut Tibullus, Ovidius ve benzeri gibi daha küçük şairler. Onların hassas, dokunaklı tutkularını ve aşklarını okurum, bir an için bir düşe dalıp benimkini hatırlar, kendimden hoşlanırım. Sonra yol boyundaki hana kadar giderim, yoldan geçenlerle konuşur, köylerindeki havadisleri sorarım, çeşitli şeyler öğrenir, insanların türlü zevklerine ve farklı hayallerine dikkat ederim. Bu esnada akşam olur, yemek vakti gelir, bu ufak fakirhanemin müsaade ettiği yiyecekleri ailemle birlikte yeriz. Yedikten sonra hana geri dönerim; han kalabalıktır, genellikle bir kasap, bir değirmenci ve iki fırıncı olur. Bunlarla birlikte cricca, trik-trak oynarken tüm gün boyunca müstehcen sohbetin içine dalarım, bu oyunlarda bir sürü anlaşmazlık olur, genellikle bir peni için kavga

¹⁷⁶ Machiavelli, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, s. 124.

¹⁷⁷ “Santa Andrea, Floransa’nın 10 km güneyinde yer alan küçük bir köydür. 1513 yılında köyde küçük bir kilise, han, çeşme, mezbaha, yel değirmeni, çevresinde ufak tefek evlerin kümelendiği bir kule ve içerisinde Machiavelli’nin oturduğu büyük bir taş malikâne vardır. Esrarlı görünümünden dolayı köylüler bu malikâneye ‘lanetli konak’ adını vermişlerdir. Ayrıca söz konusu malikâneye giden yol üzerinde, rençber ve ailesinin yaşadığı müstemilatın yanı sıra zeytin değirmeni, ekmek fırını, ağıl ve şarap üretimine uygun şekilde dönüştürülmüş bir konut yapısı vardır.” King, *a.g.e.*, s. 114.

¹⁷⁸ Ağaoğulları, Köker, *a.g.e.*, s. 168.

çıkarm... Kaderin beni bu yolda götürmesinden memnun bir halde, bundan utandığını görmek için bu kaderin kötü niyetiyle tatmin olurum.”¹⁷⁹

Günlük yaşamının genel olarak bu şekilde geçtiğini ifade eden Machiavelli'nin yaşadığı sürgün hayatı boyunca tekrar hapsedilme korkusuyla karşı karşıya kaldığı görülmektedir. Mektuptaki anlatımından yola çıkılarak bu korkunun, onu Floransa'daki arkadaşlarıyla bile haberleşmekten alıkoyacak derece yüksek olduğu anlaşılmaktadır:

“Beni şüphelendiren şey iyi tanıdığımız Soderini'nin şehirde olup olmadığı, oraya gelip onu ziyaret ederek konuşmak zorundayım. Dönüşümde evde inmeyi beklerken hapisanede inmek zorunda kalacağımdan korkuyorum, çünkü bu hükümet güçlü kurumlara ve büyük emniyete sahip olsa da, yine de yeni ve bu yüzden şüphelidir... Beni bu korkudan kurtarmanızı dilerim, her ne olursa olsun bahsettiğimiz zamanda sizi ziyarete geleceğim.”¹⁸⁰

Vettori'ye yazdığı aynı mektubun sonraki satırlarında Machiavelli, içinde bulunduğu bu endişeli hayatı terk etmeyi yürekte istediğini ancak elinde tamamlanmayı bekleyen kendi ifadesiyle “ayartan işlerden” kaçamadığını belirtmiştir. Söz konusu işlerin ne olduğu ileriki satırlarda düşünür tarafından şöyle aktarılmaktadır:

“Akşam yaklaşırken evime dönerim ve çalışmalarına başlarım; kapıda çamurla ve tozla kaplı günlük giysilerimi çıkarır, krallara ve saraya yakışır kıyafetlerimi giyerim. Bu kıyafetler içinde Antik dönem insanların Antik saraylarına girerim; orada beni muhabbetle karşılarlar, yalnızca benim için olan, onlar için doğduğum besinlerle beslenirim. Oradakilerle konuşmaktan, eylemlerinin nedenlerini sormaktan utanmam, onlar da bana sevecen tavırlarla cevap verirler; dört saat boyunca hiç sıkılmadan her derdimi sıkıntımı unutturum, fakirliğimden endişe duymam, ölümden korkmam; kendimi tamamen onlara bırakırım. Ve Dante diyor ki, işitip de hatırlanmayan şey bilgi yaratmazmış, bende bunun için onların konuşmalarından bana yarayacak her şeyi not ettim ve bu bilgileri, elimden geldiğince, bir prenslik nedir, kaç çeşittir, nasıl kazanılır, nasıl korunur, niçin kaybedilir, derinlemesine tartışarak ‘De Principatus’ [Prenslikler üzerine]¹⁸¹ adlı küçük çalışmamda bir araya topladım.”¹⁸²

Gerek içinde bulunduğu inziva hayatının sıkıntıları gerekse *Hükümdar*'ın yazım aşamasıyla ilgili düşünürün mektuplarında yer alan bu bilgilerin, onun siyaset

¹⁷⁹ Machiavelli, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, ss. 174-175.

¹⁸⁰ Machiavelli, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, ss. 176-177.

¹⁸¹ Machiavelli'nin mektubunda “*De Principatus*” (Prenslikler Üzerine) olarak adlandırdığı kitabı, daha sonra “*Hükümdar*” adıyla yayımlanmıştır. Ağaoğulları, Köker, a.g.e., s. 168.

¹⁸² Machiavelli, *Orta Elçilikler ve Mektuplar*, ss. 175-176.

teorisini anlamak açısından önemli olduğu düşünülmektedir. O, en önemli eseri olarak kabul edilen *Hükümdar*'ı kaleme alırken Antik metinlerden edindiği bilgileri diplomatik görevlerle sentezlemekle yetinmemiş, adeta düşüncelerini içselleştirerek ve sahnelendirerek geliştirmiştir. Bu anlamda özverinin ve ciddiyetin en güzel örneklerinden birini sergileyen Machiavelli, her ne kadar yaşadığı dönemde kendince hak ettiği değeri görmese de eserlerinin okunarak haklarında yüzlerce çalışmanın kaleme alınması ve geliştirdiği siyaset teorisinin küresel siyasette aktif kullanılması bakımından günümüz dünyasında değerli görülmektedir.

Machiavelli, 1513'te tamamladığı bilinen *Hükümdar* adlı eserini ilk önce II. Giuliano Medici'ye, sonra da onun 1516'da ölümü üzerine II. Lorenzo Medici'ye ithaf etmiştir.¹⁸³ Burada Machiavelli'nin amacının hem ülkesinin menfaati adına görüşlerini paylaşarak yönetime bir nevi danışmanlık yapmak, hem de deneyimini ve bilgi birikimini yansıttığı ciddi bir çalışmayla kendisini siyasal iktidara hatırlatarak eski siyasî konumuna ulaşmak olduğu söylenebilir. Nitekim *Hükümdar*'ı iktidara sunmayı planladığı sıralarda düşünürün mektubunda yer verdiği şu ifadeler, *virtusunu* nasıl ön plana çıkarmaya çalıştığının göstergesidir:

“Her ne kadar şimdiki Efendilerimiz Medici’ler beni oradan oraya yuvarlayarak işe başlamış olsalar da, artık benden yararlanmalarını istiyorum, çünkü ardından beğenilerini kazanmazsam, kendimden şikâyetçi olmalıyım. Bundan dolayı eğer benim çalışmam okunmuş olursa, on beş yıldır devlet sanatı üzerine çalışırken uyumadığımı bizzat rol aldığımı görecektir... Ve dürüstlüğümden şüphe etmeme gerek yok. Çünkü her zaman korudum dürüstlüğümü, şimdi ise onu bir kenara bırakmayı öğrenmem çok zor ve benim gibi kırk üç yıldır iyi ve dürüst olmuş biri kendi tabiatını değiştiremez. İyiliğimin ve dürüstlüğümün kanıtı sahip olduğum fakirliktir.”¹⁸⁴

Görüldüğü gibi o, hem bulunduğu politik görevlerdeki gayretini hem de dürüstlüğünü ve fakirliğini *virtusunun* göstergeleri olarak hükümdara sunma gayretindedir. Bu bağlamda, on beş yıl boyunca politikada aktif olarak görev yapan bir devlet adamının bulunduğu makamın gücünü kullanarak herhangi bir mal varlığı edinmemiş olması, dürüstlüğünün kanıtı olarak değerlendirilebilir.

Machiavelli'nin siyasal görüşlerinin yer aldığı bir başka önemli çalışması olan *Siyaset Üzerine Konuşmalar*'ın (*Söylevler*) da mektupta belirtilen notlar arasından

¹⁸³ Ağaoğulları, Köker, *a.g.e.*, s. 169.

¹⁸⁴ Machiavelli, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, s. 177.

çıkarıldığı düşünölmektedir.¹⁸⁵ Ayrıca 1512 yılından sonra Medici'lerin dikkatini ve güvenini kazanamayan düşünürün Floransa'nın dış mahallelerindeki *Orti Oricellari* bahçelerinde genellikle cumhuriyetçi kuramcılar ve komplocuların katılımıyla düzenlenen güncel siyasî içerikli toplantılara katıldığı bilinmekte ve *Siyaset Üzerine Konuşmalar*'ın taslağının büyük ölçüde bu toplantılarda oluştuğı kabul edilmektedir. Ancak her ne kadar söz konusu taslağı bu süreçte oluşturmuş olsa da Machiavelli'nin bu eseri, ömrünün sonlarına doğru Medici'lerden siyasî bir görev alma umudunu bütünüyle yitirdiğı bir dönemde kaleme aldığı öne sürölmektedir.¹⁸⁶

Machiavelli'nin cumhuriyetçi görüşlerinin yer aldığı *Siyaset Üzerine Konuşmalar (Söylevler Sopra La Prima Deca Di Titus Livus)* (Titus Livus'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler) adlı eseri, Romalı tarihçi Titus Livus'un Roma Tarihi'ni anlatan yapıtının bir tür açıklamasıdır ve yüz kırk iki başlıktan oluşun üç ana bölümde kurgulanmıştır. Düşünür eserin birinci bölümünde, Roma'nın iç politik meselelerinin yanı sıra devletin yapısını ve kökenini; ikinci bölümde, Roma'nın politikada izlediğı genişleme ve genel olarak askerî teşkilatlanma ve fetihlerini; son bölümde ise, genel anlamda devletlerin yükseliş ve gerilemesini, özel olarak da gelişen Roma İmparatorluğu'nun bozulan siyasî yapısı ve toplumsal ahlakın çöküşünü ele almıştır.

Machiavelli'nin diğere eserleri, 1518 yılında yazdığı "*La Mandragola*" (Adamotu) adlı tiyatro türü komedi oyunu, 1521 yılında hayattayken yayımlanan tek eseri olan "*L'arta della Guerra*" (Savaş Sanatı), verilen görev üzerine yazdığı "*Floransa Devletinin Yeniden Düzenlenmesi Üzerine Söylevler*" adıyla bilinen anayasa tasarısı ve 1525 yılında tamamlayarak Papa'ya sunduğı son eseri, "*Le Istorie Fiorentine*" (Floransa Tarihi)'dir. Bunların yanı sıra, "*La Vita di Costruccio Castracani da Lucca*" (Luccalı Costruccio Castracani'nin Yaşamı), "*Novell adi Belfagor Arcidivaola*" (Belfagor'un Evliliğı), "*Legazioni e Commissarie*" (Orta Elçilikler), "*Lettere*" (Mektuplar) adlı yapıtları da bulunmaktadır.

Machiavelli, ömrünün son yıllarında dostlarının da yardımıyla Medici'lerle arasını bir nebze de olsa düzeltmiştir. Her ne kadar önemli bir politik görev alamasa

¹⁸⁵ Ağaoğulları, Köker, *a.g.e.*, s. 168.

¹⁸⁶ Skinner, *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri I. Cilt: Rönesans*, s. 171. Machiavelli 16 Nisan 1527'de Vettori'ye yazdığı bir mektubunda prene dair inancını yitirdiğini ifade etmektedir. Bkz. Machiavelli, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, s. 310.

da iktidar tarafından İtalyan birliğinin ve ulusal ordunun kurulabilmesi için hazırladığı planlar ve projeler gibi küçük ve geçici birtakım işlerle görevlendirilmiştir. 1527 yılında Papa'nın tutarsız politikası sonucu İmparator Şarlkent'in İtalya'ya girmesiyle Papa'nın desteğini yitiren Medici ailesi yönetim erkini kaybetmiş, Floransa'da tekrar cumhuriyet kurulmuştur. Ancak bu defa adı Medici ailesiyle anılan Machiavelli, bu yeni yönetimin güvenini kazanamamış, bu nedenle herhangi bir politik göreve kabul edilmemiştir. 22 Haziran 1527'de düşünür, arzuladığı siyasî emellere ulaşmadan ve özlemini duyduğu İtalya ulus devletinin kurulduğunu göremeden yaşamının son günlerini geçirdiği çiftlik evinde hayata gözlerini kapamıştır.¹⁸⁷

Machiavelli, bölgesel parçalanmaların, siyasî anlaşmazlıkların, çıkar ilişkilerinin, ardı arkası kesilmeyen iç ve dış kaynaklı savaşların gündemi işgal ettiği bir süreçte yaşamıştır. O, prenslerin yetersizliklerinden dolayı İtalya'nın büyük kayıplar ve acılar yaşadığı, en güçlü üç büyük kent devletinin birkaç kez talan edildiği ve yıkıldığı¹⁸⁸; Fransa kralı XII. Louis (1462-1515) tarafından yağmalandığı, Aragon kralı II. Ferdinand (1452-1516) tarafından işgal edildiği, İsviçreliler tarafından aşağılandığı, köleliğe ve açlığa sürüklendiği¹⁸⁹ bir dönemde düşüncelerini geliştirmiştir. Tüm bu siyasal ve toplumsal iniş-çıkışların, istikrarsızlığın, zafer ve düzenden ziyade mağlubiyetin ve anarşinin Machiavelli'nin siyaset teorisinin şekillenmesinde etkili olduğu düşünülmektedir. Nitekim o, her iki eserinde de İtalya'nın içinde olduğu bu siyasal atmosferden duyduğu rahatsızlığı açıkça belirtmiş, siyasî ve ahlakî ikilemlere çözüm üretmeye çalışmıştır. Şehirler neden gelişir ve yok olur? İnsanlar neden yanlış siyasî kararlar alıyorlar? Bir lideri iyi ve etkili yapan şey nedir? Tüm bu olaylarda kaderin ve talihin rolü nasıl açıklanabilir? Siyasal düzlemde araçlar ve amaçlar arasındaki ilişki nasıl gerçekleşir? İki kötülük arasında nasıl seçim yapılabilir? gibi bir çok soruya cevap arayan düşünür, olaylara realist bir pencereden bakarak, İtalya ve Floransa'yı anarşiden kurtarma eğilimi göstermiştir. O, siyasal ahlak merkezli politik teorisini, böyle bir ortamda

¹⁸⁷ Arnhart, *a.g.e.*, s. 116.

¹⁸⁸ Niccolò Machiavelli, *Askerlik Sanatı*, (çev. Nazım Güvenç), 2. Bas., İstanbul: Anahtar Kitapları Yayınevi, 2008, s. 269.

¹⁸⁹ Niccolò Machiavelli, *Hükümdar*, (çev. Mehmet Özay), İstanbul: Şule Yay., 2013, ss. 85-86.

gözlemlediği başarısızlıklar, alınan yanlış siyasî kararlar, ani değişimler, politik gerilimler, suikastlar, ihanet ve komplolar üzerine inşa etmiştir.

2.2. AMACI VE YÖNTEMİ

Machiavelli, siyasetin alışılmış değerlerden bağımsız ele alınmasının gerekliliğine dikkat çeken bir düşünür olması hasebiyle, tarih boyunca olumlu ve olumsuz anlamda sayısız eleştirinin muhatabı olmuştur. Düşünür, yazdığı en önemli iki eser olan *Hükümdar* ve *Siyaset Üzerine Konuşmalar* ile siyasal düşünceye realist bir bakış açısı, yenilik ve özgünlük kazandırmıştır. Amacı ve yöntemi siyaset bilimi açısından bugün hala tartışma konusu yapılan Machiavelli, kimileri tarafından “modern siyaset biliminin kurucusu” kabul edilirken, kimilerince de “kötülüğün öğretmeni”¹⁹⁰ olarak tanınmış ve tanıtılmaya çalışılmıştır. Bununla beraber düşünür, “diktatörlüğün destekçisi” şeklinde anlaşıldığı gibi, “modern cumhuriyetçilik anlayışının kurucusu” olarak da değerlendirilmiştir. Peki, onun hakkındaki bütün bu birbirine zıt yaklaşımların kaynağı nedir? Machiavelli gerçekten anlaşılammamış mıdır, yoksa eserlerini okuyan her kesim, onu kendi çıkarları doğrultusunda mı yorumlamıştır? Tüm bu sorular bizi, sorunların en büyük kaynağına; *Hükümdar*’a götürmektedir.

Hemen hemen bütün inançların, kurumların, kavramların ve değerlerin sorgulandığı; bir yandan Hristiyanlık öğretisinin özüne, diğer yandan Antik metinlere dönüş anlamında “eski”ye yönelimin sergilendiği ancak ele alınan olay ve olguların tamamıyla geleneksel anlam bütünlüğüne sadık kalınmaksızın yeni bir perspektif ile meselenin kendi doğal süreçlerine odaklanılarak değerlendirildiği¹⁹¹ bir zaman diliminde yaşayan Machiavelli, böyle bir entelektüel hava içerisinde hümanist öğretilerle yetişen biri olarak gözlem ve tecrübelerini ön plana çıkarmış, *Hükümdar* başta olmak üzere eserlerinde çokça tarihsel verilere yer vermiş, ayrıca tekerrür eden bir tarih anlayışını benimseyerek geçmişini taklit etmenin bugün için yeterli olacağı

¹⁹⁰ Machiavelli için kullanılan “teacher of evil” hakkında Baldini şunları söylemektedir: “Kötülüğün öğretmeni Machiavelli, akıl ile vahiy, Atina ile Kudüs arasında, onarılmaz kopmayı belirlemiş ve böylece kapıları bilinemezciğe, hakikî ve değişmez düzenin yıkımına açmıştı.” Bkz. Enzo Baldini, “Machiavelli, Makyavelizm ve Siyasî Modernite Sorunu”, (çev. Durdu Kundakçı), *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite*, (haz. Cemal Bali Akal), 2. Bas., Ankara: Dost Kitabevi, 2014, s. 20.

¹⁹¹ Ahmet Kesgin, “Machiavelli ve Makyavelizm”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Volume 5, Issue 1, (2015), s. 116.

anlayışının savunucusu olmuştur. Bu gerekçelere bağlı olarak, yaşanmış olandan hareketle düşüncesini belirleyen ve yeni bir siyaset teorisi geliştiren düşünürün eserlerini çok yönlü değerlendirmek gerektiği düşünülmektedir.

1532 yılında Papa VII. Clement'in (1478-1534) izniyle yayımlanan *Hükümdar*, ilk başlarda olumsuz bir tepkiyle karşılanmasa da 1550'li yıllardan sonra meydana gelen din çatışmalarının da etkisiyle oluşan şiddet ortamında çeşitli çevreler tarafından dinsizliğin, ahlaksızlığın, despotluğun övgüsü olarak değerlendirilmiştir. Modern zamanlara, hatta günümüze kadar yapılan çeşitli yorumlar ekseninde bu kitap üzerinden Machiavelli, birbirinden oldukça farklı çevrelerce suçlanmış ve düşünürün soyadından “siyasî erk uğruna ahlakî değer yargıları gözetilmeksizin amaçlara ulaşma uğruna her çeşit araca başvurmak meşrudur” anlamına gelen “Makyavelizm” (Machiavelianism) kavramı türetilmiştir. Bunun yanı sıra ilerleyen süreçte düşünürün ön adı olan Niccolò'dan da şeytan (Old Nick) anlamı çıkarılmıştır.¹⁹² Bu ve benzeri yaklaşımlar neticesinde yaklaşık beş yüz yıldır “Makyavelci” denildiğinde insanların aklına hep kötülük, barbarlık, zalimlik, merhametsizlik, hainlik, sahtekârlık gibi sıfatları üzerinde taşıyan bir kişi tasavvuru gelmiştir. On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda “insanlığın düşmanı bir canavar” olarak yargılanırken, on sekizinci yüzyıla gelindiğinde özgürlüğün savunucusu ilan edilen¹⁹³ düşünür hakkında bu kadar sert ve olumsuz yorumların yapılmasının altında yatan nedenlerin başında, onun siyasal ve toplumsal problemlerin çözümü noktasında sergilediği ‘realist tutum’ gelmektedir. Şu da bilinmelidir ki Machiavelli, siyasetin kötü olarak tanımlanabilecek gerçeklerini ortaya çıkaran ilk siyasal düşünür değildir. Bu bağlamda Platon'un Thrasymachus'unu, Aristoteles'in zorbalara tavsiyelerini, Augustine'in siyasal gerçekçiliğini ve Aquinas'ın ahlakî bir araç olarak hukukun sınırları üzerine yaptığı yorumları hatırlatmakta yarar vardır.¹⁹⁴ Ancak burada sayılan siyasal düşünürlerin Machiavelli'nin gösterdiği cesareti ortaya koyamadığı; Machiavelli'yi bu kadar değerli ve güncel kılan şeyin de sergilediği bu cesaret duygusu olduğu düşünülmektedir.

¹⁹² “On yedinci yüzyılda İngiltere’de ‘Old Nick’ tabiri hem Machiavelli hem de şeytan için kullanılmaktaydı.” Bkz. Yıldız Karagöz Yeke, *Machiavelli ve Siyasal Etik*, 1. Bas., Ankara: Ebabil Yay., 2007, s. 72.

¹⁹³ Ağaoğulları, Köker, *a.g.e.*, ss.171-172.

¹⁹⁴ Arnhart, *a.g.e.*, s. 117.

Elbette tarih boyunca düşünür hakkında yapılan yorumların hepsi olumsuz bir içeriğe sahip değildir. Nitekim Fransa Kraliçesi Catherine de Medicis, İmparator Şarlken, İngiltere Kralı VIII. Henry, Osmanlı Padişahlarından III. Murat ve III. Mustafa gibi birçok devlet adamı ve krallar, Machiavelli'nin düşüncelerine değer vermiş; onun *Hükümdar* adlı eserini başucu kitabı yapmışlardır. Bunun yanı sıra modern siyasal düşünürlerinden bazıları da Machiavelli'yi birçok konuda haklı bulmuş, onun anlaşılamadığını iddia etmişlerdir. Örneğin on sekizinci yüzyılın politik düşünürlerinden Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) *Toplum Sözleşmesi* adlı yapıtında Machiavelli hakkında oldukça olumlu yargılarda bulunmaktadır:

“O krallara ders veriyor gibi yaparken, gerçekte halka büyük bir ders verdi. Machiavelli'nin Prens'i cumhuriyetçilerin kitabıdır... Machiavelli dürüst bir insan ve iyi bir yurttaştı; ama Medici sarayına bağlı olduğu için ülkesinin yaşadığı zulmün ortasında özgürlük sevgisini perdelemek zorunda kaldı... Prens'in düzgüleri ve Livius Üzerine Söylemler'in ve Florence'un Tarihi'nin düzgüleri arasındaki karşıtlık bu derin politik düşünürün şimdiye dek yalnızca yüzeysel ya da yoz okurlar tarafından incelenmiş olduğunu gösterir.”¹⁹⁵

Bununla birlikte Hegel (1770-1831) de Machiavelli'nin yaptığı siyasal yorumları kısmî ölçüde haklı ve yerinde bulmuştur. Onun sunduğu araçların kendi dönemiyle bağdaştırılamayacağını söyleyen Hegel, buna karşın, katı bir umursamazlık ve alçaklık içinde bulunan feodal soyluların itaate zorlanması bakımından Machiavelli'nin fikirlerinin değerli olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca ona göre, Machiavelli “sık sık en tiksindirici tiranlık düzgüleri ile dolu olduğu için dehşetle bir yana atılan” *Hükümdar*'da “o koşullarda kaçınılmaz olarak devletin şekillenmesini belirleyecek ilkeleri sergilemiştir.”¹⁹⁶ Bununla birlikte, yirminci yüzyılın ünlü İtalyan siyaset kuramcısı Antonio Gramsci (1891-1937) de Machiavelli'nin özgünlüğüne ve realizmine dikkat çekerek şunları söylemektedir:

“Prens'in temel niteliği sistematik bir çalışma değil de, siyasal ideoloji ile siyaset biliminin 'mitos'un dramatik bir biçimi içerisinde birbiriyle kaynaştığı, 'yaşayan' bir kitap olmasıdır. Siyaset bilimi Machiavelli'ye kadar ütopya ve Skolastik risale gibi biçimlerde ortaya konurken, Machiavelli kendi kavrayışına, hayal gücüne yer veren sanatsal bir biçim sağlamıştır... Belli bir siyasal ereğe yönelik belirli bir kolektif iradenin oluşum süreci, bir eylem yönteminin ilke ve ölçütlerinin kılı kırk yaran bir biçimde araştırılması ve sınıflandırılması yoluyla

¹⁹⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Toplumsal Sözleşme ya da Politik Hakkın İlkeleri*, (çev. Aziz Yardımlı), 2. Bas., İstanbul: İdea Yay., 2011, s. 75.

¹⁹⁶ G. W. F. Hegel, *Tarih Felsefesi*, (çev. Aziz Yardımlı), 1. Bas., İstanbul: İdea Yay., 2006, s. 296.

değil de, somut bir kişinin nitelikleri, ayırıcı özellikleri, görevleri, zorunlulukları olarak sergilenmektedir."¹⁹⁷

Gramsci, Machiavelli'nin özgünlüğünün yanı sıra bilimselliğine ve içselleştirilmiş üslubuna da değinmektedir:

*"Machiavelli bütün kitapçığı boyunca yeni devletler kurulmasında halka önderlik edecek Prensin nasıl olması gerektiğı üzerinde durur ve konuyu ele alışı, mantığın gücüyle, bilimsel tarafsızlıkla sürdürülür. Sonuçta bizzat Machiavelli, 'genel geçer' olarak ele alınmış bir halk olarak değil de, gene kendisinin daha önceki aşamalarda inceledikleriyle ikna etmiş olduğı, bilimini oluşturduğı ve bizzat kendisinin ifadesi olduğunu, özdeşliğini hissettiğı halk olur; Machiavelli aynı halkla bütünleşmiş olur."*¹⁹⁸

Gramsci'nin yanı sıra yine yirminci yüzyılın siyasal düşünürlerinden biri olan Ernst Cassirer (1874-1945), Machiavelli'nin gerçek yüzünü tanımanın güçlüğüne dikkat çekerek, ondan nefret eden düşmanlarının aynı zamanda ona hayran olduklarını ifade etmiştir. Ona göre, bu kişiler Machiavelli'nin siyasal dehasına bir ölçüye kadar saygı duymaktadırlar. Bu nedenle Machiavelli'nin yandaşları ile karşısında olanlar arasında çok az ayırımın olduğunu iddia eden Cassirer, *Hükümdar* üzerinden Machiavelli ile ilgili şu yorumda bulunmaktadır:

*"Hükümdar, yalnızca bilginler tarafından incelenecek ve siyaset felsefecilerince yorumlanacak Skolastik bir deneme değildi. Düşünsel bir merakın giderilmesi için okunmamaktaydı. Bu kitap, ilk okuyucularının ellerinde hemen eyleme konu. Modern dünyamızın büyük siyasal çatışmalarında güçlü ve tehlikeli bir silah olarak kullanıldı... Hükümdar'a ilişkin olarak verilen yargılarda bir yüzyıldan ötekine, hemen hemen bir kuşaktan diğerine yalnızca bir değişme değil, aynı zamanda tam bir tersine dönüş de görmekteyiz. Aynı şey, kitabın yazarı için de geçerlidir. Parti sevgisi ve parti nefreti işleri karıştırdığı için, Machiavelli'nin portresi tarihte çeşitli şekillere girmiştir. Tüm bu çeşitlemelerin ardında onun gerçek yüzünü kitabının izdemini (temasını) tanımak, aşırı ölçüde güçtür."*¹⁹⁹

Machiavelli'nin siyasal kuramı, hakkında yapılan birbirinden zıt yorum ve değerlendirmeler eşliğinde günümüze kadar canlılığını koruyarak gelmiştir. Bu canlılık beraberinde Makyavelizm'i çağdaş siyasal düşüncenin güçlü bir ögesi haline getirmiştir. Machiavelli'ye ait siyasal teorinin ve/ya ona atfedilen öğretilerin siyasî uygulamalardaki kullanımı anlamına gelen Makyavelizm'in, Machiavelli üzerine yapılan okumalar sonucunda ortaya çıktığı düşünülmekte, kendi amaçlarını ve

¹⁹⁷ Gramsci, *a.g.e.*, s.7.

¹⁹⁸ Gramsci, *a.g.e.*, ss. 9-10.

¹⁹⁹ Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, (çev. Nejla Arat), 1. Bas., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984, s.122.

menfaatlerini temellendirmeye çalışan siyasetçi ve araştırmacıların sığındığı bir liman olarak görülmektedir. “Daha fazla satmak için, yöneticiler için, pazarlama operatörleri için, ortaklıkta, yönetimde ve doğal olarak siyasette liderlik için Machiavelli”²⁰⁰ modellerinin sergilendiği bir ortamda, düşünürün ve eserlerinin anlaşılabilirliği her geçen gün daha da karmaşık bir hal almaktadır. Bu nedenle doğrudan Machiavelli’ye ait olan siyasal kuram ile onun üzerinden duruma göre maskelenen ve değiştirilen düşüncelerden oluşturulan Makyavelizm arasında bir ayırım yapmak gerekmektedir. Bu bağlamda, Machiavelli’yi anlamaya çalışırken “kötülükleri açık açık söylemekten nefret eden ikiyüzlülerin güceniğinden”²⁰¹ kaynaklanan yanlış yorumlar yerine, ahlakî değerlendirmelerde bulunmayan, ona “suçlama, yadsıma ya da övgü; kusurları açıklama ya da alkışlama”²⁰² niyetiyle yaklaşmayan yorumları dikkate almak gerekmektedir.

Machiavelli’nin ulus devletin gerekliliğini ve ulusalcılık fikrini savunan ilk düşünür olması nedeniyle, Fransa İhtilali ile ortaya çıkan “ulusalcılık” akımının gelişimiyle birlikte Machiavelli değerlendirmeleri yeni bir boyut kazanmış²⁰³ ve yirminci yüzyılda *Siyaset Üzerine Konuşmalar*’ın yeni yeni okunmaya başlanmasıyla da daha çeşitli hale gelmiştir. Machiavelli’nin *Hükümdar* adlı eserinde koyu bir monarşi yanlısıyken, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*’da cumhuriyetin savunuculuğunu yapmış olması, söz konusu yeni yorumlarda iki eserin de sahibi olarak düşünürün kendi içerisinde çelişki barındırdığı iddialarına neden olmuştur. Ancak bu yorumların düşünürün amacını iyi tahlil edememekten kaynaklandığı düşünülmektedir. En nihayetinde söz konusu iki eser de farklı rejimlerin savunuculuğunu yapıyor gibi görünse de Machiavelli’nin her iki eserinde de benimsediği temel hedef, iktidarın kazanımı ve elde tutulmasına yöneliktir. Ayrıca, Machiavelli’nin yaşadığı deneyimlerin kişisel olgunluk düzeyine yaptığı katkıyı da göz ardı etmemek gerekir. *Hükümdar*’ı *Siyaset Üzerine Konuşmalar* adlı eserinden daha önce yazdığı dikkate alındığında, düşünürün sürgünden sonra yaşadığı inziva hayatının kendi iç dünyasında, düşüncelerinde ve üslubunda birtakım değişikliklere yol açtığı düşünülmektedir. Nitekim her iki eserdeki üslup üzerine samimi bir anlama çabasıyla

²⁰⁰ Baldini, *a.g.m.*, s. 11.

²⁰¹ Bernard Russel *Batı Felsefesi Tarihi: Modern Çağ-Yeni Çağ*, (çev. Muammer Sencer), 3. C., Ankara: Bilgi Yay., 1972, s. 49.

²⁰² Cassirer, *Devlet Efsanesi*, s. 123.

²⁰³ Ağaoğulları, Köker, *a.g.e.*, s. 174.

yaklaşıldığında, *Hükümdar*'daki görevden (düşünüre göre) haksız yere el çektirilenin verdiği 'hırçın' ve 'fevri' üslubun yerini zamanla 'olgunluğa' ve 'yumuşaklığa' bıraktığı, daha sonra yazılan *Siyaset Üzerine Konuşmalar*'da görülmektedir.

Machiavelli'nin öncelikle, eski diplomatik görevlerine dönme arzusu bağlamında kişisel; İtalyan ulusal birliğini sağlama noktasında siyaseti her türlü seküler ya da dinî dış kontrolden bağımsız kılma arzusu bağlamında siyasal olmak üzere, birbirinden farklı fakat aynı zamanda birbiriyle ilişkili iki amacının olduğu söylenebilir.²⁰⁴ Nitekim Floransalı düşünür *Hükümdar*'ın hemen başında ve son bölümünde her iki amacını da sırasıyla şöyle anlatmaktadır:

*“Hükümdarın tevaccühünü kazanmayı arzulayanlar, değer verdikleri mal ve mülkleriyle ya da hükümdarı memnun edeceğini umdukları başka şeylerle kendilerini ona sunma geleneğini devam ettiriyorlar. Hükümdarlara, buldukları yüksek makamlarına uygun atlar, silahlar, altın işlemeli giysiler, değerli taşlarla süslü eşyalar verildiğine sık sık tanık oluyoruz. Şu anda, siz Yüce Efendime kulluğumun bir ifadesi olmak üzere, bana ait olan şeyler arasında, çağdaş gelişmelerden ve büyük insanların icraatlarına dair edindiğim bilgilerden daha değerlisini bulamadım. Söz konusu konuları büyük bir gayretle incelemekte ve uzun zamandır üzerine kafa yormaktayım. Bu konularla ilgili düşüncelerimin yer aldığı bir eseri yüce zatımıza sunuyorum.”*²⁰⁵

*“Yukarıda tartışılan konuları düşünüp taşındıktan sonra, kendime, yaşanan zamanın şu anda İtalya'da yeni bir hükümdara şeref bahşedip etmeyeceğini ve burada mevcut olan şartların basiret sahibi ve akıllı bir kişinin hem kendisine hem de her İtalyan yurttaşına zenginlik sağlayabilecek yeni bir düzen getirmesini mümkün kılıp kılmayacağını soruyorum. Şu anki durumdan daha elverişli bir durumun söz konusu olduğunu düşünmüyorum.”*²⁰⁶

Machiavelli, kendisinden önceki siyasî düşünürlerden farklı olarak, politikayı yalnızca bir eylemler bütünü şeklinde algılamayıp ütöpik ve kurgusal olmayan bir siyaset kuramı geliştirmiştir. Bu bağlamda onun cevaplandırmaya çalıştığı şey, İtalya'nın o gün içinde bulunduğu duruma çözüm niteliğinde ele aldığı “düzen nasıl sağlanır; ulusal bir devlet ve ulusal bir ordu nasıl kurulur; bunu kurmak için ne yapmak gerekir” tarzındaki sorulardır.²⁰⁷ Nitekim onun *Hükümdar*'daki şu ifadeleri, yeni bir yol izlediğinin ve sergilediği realist yaklaşımın delili niteliğindedir:

²⁰⁴ Tannenbaum, *a.g.e.*, s. 182.

²⁰⁵ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 25.

²⁰⁶ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 144.

²⁰⁷ Göze, *a.g.e.*, s. 126.

“Niyetim, araştırmacılara tarihi gerçeklerin pratiğini kanıtlayacak bir Şeyler söylemek olduğundan, hayalden ziyade gerçek durumları ortaya koymanın daha uygun olduğunu düşündüm. Pek çok insan, gerçekte asla var olmamiş cumhuriyetler ve hükümdarlıklar hayal etmişlerdir. Kişinin nasıl yaşaması gerektiğiyle nasıl yaşadığı arasındaki uçurum öylesine büyüktür ki, yapılması gereken Şey için yapılmakta olanı yadsıyan kişi, kendini korumaktan ziyade yok etmeye çalışmaktadır.”²⁰⁸

Floransalı düşünüre göre siyaset bilimi, olması gerekenin düşünülüp tasarlanması değil; olanın incelenip açıklanmaya çalışılmasıdır. Dolayısıyla onun ne yaptığını bildiğini, düşüncelerini satırlara yüksek bir farkındalıkla serpiştirdiğini belirtmek gerekmektedir. Nitekim *Siyaset zerine Konuşmalar*’ın hemen başında yer alan ifadelere göre Machiavelli, gerçek amacının herkes tarafından anlaşılamayacağının ve gösterdiği bu çabanın ancak kendisinden sonraki nesiller tarafından hayata geçirileceğinin bilincindedir:

“Bu doğal arzunun dürtüsüyle herkesin ortak yararına olduğunu dşndğim, ancak daha önce kimse tarafından denenmemiş yolları takip etmekte hiçbir sakınca görmedim. Bu Şeylerin bana sıkıntı ve külfet getireceğini bilsem de, sarf ettiğim emeğin gerçek amacını fark eden zarif insanlar tarafından dllendirileceğimi de bildim. Benim beslenmeye muhtaç zekm, bugüne dair kısıtlı tecrübem ve geçmiş hakkındaki yetersiz ve kullanışsız bilgim bile bir yarar sağlayabiliyorsa, bam en azından benden sonra gelecek daha yetenekli, daha zeki, daha kavrayıcı insanlara, gerçekleştirmek istediğim planın yolunu açabilir; bana bir mkfat kazandırmasa da, beni utandırmaz.”²⁰⁹

Dikkat edilirse Machiavelli her iki kitabının da ilk cümlelerinde mütevazı bir üslupla amacını dile getirmiştir. Yukarıda aktarılan alıntılardan yola çıkılarak onun asıl niyetinin, edindiği politik tecrübeleri ülkesi adına yararlı bir hale getirmek olduğu söylenebilir. Hayatta iken eserlerinin basılıp yayılması halinde başının derde gireceğini, hakkında çok sayıda karalamanın yapılacağını düşündüğü halde onun, ülkesindeki gelecek nesillere yararlı bir miras bırakabilme umuduyla düşüncelerini, - kendi ifadesiyle- daha önce kimse tarafından denenmemiş bir yolla yazıya aktarması realizmle, özveriyle ve özgünlükle açıklanmaktadır. Ayrıca düşünürün yeni bir tarz ortaya koyduğunu söylemesi, siyasal alanda birikmiş literatüre hâkim olduğunu da göstermektedir.

²⁰⁸ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 96.

²⁰⁹ Niccol Machiavelli, *Siyaset zerine Konuşmalar*, (ev. Hakan Zengin), 1. Bas., İstanbul: Dergah Yay., 2008, s. 21.

Machiavelli'nin *Siyaset Üzerine Konuşmalar* adlı eserini yazarken mevcut siyasî istikrarsızlığın en önemli sebeplerinden biri olarak gördüğü diğer bir amaç, insanların kendi (Roma) tarihlerini bilme noktasında gösterdikleri eksikliklerdir. O, evlerini süslemek amacıyla sanatsal alanda antikaya ilgi duydukları; eski çağlardaki cumhuriyetlere, erdemli krallıklara, haşmetli komutanlara, çalışkan yurttaşlara hayranlık besledikleri; fakat buna karşın söz konusu geçmişe ait siyasî değerleri taklit ederek güncel siyasal ve toplumsal problemlere çözüm önerileri sunmadıkları için kendi yurttaşlarını eleştirmiştir. Machiavelli aynı zamanda, hemen her hastalıkta hangi ilacın kullanılması gerektiğinin geçmiş tecrübelerle dayanılarak öğrenildiği ve eski siyasî yönetimlerdeki bir dizi yasa çerçevesine bağlı kalınarak koyulan kanunlardan bugün fayda sağlandığı gibi siyasî ve askerî alanlarda da aynı devşirme ve taklit yönteminin uygulanması gerektiğinin altını çizmiştir. Bu bağlamda düşünür, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*'daki hedeflerinden birinin insanların düştüğü bu yanılgıya dair olduğunu şu cümlelerle belirtmektedir:

*“İnsanların bu yanılgıdan kurtarmak istediğimden Titus-Livius'un kitaplarından zamanın bize bıraktıklarına ek olarak eski zamanlarda ve bizim zamanlarımızda meydana gelmiş olayların ışığında bu kitapların daha iyi anlaşılması için gerekli gördüğüm noktaları yazmaya karar verdim. Çünkü inanıyorum ki, bu düşünceleri okuyanlar, insanların tarihi inceleyerek elde etmek istedikleri yararı zahmetsizce sağlayacaklardır.”*²¹⁰

Toplum tahlilinde tarih alanından dolaşarak siyaset olgusunu merkeze alması, toplumların kurtuluşu noktasında siyasetin belirleyiciliğine vurgu yapması ve siyasal çözümler üretmesi bakımından bir sosyolog olarak da değerlendirilebilen Machiavelli, başta *Titus Livius* (İ.Ö. 49- İ.S. 17) olmak üzere birçok tarihten ilham alarak güncel siyasal meselelere kafa yormuştur. O, *Livius*'un Roma hakkındaki öğütlerine genel anlamda bağlı kalarak bu tarihi alıntılardan dersler çıkarmış, edindiği bilgileri dönemin Floransa'sının hastalıklı politik yapısına çözüm önerisi olarak sunmuştur. Tarihî olayları birer akıl yürütme, sonuç çıkartma, analiz ve sentez yapma aracı olarak kullanan Machiavelli, bu örnekleri aynı zamanda aktardığı bir düşünceyi desteklemek amacıyla da kullanmıştır.²¹¹ Bu düşünceden hareketle onun toplum olgusuna yönelik değerlendirmelerinin tarih temelli olduğu söylenebilir.

²¹⁰ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 22.

²¹¹ Nazım Güvenç, (Sunuş), *Askerlik Sanatı*, 2. Bas., İstanbul: Anahtar Kitapları Yayınevi, 2008, s. 37.

Machiavelli, tarihin okunması, anlaşılması ve ondan dersler çıkarılması gerektiğine işaret etmenin yanı sıra, geçmişin şimdiki kötüleme pahasına gereğinden fazla övülmesini problemlili bir yaklaşım olarak görmüştür. Ona göre tarihi hiç bilmemek, eksik ve/ya yanlış bilmekten daha iyidir:

“İnsanlar daima, her zaman haklı olmasalar da, eski zamanları överler ve şimdiki zamandan şikâyet ederler. Maziye o kadar hayrandırlar ki, sadece yazarların naklettikleri sayesinde tanıdıkları devirleri değil, aynı zamanda yaşlılıklarında hatırladıkları gençlik çağlarını methederler. Bu bakış açısı doğru olmasa –ki genellikle doğru değildir- bile insanı bu yanlış iten çeşitli sebepler vardır. Her şeyden önce, insanların geçmişteki olaylar hakkında tüm hakikati öğrenmediğini, aksine bu devirlere utanç vesilesi olabilecek her şeyin gizlendiğini ve bu devirlerin şan ve şöhretini artıracak her şeyin daha da şişirilmiş bir mükemmellekle anlatıldığını düşünüyorum.”²¹²

Diğer taraftan Machiavelli, insanlığın ya da tarihin hep iyi yöne doğru gittiğini savunan ilerlemeci tarih fikrine karşıdır. Dairesel/döngüsel bir tarih anlayışına sahip olan düşünürü göre, hiçbir şeyin bekası yoktur ve hiçbir şey eski ya da yeni değildir. Machiavelli açısından tarih, olumlulukları ve olumsuzlukları aynı zaman diliminde beraber ihtiva etmektedir:

“Bu şeylerin gidişatını düşündüğümde dünyanın hep aynı kaldığını görüyorum. Dünyada hep kötü şeyler kadar iyi şeyler de vardı, sadece iyi olanla kötü olan ülkeden ülkeye değişiyordu. Bu şekilde biliyoruz ki, eski imparatorlukların gücü, törelerin değişmesinden ötürü devamlı bir değişime yenik düşüyor ama dünya hep aynı dünya olarak kalıyordu.”²¹³

Görüldüğü üzere, Machiavelli tarafından zaman, hep ileriye giden düz bir çizgi şeklinde algılanmamaktadır. Milletler birbirinden farklı tarihsel evreleri aynı zaman dilimi içerisinde farklı güç ilişkileri ekseninde, kimi zaman barış kimi zaman savaş halinde, birlikte yaşamaktadırlar. Bazı coğrafyalardaki milletler tarih sahnesinden tamamen çekilirken, bazı coğrafyalardakiler ise uzun yıllara yayılan bir süreçte sıradanlığı ya da görkemi yaşayarak varlığını sürdürmektedir. Bu nedenle bölgesel ya da küresel anlamda gelecekte neler yaşanacağını öngörmek isteyen biri, öncelikle geçmişte yaşananlara bakmalıdır. Çünkü Machiavelli'ye göre, şimdi ya da gelecekteki insansal olayların mutlaka eski zamanlarda bir kopyası bulunmaktadır:

“İnsanoğlu için hedefe ulaşmak adına daha önce denenmiş yolları takip etmek, daima daha güven vericidir. Başkalarını takdir etmek, onlar için en tehlikesiz

²¹² Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 211.

²¹³ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 212.

girişimdir. Elbette, taklit ettikleri kişilerin yaptıklarını bütünüyle yapabilmek, meziyetlerine harfiyen ulaşabilmek söz konusu değildir. Bu yüzden basiretli ve tedbirli bir insan daima en büyük adamların izinden gider ve onları taklit eder.”²¹⁴

Dolayısıyla belli bir tarihsel dilimin tikel özelliklerine değil, tarihin tüm dönemlerinde benzer olan ve tekrar eden özelliklerine eğilen Machiavelli, tarihsel yaşamın dinamiği ile değil, statigiyle ilgilenmiştir.²¹⁵ Modern tarihçilerin tarihe yaklaşımı bireyci iken, Machiavelli tarihe evrensel bir bakış açısıyla yaklaşmış, bu yönüyle modern tarihçilerden ayrılmıştır.

Böyle bir tarih anlayışı çerçevesinde Machiavelli, yaşadığı dönemdeki politik çöküşe ve ahlakî yozlaşmaya çözüm üretme amacıyla Roma İmparatorluğu'nun genişleme yöntemlerini, savaş stratejilerini, kolonileştirme geleneklerini, diplomasi özelliklerini, dış siyaset bağlamında komşularıyla ilişkilerini, kısaca Roma döneminin özellikle toplumsal, siyasal ve dinsel alanlardaki zihniyet yapılarını ve kurumlarını gündeme getirmiştir. O, eserlerinin omurgasını bu doğrultuda ele aldığı tarihsel veriler ve bilgilerle oluşturmuştur. İktidar erkini elde tutmak ve geliştirmek için tarihin sunduğu reçeteleri, doğru bir düzlemde değerlendirerek özünü kavramayı ve buna bağlı olarak evrensel ilkeler ışığında hareket etmeyi büyük ölçüde yeterli görmüştür. Bu yaklaşım ekseninde Machiavelli, kültürün insan üzerindeki etkisini yadsımadan evrensel ilkelerin üstünlüğünü vurgulamış, “deyim yerindeyse insanı tarih dışı bir varlık”²¹⁶ olarak değerlendirmiştir: “*İnsanların başarıları, yaşam tarzlarının halklara verdiği eğitim ve terbiyeye göre, bazen bir ülkede bazen başka bir ülkede daha iyi ve daha sık olur. Buna rağmen gelecek geçmişten rahatlıkla anlaşılabilir.*”²¹⁷ Böylece, yaşanan dünyada farklı koşullar altında beliren olasılıklar üzerinde matematiksel hesaplar yapılabilecek, başarıya giden yol saptanabilecektir. İşte Machiavelli, böyle döngüsel bir tarih anlayışını esas alarak on altıncı yüzyılın Floransa'sı ve İtalya'sında yaşanan toplumsal, siyasal, ekonomik ve dinsel karışıklıklar üzerine siyaset teorisini inşa etmiştir. Bu bağlamda onun söz konusu anlayışı merkeze alarak eğildiği ilk ‘siyasal’ problemin ‘insanın doğası’ olduğu düşünülmektedir.

²¹⁴ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 48.

²¹⁵ Cassirer, *Devlet Efsanesi*, ss. 130-131.

²¹⁶ Bronowski, *Mazlish, a.g.e.*, s. 64.

²¹⁷ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 487.

2.3. İNSAN DOĞASI

Siyasal ve toplumsal olguların, kurumların ve kuruluşların varlık amacının merkezinde hiç kuşkusuz insan olgusu bulunmaktadır. Tüm bu unsurlar, insan için ve insanla birlikte yaşamın birer parçası haline gelmektedirler. Bu nedenle yalnızca insanın olduğu yerde toplumsal ve siyasi problemlerin varlığından söz edilebilmektedir. Bu bağlamda Rönesans'ın “siyaset sanatçısı” olarak kabul edilen Machiavelli'nin insanın tabii yapısını çalışmalarının merkezî problemlerinden biri haline getirmesi, bir bakıma problemin kaynağının insan doğası olduğunu beyan eder niteliktedir. Eserlerinden yola çıkılarak düşünürün öncelikli gayretlerinden birinin, insanın doğasını anlamak ve açıklamaya çalışmak olduğu görülmektedir. O, *Hükümdar ve Siyaset Üzerine Konuşmalar*'ın büyük bir bölümünde insanın temel doğasının ne olduğu sorusu üzerinden hareket etmiştir. Gözlemlerinden yola çıkarak yaşadığı Rönesans döneminin Avrupalı insan modelini ele alan düşünürün, aynı zamanda Roma İmparatorluğu dönemindeki insan olgusundan da yararlandığı anlaşılmaktadır.

Machiavelli'nin insanın doğasına dair düşüncelerine geçmeden önce onun bu olgu üzerine yaptığı ayrımları; insanın “insani” ve “hayvani”, “kamusal” ve “özel” alan ayrımlarını belirtmek gerekmektedir.²¹⁸ Öncelikle siyasi ve kamusal düzlem ile bireysel düzlem arasında bir ayırmda bulunan düşünüre göre, insanlara gerçekte oldukları gibi nasıllarsa öyle yaklaşılmalıdır. Böyle bir bakış açısı Machiavelli açısından siyasetin ana problemiyle baş edebilmenin tek yoludur; çünkü kamusal ve özel alanların her biri, içerisinde kendine özgü kuralları ve dilleri barındırmaktadır. Nitekim birinde kötü olarak değerlendirilen bir şey diğesinde iyi ve faydalı sayılabilmektedir. Bu bağlamda Machiavelli'nin siyaset teorisindeki tutarsızlık gibi görünen yaklaşımların altında büyük ölçüde, kamusal/siyasal ile özel/bireysel alanlardaki insan faktörü arasına koyduğu ayırımın yattığı düşünülmektedir.

Tarihsel açıdan Machiavelli'ye göre insan, eylemleri itibariyle değişiklik göstermeyen toplumsal bir varlıktır. O, geçmişe ve kendi zamanına baktığında insan davranışlarının sabit olduğunu, değişmediğini gözlemlemiştir. Yakın ya da Antik tarih üzerine çalışma yapan bir kişinin, tüm devletlerin ve halkların ortaya çıktıkları

²¹⁸ Tannenbaum, *a.g.e.*, s. 183.

ilk andan itibaren aynı isteklere ve mizaca sahip olduklarını²¹⁹ belirten düşünür, insanların doğumu, yaşamı ve ölümünün hiçbir değişikliğe uğramadan hep aynı yasalara göre cereyan ettiğini savunmaktadır.²²⁰ Dolayısıyla insanı davranışları bakımından doğal bir gerçeklik olarak gören, insan doğasına dair edindiği izlenimleri pratik ya da tarihsel deneyimlerden hareketle elde eden düşünürün, bu yaklaşımlarının tarih anlayışı ile de doğrudan alakalı olduğu görülmektedir:

*“Akıllı insanlar, geleceği görmek isteyen kimsenin geçmişe bakması gerektiğini sebepsiz ve haksız yere söylemezler; çünkü bu dünyadaki hadiselerin bir eşi de hep geçmiştir. Bu, bunların hep aynı tutkuları olan ya da geçmişte olmuş olan insanlar tarafından yapılıyor olmalarından ileri gelir. Ancak aynı sebepler mecburen aynı sonuçları yaratır.”*²²¹

Bir milletin insanının tarih boyunca gelenek ve göreneklerindeki baskın olan özellikleri uzun süre muhafaza ettiğini, buna bağlı olarak hep aynı özellikleri taşıdığını öne süren Machiavelli, bu konuda katı bir tutum sergilemekten kaçınarak insanın tabiatı gereği zaman zaman değişik haller sergileyebileceğini de kabul etmiştir. Ona göre, değişken olan doğayı taklit eden insan²²² bazen vakarlı, ağırbaşlı, onurlu, samimi, kararlı, sevecen, güler yüzlü, ciddi ve önemli işlerle uğraşır iken, bazen de samimiyetsiz, gevşek, şehvet düşkün ve boş işlerle uğraşan bir varlık olabilmektedir. Buna bağlı olarak düşünür, insanın bu değişken yapısının kimileri tarafından ayıplandığını ancak bunun son derece doğal bir durum olduğunu ifade etmiştir.

Bununla birlikte, insanın özü itibariyle kötü olduğunu savunan Machiavelli, onu bencil, nankör, içten pazarlıklı, çıkarıcı, normal zamanda cesur görünse de tehlikeler karşısında korkak, ikiyüzlü, hırs peşinde koşan, kurnaz ve sıkıştığı anda verdiği sözü yerine getirmeyen bir varlık olarak tanımlamıştır. Ancak onun insanın doğası ile ilgili öne sürdüğü bu kötülük yargısı dinî bir anlam taşımamaktadır. Özellikle de insanın doğuştan günahkârlığına bağlı olarak onu mutlak kötü sıfatıyla nitelendiren Kilise öğretisiyle bir benzerlik göstermemektedir.²²³ Onun insan doğasına yönelik ifade etmeye çalıştığı kötülük, herhangi bir tinsel anlam içermemekte, aksine tamamıyla dünyevî yaşam alanıyla ilişkilendirilmektedir.

²¹⁹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 149.

²²⁰ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 70.

²²¹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 487.

²²² Machiavelli, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, s. 225.

²²³ Ağaoğulları, Köker, *a.g.e.*, s. 180.

İnsanların övgüyü ve lanetlenmeyi hak ettikleri birçok farklı özelliklere sahip olduğunu öne süren Machiavelli, tamamıyla birbirinin zıttı olan bu nitelikleri şöyle sıralamaktadır:

“Kimileri iyiliksever, kimileri de tamahkâr olarak adlandırılır; biri imansız diğeri imanlı; biri korkak diğeri gözü kara ve cesaret sahibi; kimi nazik ve kibar, kimi gururlu; kimi şehvet düşkün, kimi saf ve temiz; kimi samimi, kimi düzenbaz; kimi inatçı, kimi uysal; kimi ağırbaşlı, kimi hafifmeşrep; kimi dindar, kimi şüpheli vs. olarak tanımlanmıştır.”²²⁴

Machiavelli siyaset teorisinin temel problemlerinden birini oluşturan insanın bu birbirine zıt nitelikler barındıran ikili doğası, onun kitlelere hükümdar olacak birine ahlakî açıdan nasıl davranılması gerektiğiyle ilgili bulunduğu önerileri doğrudan etkilemiştir. Bu bağlamda düşünürün hükümdara sunduğu ahlakî tavsiyelerin tek bir bakış açısı taşımadığı; insanın bu birbirinden farklı niteliklerinin, onun tarafından hiçbir zaman göz ardı edilmediği anlaşılmaktadır.

Machiavelli'nin insanın doğasına yönelik öne sürdüğü yaklaşımda görülen bir başka değişkenlik, iyiliğin ve kötülüğün çeşitli durumlara göre değerlendirilmesine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Onun açısından öznel yargılar barındıran iyilik ve kötülük kavramları, birbirlerinin içinde saklanan tohumlar halinde tarih boyu süregelmektedir.²²⁵ Saf iyilik ve kötülükten bahsetmenin anlamsızlığına²²⁶ işaret eden düşünür, bu iki kavramın kaçınılmaz birlikteliğini savunmuştur:

“İnsanın bir amaca ulaşmak için uğraşırken karşısına çıkan tüm diğer zorluklara bir de iyi bir şeyin yanında hep kötü bir şeyin bulunması gibi bir zorluk eklenir. Bu kötülük o iyi şeyle birlikte öylesine kolaylıkla ortaya çıkar ki, birini isterken diğerdenden kaçınmak muhtemelen mümkün olmaz.”²²⁷

Bu anlayıştan yola çıkan düşünür, marifet sahibi olmayı, iyilik ve kötülüğün öznel yargılara açık olan doğasından kaynaklanan tehlikelerin özünün değerlendirilmesine ve daha az zararlı olanın seçilebilmesine bağlamıştır.²²⁸ Dolayısıyla amaçları doğrultusunda koyduğu hedeflere ulaşmak ve elde ettiği başarıları kalıcı kılmak isteyen insan, her zorluğun yanında bir kolaylığın, her kolaylığın yanında da bir zorluğun yer alabileceği prensibine bağlı olarak zamanın ve

²²⁴ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 97.

²²⁵ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 36.

²²⁶ Tannenbaum, *a.g.e.*, s.183.

²²⁷ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 472.

²²⁸ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 130.

talihin zıtlıklar üzerinden ürettiği değişimlere uygun hareket etmelidir. Çünkü Machiavelli açısından insan, davranış tarzını zamanın değişimine ayak uydurabildiği ölçüde başarıya ulaşabilmekte, aksi durumda başarısızlıkla karşı karşıya kalabilmektedir:

“Sadece zamana uygun hareket edenler uzun vadede başarılı olacaklardır... Sık sık gördüm ki insanların başarılarının ya da başarısızlıklarının sebebi hareket tarzlarının çağın hal ve şartlarına uyum sağlamasında yatıyor... Değişmememizin iki sebebi vardır: birincisi, kendi doğamıza karşı gelemeyiz; ikincisi, belirli davranış tarzıyla başarılı olmuş bir insanı başka türlü davranmanın da iyi olabileceği hususunda ikna edemeyiz. İnsanın talihinin dönmesi buradan gelir; çünkü devirler değişmektedir ama o yöntemlerini değiştirmemektedir.”²²⁹

Öte yandan Machiavelli, insanın içgüdüsel olarak devamlı surette bir şeyleri elde etmeye ve sahiplenmeye çalıştığını, bunun ise insanî bir durum olduğunu öne sürmüştür. İnsanın kazanımlarından daha fazlasını istemesini doğal karşılayan düşünür, insanoğlunun bu hırsı sonucunda başarılı olduğunda takdir edildiğini, başarısızlık durumunda ise lanetlendiğini öne sürmüştür ancak her iki durumda da kabiliyetin önemini ve gerekliliğinin altını çizmiştir.²³⁰ Ona göre, bitmek tükenmek bilmeyen bir arzuya sahip olan insan, gücü ve kabiliyeti nispetinde isteklerine bazen ulaşabilmekte, bazen ise ulaşamamaktadır. Bu bağlamda Machiavelli, hedefe ulaşma noktasında sorun yaşanıldığında kıskançlık gibi kötücül bir haslete kapılan insana, başarısızlık, açgözlülük, kabiliyetsizlik gibi sıfatlarla anılmaması için elindekiyle tatmin olmayı ve kendi sınırlarını bilmeyi öğütlemektedir. Nitekim kendini tanıdığını sanması insanın en büyük yanılgılarından bir tanesidir. Sınırlarının bilincinde olmayan, neyi başarıp başaramayacağını kestiremeyen insanlar, yeterli ihtiyaçların dışına çıkarak hep daha fazlasını arzuladıklarında yanıldıklarını, aslında ellerindekilerle yetinebileceklerini hataya düşükten sonra anlamaktadırlar. Bu nedenle Machiavelli, başarısızlıklarında ısrarcı olan beceriksizlerin her türlü kınanmayı hak ettiklerini iddia etmiştir.

Maddî araçlardan kaynaklanan, aşırı hırs ve açgözlülüğten doğan bireysel arzu ve çıkarlar, Machiavelli'ye göre, toplumsal düzlemde sürekli çatışma halindedir. Bu bağlamda düşünür, birilerinin kazanma arzusuyla etrafa yöneldiği, diğerlerinin

²²⁹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine konuşmalar*, ss. 385-387.

²³⁰ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 38.

ellerindekileri kaybetme korkusuyla korumaya çalıştığı dünya sahnesinde, insanların mallarını korumaya çalışırken bile başkalarına ait olanın bir kısmını ya da tamamını ele geçirme zorunluluğuyla karşı karşıya kaldıklarını belirtmektedir.²³¹ Machiavelli'ye göre, hırs tutkusuyla maddî alanda sergilenen bu amansız yarış, insanın doğasındaki kötülüklerden bir diğerini, korku ve nefret ikilemini doğurmaktadır. İnsanların “*ya korktukları ya da nefret ettikleri için zarar vermeye çalıştıklarını*”²³² öne süren düşünürüne göre, bir şeye karşı duyulan aşırı korku, nefret ve kin duygusunu ortaya çıkarmaktadır. Machiavelli açısından bir başkasına zarar vermeye neden olacak kötü duyguların altında maddî/dünyevî kaygılar yatmaktadır. Düşünürün, ticaretin gelişmeye başladığı, kentlerdeki canlılığın arttığı bir dönemde bankacılık sektörüne ve paraya hâkim olan Floransa gibi bir Rönesans şehirde yaşadığı düşünüldüğünde, toplumu zedeleyen, yozlaştıran, kötüleştiren maddî kazanç yarışının boyutu ortaya çıkmaktadır. Machiavelli'nin şu cümlesi, o dönemdeki insanların maddî/dünyevî olana sevgisini açıklaması bakımından önemli kabul edilmektedir: “*İnsanoğlu miraslarının kaybindan ziyade babalarının-atalarının ölümünü unutmaya meyillidir.*”²³³ Dolayısıyla halkının beğenisini, takdirini ve güvenini kazanmak, iktidarını ayakta tutmak isteyen bir hükümdar, Machiavelli'ye göre, insanların bu doğal durumunu dikkate almalıdır: “*Hükümdar, halkının malına mülküne ve kadınlarına karşı açgözlü ve saldırgan bir tavır içerisinde olduğu takdirde kesinlikle nefret uyandıracaktır.*”²³⁴

Machiavelli, iktidar mücadelelerinin de herkesin mal ve güç peşinde koştuğu böyle bir dünya düzeninde kaçınılmaz bir şekilde ortaya çıktığını belirtmektedir. İşte düşünürün ele aldığı insanın doğasında ortaya çıkan kötülük, böyle bir mekanizma içerisinde anlam kazanmaktadır. Toplum içerisinde sürekli bir diğerinin karşısında engel teşkil eden insanlar bu nedenle kötüdürler. Doğal olarak bu durum, insanların – çıkarları doğrultusunda- birbirlerine kötülük yapmalarına ve zaten doğalarında yer alan bencillik duygusunun gün yüzüne çıkmasına neden olmaktadır. Doğası gereği başkalarından ziyade kendisini önceleyen, bir başkasına iyilik yapmak yerine önce kendi iyiliği ve menfaatini gözetten, hatta çoğu zaman çevresindekilere yaptığı

²³¹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 44.

²³² Machiavelli, *Hükümdar*, s. 61.

²³³ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 103.

²³⁴ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 109.

iyiliğin kendisine kötülük olarak yansiyacağını düşünen insanların toplamından meydana gelen toplumlarda, Machiavelli'ye göre, “*bir başkasının güçlenmesinden sorumlu olan kişi, aynı zamanda kendi yıkımını da hazırlamış olmaktadır.*”²³⁵ Bu nedenle şehri yöneten hükümdarın ya da cumhuriyet temsilcisinin siyasal uygulamalarda bu gerçeği dikkate alması, hatta bizzat kendisinin de bu doğal duruma uyarak bencil hareket etmesi gerekmektedir.²³⁶ Dolayısıyla sağduyulu ve akıllı bir hükümdar, şehirler kurulurken ve yönetilirken bu doğal durumu kendi lehine çevirerek insanın sökülüp atılmaz parçası olan bencillik duygusuna yer açmalı ve bu özelliğini kullanmalıdır. Bu bağlamda Machiavelli'ye göre, iktidarını elinde tutabilmesi için ya halkın ya da soyluların desteğine ihtiyaç duyan hükümdar, ikisinin doğası arasındaki farklara da dikkat etmelidir. Söz konusu farkları, halkın soylulara kıyasla daha dürüst ve adil olduğu, soyluların ise halka nazaran daha çıkarıcı ve değişken oldukları şeklinde açıklayan²³⁷ Machiavelli'ye göre bu ayrım önemlidir. Çünkü hükümdar iktidara gelirken ya da yönetim erkini elinde tutarken bu iki gruptan birinin desteğini almak zorundadır ve desteğini aldığı kitlenin tabiatına göre yönetim şeklini, devletin kurumlarını ve yasalarını belirlemek durumundadır.

Machiavelli'nin insanın hayvansal yönü olan bencillik duygusuna yaptığı vurgu, onun İlkçağ ve Ortaçağ filozoflarının uzlaşısını reddettiği anlamına gelmektedir.²³⁸ İlkçağ filozofları tarafından insanın sahip olduğu bencillik, istikrarlı bir yönetim için tehdit unsuru olarak görülmüştür. Bu sebeple onlar, insanın bu özelliğini akıl yoluyla yenmesi ve buna bağlı arzulardan kurtulması gerektiğini telkin etmişlerdir. Ortaçağ filozoflarına gelince, onların da bencillik duygusu yerine imanı koymaları yönünde insana yol göstermeye çalıştıkları görülmektedir. Machiavelli ise, her iki yaklaşımı da reddedercesine doğal etkenleri hayalî olan birtakım alternatiflerle değiştirmeyi haklı gösterecek *form, telos* ya da Tanrı gibi herhangi bir geçerli dışsal kaynağın olduğunu inkâr etmiştir.²³⁹ Dolayısıyla ona göre, ne İlkçağ filozoflarının akıl siyaseti, ne de Ortaçağ düşünürlerinin kurtuluş siyaseti insanda doğuştan var olan dünyevî kaygıların önüne geçebilmektedir. Bu bağlamda,

²³⁵ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 40.

²³⁶ Şenel, *a.g.e.*, s. 305.

²³⁷ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 69.

²³⁸ Paul-Erik Korvela, *The Machiavellian Reformation. An Essay in Political Theory*, Jyväskylä: University of Jyväskylä (Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research), 2006, s. 112.

²³⁹ Tannenbaum, *a.g.e.*, s. 184.

Machiavelli'nin daha zor ama gerçekçi bir yol izlediği söylenebilir: O bir yandan insanlara söz konusu arzularını nasıl tatmin edeceklerini, diğer yandan istikrarlı bir yönetimi nasıl meydana getireceklerini ve bunun devamlılığını nasıl sağlayacaklarını öğütlemeye çalışmıştır. Bununla birlikte Machiavelli'nin İlkçağ ve Ortaçağ değerlerini tamamıyla reddettiği düşünülmemektedir. Nitekim o, insanların rasyonel siyaseti ya da kurumsal dinî değerleri, bir amaç olarak benimseyebileceğini; ancak bu amacın, dışarıdaki hayalî birtakım şeylerden veya onların vekilleri olduklarını iddia edenlerden değil, kişisel tercihlerden kaynaklanması gerektiğinin altını çizmiştir.

Öte yandan insanın ikiyüzlü ve nankör yönüne de dikkat çeken Machiavelli, çıkarıcı, dönek, hilekâr ve yalancı olduğunu iddia ettiği insan topluluğunun, huzur ve barışın hüküm sürdüğü anlarda iktidar sahibinin yanında yer alacaklarını ve ona yürekten bağlılık sergileyerek edindikleri mal ve mülklerini, ailelerini, kanlarını ve hayatlarını seve seve sunacaklarını, ancak tehlike anında ya da mevcut düzen bozulduğunda verdikleri sözleri unutacaklarını ve ondan yüz çevireceklerini iddia etmiştir.²⁴⁰ O, *Hükümdar* adlı eserinde insanın bu özelliğini “*İşler yolunda giderken herkes, hükümdarın yolunda ölmeye hazır olduğunu söyler; fakat işler sarpa sardığında ve hükümdar halkına ihtiyaç duyduğunda, sadece birkaç kişiyi yanında bulabilecektir*”²⁴¹ cümleleriyle ifade etmektedir.

İnsanın çift kutuplu ve ikiyüzlü tabiatının nedenlerini araştıran Machiavelli, konuyla ilgili görüşlerini Ortaçağ ve modern düşüncenin karakteristik özelliklerinden biri olan toplumsal yozlaşma düşüncesi ekseninde ortaya koymuştur. Machiavelli'nin bu ahlakî yozlaşmayı açık bir şekilde siyasal yönetim ve toplum üzerinde gördüğü, tespitlerini bu durumu dikkate alarak ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Floransa şehrinin adeta “*dünyadaki bütün sahtekârlar için bir mıknatıs*”²⁴² olduğunu ifade eden düşünüre göre, ihtiras ve tutkuların, güç mücadelelerinin ve çıkar çatışmalarının, bir araç olarak kullanılan ikiyüzlülük, kurnazlık, ihanet ve yalanın, kısaca insanların içinde bulunduğu kötücül durumun altında yatan temel problem, geçmişten gelen aslî değerlerden uzaklaşılması ve bu değerlerin yerini felakete sürükleyici eksik, bozuk ve yozlaş(tırıl)mış birtakım yeni anlayışların almasıdır. Bu

²⁴⁰ Machiavelli, *Hükümdar*, ss. 102-103.

²⁴¹ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 72.

²⁴² Machiavelli, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, s. 180.

yozaşmanın değişik derecelerinin olduğunu belirten düşünür, bu konuyu işlerken en kötü senaryo ihtimalini göz önüne aldığını ifade etmiştir.²⁴³ Ayrıca Machiavelli, ahlakî yozaşmanın ileri düzeyde olduğu toplumlarda liyakate önem verilmediğine, hak etmediği halde kritik siyasî görevlere yerleşen insanlar yüzünden devletlerin felakete sürüklendiğine dikkat çekmiştir. Bunun geri dönülemez sonuçlara yol açtığını belirten düşünür, Milano ve Napoli şehir devletlerinin düştüğü olumsuz durumu güncel örnek olarak sunmaktadır: “Hiçbir hadise -önemli ve tesirli olsa bile- Milano ya da Napoli’yi özgürleştiremezdi; çünkü bu halkların gelenekleri, adetleri vs. tamamen yozaşmıştı.”²⁴⁴ Buna karşın, konuyla ilgili Roma halkının güzel ahlak anlayışından da imrenerek bahseden Machiavelli, ahlakî yozaşmanın devlet erki açısından oldukça tehlikeli bir durum olduğunu belirtmiş, böyle bir durumda şu çareyi önermiştir:

“Eğer bir devlet ahlakî yozaşmadan dolayı çürüyüp güçten düşmüşse ve tekrar ayağa kaldırılması gerekiyorsa bu, halkın yetenek ve meziyetleriyle değil de kurumları muhafaza eden güçlü bir adamın meziyetleri ve liyakatiyle olur ve devlet böyle bir adamın ölümünün hemen ardından tekrar eski alışkanlıklarına geri döner.”²⁴⁵

Gerek cumhuriyetçilerin eseri olarak kabul edilen *Siyaset Üzerine Konuşmalar*’da gerekse mutlak monarşi yanlılarının el kitabı olarak değerlendirilen *Hükümdar*’da Machiavelli, toplumdaki yozaşma probleminin çaresini *virtu* sahibi bir hükümdarın başa geçmesinde görmektedir. Düşünürün ağırlıklı olarak cumhuriyetçilik ilkelerini savunduğu *Siyaset Üzerine Konuşmalar* gibi bir çalışmada bile böyle bir çözüm önerisi sunması, ahlakî yozaşmanın devletin bekası açısından ne derece büyük bir tehdit oluşturduğunun göstergesidir. Nitekim Machiavelli’ye göre, ahlakın bozulmadığı ülkelerde çıkan ayaklanmalar, iç huzursuzluklar siyasî istikrara zarar vermezken, ahlakî değerlerin yozaştığı ya da yok olduğu ülkelerde iyi yasalar bile faydasız kalmaktadır.²⁴⁶ Kanunların bile etkisiz kaldığı bir durumda iç karışıklıkların önlenerek siyasî istikrarın ve toplumsal düzenin sağlanabilmesi, Machiavelli tarafından güç unsurlarının doğru kullanımına bağlı kılınmıştır.

²⁴³ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 91.

²⁴⁴ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 89.

²⁴⁵ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 90.

²⁴⁶ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 90.

2.4. GÜÇ UNSURLARI VE KULLANIMI

Machiavelli'nin siyasal düşüncesinde önemli yer teşkil eden unsurlardan biri de gücün niteliği ve kullanımı meselesidir. Uzun ömürlü bir siyasî yönetimin oluşturulmasını belli güç unsurlarına bağlı kılan düşünür açısından esas mesele, yönetimlerin nasıl kurulduğundan ziyade nasıl korunduğu ile ilgilidir. Bu nedenle ona göre, siyasî öznenin bir otoriteye sahip olması ve/ya mevcut otoritesini korumasını sağlayacak yegâne unsurlar, iyi yasalar ve güçlü ordulardır. Devletin temel kurumlarının varlıklarını ancak bu yolla muhafaza edebileceklerini öne süren Machiavelli, ileride görüleceği üzere *virtu-fortuna* konusunda olduğu gibi, güç unsurlarını açıklarken de yine ikilik yöntemine başvurmuştur; yasa ve ordu unsurlarını birbirinin karşısına koyarak hangisinin daha öncelikli ve yararlı olacağıyla ilgilenmiştir. Bu konuda düşünürün öncelikli olarak, bir devletin siyasî istikrarı açısından yasalar mı yoksa ordular mı daha değerlidir? Bir yönetici açısından hangi gücün varlığı daha önceliklidir? gibi sorulara cevap aradığı görülmektedir.

Machiavelli açısından iktidar sahibinin öncelikli ve zorunlu olarak yapması gereken şey, siyasî yönetimi sağlam temeller üzerine kurmaktır. Ancak yukarıda ifade edildiği gibi, burada önceliğin yasalara mı yoksa orduya mı verileceği önem arz etmektedir. Önceliği güçlü ordulara veren²⁴⁷ Machiavelli'ye göre, güçlü bir ordunun varlığı, istikrarlı bir yönetim ve devletin bekası açısından oluşturulacak iyi yasalardan daha önce kurulması gereken bir güç unsurudur. Bir devletin kurulması, özerkliğinin kazanılması ve dış ilişkilerde söz sahibi bir konumda yer alması için yasadan ziyade ordunun varlığını gerekli gören düşünür, devletlerin kaybedilmesini ilk olarak savaş sanatının göz ardı edilmesine bağlamaktadır: “*Devleti kaybetmenin birinci sebebi, savaş sanatını göz ardı etmektir. Bir devleti ele geçirmenin birinci şartı ise, savaş sanatında yeterince hüner sahibi olmaktır.*”²⁴⁸

Bu anlayışın temel nedenlerinden bir tanesi düşünürün barıştan ziyade savaşın yaygınlık kazandığı bir ortamda yaşamış olmasıdır. Söz konusu ortamda siyaset teorisini geliştiren Machiavelli, gerek insanın doğasına gerekse siyasetin

²⁴⁷ “Hükümdar, güçlü ordulara sahip olmadan iyi kanunlara sahip olamaz. İyi kanunlar, güçlü ordulardan sonra gelir.” Machiavelli, *Hükümdar*, s. 80.

²⁴⁸ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 92.

gerekliliklerine yönelik bu tarz yaklaşımlar ortaya koymuş; savaşı kaçınılmaz kılarak, savaş sanatının bir devlet açısından ne derece önemli olduğunu gözler önüne sermiştir. Ayrıca, savaş dönemi ile barış dönemi arasında herhangi bir fark görmeyen düşünürün, tüm insanlık gibi barışın hüküm sürdüğü huzurlu bir toplum arzuladığı ancak olaylar karşısında sergilediği realist tutumun bu arzusuna yönelik düşünce geliştirmesine engel olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Machiavelli, barışın rehavetine kapılan toplumların *virtularını* kaybedip *fortunanın* ani ve aldatıcı tuzaklarına hazırlıksız yakalandıklarını, bu nedenle savaş fikrinin sürekli olarak zihinlerde canlı tutulmasının gerekli olduğunu savunmuştur. Özgürlüğün anahtarını barış ile savaş dönemleri arasındaki ayrımın kaldırılmasında gören düşünür, savaşların barış için yapılmadığını, aksine barış dönemlerinin bir sonraki savaş için hazırlıkların yapıldığı bir fasıl olarak algılanması gerektiğini belirtmiştir. Dolayısıyla devletler özgürlüklerini muhafaza etmek istiyorlarsa her iki dönemde de ordularını hazır vaziyette tutmalıdırlar. Bunun yanı sıra, savaşın yalnızca siyasî güç uğruna girilen silahlı çatışmalardan ibaret olmadığını da altını çizen Machiavelli, sürekli kazanma arzusuyla hareket ederek mevcut konumunu yükseltme çabasına giren insanoğlunun, savaşı barıştan daha kalıcı kıldığını belirtmiştir: “*İnsanlar eğer mecburiyetten savaşmak zorunda kalmıyorlarsa, bunu hırslarından dolayı yapıyorlar demektir; çünkü hırs insanların içinde öyle güçlüdür ki, ne kadar yukarılara tırmanırlarsa tırmansınlar yakalarını bırakmaz.*”²⁴⁹

Bu yaklaşım çerçevesinde düşünür, savaşın varlığını iki temel nedene indirgemiş, bu nedenleri bir başka devlete hükmetmek ve diğer devletler tarafından boyunduruk altına alınmaktan korkmak olarak açıklamıştır.²⁵⁰ Ona göre, elindekiyle yetinmesini bilmeyen ve hep daha fazlasını arzulayan insanoğlu, yaşam sürdüğü toprağın da fazlasını isteyerek yapılacak fetihlere ön ayak olmaktadır. Ayrıca, insan tabiatının doğallığı anlayışından yola çıkarak fethetme arzusuyla yapılan savaşları da doğal bir olgu olarak değerlendiren düşünür, insanoğlunun bu bilindik ve doğal hevesinden dolayı kınanamayacağını da belirtmektedir.²⁵¹ Dolayısıyla Machiavelli açısından küresel siyasette güç ilişkileri sisteminin bir parçası olan her devlet, savaş

²⁴⁹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 141.

²⁵⁰ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 49.

²⁵¹ Niccolò Machiavelli, *Prens*, (çev. Nazım Güvenç), 2. Bas., İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 1994, ss. 49-50.

ve fetih olgularının doğallığını kabul etmeli, kendisini her an bir savaş ortamında bulabileceğinin bilincinde olmalıdır. Nitekim düşünür, herhangi bir devletin sahip olduğu toprak parçası üzerinde hiçbir savaşa katılmadan varlığını huzur ve sükûnet içerisinde devam ettirmesini mümkün görmemekte, bir devlet başkanı savaştan kaçmak istese bile diğer devletlerin onun yakasını bırakmayacağını öne sürmektedir: *“Bir cumhuriyet diğerlerini rahatsız etmese de, diğerleri tarafından rahatsız edilecek, maruz kaldığı bu rahatsızlıktan ötürü içinde fetihler yapma arzu ve ihtiyacı doğacaktır.”*²⁵²

Ayrıca Machiavelli’ye göre, siyasî yönetimler herhangi bir dış tehditle karşılaşmasa bile kendi içerisinde bekasına tehdit oluşturan birtakım problemlerle ve ihanetlerle muhatap olacaktır. Bu bağlamda, hem iç hem dış siyasette savaşın kaçınılmazlığını bu derece hayatî bulan, savaşı siyasetin özüne ait bir olgu gibi görerek siyaset yapmanın zorunlu bir biçimi olarak değerlendiren ve Titus Livus’tan aldığı deyişle bu uğurda kullanılan silahları kutsal gören²⁵³ Machiavelli’nin, söz konusu yaklaşımlarından hareketle, siyaset ile savaş arasında organik bir bağ kurduğu söylenebilir. Bazılarının yeni şeyler kazanma peşinde olduğu, bazılarının ise ellerindekileri koruma içgüdüsüyle hareket ettiği bir dünyada düşmanlıkların ve savaşların kaçınılmaz bir şekilde devam edeceği gerçeğini zihninde diri tutan Machiavelli, tam da bu yüzden disiplinin ve savaş sanatının önceliğini vurgulamıştır: *“Hükümdar, savaş organizasyonundan ve disiplininden başka, ne herhangi bir konu ya da düşünceye sahip olmalı ne de başka bir alanda kabiliyetini geliştirmeyi düşünmelidir. Savaş sanatı, bir yöneticiden beklenen tek şeydir ve bu sanat, onun için çok yararlıdır.”*²⁵⁴

Savaşla ilgili yaklaşımı çerçevesinde Machiavelli, bir devletin sahip olduğu silahların ve güçlü orduların önemine vurgu yapmıştır. Büyük bir nüfusa ve iyi silahlara sahip olmadan bir devletin asla büyüüp gelişemeyeceğini, gelişse de gücünü kalıcı kılamayacağını savunan²⁵⁵ düşünür, Tanrının gücünü ve desteğini arkalarına alan peygamberler açısından bile durumun farklı olmadığını, silahlanan tüm peygamberlerin zafer kazanırken silahsız olanların sonunun hüsrarla bittiğinin

²⁵² Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 285.

²⁵³ “Savaş, kendisi için gerekli olana haktır ve tek umutlarını silahlara bağlayanlara o silahlar kutsaldır.” Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 398.

²⁵⁴ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 92.

²⁵⁵ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 48.

altını çizmiştir.²⁵⁶ Dolayısıyla Machiavelli açısından sahip olunan orduların ve silahların gücü nispetinde bir devlet düzeninden ve istikrarlı bir siyasî yönetimden söz edilebilmektedir. Güçlü ordulara sahip olan devletlere talihsizliğin nadiren uğradığını²⁵⁷, silahlanmamış bir devletin ise en ağır ve acımasız eleştirileri hak ettiğini belirten düşünür, adamların olup da askerlerin olmadığı bir ülkede başarısızlığın nedeninin coğrafi konum ya da tabiat olayları gibi unsurlarda aranmasının yanlışlığına dikkat çekmiş, suçun bizzat siyasî yöneticide olduğunu iddia etmiştir.²⁵⁸ Ayrıca, tarihî tecrübelerden hareketle savaşların altınla değil çelikle kazanıldığının altını çizen²⁵⁹ Machiavelli, savaş esnasında “güçlü ordu”, “akıllı komutan” ve “talih” (*fortuna*) olmak üzere üç temel unsurun önemine vurgu yapmıştır. Aynı zamanda, güçlü bir ordunun iyi silahlarla birlikte iyi askerlerin varlığına bağlı olduğunu belirten düşünür, iyi askerler olmadan yurttaşların vatanî bağlılıklarının sağlanamayacağını, savunmasız kalan halkın devlete sadakat göstermeyeceğini öne sürmüştür.

Bu noktada Machiavelli'nin dönemin İtalyan şehir devletlerindeki ağırlıklı olarak paralı askerlerden oluşan ordulara gönderme yaparak konuyla ilgili rahatsızlığını eserlerinin birçok yerinde dile getirdiği görülmektedir.²⁶⁰ O dönemde devlete faydalı olmak şöyle dursun, onları kullanan her devlet açısından ciddi tehdit unsuru olan paralı askerler, uyumsuzluk, hile, disiplinsizlik ve sadakatsizlik gibi ortak özelliklere sahiptir. Machiavelli'ye göre, disiplinsiz, sadakatsiz, korkak, düzensiz, milli ve manevî değerlerden yoksun, yalnızca para için savaşan bu askerlerle vatanı savunmak ya da yeni fetihler yapmak mümkün değildir. Siyasî görevleri sırasında hazırladığı ulusal ordu projelerini Floransa Cumhuriyeti'ne sunan düşünür, bu askerlerle kurulan bir orduyla hiçbir siyasî başarı elde edilemeyeceğini açıkça savunmuştur. Nitekim savaşı bir meslek olarak gören bu askerlerin tek amacı ceplerini doldurmaktır. Machiavelli, para dışında herhangi bir değeri tanımayan bu askerlerin ellerine geçirdikleri ilk fırsatta hükümdarın gücünü kendi ellerine geçirmeye çalışacaklarını, bunun için bir an bile tereddüt etmeyeceklerini iddia

²⁵⁶ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 51.

²⁵⁷ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 38.

²⁵⁸ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 100.

²⁵⁹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 247.

²⁶⁰ Ayrıca, *Hükümdar*'da “*Askerî Teşkilat ve Paralı Askerler*” başlığıyla bir bölüm bulunmaktadır. Bkz. Machiavelli, *Hükümdar*, s. 80.

etmiştir. Ona göre, milli ve manevî değerlerden yoksun olan bu askerler, savaşın sıkıntılı ve zor anlarında, ölüm korkusu paranın gücünden daha baskın hale geldiğinde ulusun birliğini düşünmek yerine kendi canlarını önemserler ve savaştan kaçarlar; kendi arkadaş ortamlarında kahramanlık hikâyeleri anlatıp, cesur bir görünüş sergilerler ancak düşman karşısında ödle ve korkaktırlar.²⁶¹ Bu nedenle Machiavelli, hükümdarın kendisine ait bir orduyu özellikle ulusal ve manevî değerlere sahip vatandaşlardan kurması gerektiği konusunda kesin kanaat sahibidir.²⁶² Aksi takdirde hükümdarın bu askerlerle topraklarını savunamayacağını, güvenlik ve istikrarı sağlayamayacağını²⁶³ öne süren düşünür, Fransa örneğinden hareketle Kral Charles'in kurduğu ulusal ordusuna yalnızca kalacak yer sağlayarak, paralı askerlerle ordularını kuran İtalya'yı nasıl fethettiğini yurttaşlarına hatırlatmaktadır.²⁶⁴

Askerlik sanatına yönelik yaklaşımı ekseninde Machiavelli, orduları güçleri bakımından sınıflara ayırmıştır. Ona göre, bir ordu güç sırası bakımından, tamamıyla yurttaşlardan oluşan “ulusal birlikler”den, hem yurttaşlardan hem de çeşitli milletlerden temin edilen paralı askerlerin yer aldığı “karma birlikler”den, yalnızca “paralı askerler”den ve son olarak dış ülkelerin ordularından yine parayla ödünç alınarak temin edilen “yardımcı/yabancı birlikler”den kurulabilmektedir. Vatanî ve manevî değerlerle yetişen yurttaşlardan oluşan ulusal birlikler, Machiavelli açısından bir devletin en önemli milis gücünü temsil etmektedir. Böyle bir askerî gücün oluşturulmadığı ülkelerde düşünür, ordunun bir bölümünü paralı askerler teşkil etse de en azından bir kısmının da yurttaşlardan kurulması gerektiğini önemle vurgulamıştır. Böyle bir orduyla ilgili olarak Fransızları örnek gösteren Machiavelli, ordunun bir kısmında zorunluluk halinde paralı askerlere yer vermekte sakınca görmemiştir. Ayrıca o, yabancı birliklerin içerisinde yer alan askerlerin kendi aralarındaki dostluğa ve sergiledikleri yiğitliğe dikkat çekmiş, bu nedenle her ne kadar istemese de paralı birlikleri bu askerlere tercih etmiştir. Bu yönüyle düşünür, yardımcı birlikleri bir devlet açısından en tehlikeli ordu gücü olarak

²⁶¹ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 81.

²⁶² Machiavelli, *Hükümdar*, s. 91.

²⁶³ “Paralı askerler İtalya'nın köleliğe ve alçaklığa sürüklenmesine neden olmuşlardır.” Bkz. Machiavelli, *Hükümdar*, s. 86.

²⁶⁴ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 81.

değerlendirmiştir: “Yardımcı güçler ölümcüldür; aralarında birlik kurarak bir ordu meydana getirirler, bir kişinin emri altına girmekle emirlere itaat ederler.”²⁶⁵

Bundan dolayı Machiavelli’ye göre, bilge bir hükümdar, yardımcı birliklerden kurulan bir orduyla zafer kazanılamayacağını bilincinde olarak, savaşı bu birliklerle kazanmaktansa kendine ait bir orduyla kaybetmeyi göze almalıdır. Bu konuda da ordularının milliliği ve güçlülüğü bakımından Osmanlı İmparatorluğu’nu örnek gösteren²⁶⁶ düşünür, hiçbir hükümdarın yabancı birliklere güvendikten sonra durumu kontrol altına almayacağını, çünkü başkasına ait olan silahın hükümdara yük olmaktan öteye geçmeyeceğini²⁶⁷ öne sürmektedir. *Hükümdar*’ın yanı sıra *Askerlik Sanatı* adlı eserinde de konuya değinen düşünür, paralı ve yabancı birliklerin özellikleri ile ilgili çarpıcı ifadelere yer vermiştir:

“Bir kente [cumhuriyete] silah gerekir; kendisinin olmazsa, yabancıları kiralar ki kamunun yararı açısından en tehlikelisi de budur; onları yozlaştırmak daha kolaydır; güç sahibi bir yurttaş onları daha çabuk satın alır.”²⁶⁸ Bayrağınız altına gönüllü olarak giren yabancılar ülkenin en iyileri olmak şöyle dursun, tersine, en kötü uyruklardır. Nerede şerefsiz, tembel, dinsiz imansız, babaya saygısız, sefih, kumara ve her türlü adiliğe kendini kaptırmış varsa bunlar silah mesleğine girmek ister; ve hakiki ve bilge askerlik kurumuna bunlardan daha aykırı hiçbir şey yoktur.”²⁶⁹

Silahlı birliklerin varlığını bir devletin bekası açısından zorunlu kılan²⁷⁰ Machiavelli, hükümdarın devletin ordusunu belli kıstaslar çerçevesinde bizzat kendi eliyle kurmasını ve bu ordunun başına geçmesini tavsiye etmiştir.²⁷¹ Bu bağlamda, ordusunu kendisi oluşturması gereken bir hükümdarın dikkat etmesi gereken hususlar nelerdir? Orduya çağırılacak askerler hangi özelliklere sahip olmalıdır? Askerlerde

²⁶⁵ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 88.

²⁶⁶ Machiavelli’nin üç eserinde de “Türk” nitelemesiyle Osmanlı Devleti ve Padişahlarının (dönemin Osmanlı sultanı Yavuz Sultan Selim) askerî güçlerinden, özellikle topu savaşlarda kullanmalarından ve ordularına nasıl komuta ettiklerinden bahsetmesi, dönemin askerî ve siyasi gelişmelerinden haberdar olduğunu göstermektedir. Bkz. Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, ss. 121, 278; *Askerlik Sanatı*, s. 186; *Hükümdar*, ss. 42-43.

²⁶⁷ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 90.

²⁶⁸ Machiavelli, *Askerlik Sanatı*, s. 100.

²⁶⁹ Machiavelli, *Askerlik Sanatı*, s. 96.

²⁷⁰ Machiavelli, dostu Guicciardini’ye yazdığı 15 Mart 1526 tarihli mektubunda ülkesinin içinde bulunduğu durumun vahametini ve askerî birliğin gerekliliğini şu cümlelerle belirtmiştir: “...İmparator’un askerleri için sahip olduğu komutanları var ve hepsi yerlerinde bekliyorlar, o istediği anda savaşı kendi şartlarıyla başlatabilir. Bizim bir kuvvet hazırlamamız gerekir, ister gizli ister açık olsun; aksi takdirde hepimiz bir sabah şaşkın vaziyette uyanacağız. Benim tavsiyem gizlice kuvvetler toplamalıyız.” Bkz. Machiavelli, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, ss. 282-283.

²⁷¹ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 92.

ahlakî yetkinlik aranmalı mıdır? tarzındaki sorulara cevap arayan düşünür, hükümdarın ordusunu kurarken ilk olarak askerlerini kendi yurttaşları arasından seçmesi gerektiğini öne sürmüştür. İkinci olarak ise, hükümdarın girdiği savaşı kazansa da kaybetse de bu orduyu bizzat kendisinin komuta etmesinin önemine işaret etmiştir.²⁷² İyi bir yöneticinin askerlerini nasıl seçeceğini bilmesi gerektiğini, tarihin bununla ilgili kıstasları detaylarıyla sunduğunu belirten Machiavelli, konuya dair görüşlerini *Askerlik Sanatı* adlı yapıtında ortaya koymuştur:

“Parlak ve canlı gözler, sinirli boyun, geniş göğüs, kollarda kasların belirginliği, uzun parmaklar, belli belirsiz karın, yuvarlanmış sağrı, sert bacaklar ve ayaklar: İşte sözünü ettiğim yazarların gerekli bulduğu nitelikler bunlar. Bu nitelikler askerin çevik ve sağlam olmasını sağlar ki bu da birinci hedef olmalıdır... Ama her şeyin üstünde, en büyük dikkat askerin töresine gösterilmelidir. Onurlu ve utanması olan biri olmalıdır; yoksa bir kargaşa aleti ve yozlaştırıcı biri olup çıkar. Aslında, herhangi bir eğitimden yoksun ve ahlaksızlığa batmış birinin erdemli olması asla umulmamalıdır.”²⁷³

Bu yaklaşımlarından hareketle Machiavelli, yönetsel ve askerî çerçevede cereyan eden ve onlardan kaynaklanan her türlü bölünmüşlüğü aşmanın yolu olarak “ulusal ordu” söylemini yaygınlaştırmayı esas almış ve buna ihtimam göstermiştir. Dolayısıyla hiçbir güç unsurunu ülkenin kendi insanlarından kurulan bir ordudan daha verimli olmayacağını savunan Machiavelli’nin prensibinden hareketle, bir devletin en önemli dayanaklarından bir tanesinin hiç kuşkusuz kendi öz ordusu olduğu söylenebilir. Ancak Machiavelli tarafından ulusal orduya bu derece önem verilmesi, bunun ülkenin özgürlüğü açısından tek başına yeterli olduğu anlamına gelmemektedir. Bu nedenle düşünüre göre, ülkedeki siyasal ve toplumsal düzenin muhafaza edilmesi için yöneticileri denetleyen ve halkın yozlaşmasını engelleyen iyi ve yararlı yasalara ihtiyaç vardır. Machiavelli, “kanun gücü” ve “fiziksel güç” ikiliği söz konusu olduğunda her ne kadar önemi ve önceliği ikinciye verse de kanunların doğal ve arzu edilen, fizikî/askerî güç kullanımının ise arzu edilmeyen bir yol olduğunu kabul etmektedir.²⁷⁴ Ayrıca o, yeni düzenlenen kanunlar ve kurumlar kadar hiçbir şeyin bir yöneticiye şan ve şeref kazandıramayacağını öne sürmektedir. Bu bağlamda Machiavelli’ye göre, devletin kanunları ve kurumları sağlam temeller üzerine oturuyorsa, bu durum devletin büyüklüğünü gösterdiği için siyasî yönetimin

²⁷² Machiavelli, *Hükümdar*, s. 93.

²⁷³ Machiavelli, *Askerlik Sanatı*, s. 103.

²⁷⁴ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 105.

başındaki kişiye de saygı ve hayranlık duyulmasını sağlamaktadır.²⁷⁵ Bu nedenle ideal ve akıllı bir devlet yöneticisi, hem istikrarlı bir yönetim hem de itibar ve saygınlık için iyi kanunlar hazırlamalı ve devletin kurumlarına bu kanunlar ekseninde işlevsellik kazandırmalıdır.

Diğer taraftan yasaların nasıl ve hangi şartlarda hazırlandığını da inceleyen düşünür, iyi yasaların varlığını çeşitli süreçlerde gerçekleşen toplumsal karışıklıkların varlığına bağlamaktadır:

“İyi örnekler iyi terbiye, iyi terbiye iyi yasalar ve iyi yasalar birçok insanın fazla düşünmeden mahkûm ettiği parti kavgalarıyla ortaya çıkar. Parti kavgalarının sonuçları iyi incelendiğinde, bunların hiçbir zaman kamunun çıkarlarına zarar verecek sürgün ya da zorbalıkla değil, bilakis kamunun özgürlüğüne son derece fayda sağlayacak yasalar ve kurumlarla sonuçlandığı görülecektir.”²⁷⁶

Söz konusu karışıklıklar, Machiavelli açısından iyi yasaların hazırlanması için bir fırsat niteliği taşımaktadır. Bu bağlamda yasaların kalitesinin bir toplumda meydana gelen iç karışıklık ve düzensizlik halinin şiddeti ölçüsünde belirlendiği söylenebilir. Onun bu çıkarımı, *Hükümdar*'ın son bölümünde İtalya'nın ulusal birliğe kavuşması için tüm şartların oluştuğuna dair hükümdara bulunduğu tavsiyeleri akla getirmektedir. Machiavelli açısından söz konusu şartlar, İtalya'nın içinde bulunduğu kargaşa ortamından, iç çatışmalardan ve bölünmüşlükten başka bir şey değildir ancak o, tarih tecrübesinden de hareketle²⁷⁷ bir başkasının ya da genelin olumsuzluk olarak addettiği şeyi, yeni ve yararlı bir oluşumun başlangıcı olarak görmektedir.

Machiavelli'ye göre, yeni bir anayasa hazırlanırken geleneksel değerlerin göz önünde bulundurulması elzemdir. Çünkü yeni oluşturulacak düzende toplumun genelinin memnuniyeti sağlanmalıdır. Aksi takdirde yapılan düzenlemenin ülke yararı açısından herhangi bir katkı sağlamayacağı düşünülmektedir. Bu nedenle düşünür açısından en çok özen gösterilmesi gereken nokta, yeni anayasanın gelenekle bağının tamamıyla koparılmamasıdır. Diğer bir ifadeyle, devlete yeni bir yasa tasarısı sunacak olan kişi çoğunluğun memnuniyetini kazanmak istiyorsa, *“eski adetlerin gölgesini, bir diğer deyişle izlerini muhafaza etmelidir ki halk, yeni müesseselerin eskilerle hiçbir ortak tarafı olmasa da hiçbir şeyin değişmemiş*

²⁷⁵ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 146.

²⁷⁶ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 39.

²⁷⁷ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 49.

olduğunu sansın."²⁷⁸ Aslında Machiavelli'nin buradaki tavsiyesi, kurnaz hareket edilmesi yönündedir. Yani, devletin köklü müesseselerinde büyük çaplı değişiklikler yapılmak isteniyorsa bunun, halkın vazgeçilmez gördüğü değerler dikkate alınarak gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Bu sayede düşünür, kitleler tarafından siyasî yöneticiye karşı herhangi bir ayaklanmanın vuku bulmayacağını öne sürmektedir.

Machiavelli, kanunların insan ilişkilerini düzenleyici bir etkiye sahip olduğunu, yoksulluğun ve açlığın insanları üretken kılması gibi yasaların da toplumu düzenleyen eğitici bir rolünün bulunduğunu iddia etmiştir. Nitekim halkın davranış tarzındaki farklılık ona göre, iyi oluşturulmuş yasalara duyulan saygının niteliğine bağlıdır. İyi bir anayasaya sahip olan halkın istikrarlı, sağduyulu ve iyilik yanlısı olacağına inanan²⁷⁹ düşünür açısından doğası gereği kötü olan ve buna bağlı olarak mecbur kalmadıkça iyi şeyler yapma eğilimi göstermeyen insanoğlu, istediği gibi hareket etme özgürlüğüne sahip olduğunda, seçimleri sağlam yasalar tarafından denetlenmediğinde toplumsal açıdan hemen her şey karmaşık hale gelmektedir. Her ne kadar güçlü yasaların olmadığı bazı ülkelerde toplumsal yaşam normal seyrinde devam ettiği için yasalara gerek duyulmasa da²⁸⁰ toplumdaki halk ile soylular gibi sınıfsal grupların varlıkları nedeniyle, ihtimali hiçbir zaman yok olmayacak olan çatışmalar sağlam yasaların varlığını zorunlu kılmaktadır. Ayrıca devletin hakların aranacağı meşru vasıtalar sunmadığı bir ortamda, insanlar yasal olmayan yollara başvurarak toplumda kargaşaya neden olabilmektedir.²⁸¹ Bu nedenle insanoğlunun doğal yapısına bağlı olarak ortaya çıkan sınıfsal gruplar arasındaki çatışma halinin meşru değerlerle kontrol altına alınabilmesi açısından koruyucu ve dengeleyici bir nitelik taşıyan yasalar, toplumun huzur ve refah seviyesi için önem arz etmektedir.

Yasalar, aynı zamanda, bir ülkede adalet mekanizmasının ne derece olumlu işlediğinin en açık göstergeleridir. Bir devletin gücünü ve refahını önemli ölçüde yasalarının sağlamlığına ve işlevselliğine bağlayan; adalet mekanizmasının ağır ya da yanlış işlediği ülkelerin yurttaşlarında iftiranın, haksızlığın ve yozlaşmanın arttığını öne süren Machiavelli, hükümdarın ne pahasına olursa olsun yasal müesseseleri kurması gerektiğini belirtmiştir:

²⁷⁸ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 109.

²⁷⁹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 200.

²⁸⁰ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 37.

²⁸¹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 52.

“Davalar ne kadar seyrek olursa ve devlet davaların açılması için ne kadar az uğraşırsa, iftiralar ve kara çalmalar da o kadar sık olur. Bu yüzden bağımsız bir devletin kanun yapıcısı tüm vatandaşların korkusuzca ve her ne pahasına olursa olsun sanık sandalyesine oturtulabilmesi için gerekli müesseseleri vücuda getirmelidir. Bu yapılırsa ve buna riayet edilirse, iftiracıların şiddetle cezalandırılması gerekir.”²⁸²

Bununla birlikte Machiavelli, yürürlüğe konulan yasaların işlerliğinde eşitlik ve adalet ilkelerine gösterilen riyeti, devletin uzun ömürlülüğü ve huzuru açısından önemli görmüştür. Diktatörlüklerin ve cumhuriyetlerin uzun ömürlü olmalarını kendilerine kanunları temel almalarına bağlayan²⁸³ düşünürüne göre yasalar, çeşitli toplumsal kurum ve kuruluşlar, soylular ve yöneticiler arasında bir “denge vazifesi” gördüğü için herhangi bir oluşum ya da kişi lehine veya aleyhine gösterilen farklı tutum, dengelerin bozulmasına yol açacaktır. Dolayısıyla siyasî yöneticilerin, soyluların ve halk tayfasının eşit şartlar altında aynı yasalara bağlı kılınmaları, toplumsal *virtunun* yükselmesi bakımından elzemdir. Adaletsiz bir yargılamanın yapıldığı, belli bir grubun ya da kişinin yasalardan bağımsız kılındığı bir yerde toplumsal ve siyasal dengenin yok olacağını öne süren Machiavelli, istisnai bile olsa hangi nedene bağlı olduğu fark etmeksizin o an uygun olduğu düşünülen illegal yöntemin uygulandığı takdirde, uzun vadede siyasî yönetime zarar vereceğini öne sürmüştür.²⁸⁴ İyi ve güzel amaçlar uğruna bir kerelik dahi olsa yasaların kullanımında esneklik gösterilmesine karşı çıkan düşünür, bu durumun zamanla yasaları kolayca ihlal edebilme alışkanlığını doğuracağına ve toplumsal düzeninin tesisi için var olan yasaların kişisel menfaatler uğruna hizmet eden bir araç haline geleceğine işaret etmiştir. Toplumsal ve siyasal açıdan tüm bu olumsuzlukların yaşanmaması için yasaların sağlam ölçütlere dayandırılarak esneklik barındırmayan, imtiyaza mahal vermeyen bir şekilde düzenlenmesi gerekmektedir.

Öte yandan, Floransalı düşünürün siyaset teorisinde yer alan halk mefhumunun siyasî yönetime sağladığı destek açısından önemli kabul edildiği ve bu nedenle tarafımızca, “güç unsurları” çatısının altında değerlendirmesi gerektiği düşünülmektedir. Nitekim *Hükümdar*’da ve *Siyaset Üzerine Konuşmalar*’da, tüm unsurlarıyla birlikte devletin varlık nedeninin halk olduğunu iddia eden Machiavelli,

²⁸² Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 56.

²⁸³ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 202.

²⁸⁴ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 135.

bir hükümdarın ya da cumhuriyetin başındaki kişinin halkın gücünü ve desteğini arkasına almadan yönetimde söz sahibi olmasını ve istikrarlı bir yönetim sergilemesini mümkün görmemektedir. Bir devletin kuruluşunda ya da yıkılışında siyasî iktidar sahipleri kadar halkın da etkin bir özne konumunda olduğunu belirten düşünürü göre, yapılacak fetihlerde, anayasal değişimlerde, çıkan iç karışıklıklarda ve işgal altında siyasî yöneticiler halkın desteğini almak durumundadır.²⁸⁵ Ayrıca Machiavelli, halkın hoşnut olmadığı siyasal bir düzende güçlü kararlar alamayan hükümdarın kendisine karşı düzenlenen bir komplo ya da isyan halinde en güçlü dayanağının halkın sevgisi olduğunu öne sürmektedir.²⁸⁶ Halkının sevgisini kazanamayan bir siyasî liderin herkesten ve her şeyden korkması gerektiğini belirten²⁸⁷ düşünür, güvenlik amaçlı kalelerin inşa edildiği, halkın silahsızlandırıldığı bir dönemde yapılan bu uygulamaların arkasına sığınmayı nihai çözüm olarak görmemiştir.²⁸⁸ Buradan hareketle bir hükümdar için inşa edilen en iyi kalenin halkının sevgisi olduğunu dile getiren²⁸⁹ Machiavelli, istilalar karşısında bir hükümdarı kale duvarlarından ziyade halkın sevgisinin koruyacağını vurgulamıştır. Bu yüzden ona göre ideal bir yönetici, halkın takdirini ve sevgisini kazanmaya her zaman öncelik göstermelidir.

Görüldüğü üzere, Machiavelli siyaset teorisinde “ulusal ordu”, “anayasa” ve “halk” unsurları, siyasî bir yapının işlerliği açısından hayati bir öneme sahiptir. Devletin istikrarı ve düzeni için gerekli görülen bu üçlemenin düşünür tarafından sıkı bağlarla birbirine eklenildiği görülmektedir. Şöyle ki, güçlü ordu gücünü yurttaşlarından alırken; iyi yasalar söz konusu yurttaşların eğitilmesinde, toplumsal *virtunun* oluşumunda önemli rol oynamaktadır. Kanaatimizce, bu güç unsurlarından yalnızca biri ya da ikisi devletin bekası için Machiavelli açısından yeterli görülmemiştir. Aynı amaç uğruna ülkeleri için silahaltına giren yurttaşlar arasında oluşan birlik ve beraberlik şuuru, nasıl ki bir ordunun gücünü ve kalitesini ortaya koymaktaysa; toplumsal düzenin sağlanması, kavgaların ve anlaşmazlıkların yok olması, sevgi, dayanışma ve sadakatin oluşması da aynı birlik ve beraberliğin ürünüdür. Bu bilinci sağlayan en önemli unsurlardan biri ise, geleneksel değerler

²⁸⁵ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 31.

²⁸⁶ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 110.

²⁸⁷ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 112.

²⁸⁸ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 122.

²⁸⁹ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 125.

üzerine oturtulan sağlıklı bir anayasadır. Dolayısıyla Machiavelli tarafından bir ülkede siyasal ve toplumsal açıdan istikrar ve düzenin sağlanabilmesi bu üçlemenin birlikteliğiyle eşdeğer kabul edilmiştir. Bu bağlamda hür ve bağımsız anayasaya sahip bir devletin iki temel amacından birinin özgürlüğün muhafazası olduğunu iddia eden²⁹⁰ düşünür, bir devletin ulusalcılık fikrine bağlı kalarak anayasasını, ordusunu ve devletin diğer tüm müesseselerini şahsî çıkar ve menfaatlerin üzerinde tutmasının gerekliliğine vurgu yapmıştır.

2.5. ÖZGÜRLÜK VE ULUS DEVLET DÜŞÜNCESİ

Machiavelli'nin siyaset teorisinde “özgür yönetim” ile cumhuriyet sistemine dayalı yönetim şekli neredeyse aynı anlamda kullanılmaktadır. Bu nedenle çalışmada düşünürün özgürlük kavramıyla ilgili görüşlerine geçmeden önce cumhuriyet yönetimine dair ortaya koyduğu değerlendirmeler ele alınacaktır. O, özellikle *Siyaset Üzerine Konuşmalar*'da sistemleştirdiği siyasal düşünceleriyle birçokları tarafından cumhuriyetçiliğin erken dönem kuramcısı olarak kabul edilmektedir. Ancak belirtilmelidir ki Machiavelli'nin sözünü ettiği cumhuriyet sistemi, bugünkü anlamıyla bilinen demokrasi değildir. Çünkü cumhuriyet denilince Machiavelli'nin zihninde tüm kurumlarıyla birlikte Roma Cumhuriyeti'nin canlandığı bilinmektedir. Nitekim düşünür, *Titus Livius*'tan aldığı Roma Cumhuriyeti örneğinden hareketle Cumhuriyet fikrini inşa etmiştir. Bu yaklaşımın en açık örneklerini özellikle onun *Siyaset Üzerine Konuşmalar* adlı eserinde görmek mümkündür.

Tarihî tecrübelerden hareketle devletlerin kökeni ve yönetim biçimleri üzerine değerlendirmelerde bulunan bir siyaset düşünürü olarak Machiavelli, ileride detaylı bir şekilde ele alınacağı üzere, Platon'dan bu yana süregelen “monarşi, aristokrasi, demokrasi” şeklindeki yönetim şekilleri sınıflandırmasını yineleyerek bu rejimlerin yozlaşmaya açık olduklarını, bu nedenle de süreklilik bildirmediğini belirtmiştir.²⁹¹ Bunun yanı sıra düşünür, Aristo, Polybios, Cicero gibi Antik düşünürlerin yolundan giderek karma yönetimin üstünlüğünü savunmuştur. Devlet yönetiminde söz sahibi olan güç odaklarının arasında gözetime ve denetime dayalı denge politikası oluşturmanın, yönetimin istikrarı ve devamlılığı açısından önem arz

²⁹⁰ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 119.

²⁹¹ Ağaoğulları, Köker, *a.g.e.*, ss. 211-212.

ettiğini belirten düşünür, tarihte adından söz ettiren bilge kanun yapıcılarının da devletin sağlam temeller üzerine oturması ve uzun soluklu bir yapıya sahip olması için “hükümdarlık, aristokrasi ve demokrasi” üçlüsünün bir arada bulunduğu bir sistem geliştirdiklerini ifade etmiştir.²⁹² İşte Machiavelli’nin kastettiği Cumhuriyet, bu öğelerle dengelenmiş bir iktidardır. Bu iktidar biçimi tarihte, Lycurgus’un (M.Ö. 800-730) oluşturduğu yasalar sayesinde sekiz yüz yıldan fazla ömür süren Sparta’da ve tabii en belirgin örneği olarak Roma Cumhuriyeti’nde görülmektedir. Ona göre, bir cumhuriyetin bu örneklerde görüldüğü gibi devamlılık içermesi, “ham yönetimlerin” olumsuz ve istikrarsız yönlerini giderip güçlerini kendi bünyesinde toplamasıyla gerçekleşmiştir. Bununla beraber, kendi özgürlükçü yasalarına göre yaşamaya alışmış cumhuriyetler müesseseleriyle ve özgürlüğe bağımlı halkıyla birlikte öylesine güçlüdür ki, bir hükümdarın bu devletlerden birini fethetmesi halinde o toprakları elde tutabilmesi için gidip oraya yerleşmesi ve yönetimi bizzat ele alması gerekmektedir:

*“Her kim, özgürlüğe alışkın bir şehri fetheder ve o şehri yıkıp ortadan kaldırmazsa, bunun kendi sonunu hazırladığını bilmelidir. Çünkü bir isyan çıktığında, bu şehir halkı, geçen zamana rağmen asla unutmadığı özgürlük ve eski kurumları bayrağı haline getirerek hâlihazırdaki yönetime kasteder... Eski özgürlüklerinin hatırası onları rahat bırakmaz. Bu durumda en ehemmiyetli yol, onların ortadan kaldırılması veya hükümdarın bizzat orada yaşamasıdır.”*²⁹³

Öncelikli olarak özgürlük fikrinin siyasal boyutuyla ilgilenen Machiavelli’ye göre özgürlük, bireysel ve siyasal olmak üzere iki anlam taşımaktadır.²⁹⁴ İstikrarlı bir yönetime bağlı olarak ortaya çıkan siyasal özgürlük, iç barışı ve halkın kargaşadan uzak olmasını; ulusal bağımsızlığı ve yönetimin yabancı kontrole bağlı olmaksızın hareket etme erkini ifade etmesi bakımından iki yönlü bir özgürlüktür. Bu bağlamda dışsal özgürlük, bir cumhuriyete dış devletler tarafından dayatılan herhangi bir siyasal baskı karşısında boyunduruk altına girmeden bağımsızlık anlayışı çerçevesinde varlık gösterirken; içsel özgürlük, bir cumhuriyet içerisinde var olan farklı toplumsal sınıfların kendi çıkar ve menfaatleri doğrultusunda halk üzerinde kurmaya çalıştıkları boyunduruktan bağımsız bir şekilde toplumsal eşitlik ve adalet ilkesine göre varlık bulmaktadır. Ayrıca içsel özgürlük, ülke yönetiminde halkın söz

²⁹² Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 33.

²⁹³ Machiavelli, *Hükümdar*, ss. 45-47.

²⁹⁴ Tannenbaum, *a.g.e.*, s. 190.

sahibi olduğu, onun otoritesinin üzerinde hiçbir otoritenin kabul edilmediği siyasal yaşam biçiminin ifadesidir. Dolayısıyla hukuka dayalı bir sistem olan Cumhuriyet, yönetimde tüm toplumsal sınıfların üyelerinin yurttaş olarak katılımlarının sağlandığı bir sistemdir. Bu yaklaşım ekseninde Machiavelli'nin Cumhuriyeti, tüm yönetsel güçlerin kaynağını halktan aldığı ve ona karşı sorumlu olduğu halkçı bir yönetimdir; hiyerarşik müesseselere sahip güçlü bir merkezî yapıdır. Ayrıca aristokratik ve monarşik unsurları bir arada içeren bu siyasî yönetim tarzı, karma bir anayasaya da sahiptir.

Machiavelli'nin siyasal dengeye oturttuğu yönetim biçimi olan Cumhuriyetin önemli özelliklerinden bir tanesi de, söz konusu dengenin dinamik bir yapıya sahip olmasıdır. Bu dinamikliğin temel nedeni halk ile soylular arasındaki farklılıktır. Daha önce ifade edildiği üzere, halk ile soylular arasındaki çatışma halinin toplumsal düzlemde kaçınılmaz bir şekilde var olduğunu savunan düşünür açısından bu durum, insanın doğasından kaynaklanan özellikler sebebiyle değişmesi mümkün olmayan, doğal bir çatışmadır. Siyasî açıdan toplumun içerisinde iki temel güç olarak yer alan halk ve soyluların birbirine zıt mizaçlara, arzu ve eğilimlere sahip olduğunu belirten Machiavelli, bu çatışmanın doğallığını ve siyaset açısından yararını yadsıyanlara gönderme yaparak şunları söylemiştir:

“Soylularla halk arasındaki mücadeleleri lanetleyenlerin aynı zamanda her şeyden önce Roma'nın özgürlüğünü muhafaza edip gözeten sebepleri de mahkûm ettiklerini iddia ediyorum. Taraflar arasındaki kavgaların olumlu etkilerinden çok bunların gürültü patırtısına bakanlar, tüm devletlerde halkın ve ileri gelenlerin istek ve menfaatlerinin farklı olduğunu ve özgürlük adına ortaya çıkan tüm yasaların bu mücadelelere borçlu olduğunu düşünmezler.”²⁹⁵

Toplumdaki sınıfsal ayrımlardan kaynaklanan kargaşa ortamının görünürdeki zararlarından çok geri plandaki siyasî faydalarıyla ilgilenen Machiavelli, zaten ortadan kaldırılması mümkün olmayan bu toplumsal çatışma halinin yok edilmesi yerine siyaseten kullanılmasını önermiştir. Çünkü ona göre, tamamıyla zıt mizaçlara sahip olan bu iki sınıf arasındaki çatışma hali, devletlerdeki içsel özgürlüğün güvencesi niteliğindedir. Halk açısından iktidar gücünü kullanarak toplumun genelinde tahakküm kurmaya çalışan soylular karşısında bir engelleme ve direnişin ifadesi olan özgürlük, soylular açısından normal şartlarda ezilmeme arzusuyla

²⁹⁵ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 38.

yetinen halkın bunun ötesine geçerek ezen konumuna ulaşmak istemesinin engellenmesi demektir. Machiavelli'ye göre, özgürlüğe dayalı bu dengenin kırılması, yani halkın özgürlük arzusuyla soyluların yönetme arzusunun olması gerekenden daha ileri bir boyuta taşınması tiranlığa yol açmaktadır.²⁹⁶ Bu nedenle düşünür, siyasî idare söz konusu olduğunda güç odaklarının ve toplumsal çatışmaların belli bir denge üzerinde tutularak bunlardan faydalanılması gerektiğine dikkat çekmiştir. Ona göre, iyi iktidar tipi, ordu idaresi dışında tüm meselelerde istişarenin tercih edildiği, denge mekanizmasının işlediği bir yönetimdir.²⁹⁷ Nasıl ki ordu üzerindeki yönetimde çok başlılık savaşın kaybedilmesi için önemli bir etken ise, siyasî yönetimin tek bir iradeye bağlanması da devletin çöküşünü hazırlayan temel bir faktördür.

Machiavelli, bahsi geçen toplumsal ve siyasal dengelerin gözetildiği siyasî yönetim tarzına verilecek en olumlu örneğin Roma Cumhuriyeti olduğunu öne sürmektedir. Ona göre Roma Cumhuriyeti, *pleb* (halk) ile *patrici* (soylu) arasındaki uzlaşmaz çatışmanın bir ürünüdür; halk üyelerinden oluşan *tribunus*²⁹⁸ ile soyluların oluşturduğu *senatus*²⁹⁹ arasındaki mücadele, *fortunanın* Roma Cumhuriyeti'ne sunduğu en büyük hediyelerindendir. Daha önceleri Roma, hükümdarlık ve aristokrasinin karışımından oluşan bir yönetim biçimiyle idare edilirken; sonraları, hadlerini aşmaları neticesinde konumlarını ve güçlerini kaybetme korkusuyla karşı karşıya kalan Roma soylularının ayaklanan halka imtiyaz tanımlarıyla birlikte kurulan halk *tribunusları*³⁰⁰ makamı da siyasî yönetim bünyesine eklenmiştir. Böylece Roma Cumhuriyeti, *consul*³⁰¹, *senatus* ve *tribunus* üçlüsünün yönetimde söz sahibi olduğu siyasî bir dengeye oturtulmuştur.

Machiavelli'ye göre, Romalıların sahip oldukları özgürlük bilinci, birbirleriyle girdikleri siyasî ve toplumsal mücadeleler neticesinde gerçekleşmiştir. Daha sonra ise, bu bilinci yazılı hale getirip yasalaştırarak hem kalıcılığını sağlamışlar hem de

²⁹⁶ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 68.

²⁹⁷ Machiavelli, *Askerlik Sanatı*, s. 91.

²⁹⁸ *Tribunuslar pleb* sınıfını koruma amacıyla varlık gösteren, dokunulmaz, kutsal memurlardır. Bu memurların aynı zamanda, Romalı memurların tüm fiillerini itiraz ve veto etme hakları da bulunmaktadır. Bkz. Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 35.

²⁹⁹ *Senatus: Roma senatosu*. Romulus tarafından kendisine danışmanlık yapması için bilgi ve tecrübeleri doğrultusunda seçilmiş soylulardan oluşan yönetici meclis. Bkz. Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 34.

³⁰⁰ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 37.

³⁰¹ *Consul*: Roma'da Cumhuriyet döneminde kralın sahip olduğu her türden yetkiyi eşit olarak paylaşan en üst düzey iki yöneticiden biri. Bkz. Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 34.

pekiştirmişlerdir. Bu yasalar çerçevesinde kurulan müesseselerden biri olan halk *tribunus*ları, Machiavelli tarafından hem özgürlük fikrini savunması hem de halk ile *senatus* arasında bir güç dengesi kurması bakımından önemli kabul edilmiştir.³⁰² Bu bağlamda Machiavelli, özgürlüğün bekçiliğinde halk mı, yoksa soylular mı daha güvenilirdir? Kazanmak isteyen mi, yoksa elinde tutmak isteyen mi başkaldırmak için daha çok nedeni vardır? sorularından hareketle, sahip olduklarını kaybetme korkusuyla yaşamak zorunda kalan soyluların halka nazaran kötülüğe daha eğilimli olduklarını, bu nedenle özgürlüğün muhafazasının halk *tribunus*larına teslim edilmesi gerektiğini iddia etmiştir:

*“Romalılarından yana olan biri, bir şeyi korumanın yolunun, o şeyi suiistimal etmeye en az hevesli olanlara emanet etmek olduğunu söyleyebilir. Soyluların ve halkın çaba ve özlemleri incelendiğinde soylularda şüpheye yer bırakmayacak bir şekilde hükmetme isteği ve çabası; halkta ise hükmedilmeme arzusu görülür. Bunun sonucu olarak halkta özgürlük içinde yaşama isteği daha güçlüdür; çünkü özgürlüğün suiistimal edilmesini soylulardan daha az isterler. Bu sebepten dolayı, halk içinden insanlar özgürlüğü korumaya memur edildiklerinde mantıken daha fazla özen ve ihtimam gösterecekler ve kendileri özgürlüğü kötüye kullanamadıkları için diğerlerinin de bunu yapmalarına engel olacaklardır.”*³⁰³

Machiavelli, özgürlüğün savunulması noktasında her ne kadar soylu sınıfını daha liyakatli görse de yukarıdaki gerekçelerden ötürü mantıklı olanın halkı tercih etmek olduğunu belirtmiştir. Nitekim ona göre, halkların, özgürlüğü savunmak ya da geri almak için kendilerini ne tür tehlikelere attıklarını ve özgürlüklerini ellerinden alanlardan nasıl intikam aldıklarını tarihsel örneklerde görmek mümkündür.³⁰⁴

Roma Cumhuriyeti’nde halk ile soylular arasındaki çatışmalardan doğan toplumsal denge ekseninde meydana getirilen yasalar, bu dengeye anayasal bir güvence kazandırmış, daha da önemlisi çatışmaların kurumsallaştırılarak sürdürülmesine olanak sağlamıştır. Bu anayasal ortam sayesinde birey, ülke sorunlarıyla ilgili görüşlerini hukukî çerçevede açığa vurarak kamusal alanda varlık göstermiş ve tam anlamıyla kendini yurttaş kılmıştır. Ancak çoğulculuk prensibine bağlı olarak yurttaşların siyasete katılımlarının sağlandığı Cumhuriyette çatışmadan kaynaklı dinamik bir yapı da ortaya çıkmıştır. Zira ülkedeki siyasal ve toplumsal sorunlar, aksamalar, yanlışlar bu dinamizm sayesinde görülmüş, bu sayede devlet

³⁰² Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 37.

³⁰³ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, ss. 41-42.

³⁰⁴ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 219.

daha güçlü bir hale gelmiştir. Bu bağlamda, Machiavelli'nin yararlı gördüğü çatışmanın hizipler/partiler arasındaki kişisel/ailesel mücadeleden farklı olduğunu belirtmek gerekmektedir. O, dönemindeki siyasî ve toplumsal parçalanmışlığın sebepleri arasında gördüğü hizipleşmeden doğan mücadeleler ile ilgili *Floransa Tarihi*'nde şunları söylemektedir:

“Halktan adamlarla soylular arasında, bunların buyurmak, onlarınsa boyun eğmemek istemelerinden doğan çok önemli, doğal düşmanlıklar, şehirlerde ortaya çıkan her türlü kötülüğün nedenidir; çünkü devletleri karıştıran her şey bu mizaç ayrılığından beslenir... Floransa halkının dileği aşağılayıcıydı, haksızdı, öyle ki soylular kendilerini büyük güç kullanarak savunmaya hazırlanıyor, bunun için de yurttaşların kanı dökülüyor, sürgüne başvuruluyordu; sonraları konan yasalar da, ortaklaşa yararı gözetmiyor, tümüyle, kazanandan yana düzenleniyordu.”³⁰⁵

On altıncı yüzyılda Floransa toplumunda varlık gösteren bu hizipler, Machiavelli açısından devletin yıkımına yol açan ötekileştirici bir nitelik barındırmaktadır. Devletlerin yasal boşluğundan doğan kargaşa ortamı toplumda endişe ve korkuya neden olmakta, bu durum ise insanları devlet içinde güvenebilecekleri bir grup ya da parti arayışına sürüklemektedir. Bu yapılanmalar arasındaki çıkar çatışmaları, ileriki boyutta düşmanlıkların artmasına ve devletin zayıflamasına, hatta çökmesine neden olmaktadır. Buna bağlı olarak zayıflayan devlet, ele geçirilen hizip ya da partiler tarafından hazırlanan çıkar odaklı yasalarla yönetilirken; çöküşü gerçekleşen devlet ise, dış güçlerin hedefi haline gelmektedir. Netice itibarıyla, her iki durumda da özgürlüğün kaybedildiği bir ortam oluşmaktadır.³⁰⁶ Oysa Roma gibi toplumdaki sınıf çatışmalarının özgürleşmeye yol açtığı cumhuriyetlerde, bireylerin kamusal alandaki devamlılıkları sayesinde kendilerini tam anlamıyla yurttaş kılmaları gerçekleşmektedir. Özgürlük tutkusunu canlı tutan ve kamusal iyiliği her şeyin üzerinde gören Cumhuriyet, insanlarda oluşturduğu *virtuyu* sürekli yeniden üretmektedir. Tam da bu nedenle özgürlüğün, toplumsal yarar açısından hayati bir öneme sahip olduğu söylenebilir. Çünkü anlaşıldığı üzere, bir devlet gücünü millettten alarak yasal mekanizmalarını oluşturduğu ölçüde toplumsal köleleşme azalmakta, refah seviyesi yükselmektedir. Özgürlüğün kazanıldığı ve güçlü yasalarla güvence altına alındığı bir ülkede aile

³⁰⁵ Niccolò Machiavelli, “Floransa Tarihi’nden”, (çev. Bilge Karasu), *Rönesans’ın Serüveni*, (haz. Enis Batur), 1. Bas., İstanbul: Sel Yay., 2016, s. 93.

³⁰⁶ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, ss. 52-53.

hayatından kamusal hayata, tarımdan ticarete, sanattan mimariye, siyasetten ekonomiye, sağlıktan enerjiye hemen her alanda somut ilerlemeler kaydedilmektedir. Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar* adlı yapıtında bu gerçeğe değinerek özgürlüğün toplumsal ve siyasal yararına dikkat çekmektedir:

“Hakikaten, içeride ve dışarıda hürriyet içinde yaşayan tüm şehirler ve ülkeler yukarıda söylediğim gibi en büyük ilerlemeleri kaydederler. Nüfusları daha kalabalıktır; çünkü evlilikler daha samimidir ve erkeklerce çok arzu edilir. Herkes, eğer onları besleyebileceğine inanırsa ve malının mülkünün elinden alınacağından korkmazsa ve dahası onların köle değil hür insanlar olarak doğacağını, hatta liyakatleri sayesinde devlet içinde en yüksek yerlere gelebileceklerini bilirse seve seve çocuk yapar. Bu şartlarda zenginlik daha fazla artar; tarım ve sanat gelişir. Kazandıklarının zevkini çıkarabileceğine inandığı takdirde herkes seve seve servetini artırmaya ve mal edinmeye uğraşır.”³⁰⁷

Machiavelli'nin özgürlük gibi yaşadığı dönemde kaybedilmiş ve yozlaşmış değerler üzerine bu derece eğilmesinin altında, Roma Cumhuriyeti'nin ihtişamının yeniden canlandırılarak İtalya'nın ulusal birliğine kavuşturulması düşüncesi yatmaktadır. Yabancı istilaların parçaladığı, çeşitli kişisel hesaplara bağlı olarak doğan çıkar çatışmalarının güçsüzleştirdiği şehir devletlerinden müteşekkil bir coğrafyada siyaset teorisini geliştiren düşünürün tüm hayali ve arzusu, İtalya'nın toplumsal ve siyasal birliğinin sağlanmasıdır. Bunun yolu, güçlü ulusal ordusu ve sağlam yasaları ile tüm ulusu tek siyasî çatı altında toplayacak bir İtalyan devletinin kurulmasından geçmektedir. Bu bağlamda, söz konusu siyasal rejimin nasıl kurulacağı ve hangi niteliklere sahip olacağını, onun siyaset teorisinin temel çıkış noktalarından biri olduğu düşünülmektedir.

İtalyanların özgürlük arzularını ve vatan sevgilerini tamamiyle yitirdiklerine dair gözlemlerini eserlerinde dile getiren Machiavelli, bu insanların bir kısmının, *fortunanın* istekleri doğrultusunda hareket ederek kendi çıkarları uğruna her türlü kötülüğü yaptıklarını; diğer bir kısmının ise, Kilisenin pasifleştirici öğretilerinden hareketle bu dünyayı boşladıklarını ve çaresizlik içerisinde yalnızca öteki dünya özlemiyle yaşadıklarını belirtmiştir. Bunun yanı sıra, gerekli *virtuya* sahip olmadıkları gerekçesiyle her iki grubu da dünyanın yüzkarası olmakla suçlayan

³⁰⁷ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 224.

düşünür, Lorenzo de Medici'nin sözünden hareketle³⁰⁸ esas suçlanmayı hak edenlerin İtalyan halkından ziyade halkının birliğini sağlayamayan, kabiliyetsiz hükümdarlar olduğunu öne sürmüştür: “Hiçbir yönetici, halkının işlediği günahlardan şikâyetçi olmasın, zira bu günahlar idarecilerin kendi ihmal ve laçkalıklarının bir sonucudur ya da onların da kendilerini aynı kötü adetlere kaptırmasından kaynaklanır.”³⁰⁹ Böylece, söz konusu durumun sorumluluğunu savaşmayı bilmeyen, kendi çıkarlarını devletin çıkarlarının önüne geçiren, Kilisenin öğretisini yaygınlaştırarak halkın *virtusunu* yok eden yeteneksiz yöneticilere yükleyen Machiavelli, devletlerini az da olsa bir yüreklilik göstermeden yitiren bu kişilerin en büyük zararı başta kendilerinin gördüğünü iddia etmiştir.³¹⁰ Bu bağlamda düşünür, *fortunanın* kendi ulusunun karşısına çıkardığı tüm hile ve olumsuzluklara rağmen İtalya'nın siyasî açıdan bulunduğu bu parçalı yapıdan kurtulacağına dair inancından hareketle, *Hükümdar*'ın son bölümünde iktidar sahibine şu tavsiyelerde bulunmuştur: “Bunca uzun zamandan sonra, İtalya'nın kendi kurtarıcısını bulabilmesi için bu fırsat [İtalya'nın içinde bulunduğu siyasal ve toplumsal olumsuzluklar ve bu doğrultuda oluşan halkın kusursuz desteği] kesinlikle elden kaçırmamalıdır.”³¹¹

Ayrıca, yabancıların istilaları nedeniyle malları, canları ve namusları sürekli tehdit altında olan bir ulusun birliğini ateşleyecek meşaleyi elinde tutan hükümdara beslenecek olan sevgi ve sadakatin nabzını ölçmekte zorlandığını ifade eden düşünür, İtalyanların milli karakterinin yüceliğine olan inancını Hümanizmin öncülerinden olan Petrarca'nın şu şiiriyle dile getirmiştir:

“Öfkeye karşı erdem savaşı öne çıkacak,
Ve bunun ardından bozgun meydana gelecek;
Ne eski Roma yiğitliği sona ermiştir,
Ne de İtalyanların yüreklerindeki cesaret [virtu] sönmüştür.”³¹²

Fakat söz konusu birliğin yakın zamanda gerçekleşmeyeceğinin bilincinde olan Machiavelli, hayatta iken yayımlanan ilk ve tek eseri olan *Askerlik Sanatı*'nın

³⁰⁸ “Ve hükümdarın yaptığını ardından birçok kişi yapar, çünkü tüm gözler hükümdarın üzerindedir.”

Bkz. Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 448.

³⁰⁹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 447.

³¹⁰ Machiavelli, *Askerlik Sanatı*, s. 268.

³¹¹ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 148.

³¹² Machiavelli, *Hükümdar*, s. 148.

sonunda İtalyan ulusunun Rönesans ekseninde gerçekleştirdiği ilerlemenin gelecek nesiller tarafından siyasal alanda da oluşturulacağını bildirmiştir:

“Bana gelince, yazgıma kızıyorum çünkü ya benim bunları bilmeme olanak vermeyecekti ya da bunları uygulamaya geçirmeme fırsat verecekti. Bugün ise yaşlandım ve artık herhangi bir fırsat çıkacağını sanmıyorum. Bu nedenle sizinle bir arada iken kendimi özgür hissettim; iyi yetişmiş ve genç insanlar olarak, eğer dediklerim hoşunuzu gittiyse koşulların elverişli olduğu zamanlarda prenslerimize yardım edip onlara tavsiyelerde bulunabilirsiniz. Kendinizi küçük görmeyi veya zorluklardan yılmayı istemiyorum zira bu ülke şiir, resim ve heykeltirlikte görüldüğü üzere ölmüş şeyleri [Antik unsurlar] yeniden canlandırmak için doğmuşa benziyor. Ben kendim ise o günleri görebileceğimi ummuyorum.”³¹³

Anlaşılacağı üzere, İtalya toplumunun içerisinde bulunduğu siyasal parçalanmışlıktan, sınıf çatışmalarından, askerî başarısızlıklardan, dinsel pasiflikten kaynaklı ahlakî yozlaşmadan hareketle siyaset teorisini inşa eden düşünür, bu duruma çözüm olarak İtalyan ulusal birliğinin tek bir devlet çatısı altında toplanmasını öngörmüştür. Geliştirdiği bu teoriyle ulus-devlet fikrinin önem ve potansiyelini fark eden ilk siyaset filozofu olarak³¹⁴ Machiavelli, sadece o günün İtalya’sına değil, hem üç yüz yıl sonra ulusal birliğini kazanan İtalya’ya hem de tüm dünyaya seslenmiştir.

2.6. YÖNETİM ŞEKİLLERİ VE İKTİDAR OLGUSU

Machiavelli, istikrarlı bir devletin varlığını toplumsal açıdan zorunlu görmüştür. Çünkü ona göre, bir toplumun varlığını sürdürebilmesi, yönetimi sağlam temellere dayanan devletin varlığına bağlıdır. Tarih boyunca toplumlar, diğerlerine karşı kendilerini muhafaza edebilmek için çeşitli siyasî yönetimlere gereksinim duymuşlardır. Bu bağlamda, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*’da konuyla ilgili görüşlerinden hareketle iki gruba ayırdığı tarihçilerin yönetim sınıflandırmalarından söz eden düşünür, bir kısım tarihçilerin siyasal yönetimi diktatörlük, aristokrasi ve demokrasi olmak üzere üçe ayırdığını; daha tutarlı gördüğü diğer grubun ise, üçü iyi (otokrasi, aristokrasi, demokrasi) üçü kötü (tiranlık, oligarşi, anarşi) olmak üzere siyasal yönetimleri altıya ayırdığını ifade etmiştir. Machiavelli’ye göre, sırasıyla, bu

³¹³ Machiavelli, *Askerlik Sanatı*, s. 270.

³¹⁴ Tannenbaum, *a.g.e.*, s. 196.

kötü yönetim şekilleri iyi olanların bozulmuş halleridir.³¹⁵ Ayrıca, bu birbirinden farklı yönetim şekillerinin tesadüf eseri ortaya çıktığını öne süren düşünür, söz konusu yönetimlerin tarih içerisindeki oluşumu hakkında da bilgi vermektedir:

“Dünyanın başlangıcında henüz sayıları çok azken insanlar hayvanlar gibi dağınık halde yaşıyorlardı. Derken sayıları arttığına bir araya toplandılar ve kendilerini daha iyi savunabilmek için içlerinde en güçlü ve cesur olanını ortaya (ön plana) çıkarmaya başladılar; onu kendilerine yönetici yaptılar ve onun söylediklerine riayet ettiler.”³¹⁶

Görüldüğü üzere ilk yönetim biçiminin hükümdarlık olduğunu öne süren Machiavelli, pasajın devamında iyilik, kötülük, adalet gibi ahlakî kavramların söz konusu siyasî yönetimlerin kurulmasıyla birlikte ortaya çıktığını belirtmiştir:

“Zararlı ve kötü olanın karşısının şerefli ve iyi olduğu bilgisi ortaya çıktı; çünkü insanın kendisine iyilik edene haksızlık etmesinin nefret uyandırdığı ve merhametin iyilikbilirlere saygı duyulması sonucunu doğurduğu görüldü. İnsanlar kendilerine de benzer haksızlıkların yapılabileceğini öğrendi ve kötülüklerden sakınmak için kanunlar yapılmasına ve bu kanunları ihlal edenlerin cezalandırılmasına karar verdiler; adalet kavramı da buradan ortaya çıktı.”³¹⁷

Buradan hareketle, Machiavelli'nin düşünce sisteminde iyilik, kötülük, adalet gibi ahlakî değerlerin çıkış noktasının aşkın ve/ya dinsel olmadığı, insanoğlunun gereksinim duyduğu siyasal yönetimlerden kaynaklandığı görülmektedir. Machiavelli, yönetim biçimlerinin ortaya çıkışlarını aktardıktan sonra bunların ilk üçünün kısa ömürlü ve diğer üçünün ise kötü olmalarından dolayı felakete yol açtıklarını savunmuştur. Bu nedenle o, kurdukları siyasal düzeni daha kalıcı kılmak adına bilge kanun yapıcılarının otokrasi, aristokrasi ve demokrasi gibi yönetim şekillerinden yalnızca birini tercih etmediklerini, aksine bu üçünden oluşturulan karma yönetimi seçerek devlette denetim mekanizmasının işlerliğini hayata geçirdiklerini iddia etmiştir.³¹⁸ Bunun yanı sıra, cumhuriyet ve hükümdarlık olmak üzere iki yönetim biçimini ele alan Machiavelli, devletlerin bu iki sistemle yönetildiğini ifade etmiştir.³¹⁹ Nitekim ona göre, monarşilerin ya da sivil hükümdarlıkların cumhuriyetlerle daha fazla ortak yanı bulunmaktadır.

³¹⁵ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 30.

³¹⁶ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 31.

³¹⁷ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 31.

³¹⁸ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 33.

³¹⁹ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 27.

Bu bağlamda, Machiavelli üzerine yapılan tartışmaların odak noktalarından biri, İtalyan birliği açısından hangi yönetim şeklinin en uygun olduğudur. Geç Ortaçağ döneminde siyasî istikrarın devamlılığı amacıyla yazılan “prenslerin aynası” tarzındaki çalışmalardan, kullandığı yeni bir üslup ve yöntemle ayrılan düşünür, bu alanda ilk olan bir çalışma ortaya koymuştur. Machiavelli’nin de içerisine dâhil edildiği bu yazarlara göre, iktidarın asıl işi halkın özgürlüğünü korumaktan ziyade, toplumun asayiş, adalet, huzur ve barış içinde yaşamalarını sağlamaktır. Söz konusu değerlerin en çok bir hükümdarın yönetimiyle güvence altına alınabildiğini öne süren bu yazarlar açısından monarşi, en iyi yönetim biçimi olarak görülürken; Machiavelli, gerek monarşi sistemini öncelediği *Hükümdar*’da gerekse cumhuriyetçi olarak anılmasına neden olan *Siyaset Üzerine Konuşmalar*’da, siyasal bozulmadan kaynaklı kaybolan toplumsal *virtunun* kurtarılması için her iki sistemde de tek adamın hâkimiyetinin gerekliliğine dikkat çekmiştir. Ancak yine de düşünürün kişisel tercihinin *Hükümdar*’da üstü kapalı, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*’da ise daha açık bir biçimde özgür bir siyasal yaşantıdan, yani cumhuriyetçi bir yönetim biçiminden yana olduğunu belirtmek gerekmektedir.

Bir sınıflandırma yapma koşuluyla yönetim biçimlerinin özünü ortaya koymak gibi bir amacı olmayan³²⁰, öncelikle hükümdarlığın farklı türleri üzerinde durarak onların hangi yollarla ele geçirildiğine yönelik değerlendirmeler sunan düşünürün temel sorunsalı, ulusal *virtu* rehberliğindeki yeni bir devlet yapılanmasıyla İtalyan birliğini kurmaktır. Dolayısıyla onun *Siyaset Üzerine Konuşmalar*’daki Cumhuriyet rejimine ve *Hükümdar*’daki monarşiye yönelik görüşlerinin bu perspektifle okunması gerekmektedir. Bu bağlamda düşünür, hükümdarlıkları en temelde “eski” ve “yeni” (modern) olmak üzere ikiye; toplamda ise “soydan gelme”, “yeni”, “karma”, “sivil” ve “kiliseye dayalı” hükümdarlıklar olmak üzere beşe ayırmıştır. Modern nitelikler taşımayan bir hükümdarlık sisteminin dinsel, karma, ya da sivil olduğu fark etmeksizin eski bir hükümdarlık olduğunu öne süren düşünür, bu hükümdarlıkların “soydan geçme” nitelik göstermeleri, “karma” yapıya sahip olmaları, halkın ya da soyluların desteğini alarak “sivil” bir görünüm arz etmeleri ya da “dinsel”, “teokratik” bir yapı oluşturmaları fark etmeksizin, hepsinin yeni ve modern niteliklere sahip siyasal yöntemden yoksun, “eskimiş” ve “çağdışı” olduklarını

³²⁰ Ağaoğulları, Köker, *a.g.e.*, s. 186.

belirtmiştir. Bununla birlikte, eski hükümdarlıkların elde tutulmasının kolaylığına dikkat çeken Machiavelli, köklü kurumlara sahip olan bu yönetimlerin daha az zorlukla karşılaştığına dair tespitlerde bulunmuştur:

“Hanedanlıklara alışık olan köklü devletlerde, yönetimin bekasının sağlanmasında yeni hükümdarlıklara nazaran daha az zorlukla karşılaşılmaktadır. Çünkü hanedanlıklarda yönetimdeki bir hükümdar için ataları tarafından tesis edilmiş kurumların varlıklarını devam ettirmek ve olayların gidişatına göre siyaset üretmek yeterlidir. Hükümdar, bu şekilde akla uygun ve dikkatli davranırsa, olağanüstü bir güç onu engellemediği takdirde yönetimini devam ettirir.”³²¹

Machiavelli'nin eski hükümdarlıkların karşısında konumlandığı yeni hükümdarlıklar ise, Rönesans ve Hümanizm ekseninde gelişen ideal bireyin kendi güç ve kabiliyeti (*virtu*) doğrultusunda faaliyete girişmesinin yanı sıra yazgısını (*fortuna*) dizginleyip doğru bir şekilde kullanarak iktidara gelmesi ve hükümdarlık kurmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, bir Rönesans düşünürü olarak Machiavelli'yi hükümdarlık çeşitleri arasında en çok meşgul edenin yeni ortaya çıkan hükümdarlıklar olduğu söylenebilir. Machiavelli'nin hükümdara³²² yönelik tavsiyelerinin yalnızca bir devlet yöneticisine verilen nasihatler dizgesi olarak anlaşılması gerektiği, çünkü onun hükümdarının tüm mekanizmalarıyla bir devleti temsil ettiği görülmektedir. Düşünürün hükümdarlıkların nasıl kazanılacağı, kurulacağı ve elde tutulacağı noktasında öne sürdüğü görüşlerin bu yaklaşım çerçevesinde değerlendirilmesi gerekmektedir.

Öncelikle Machiavelli'nin iktidarın ele geçirilmesinin yollarına yönelik görüşlerini *virtu-fortuna* ikiliği ekseninde ele aldığı, onun açısından bu kavramların siyasî yönetimin kurulması ve elde tutulması noktasında belirleyici oldukları belirtilmelidir. Bu yollardan ilkinin, *fortunanın* yardımı öncülüğünde başkalarının gücünü ve desteğini de alarak iktidara gelmek olduğunu belirten düşünüre göre, iktidarın bu şekilde elde edilmesi kolay ancak korunması ve sürdürülmesi zordur.

³²¹ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 28.

³²² Gramsci, Machiavelli'nin “hükümdar” kavramını, çağdaş siyaset kavramlarıyla karşılaştırarak neyin karşılığı olabileceğini tartışmıştır: “Machiavelli'nin kitabında kullandığı biçimiyle, ‘Prens’ kavramını çağdaş siyaset diline çevirmek gerekseydi eğer, bir sıra ayrıma başvurmak gerekirdi: ‘Prens’ bir devlet başkanı, bir hükümet başkanı, olmadı, bir devleti elde etmek ya da yeni bir tip devlet kurmak isteyen bir siyasal önder de olabilirdi. Bu son anlamda ‘Prens’ çağdaş dile ‘siyasal parti’ olarak çevrilebilir. Bazı devletlerin gerçeğinde ‘devlet başkanı’, başka deyişle, başat gruba karşı mücadele içinde olan farklı grupları dengeye getiren ama mutlak olarak hiçbir grubu dışta bırakmayan öge, gerçekten de ‘siyasal parti’ olmaktadır.” Bkz. Gramsci, *a.g.e.*, ss. 185-186.

Çünkü başkalarının yardımı nedeniyle az bir çaba göstererek şans eseri iktidara gelen bir yönetici, talihinin dönmesiyle ya da aldığı yardımı kaybetmesiyle iktidarından olma ihtimaliyle karşı karşıya kalacaktır.³²³ Machiavelli'ye göre, herhangi bir çaba sarf etmeden iktidara gelen, bu nedenle devlet yönetimi ile ilgili cesaret, kabiliyet ve bilgi birikimi kazanmaları mümkün olmayan, hatta kabiliyetsizliklerinin farkında olmadıkları için devlet yönetiminin zorlukları karşısında aciz kalacaklarının da bilincine varamayan bu kişiler, karşılaştıkları herhangi bir zorlukta ülkeyi felakete sürüklemektedir. Bu bağlamda devlet yönetimindeki ciddiyete ve gelenekselliğe dikkat çeken düşünür, kadim değerlere sahip olmayan devletlerin zayıflığını şu şekilde resmetmektedir: “Bir gecede kuruluveren devletler –tıpkı doğada birdenbire doğup büyüyen bütün öteki şeyler gibi- ilk fırtınada devrilip gitmelerini önleyecek kadar derine kök salamazlar, yeterince güçlü bağlantılar kuramazlar.”³²⁴

Gücünü dinden alan hükümdarlıkların kazanılması noktasında karşılaşılan ikinci yolda ise Machiavelli, *fortuna* ve *virtunun* iktidarı elde ederken etkili olabileceğini, fakat siyasî yönetimin bu kavramların yardımı olmaksızın sürdürüldüğünü dile getirmiştir. Çünkü bu hükümdarlıklar, dinî kurumların gücüyle idare edilmekte, bu nedenle siyasî yönetimde hükümdardan ziyade bu kurumların kararları etkili olmaktadır. Dolayısıyla, “*Kiliseye mensup hükümdarlar, savunmadıkları devletlere ve yönetemedikleri halka sahiptirler*”.³²⁵ Machiavelli'ye göre, dinî kurumların otoritesinden bağımsız hareket edemeyen hükümdarlara sahip olan bu devletlerin en bariz özelliği, geleneksel ve dinsel ideolojiyle kuşatılmış olmalarıdır. O, böyle bir yönetim biçiminin akılla açıklanamayan büyük güçler tarafından desteklendiğini, bu nedenle akli başında ve içinde Tanrı korkusu olan bir kişi olarak bu konuyu daha fazla tartışmayacağını ifade etmiştir.

İktidarın yurttaşların teveccühü ile kazanılabileceğini ifade eden düşünüre göre, iktidara gelmenin üçüncü yolu, yurttaşların desteğini alarak gerçekleşmektedir. Bu şekilde kurulan siyasal yönetimi “sivil hükümdarlık” olarak adlandıran Machiavelli, bu yönetimlerin kurulmasında yalnızca *virtu* ve *fortunanın* yeterli olmadığını; hükümdarın uyanık davranması gerektiğini belirtmiştir.³²⁶ Ona göre

³²³ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 53.

³²⁴ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 54.

³²⁵ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 76.

³²⁶ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 68.

“sivil hükümdarlık”, halk ile soylular arasındaki mücadeleden doğmaktadır. Dolayısıyla bu durumda hükümdar, sürekli olarak halkın üzerinde baskı kurmaya çalışan, duruma göre şekil alabilen, hükümdarın gücünü kaybettiği anda muhalefet oluşturabilen, her zaman şiddet kullanmaya meyilli, memnun edilmesi zor, ileri görüşlü, zeki ve uyanık niteliklere sahip soylular grubuyla; anlık irrasyonel arzular peşinde koşan, memnun edilmesi kolay, dürüst ve adil, ezilmenin ve baskı altında kalmanın dışında pek bir şey istemeyen, duruma göre değişiklik göstermeyen, her açıdan sıradan ve sabit bir yapıya sahip olan halk grubundan herhangi birinin desteğini alarak iktidar gücünü elde edebilmektedir. Dolayısıyla, ailelerinin fiziksel güvenliklerini, mülklerini, kişisel önyargılarını önceleyen; siyasete karşı görgüsüz, zayıf, sorumsuz, yabancı ve kayıtsız kalan; yurttaşlık kaygılarından yoksun bir halde kendilerini yönetmekten aciz olan³²⁷ halk kitlesinin desteğini alarak sivil hükümdarlığı kuran kişi, yetkinlik bakımından yalnız kalacaktır, ancak emirlerine karşı çıkacak kimse olmadığı için devleti kolay idare edebilecektir. Ayrıca halkın desteğini alarak hükümdar olan kişi kendisini güvende hissedecektir. Öte yandan, zeki ve kurnaz olan soyluların desteğiyle elde edilen hükümdarlık makamının korunması zordur. Çünkü bu yolla iktidarı kuran kişi, hükümdar olduğunda çevresinde *virtu* açısından kendisiyle eşit durumda insanlar bulacaktır, bu nedenle onlara hâkim olma noktasında problem yaşayacaktır. Bu bağlamda, soyluların bu tehlikeli tabiatlarına rağmen, hükümdar açısından halkın dostluğunu kazanmayı hayatî meselelerden biri olarak gören Machiavelli, güçlü bir hükümdarlığın temelinde halkın sevgisinin yattığını belirtmiştir. Bu nedenle düşünür açısından sivil hükümdarın iktidara gelirken hangi toplumsal grubun desteğini aldığı fark etmemekte, her durum ve şartta siyasal güvenlik halk desteğiyle sağlanmaktadır.³²⁸

Machiavelli iktidarı ele geçirmenin dördüncü yolu olarak alçakça işlenen cinayetleri göstermiştir. Bu yolla iktidara gelenlerin *virtudan* ve *fortunanın* imkânlarından yoksun olduklarını belirten düşünür, bu nedenle söz konusu iki kavramın siyasî yönetim açısından herhangi bir etkisinin bulunmadığını düşünmektedir. İktidarlarını cinayet ve alçaklıkla kazanan hükümdarlara örnek olarak Sicilyalı Agathocles’i ve Fermolu Oliverotto’yu gösteren düşünür, her ikisinin

³²⁷ Tannenbaum, *a.g.e.*, s. 187.

³²⁸ Machiavelli, *Hükümdar*, ss. 69-70.

de toplumun alt sınıflarından gelen, dolayısıyla yöneticilik kabiliyeti ve talihinden yoksun kişiler olduklarını belirtmiştir.³²⁹ Machiavelli'nin bu örnekleri aktarmasındaki amacın iktidarı elde etme yolunda işlenen cinayetleri eleştirmek olmadığı düşünülmektedir. Onun eleştirisi, dönemin hâkim anlayışı olan iyi hükümdarın soylulukla, kötü hükümdarın ise aşağı sınıflılıkla bağdaştırılmasına yöneliktir.³³⁰ Dolayısıyla o, “iyi hükümdar-kötü hükümdar” ayrımının elde edilen siyasî başarı dışında herhangi bir şeyle ilişkilendirilemeyeceğini göstermeye çalışmıştır. Bu yaklaşım, düşünürün Agathocles'in siyasî başarısını *virtu* ile bağdaştırmasından ve ne şekilde olursa olsun elde ettiği iktidar gücünden dolayı onun tanınmış hükümdarlardan ayrı değerlendirilemeyeceğini söylemesinden çıkarılmaktadır: “*Agathocles'in tehlikelerin üstesinden gelme becerisi, kötü talihini yenme konusundaki kararlılığı ve dayanıklılığı göz önüne alınırsa, tanınmış herhangi bir komutandan daha da aşağı kabul edilmesi için bir sebep bulunamaz.*”³³¹

Machiavelli açısından siyasî başarıyı belirleyen faktörler, soyluluk gibi ırkçı değerlerle ölçülmemektedir. Buna karşın onun siyaset teorisinden çıkarılan sonuca göre, siyasal başarının en önemli faktörü *virtu*'dur. İktidara gelme yollarının beşincisi olan *virtu*, kısaca, kişinin belli bir yeteneğe ve donanıma sahip olması ve bunları kullanmayı bilmesi demektir. Devletin bekasını sağlama noktasında hükümdarların sahip oldukları *virtularının* karşılaşılan güçlüklerin derecesini belirlediğini öne süren³³² düşünür, bu yolla iktidara gelmenin zorluğu ölçüsünde devletin devamlılığını sağlamanın kolay olduğunu belirtmiştir. Çünkü *virtu* sahibi bir hükümdar, talihine (*fortuna*) nasıl yön vereceğini bildiği için zorluklar karşısında son derece temkinli ve hazırlıklıdır. Ancak burada hükümdarın dikkat etmesi gereken husus, çeşitli durumlarda uygun ve gerekli araçların seçilip kullanılmasında zafiyet gösterilmemesidir. Bu yönüyle, siyasal açıdan hükümdarın sahip olduğu etkili araçlardan olan *virtu* ve *fortunanın* Machiavelli'nin siyaset teorisinde nasıl sentezlendiği önem arz etmektedir.

³²⁹ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 63.

³³⁰ Ağaoğulları, Köker, *a.g.e.*, ss. 190-191.

³³¹ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 64.

³³² Machiavelli, *Hükümdar*, s. 48.

2.7. VIRTU-FORTUNA İKİLİĞİ

İnsanoğlu düşünceyle tanıştığı ilk günden itibaren hayatını, zihnini, düşünme biçimini, algılarını, kararlarını inşa ettiği türlü ikiliklerle karşı karşıya kalmıştır. Bu ikilikler, kimi zaman basit ve sert karşıtıktan müteşekkil iken, kimi zaman da birbirini destekleyen, saydamlaştıran, birbirinin çıkmazına yol açan unsurlar olarak belirmiştir. Bu nedenle siyasal düşüncesini *virtu-fortuna* gibi ikilikler üzerine/üzerinden inşa eden Machiavelli'nin siyaset teorisini anlamlandırmanın yolu, görüşlerinin bu ikilikler ekseninde değerlendirilmesinden geçmektedir. Dolayısıyla düşünür açısından hayatının ve eserlerinin temelinde yer alan *virtu* ve *fortuna* kavramlarının bir arada, bütünlüklü bir bakış açısıyla işlenmesi gerekmektedir.

Machiavelli'yi ve eserlerini anlama yolundaki her düşünsel çabanın dikkate alınması gereken bu iki kavram, yüzlerce yorumcu tarafından çeşitli biçimlerde ele alınmıştır. Kimileri kavramın Antikçağdaki anlamının Machiavelli'nin kullandığı anlamla örtüşüp örtüşmediğini incelerken, kimileri ise kavramın tutarlı bir şekilde kullanılıp kullanılmadığına temas etmiştir. Bunun nedeni, hem Machiavelli'nin her iki kavramı kesin sınırlarla tanımlamaması, hem de farklı bağlamlarda ve anlamlarda kullanıyormuş gibi görünmesidir. Netice itibarıyla bu durum, birçok araştırmacıyı meşgul etmiş ve doğal olarak farklı yorumların ortaya çıkmasına neden olmuştur.³³³ Örneğin Skinner, bu iki kavramın Machiavelli tarafından tutarlı bir biçimde kullanıldığını çeşitli tarihsel analiz ekseninde aktarmaya çalışırken³³⁴; Strauss, *virtu* kavramının muğlak bir anlamda kullanıldığını öne sürmüştür. Hatta Strauss, Machiavelli siyaset teorisinde çoğu zaman hangi tür *virtud*dan söz edildiğini söylemenin imkânsızlığına da işaret etmiştir.³³⁵ Bir başka yoruma göre ise, Machiavelli *virtu* kavramına yüklediği anlamla seleflerinden ayrılarak, bu kavrama İlkçağın idealist fazileti ile Ortaçağın ahlakî iyiliğinden ziyade Rönesans'ın öngördüğü ölçüde bireysel ve seküler bir mükemmellik anlamı yüklemiştir.³³⁶ Kanaatimizce, Machiavelli'nin düşünce dünyasındaki *virtu* kavramının tutarlılığı ya da tutarsızlığı hakkında net bir yargıya varmak oldukça güçtür, ayrıca bir yargıda

³³³ Utku Özmakas, *Prens: Machiavelli'nin Muazzam Muamması*, 1. Bas., İstanbul: İletişim Yay., 2019, s. 50.

³³⁴ Skinner, *Machiavelli*, ss. 60-71.

³³⁵ Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, The Free Press, Iliionis, 1958, s. 47.

³³⁶ Tannenbaum, *a.g.e.*, s. 189.

bulunmanın gerekliliği üzerine de düşünmek gerekmektedir. Düşünürün siyaset teorisinde bir ‘bulut’ kavram olduğu düşünülen *virtunun* kullanıldığı yere göre cesaret, beceri, kurnazlık, inanç, mertlik, kudret vs. gibi niteliklere benzetilebildiği ancak sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği ile ilgili bir tespitte bulunmanın kolay olmadığı anlaşılmaktadır.

Machiavelli üzerine yapılan okumaları ileri derecede meşgul eden *virtu* kavramının kökenine göz atıldığında, bu kavramın ilk kez onunla birlikte ortaya çıkmadığı görülmektedir. Daha önce ifade edilen “prenslerin aynası” tarzındaki Ortaçağ yazımında hükümdara verilen tavsiyelerde genellikle *virtu* kavramının da işlendiği ahlakî davranışlarla ilgili bölümler yer almaktadır.³³⁷ Kökleri oldukça eskiye dayanan bu kavram, Latince ‘erkek’ anlamına gelen “*vir*” sözcüğünden türetilmiştir. Ayrıca, yine aynı dilde askerî cesaret ve disipline sahip erkeksi güç anlamına gelen³³⁸ “*virtus*” kavramı da zorluklar karşısında pes etmeden, metanetle duran bireyleri tasvir etmek için kullanılmıştır. Buna bağlı olarak Machiavelli’nin de seleflerinden hareketle *virtuyu* siyaset teorisinde ahlakî bir nitelikten ziyade erkeksi bir güce gönderme yaparak kullandığı görülmektedir.

İkiliğin diğer ayağını teşkil eden *fortunaya* gelince, Machiavelli *virtuda* olduğu gibi bu kavrama da geleneğin tam tersi bir anlam yüklememektedir. Düşünür *fortunayı* kadim metinlerdeki anlam haritasına yakın bir anlamda kullanmıştır. Latince ‘şans’ anlamına gelen “*fors*” sözcüğü ile ‘getirmek’ anlamındaki “*ferre*” filinden türemiş olan *fortuna*³³⁹, Türkçeye şans, talih, yazgı, olarak çevrilmektedir. Tarihsel kullanımıyla bu kavram, insan hayatındaki olaylara dışarıdan gelen ve insanları keyfi bir şekilde yöneten aşkın bir güç anlamına gelmemektedir. Aksine tarihte genellikle şans anlamında kullanılan *fortuna*, hırçın bir tabiata sahip olan, insana kurduğu türlü tuzaklar ve hilelerle ne zaman ne yapacağı belli olmayan, çeşitli hediyeler sunularak sakınılması ve minnet duyulması gereken dişi bir tanrıçadır.³⁴⁰ Bazen son derece yeteneksiz ve sıradan olan insanları hükümdar yaparken bazen ise hükümdarlık makamını iyi şekilde temsil edenlerin sonunu getiren *fortuna*, gelenek tarafından *virtunun* üzerinde bir güç olarak konumlandırılmıştır. Dolayısıyla her iki

³³⁷ King, *a.g.e.*, s. 121.

³³⁸ Özmakas, *a.g.e.*, s. 51.

³³⁹ Hannah F. Pitkin, *Fortune is a Woman: Gender & Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli*, University of Chicago Press, Chicago, 1999, s. 138.

³⁴⁰ Skinner, *Machiavelli*, ss. 45-46.

kavramın da hem gelenek hem de Machiavelli tarafından cinsiyetçi bir anlamla kullanıldığı görülmektedir.

Machiavelli tarafından *fortuna*, güçlü, güvenilmez, kötü niyetli, saldırı için pusuda bekleyen, erkek cinsine karşı en ufak bir zayıflık göstermeyen bir kadın olarak resmedilmiştir. Ona göre, *fortuna* kadın gibidir ve onu ele geçirmek için fevri hareket etmek gerekmektedir:

*“Talihin kadın gibi olduğuna inandığımdan söz geçirebilmek için fevri hareket etmenin, düşünceli davranmaktan daha iyi olduğu kanaatini destekliyorum. Deneyimler, soğukkanlı davranan erkeklere nazaran şiddet gösteren erkeklerin daha sıklıkla boyun eğdirdiğini göstermektedir. Bundan dolayı talih, daha az tedbirli ve daha çok ateşli olduklarından ve daha büyük gözü peklilikle emirler verdiklerinden, daima gençlerin dostudur.”*³⁴¹

Fortuna tanrıçasının sürekli olarak *virtu* ile çatışmaya girdiği ve insan eylemleriyle problemleri bir ilişkiye sahip olduğu görülmektedir. Bu bağlamda *fortunanın* Machiavelli tarafından Ortaçağ Hristiyan düşüncesindeki Tanrının inayetinin bir aracı ya da Roma tanrıçası anlamında kullanılmadığı düşünülmektedir. Ayrıca o, Ortaçağın *fortuna* anlayışından uzak durmakla birlikte Antik dönemlerin yaklaşımını da canlandırmamıştır. Machiavelli bu kavramı büyük ölçüde, *virtu* kavramının önemini belirtme, gücünü ön plana çıkartma amacıyla bir metafor olarak kullanmıştır.³⁴² Bu yaklaşım ekseninde Machiavelli siyaset teorisinde *virtu*, cesurluk, girişkenlik, atılganlık, uyumluluk, merhametsizlik, basiret sahibi olma, azimlilik ve gücün büyüklüğü ile özdeşleşmiş erkeksi bir güç olarak ortaya konulmuştur.

On altıncı yüzyıl Hristiyanlığının kadercisi yaklaşımına karşı insanın özgür iradesini tekrar hatırlatacak bir bakış açısıyla konuya eğilen, insan eylemlerinin yarısının veya çoğunluğunun *fortuna* kılıcı altında olmak yerine kendi denetimi altında olduğunu savunan³⁴³ Machiavelli, kadim anlayışı yıkarcasına sık sık, insanın içindeki cevheri harekete geçirebilen, güç, cesaret, kurnazlık, azim, kararlılık, yiğitlik gibi nitelikleri içerisinde barındıran *virtunun* üstünlüğüne vurgu yapmış, *fortunayı* sağlam *virtuya* sahip olan kişilerin yenebileceğini iddia etmiştir. Dolayısıyla kadercisi anlayışla hareket ederek edilgin bir tutum takınan İtalyan toplumunun algısında karşı konulamaz bir güç olan *fortunanın*, Machiavelli'nin düşünce dünyasında bir

³⁴¹ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 143.

³⁴² Pitkin, *a.g.e.*, ss. 139-140.

³⁴³ Skinner, *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri I. Cilt: Rönesans*, ss. 138-139.

dereceye kadar etkisi azaltılabilen bir nitelik kazandığı görülmektedir. Düşünürün aşağıdaki alıntıda yer alan ifadeleri dönemin insanların sahip olduğu kaderci anlayışı gözler önüne sermektedir:

“Geçmişte ve günümüzde pek çok kişinin, gelişmelerin insanların alacağı tedbirler vasıtasıyla değiştirilemeyeceği, bu dünyada olup biten her şeyin talih ve Tanrı tarafından kontrol edildiği ve insanların, olayların akışını durdurabilme ya da düzeltebilmede gerçekte hiç mi hiç etkisi olmadığı yolundaki görüşlere sahip olduğunu biliyorum. Bundan ötürü bu tip görüşlere sahip olan insanlar, olayları örtbas etmenin gereksiz olduğu, fakat kişinin talihin yönlendirmesine teslim olması gerektiği sonucuna varmaktadır. İnsan hayalinin ötesinde, her gün tecrübe ettiğimiz büyük değişimlerden ötürü bu görüş, zamanımızda daha yaygın bir şekilde taraftar bulmaktadır.”³⁴⁴

Machiavelli, *fortunanın* hem kendi hayatında hem de Floransa üzerinde hissettirdiği güçlü etkiyi bir ölçüde kabul etse de³⁴⁵ *virtu* gücünün *fortunaya* galip gelebileceğini savunmuştur. Yaşanılan olağanüstü örneklerle rağmen onun açısından *fortunanın* etkisi, özgür irade dışında gerçekleşen birtakım olaylardan öteye geçmemiştir. Bu bağlamda diğer tüm sebeplerin göz ardı edilmesindeki sebep olarak açıklanabilen *fortunanın* karşısında yer alan *virtu*, iradenin söz konusu olduğu insan eylemlerinin büyük bir bölümünde belirleyici rol oynamaktadır. Ancak buna rağmen Machiavelli yine de insanoğlunun doğru zamanı ve yeri bekleyerek *fortunanın* istekleri doğrultusunda hareket etmesi gerektiğini düşünmektedir:

“Ve talih her şeyi yapmak istediği için, bizden onu serbest bırakmamızı, sessiz olmamızı, ona dert çıkarmamamızı ve bizler tarafından bir şeyin yapılmasına müsaade edeceği zamana kadar beklememizi istiyor; sonrasında gelen zamanda ise, artık daha zorlu çalışmanız, her şeyi daha çok canlandırıp harekete geçirmeniz gerekecektir.”³⁴⁶

Bununla birlikte Machiavelli, *fortunaya* güvenilemeyeceğini, insanın kendi iradesine bağlı olarak birtakım tedbirler alması gerektiğini, onun gücüne teslim olmanın ahmaklık ve kabul edilemez bir durum olduğunu öne sürmüştür. *Fortunanın* niteliklerini doğa olaylarından esinlenerek somut bir örnekle acıkmaya çalışan

³⁴⁴ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 140.

³⁴⁵ “Şu tartışılmış bir gerçektir ve bütün tarih destekler ki, insanlar kaderi [*fortuna*] sadece destekleyebilirler, ama ona karşı koyamazlar. İnsanlar kaderin ağlarını örebilirler ama parçalayamazlar. Ancak hiçbir zaman umutlarını yitirmemelidirler. Kaderin niyetini bilmediklerinden ve kader de dolambaçlı ve bilinmedik yollarda yürüdüğünden, hep umutlu olmalı ve hangi durumda ve sıkıntıda olurlarsa olsunlar hiçbir zaman umutlarını yitirmemeli, pes etmemelidirler.” Bkz. Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 324.

³⁴⁶ Machiavelli, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, ss. 173-174.

düşünür, onu ovaları sular altında bırakan, etrafında bulduğu her şeyi söküp atan kudurmuş bir nehre benzetmiş; böyle bir güce karşı koymanın zorluğunu kabul etmekle birlikte bu gücün sürekli olarak aynı kalmadığını, dolayısıyla sahip olduğu nitelikler sayesinde insanın bu tanrıçanın saldırıları karşısında temkinli ve hazırlıklı olduğu ölçüde başarılı olabileceğini de eklemiştir:

“O ne kadar korkunç olursa olsun, azgınlığı geçtiği zaman, insanlar bentler kurarak kendilerini güvenceye almaktan geri kalmazlar... Onu engelleyebilecek iyi organize olmuş hiçbir gücün söz konusu olmadığı yerde sahip olduğu potansiyel gücü ortaya koyar ve bu gücü engelleyecek hiçbir barikatın bulunmadığı yerlerde kendisini hissettirir.”³⁴⁷

İspanya ve Fransa'nın ulusal çıkarları arasında sıkışıp kalan bir ülkenin yurttaşları olan İtalyanlara seslenen Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*'da *“Güçlü devletler ve mümtaz insanlar talihin tüm değişik hallerinde aynı düşünüş tarzını ve aynı ağırbaşlılığı korurlar”* başlığıyla ele aldığı bölüm üzerinden Romalıların cesaret ve olgunluğunu, zorluklar ve şanssızlıklar karşısında nasıl cesur davrandıklarını, başarı ve refah durumlarında ise kibirden yoksun bir olgunluk hali sergilediklerini örnek vererek *fortunaya* nasıl bir *virtu* ile karşı konulacağını kendi yurttaşlarına göstermeye çalışmıştır.³⁴⁸ Machiavelli'nin saldırılar sonrasında kayıtsız bir şekilde yaşamaya devam edilmesi yerine çeşitli önlemler çerçevesinde tekrar ayağa kalkılıp hazırlıklı olunmasına (*virtu*) dair İtalyan halkına yaptığı çağrının geri planındaki gerçek neden, *fortunanın* o dönemde İspanya ve Fransa görünümünde zaman zaman gerçekleştirdiği yağmular, saldırılar, tehditler ve işgallerdir. Bu bağlamda, düşünürün anlatımındaki ovaları yıkıp geçen azgın nehir benzetmesinin, dönemin güncel gerçekliğinde İspanyol ve Fransız ordularına karşılık geldiği düşünülmektedir.

Bu düşünceden hareketle hırçın bir tabiata sahip olan *fortunanın* nasıl ele geçirileceği ve dinginleştirileceği noktasında çeşitli yöntemler sunan Machiavelli, ona egemen olmak için izlenmesi gereken yollardan en etkilisinin uyum sağlamak olduğunu vurgulamıştır. Ona göre, kendi amaçlarına karşı koyulmasını istemediğinde insanların gözlerini kör eden³⁴⁹ bir güç karşısında zamanın değişen koşullarını dikkate alarak olayları akışına bırakmak ve onun istekleri doğrultusunda hareket

³⁴⁷ Machiavelli, *Hükümdar*, ss. 140-141.

³⁴⁸ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 453.

³⁴⁹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 322.

etmek gerekmektedir. Yalnızca zamana uygun hareket edenlerin uzun vadede başarılı olacaklarını iddia eden düşünür³⁵⁰, insanların başarısızlığının genellikle zamanın şartlarına uyum sağlamamaktan kaynaklandığını belirtmiştir. Ancak yine de insanların tabiatlarının gereğini yapacaklarını, bazen hırçın ve ateşli bazen ise çekingen ve dikkatli davranacaklarını öne süren Machiavelli, buradan hareketle zamanı ve insan doğasını ilişkilendirdiği *fortunanın* siyasal düzendeki etkilerini tartışmıştır. Bir cumhuriyetin diktatörlüğe göre varlığını daha uzun süre devam ettirebilmesinin nedenini bir diktatöre nazaran değişik tabiatları sayesinde farklı durum ve şartlara daha iyi uyum sağlayacak olan insanların yönetimde söz sahibi olmasına bağlayan³⁵¹ düşünür, kadim felsefi kültürün “ruhsal bütünlük, değişmezlik” anlayışına karşı çıkararak, insanın kendi iç dünyasını *fortunadaki* ve doğadaki bitmez tükenmez değişim döngüsüne açabildiği ölçüde mutluluğa ve özgürlüğe kavuştuğunu dile getirmiştir.³⁵² Zira onun açısından *virtunun* özellikleri arasında duruma göre ortaya çıkan zorluklar karşısında uygun araçları kullanarak pratik ve yararlı cevaplar üretebilme kabiliyetinin de yer aldığı bir gerçektir.

Bunun yanı sıra insanî ve hayvanî olmak üzere insanın sahip olduğu çift kutuplu yapının Machiavelli'nin *virtu* anlayışını temellendirmesinde belirleyici bir etken olduğu görülmektedir. Düşünüre göre, böyle bir insan topluluğunu yönetmek üzere hükümdarlık makamına gelen kişinin doğal olarak bu durumu dikkate alması gerekmektedir. Nitekim o, siyasî başarı ve istikrarı, zaman ve talih değişiminden kaynaklı değişken yapı ile insanın ikili tabiatından kaynaklanan dengesizliğin sebep-sonuç ilişkisi ekseninde analiz edilip sentezlenmesine ve bu doğrultuda önlemler alınmasına bağlamaktadır. Bu bağlamda siyaset söz konusu olduğunda Machiavelli'nin insanî ve hayvanî davranışları birbirinden ayıran klasik ahlak öğretisine karşı bir tavırla bu eylemleri birleştirerek tek bir potada değerlendirdiği görülmektedir. Düşünür açısından aklı başında bir hükümdarın insanın her iki yönünü de kullanarak bu durumu kendi lehine nasıl çevireceğini bilmesi önem arz etmektedir. Machiavelli'ye göre, *virtunun* vazgeçilmez niteliklerinden olan bu kabiliyet, Antik yazarlar tarafından hükümdarlara öğretilmiştir. Örneğin söz konusu öğretilde adı geçen *Chiron* (insan başlı at) karakteri, insanların ikili tabiatlarına karşı

³⁵⁰ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 385.

³⁵¹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 386.

³⁵² Ağaoğulları, Köker, *a.g.e.*, s. 195.

nasıl hareket edilmesi gerektiğinin ipuçlarını sunmaktadır.³⁵³ Söz konusu öğretilerde yarı insan yarı hayvan olarak tasvir edilen bu alegori, insanoğlunun birbirine zıt nitelikler taşıyan bir tabiata sahip olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, Machiavelli'nin ideal hükümdarda görmek istediği hayvanî doğa, iki farklı hayvan benzetmesiyle çift yönlü bir görünüm arz etmektedir. Düşünüğe göre, hükümdar hem aslanın hem de tilkinin özelliklerini taşımalıdır:

“Çünkü aslan tuzaklara karşı, tilki ise kurtlara karşı savunmasızdır. Tuzakları ortaya çıkarmak için tilki, kurtları korkutmak için de aslan olmak gerekir. Sadece aslan gibi davranan kişi ahmaktır... Tilki olmasını en iyi bilen, işini de en iyi yapan demektir.”³⁵⁴

Görüldüğü üzere siyasal özne, kaba kuvvet kullanmaktan ziyade kurnaz davranmanın inceliklerini edindiği ölçüde başarı düzeyine ulaşmaktadır. Machiavelli'nin bu düşünceye varmasının altında yine, hakikatten ziyade görünürdeki yansımalara önem veren³⁵⁵, ellerinden ziyade gözleriyle yargılayan, olayları gerçekliğiyle değil de görmek istediği gibi gören³⁵⁶ insanoğlunun gerçekliği anlamaktan uzak tabiatı yatmaktadır. Bu düşünceden hareketle hükümdarın işlerini kaba kuvvet kullanmaktansa kurnazlık ile halletmesinin doğruluğuna dikkat çeken düşünür, siyasî açıdan hileyi, yalancılığı, gösterişi, sahteciliği vs. *virtu*nun nitelikleri arasında değerlendirerek meşru kılmıştır. Zira insanoğlu “öylesine basit ve şartlara uyan bir varlıktır ki, aldatmak isteyen, her zaman için aldatılacak birilerini bulabilecektir.”³⁵⁷

Ancak yine de Machiavelli, insanoğlunun bu kandırılmaya müsait doğasına karşın hükümdarın kurnazlığını saklayarak kendisini halkına insancıl, cömert, dindar, sözüne sadık, güvenilir, namuslu vs. nitelikleri taşıyan bir kişilik olarak tanıtmasının gerekliliğine işaret etmiş, hatta devletin bekasının söz konusu olduğu zaruret halleri dışında bu meziyetlere sahip olmasını da tavsiye etmiştir. Bununla birlikte insanî meselelerin yapısının dinamikliğini; zorunlu olarak inmek ya da çıkmak zorunda olduklarını da hesaba katan³⁵⁸ düşünür, ahlakî niteliklerin (*virtu*), *fortunanın* değişken yapısından etkilendiğini göstermeye çalışmıştır. Bu bağlamda, zaman

³⁵³ Machiavelli, *Hükümdar*, ss. 105-106.

³⁵⁴ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 106.

³⁵⁵ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 109.

³⁵⁶ Machiavelli, *Hükümdar*, ss. 107-108.

³⁵⁷ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 106.

³⁵⁸ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s.49

olgununu tüm hakikatlerin üstünde bir hakikat olarak değerlendiren³⁵⁹ Machiavelli, zamanın ve şartların öngördüğü zorunluluklar karşısında *virtu* ilkelerinin de zorunlu olarak değişime uğraması gerektiğinin altını çizmiştir. Dolayısıyla ona göre insan, zamanın ve *fortunanın* yarattığı zorunluluklar karşısında iyi-kötü, doğru-yanlış ayrımı yapmaksızın içerisinde bulunduğu duruma en uygun çözümü üretebildiği ölçüde *virtu* sahibidir. Siyasî açıdan ise hükümdar, zorunluluklar karşısında değişkenlik gösteren iyiliğin ve kötülüğün ne zaman yapılacağını bu kıstaslardan hareketle hesap etmelidir:

“Kişinin nasıl yaşaması gerektiğiyle nasıl yaşadığı arasındaki uçurum öylesine büyüktür ki, yapılması gereken şey için yapılmakta olanı yadsıyan kişi, kendini korumaktan ziyade yok etmeye çalışmaktadır. Keza her yerde erdemli davranmayı isteyen biri, erdemli olmayan pek çok insan arasında üzüntüye gark olur... Hükümdar, ülkesini savunurken ortaya çıkması muhtemel olumsuzluklardan dolayı ayıplanmaktan korkmamalıdır. Çünkü etraflıca değerlendirildiğinde, erdem gibi görünen kimi şeylerin felaket getirdiği, kepezelik gibi görünen kimi şeylerin de güvenlik ve refah sağladığını söylemek mümkündür.”³⁶⁰

Görüldüğü üzere, Machiavelli açısından zorunluluk karşısında takınılması gereken tavırda klasik ahlakî kriterlere uygunluktan ziyade zamanın ve şartlarının gerekliliklerine uygunluk önemlidir. Özellikle hangi davranışın seçileceğine dair karar vermesi gereken kişi devletin zirvesinde yer alıyorsa, bu kişi kararlarını devletin bekasını dikkate alarak vermelidir. Çünkü Machiavelli’ye göre, herhangi bir siyasî başarısızlık karşısında halk, suçu *fortunada* ya da hükümdarın acizliğinde bulmak yerine, hükümdarın kötü niyetinde ve kabiliyetsizliğinde bulacaktır.³⁶¹ Buradan hareketle fetih ile ülke savunmasında sergilen hile arasında ayırım yapan düşünür, fetih yapmak üzere savaşa çıkan ordunun başındaki komutan ya da hükümdarın sözünde durmayarak hile yaptığında ayıplanacağını, bu durumun kendisine şan ve şeref getirmeyeceğini belirtirken; işgale uğrayan bir ülkenin bekası, huzuru ve güvenliği tehlike altına girdiğinde başvurulacak her türlü hilenin ahlakî, siyasî, dinî kıstaslara uygun olacağına işaret etmiştir.³⁶² Hatta o, ülke müdafaasında başvurulacak hilenin halk tarafından doğru ya da yanlış, insafli ya da zalimce olduğuna

³⁵⁹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 36.

³⁶⁰ Machiavelli, *Hükümdar*, ss. 96-97.

³⁶¹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 186.

³⁶² Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 481.

bakılmaksızın her şartta doğru bir davranış olarak telakki edileceğine kanaat getirmiştir.³⁶³

Virtunun çeşitliliği bağlamında Machiavelli'nin siyaset teorisinde ahlakî değerlerin tek bir açıklamasının olmadığı görülmektedir. *Fortuna* etkisi çerçevesinde değişen zamana ve şartlara göre *virtu* değerlerinin sınırlarını belirleyen düşünür, hükümdarın takınması gereken ahlakî değerlere bağlı olarak çeşitli sorular sormaktadır. Bir hükümdar sözüne sadık kalmalı mıdır, yoksa yalana başvurmalı mıdır? Halkına karşı cömert mi davranmalıdır yoksa cimriliği mi seçmelidir? Sevilmeyi mi yoksa korkulmayı mı tercih etmelidir? Halkına karşı zalim mi yoksa merhametli mi olmalıdır? vb. soruların Machiavelli siyaset felsefesinde tek bir cevap taşımadığı görülmektedir. Ona göre, *fortuna* ve zamanın öngördüğü değişimler ile insanın doğası gereği sergilediği farklılıklar doğrultusunda bu soruların cevapları da değişiklik göstermektedir. Bu göreceliğin diğer bir nedeni ise, onun olay ve olguları iyi-kötüden ziyade fayda-zarar ekseninde değerlendirmesidir. Örneğin bir hükümdarın halkına karşı gösterdiği cömert tavır, Machiavelli açısından mükemmel bir meziyettir ancak bu ahlakî meziyetin bazı durumlarda hükümdara fayda yerine zarar getirdiği görülmektedir.³⁶⁴ Bu yaklaşımdan hareketle düşünür, cimriliğin hükümdarın siyasî iktidarını devam ettirmesine imkân sağlayan kusurlardan biri olduğunu belirtmiştir.³⁶⁵

Siyasî yönetim söz konusu olduğunda duygudan ziyade gerçekçiliği ön plana çıkaran Machiavelli'nin hükümdarın takınması gereken realist tutumu devlet idaresi açısından *virtunun* değerleri arasında ele aldığı görülmektedir. Örneğin bir hükümdarın zalimliğinden ziyade merhametiyle anılmasını daha değerli bulan düşünür, kamusal yarar söz konusu olduğunda birkaç kişiye uygulanacak zulmü *virtunun* gereklilikleri içerisinde değerlendirmiştir. Bu çerçevede düşünürün toplumun tamamını etkileyen bir düzensizlik durumunda gerekli gördüğü zulmün insanların yararına olan “cerrahî” bir nitelik taşıdığı söylenebilir. Zulmün kullanımı ile ilgili de bir ayrıma gittiği görülen düşünürün topluca tek seferde uygulanan zulmü

³⁶³ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 483.

³⁶⁴ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 98.

³⁶⁵ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 99.

iyi ve yararlı, başlangıçta az olan ve daha sonra ortadan kaldırılması gerekirken şiddeti artırılarak devam ettirilen zulmü ise zararlı gördüğü anlaşılmaktadır.³⁶⁶

Tüm bu yaklaşımlar, Machiavelli'nin *virtu* anlayışındaki rölatif ve değişken yapıyı göstermektedir. Ancak her ne kadar Machiavelli, durum ve şartlar bağlamında göreceli yaklaşımlar sergilese de, bu onun evrensel genellemeler ortaya koymadığı anlamına gelmemektedir. Örneğin o, güç kullanımından ziyade kurnazlığa başvurulması, zulmün son çare olarak düşünülmesi, şiddetin bir defada yoğun bir şekilde uygulanması, asla halkın nefretinin kazanılmaması, insanların mallarına ve namuslarına göz dikilmemesi gibi hususlarda *virtu* açısından sabit, genel-geçer yargılar ortaya koymuştur.

³⁶⁶ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 66.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NICCOLÒ MACHIAVELLI SİYASET FELSEFESİNDE DİN- SİYASET İLİŞKİSİ

3.1. SİYASAL VE TOPLUMSAL PROBLEMLERİN KAYNAĞI OLARAK HİRİSTİYANLIK

Machiavelli'nin politik görüşlerindeki din olgusunu ele almadan önce, onun bir inanca sahip olup olmadığını, eğer sahip ise hangi inancı benimsediğini büyük ölçüde tespit etmenin, düşünürün din-siyaset ilişkisine dair görüşlerini anlama açısından önemli olduğu düşünülmektedir. Her ne kadar bazıları tarafından Machiavelli'nin din-siyaset ilişkisi kapsamında değerlendirilen görüşlerini incelerken benimsediği dinî inancın bir önem teşkil etmediği iddia edilse de sahip olunan inançların ve değer yargılarının insanların düşüncelerinde ne derece büyük bir etki yarattığı açık bir gerçektir. Nitekim inancın süje ile obje arasındaki ilişki ekseninde yapılan tanımı konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır:

“Birer fikrî faaliyet olan ‘bilgi’ ve ‘iman’ın temelini oluşturan inanç, ulaşılan belli bir düşünme derecesinin, bir zihin işlemi neticesinde elde edilen bir hükmün bulunduğu, yani muhtemel iki taraftan birinin ‘kesin’ veya ‘ihtimalli’ olarak tercih edildiği, dolayısıyla, süje ile obje arasında, süje açısından kesin bir ilişkinin kurulduğu bilme ve kavrama ile ilgili ‘zihni durum’u ifade eden bir kavramdır.”³⁶⁷

İnancın, bilginin temelini oluşturduğu düşüncesinden hareketle Machiavelli'nin benimsediği dinî inancın, din ile siyaset arasındaki ilişki açısından çarpıcı örneklerin görüldüğü bir dönemde geliştirdiği siyaset felsefesinde etkili olduğu düşünülmektedir. Machiavelli'nin inancına yönelik gösterilen tavır aynı zamanda, düşünürün niyeti, amacı ve düşüncelerine dair ortaya koyulan bakış açısını da belirlemektedir. Örneğin, onun bir ateist olduğu kabulünden hareketle inşa ettiği ahlak anlayışının kötülüğe teşvik amacı barındırdığı düşünülmekte ve “kötülüğün öğretmeni”³⁶⁸ gibi nitelermelerle değerlendirilmekteyken; Hristiyan olduğu kabul edildiğinde ise, düşünürün ahlak anlayışına karşı daha ‘amaçsal’ ve ılımlı bir yaklaşım sergilenmektedir.

³⁶⁷ Aydın Işık, *İnanç Krizi: Augustinus, Gazali, Kant, Russell*, İstanbul: Ötügen Yay., 2009, ss. 14-15.

³⁶⁸ Strauss, *a.g.e.*, s. 9.

Machiavelli'nin eserlerinde dinlerin muhteviyatına, teolojik anlamına, kaynağını aşkın bir güçten alıp almadığına, bu dünyayı aşan bir hakikati içinde barındırıp barındırmadığına yönelik tartışmalara rastlanılmadığı için onun kişisel dini hakkında kendinden emin bir yorumda bulunmanın oldukça zor olduğu düşünülmektedir. Ayrıca dini, koşulsuz bir şekilde siyasetin hizmetine sunan bir düşünürün eserlerinde yer verdiği inançsal ifadelerle neyi amaçladığı da ayrı bir soru işaretidir. Görüldüğü kadarıyla o, yalnızca dinlerin sosyolojik etkileri üzerine yorumlar yapmaktadır. Bununla beraber, kendi inancına ilişkin herhangi bir açıklamaya ya da küçük de olsa belirleyici bir cümleye rastlanılmamaktadır. Bu yüzden Machiavelli'nin teist ya da ateist olduğuna yönelik kesin bir yargıda bulunmanın mümkün olmadığı söylenebilir. Fakat eserlerinin birçok yerinde peygamberlerden övgüyle bahsetmesi, örneklemelerinde onlara yer vermesi, yine birçok yerde Kutsal Kitap'a atıflarda bulunması³⁶⁹, onun dinî bilgiye sahip olduğuna ve bir ölçüye kadar dine (Hristiyanlık) duyduğu ilgiye işaret etmektedir. Elbette bu tespit onun keşiş hayatı sürdürdüğünü ve/ya yüksek dinî duyarlılığa sahip olduğunu iddia etmek için yeterli değildir. Nitekim düşünürün özellikle mektuplarındaki anlatımlarında genel anlamda kendisini Hristiyanlık öğretilerine karşı hassasiyet göstermeyen biri olarak tanımlaması,³⁷⁰ onun bu öğretilerden hareketle davranışlarına yön vermediğinin göstergelerinden biri olarak kabul edilebilir.

Machiavelli üzerine yapılan eski dönem araştırmalara bakıldığında bunların çoğunun, düşünürün katı bir Hristiyanlık eleştirmeni olduğuna ilişkin iddialarda bulunduğu; yakın zamanda kaleme alınan çalışmalara göre ise, onun dine bakışı hakkında birden fazla yorumun ortaya çıktığı görülmektedir. Buradan hareketle Machiavelli'nin dine bakışının genel olarak üç ayrı değerlendirmeye tabi tutulduğu söylenebilir. Birinci yaklaşım, onun pagan inancını benimsediğini; ikinci yaklaşım, onun ateist olduğunu; üçüncü yaklaşım ise, onun Hristiyanlık sınırları içerisinde kaldığını iddia etmiştir. Örneğin, bazıları tarafından Hristiyanlığın Machiavelli'nin görüşlerini açıklamada yetersiz kaldığı ve bu nedenle düşünürün Hristiyanlığı laikleştirmekten ziyade paganist değerlerle sentezlemeye çalıştığı iddia edilmiştir.

³⁶⁹ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 89. Ayrıca düşünür *Siyaset Üzerine Konuşmalar*'da şu anlatıma yer vermektedir: "İncil'i bilinçli bir şekilde okuyan bir kimse Musa'nın kanunlarına ve emirlerine uyulmasını sağlamak için yalnızca kıskançlıkları yüzünden planlarına karşı çıkan sayısız insanı öldürmek zorunda kaldığını görür." Bkz. Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 451.

³⁷⁰ Machiavelli, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, s. 183.

Ayrıca Machiavelli'nin atılğan, cesur, hilekâr, çıkarıcı *virtusunun* Hristiyan teolojisinde karşılık bulamadığı ve dolayısıyla düşünür tarafından bu dinin siyasî açıdan araç olarak kullanılsa bile olumlu bir katkı sağlamayacağı düşünüldüğü için onun siyaset teorisinde Hristiyanlığa yer vermediği öne sürülmüştür. Yine bu yaklaşıma göre, pagan dünya görüşü ile Machiavelli'nin *virtu* anlayışı örtüştüğü için onun pagan dinine yakın olduğu ifade edilmiştir.³⁷¹

Ancak Machiavelli'nin Hristiyan teolojiden farklı bir ahlakî yaklaşım benimsemiş olması ve Roma Cumhuriyeti tarihine duyduğu hayranlık sebebiyle eserlerinde Roma'nın resmî dini olan paganlığa ilişkin çokça örnek vermesi, onun pagan inancını benimsediğini göstermemektedir. Nitekim Strauss'a göre de politika söz konusu olduğunda Machiavelli'nin "gözü dönmüşçesine" Hristiyan ahlakına yaptığı sert eleştiri, onun pagan inancını benimsediği sonucunu doğurmamaktadır.³⁷² Ayrıca mevcut Hristiyanlık anlayışını benimsemekten uzak bir tavır sergilemesi, Katolik Kilisesi'nin uygulamalarını ve itikadını eleştirmesi, onun Hristiyanlığı inkâr ettiği ve bu yüzden daha çok paganlığa yaklaştığı anlamına gelmemektedir. Çünkü her şeyden önce Machiavelli'nin amacı siyaseti dinden ayırmak olmamıştır; aksine onun her fırsatta dini siyasetin hizmetine sunduğu görülmektedir. Dolayısıyla onun Katolik Kilisesine ilişkin sergilediği karşıt tavrın altında bu Kilisenin öğretilerinin siyasî açıdan yarardan çok zarar getirmesi yatmaktadır. Buradan hareketle Machiavelli'nin dine yönelik ortaya koyduğu eleştirilerin din düşmanlığı olarak anlaşılması gerektiği düşünülmektedir.

Machiavelli'nin karşı çıktığı şey, o dönemde İtalyan toplumunu pasifleştiren Kilise öğretileridir. Nitekim o, İtalya'da ve Avrupa'nın tümünde etkin bir biçimde varlığını sürdüren Katolik Kilisesinin koymuş olduğu öğretiler ekseninde gelişen Hristiyanlık inancına şiddetle karşı çıkmış, İtalya'nın siyasî bölünmüşlüğü'nün sebebi olarak Papalık kurumunu görmüştür.³⁷³ Machiavelli, Papalığın ihdas ettiği Hristiyanlığın; aslından koparılmış olan bu 'yeni' dinin devletin kurumlarına ve toplumsal düzene zarar verdiğini düşünmektedir. Bu düşünceden hareketle düşünür, Katolikliğin getirdiği bu yeniliklerin kabul edilmemesi gerektiğini, bunlar yüzünden

³⁷¹ Korvela, *a.g.e.*, ss. 35-36.

³⁷² Strauss, *a.g.e.*, s. 175.

³⁷³ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 85.

düşmana karşı koyma zorunluluğunun ya da gücünün ortadan kalktığını ifade etmiştir.³⁷⁴

Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*'da kimilerinin, dönemin İtalya'sında kaydedilen olumlu gelişmelerin Papalıktan kaynaklandığını iddia ettiklerini aktararak bu yaklaşıma geliştirdiği iki argümanla karşı çıkmıştır. İlk argümana göre, İtalya, Papalığın geliştirdiği öğretiler yüzünden Tanrı korkusundan ve samimi dindarlıktan yoksun bir hale gelmiştir. Toplumda meydana gelen bu yoksunluk sayısız kötülüğün ve kargaşanın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Düşünür, dinin toplum üzerinde düzenleyici bir etkiye sahip olduğunu ancak Katolik Kilisesinin tekeline olan Hristiyanlığın İtalyan toplumu üzerinde tam tersi etkide bulunarak toplumsal *virtunun* yok olmasına ve yozlaşmaya neden olduğunu öne sürmüştür. Dolayısıyla İtalya'daki siyasî ve toplumsal istikrarsızlığın altında Kilise papazlarının yaygınlaştırdığı yozlaşmış dinî öğretilerin yattığını belirtmiştir.³⁷⁵

Machiavelli'nin konuya yönelik ikinci argümanı, etrafta bulunan Fransa ve İspanya gibi ülkelerin siyasî birliğe kavuşmalarının tersine İtalya'nın bu birliği nasıl sağlayamadığı sorusu üzerine kurulmuştur. Bu bağlamda düşünür, Fransa ve İspanya örneklerinde olduğu gibi İtalya'nın sağlam temellere sahip bir cumhuriyet ya da monarşi rejimiyle yönetilememesinin altında Kilise faktörünün yattığını ifade etmiştir.³⁷⁶ Ulusalcılık fikrinin gelişmemesi ve dolayısıyla İtalya'da tek ulus devlet çatısı altında toplumsal ve siyasal birliğin kurulamaması, Kilisenin öğretileri çerçevesinde zarar gören toplumsal *virtu* anlayışının yoksunluğundan kaynaklanmaktadır. Ayrıca Machiavelli'ye göre, Kilise siyasî açıdan ne kendisi ne de başka bir şehir devletinin bu birliği sağlamasına izin vermektedir. Bu nedenle düşünür, İtalyan şehir devletlerinin her geçen gün güçsüzleştiğini ve buna bağlı olarak güçlü ya da güçsüz olduğu fark etmeksizin kendisine saldıran her siyasî yapının kurbanı haline geldiğini öne sürmüştür.³⁷⁷

Bununla birlikte Machiavelli'yi asıl rahatsız eden ve siyasî açıdan çözüm üretilmesine engel teşkil eden şey, Katolik Hristiyan teolojisinin biçimlendirdiği

³⁷⁴ Machiavelli, *Askerlik Sanatı*, s. 149.

³⁷⁵ Niccolò Machiavelli, *Adamotu (La Mandragola)*, (çev. Samim Sinanoğlu), 1. Bas., İstanbul: Mitoş-Boyut Tiyatro Yay., 2009, ss. 35-36.

³⁷⁶ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 73.

³⁷⁷ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 74.

geleneksel yaşam idealleri ve bu kalıba uygun olarak yarattığı insan tipidir. Antik çağlar ile kendi dönemini kıyaslayan düşünür, arada bulunan uçurumun “dinî eğitim” farklılığından kaynaklandığını tespit etmiştir. Nitekim ona göre, Floransa halkı son derece kültürlü ve entelektüel bir niteliğe sahip olduğu halde rahip Savonarola’nın Tanrıyla konuştuğu gibi birtakım mistik saçmalıklara inanmıştır.³⁷⁸ Bu tespit, Machiavelli’nin dinî eğitim sayesinde kazanılan aydınlık seviyesiyle dönemin entelektüellik anlayışı arasına ayırım koyduğunu göstermektedir. Nitekim düşünürün göre, Antik çağlardaki insanların sahip olduğu özgürlük tutkusu ve güçlü olma arzusunun altında yatan destekleyici unsur, aldıkları dinî eğitimidir. Ancak Hristiyanlık, Machiavelli’nin ifadesiyle insanlara “*hakikati ve kurtuluşun doğru yolunu*” öğretirken, “*bu dünyanın şeref, onur, özsaygı gibi kavramlarına daha az itibar*” edilmesini istemektedir. Paganlar ise, en büyük zenginliğin şan, şeref, onur olduğuna inanarak bu kavramların ne denli önemli olduğu bilinciyle yaşamışlardır. Bu da onların daha cesur, atılgan, onurlu, düşünürün deyimleriyle *virtu* sahibi olmalarını sağlamıştır. Dolayısıyla Machiavelli’ye göre Hristiyanlık, pozitif alanla mistik alan arasına koyduğu uçurumla insanların dinî bilgi ve deneyimlerini toplumsal yaşamda kullanmalarına engel olmakta, bu nedenle eski zamanlarda paganlığın gördüğü siyasal ve toplumsal vazifeyi o günün dünyasında görmemektedir. Bu bağlamda, Hristiyanlığın dayattığı dinî kabuller ile Rönesans çerçevesinde toplumsal alanda gerçekleşen gelişmeler arasındaki uçurumdan kaynaklı uyumsuzluğun Machiavelli’nin dikkatini çektiği görülmektedir. Bu nedenle o, tam da bir Rönesans siyaset düşünürü olarak dinî açıdan eskileri örnek göstererek kendi dönemiyle kıyaslama yapmaktadır:

“Eskilerin dini, komutanlar ve devlet adamları gibi büyük dünyevî şöhrete kavuşmuş insanları azizlik seviyesine çıkarıyordu. Bizim dinimiz ise hareketli insanlardan ziyade alçakgönüllü ve düşüncelere dalmış insanları yüceltmıştır. En büyük zenginliği alçakgönüllülükte, feragatte ve dünyevî şeyleri küçümsemekte görür. Buna karşın eskilerin dini ise en büyük zenginlik olarak cesareti, insan vücudunun gücünü ve topyekün, insanları olabildiğince cesur kılan tüm özellikleri gördü. Bizim dinimiz insanın güçlü olmasını istese de bununla kastettiği, iş yapma gücünden ziyade tahammül yani dayanma, katlanma gücüdür. Bu kural, gördüğüm kadarıyla dünya tarihini korkusuzca caniliklerini yapabilen suçluların eline terk etmiştir; çünkü bunlar, insanların büyük kısmının cennete gitmek için karşılık vermek yerine vurulan darbelere, atılan şamarlara tahammül etmeyi daha çok düşündüklerini ve yeğlediklerini görüyorlar. Bu yüzden dünya, sanki kadınlaşmış ve çok kuvvetten düşmüş gibi

³⁷⁸ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 70.

*görünse de bunun nedeni, daha ziyade dinimizde kahramanca bir mertliğin ilkelerini değil de avare bir gevşemenin ilkelerini yorumlayan insanların acınacak halidir.*³⁷⁹

Görüldüğü üzere düşünürün yaklaşımına göre, dünyada var olan kötülüğün, haksızlığın ve zulmün nedeni dinî kabuller noktasında sergilenen cahilliktir. Eksik ya da yanlış öğrenilen dinî bilgi, her türlü yozlaşmanın ya da pasifleşmenin kapılarını aralamaktadır. Machiavelli, bu yozlaşma ve pasifliğin bir sonucu olarak tarihî ibadethanelerin harap edildiğini, geleneksel örf ve adetlere saygısızlık yapıldığını, şehirlerin zina yapan insanlarla dolu olduğunu ve düşmanı olmayan kimselerin dostları tarafından öldürüldüğünü gözlemlemiştir.³⁸⁰ Söz konusu durumun siyasi açıdan da felakete yol açtığını öne süren düşünür, böyle bir toplumu idare etmenin zorluğuna da dikkat çekmiştir:

*“Bugün devlet kuran kişinin hedefine medeniyetsiz dağ insanları arasında ulaşması toplumun çürüdüğü şehirlerde yaşayanların arasında ulaşmasından daha kolay olurdu: Bir heykeltıraş güzel bir heykeli başka birinin çok kötü işlediği bir mermerden ziyade hiç işlenmemiş bir bloktan daha kolay yontar.”*³⁸¹

Katolik Kilisesi'nin yaydığı Hristiyanlık öğretilerinin ilk halini muhafaza etmediğini savunan Machiavelli, din adamlarının Hz. İsa'nın ve Pavlus'un temel ilkelerine sadık kalmadıklarını ve onları korumadıklarını iddia etmiştir. Oysa her dinsel öğretinin ortaya çıkışı ile birlikte sahip olduğu birtakım değişmez ilkelerin var olduğunu ve bunların korunmaması halinde dinin yıkımının kaçınılmaz olarak gerçekleşeceğini öne süren düşünür, dinî değerleri muhafaza etmek şöyle dursun, bu değerlere en çok zararı Hristiyanlık inancını temsil noktasında yer alan kişilerin verdiğini ve dindarlıkta en az samimiyete bu kişilerin sahip olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o, Hristiyanlık dininin temel öğretilerine biraz olsun vakıf olan kişiler tarafından din adamlarının içinde bulunduğu bu sapkınlık halinin açık ve net olarak anlaşıldığını ve yakında mevcut dinî yapının cezalandırılacağını ön görerek deyim yerindeyse Reform hareketinin haberciliğini yapmıştır.³⁸² Hristiyanlık dininin ilk haliyle muhafaza edilmesi durumunda Avrupa devletlerinin bugünkünden çok daha

³⁷⁹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, ss. 222-223.

³⁸⁰ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 65.

³⁸¹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 69.

³⁸² Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 72.

geçimli ve mutlu halde olacaklarını iddia eden düşünür, bağımsız bir devlet kurmak isteyen yöneticilere, birlik ve düzen için halkların mensup olduğu dinî inancın temel ilkelerinin ve ilk halinin muhafaza edilmesi gerektiği konusunda tavsiyede bulunmuştur.³⁸³

Dolayısıyla, *“Dünyada artık Antik Çağda olduğu kadar çok sayıda cumhuriyetin mevcut olmaması, aldığımız eğitimin ve inandığımız dinin böylesine yanlış bir şekilde yorumlanmasının bir sonucudur”*³⁸⁴ diyen bir düşünürün din olgusuna karşı çıktığını öne sürmenin hatalı bir yaklaşım olduğu düşünülmektedir. Aksine Machiavelli'nin siyasî açıdan dinin varlığını desteklediği; geliştirdiği siyaset teorisinde toplumsal düzenin vazgeçilmez bir parçası olarak konumlandığı görülmektedir. Ancak o, dünyadan el etek çekmeyi öneren, bu dünyanın işlerinin değersiz olduğunu iddia eden, dünyevî şan, şeref ve onuru küçümseyen bir inanıştan ziyade; hareketliliği, eylemi, onuru, şan ve şerefi, dünyevî başarı ve zaferleri kutsayan, doğanın ve siyasetin yasalarına göre yaşamayı öğütleyen, güncelleştirilebilir niteliği sayesinde böylesi bir yaşam tarzını yücelten realiteye uygun dinsel bir yorumu tercih etmektedir.

3.2. DİN-SİYASET İLİŞKİSİNİN ALTÜST EDİLMESİ

Bir Rönesans düşünürü olarak Machiavelli, Ortaçağ boyunca tasavvur edilen mevcut din anlayışına karşı çıkarak din ile siyaset arasındaki ilişkiyi bütünüyle tersyüz etmiştir. Daha önce de ifade edildiği gibi, Ortaçağ Hristiyanlığı, siyaseti sıkı bir biçimde Hristiyan teolojinin ortaya sürdüğü ahlak anlayışının buyruklarına tabi kılmıştır. Buna karşı siyasî yapının bağımsızlığını savunan, devleti her türlü prangalardan kurtarmak ve kendi başına amaç kılmak isteyen Machiavelli, siyaseti, dinî ve ahlakî tüm yargılardan özgürleştirme çabası içine girmiştir. Bu amaç doğrultusunda o, siyasetin Ortaçağ modeline göre dizayn edilmesini reddederek onu dinin ve ahlakın vesayetinden kurtarmaya çalışmıştır. Ayrıca düşünür, Katolik Hristiyanlığının öne sürdüğü bütün ahlakî prensiplere karşı amoralist (ahlakdışı) bir yaklaşım sergilemiştir. Machiavelli'nin bu çabasının altında mevcut dinî ve ahlakî

³⁸³ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 72.

³⁸⁴ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 223.

sistemin basitleştirilmesi ve siyasî açıdan yararsız hale getirilmesinin yattığı düşünülmektedir.

Siyasette ahlakî değerlerin kullanımı söz konusu olduğunda Machiavelli'nin bazen dışlayıcı, bazen de dönüştürücü bir yöntem geliştirdiği görülmektedir. Çünkü düşünür açısından siyaseten bazı durumlarda ahlakın gözetilmesi son derece tehlikeli sonuçlara yol açmaktadır. Dolayısıyla ülkesinde tüm mekanizmalarıyla istikrarlı bir siyasî yönetimi kurma arzusu taşıyan bir hükümdarın söz konusu durumlarda ahlakî kriterleri ihlal etmesi gerekebilmektedir. Şu halde Machiavelli'ye göre, bir hükümdarın ahlakî değerlere nasıl saygı duyulacağını bilgisi kadar bunların zamanın ve *fortunanın* öngördüğü şartlar doğrultusunda nasıl kullanılacağını bilgisini de öğrenmek gibi siyasî bir görevi bulunmaktadır. Bu görev gereğince hükümdar, klasik ahlakî değerlere aykırı bir tutum sergilemesi gerektiğinde ayıplanmaktan korkmamalıdır. “*Çünkü etraflıca değerlendirildiğinde, erdem [ahlaklılık] gibi görünen kimi şeylerin felaket getirdiği, kepezelik gibi görünen kimi şeylerin de güvenlik ve refah sağladığını söylemek mümkündür.*”³⁸⁵

Bu doğrultuda siyasî açıdan cömertliğin nasıl olması gerektiğini tartışan Machiavelli, geleneksel ahlakî öğretiye göre sergilenen cömertliğin hükümdara bir fayda sağlamayacağını belirtmiştir. Ona göre, gerçek manada bilgelik esasına dayalı olarak yapılan cömertlik, “sağ elin verdiği sol elin görmediği” bir anlayışı içerisinde barındıran, gösterişten ve beğendirme amacından uzak olan bir eylemdir. Hükümdarın böyle bir niteliğe sahip olan cömertliği uygulaması halinde bunun halk tarafından bilinmeyeceğini, çoğu zaman bu iyiliğin devletin üst kademelerindeki kişiler tarafından bölüşüleceğini, dolayısıyla hükümdarın azınlığın sevgisine çoğunluğun ise nefretine mazhar olacağını ve siyasî açıdan bu durumdan bir yarar sağlanamayacağını öne sürmüştür. Ayrıca hükümdarın halkının sevgisini ve beğenisini kazanma arzusuyla yaptığı bu eylemin devleti fakirleştireceğini ve bu ekonomik problemin giderilmesi için halkın sırtına gereğinden fazla vergi yükleneceğini ifade eden düşünür, böyle bir durumda kalan hükümdarın halkı tarafından zalim ve soyguncu bir kişi olarak tanınacağını öne sürmüştür. Bu nedenlerden dolayı Machiavelli'ye göre, ideal yönetici cömertlik gibi ahlakî bir değerle anılmaya çalışıp yönetim erkini ve şerefini kaybedeceği yerde, cimri olup

³⁸⁵ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 97.

topraklarını adalet ve düzen içerisinde yöneten kişi olmanın peşinde koşmalıdır.³⁸⁶ Dahası Machiavelli, bu doğrultuda hareket eden bir yöneticinin ülkesini yönetirken karşılaştığı iç karışıklıklar ve işgal tehditleri karşısında halkından herhangi bir talepte bulunmadan devletin kendi maddî gücünden yararlanarak bu durumun üstesinden geleceği için halkının takdirini kazanacağını iddia etmiştir. Konuyla ilgili İspanya, Papalık ve Fransa devletlerini örnek gösteren düşünürün “*Zamanımızda büyük işler, sadece cimri olanlar tarafından başarılmıştır ve diğerleri de felaketlerle yüz yüze gelmişlerdir*”³⁸⁷ yaklaşımından hareketle siyasette ahlakî değerlerin kullanımı söz konusu olduğunda fayda-zarar prensibine göre hareket ettiği görülmektedir.

İlişkilerde sergilenen samimi tutumun ve verilen söze gösterilen sadakatın ahlakî açıdan herkesçe dikkate değer bulunduğunu öne süren düşünür, hükümdarın da her fırsatta adaletli, doğru sözlü, samimi, merhametli, kısaca Hristiyanlık dininin ahlakî öğretilerine riayet eden kişiliğe sahip olmasının kitleler nazarında takdirle karşılanacağını belirtmiştir. Ancak tarihte yaşanan olaylara baktığında sözünde durmayan, insanları aldatan, işlerini dürüstçe değil de kurnazlıkla halleden hükümdarların daha başarılı olduklarını gördüğünü ifade eden Machiavelli, burada bir tercih yaparak hükümdarın ülke yönetimindeki başarısından dolayı göreceği takdirin ahlakî davranışı nedeniyle göreceği takdirden daha yararlı olduğunu belirtmiş, dolayısıyla din-siyaset ilişkisi açısından siyasî amaçları, dinî/ahlakî değerler karşısında üstün tutmuştur:

*“Hükümdar merhametli, sözüne güvenilir, nazik, samimi ve dindar gözükmeli; ve gerçekten de bu şekilde davranmalıdır. Fakat öyle bir konumda bulunmalıdır ki, bu niteliklere zıt bir şekilde davranmaya ihtiyaç duyduğunda bunu becerebilmelidir. Bunu şöyle düşünebilirsiniz: Özellikle yeni bir hükümdar, sahip olduğu erdemden dolayı insana ün kazandıran şeylerin hepsini birden bünyesinde barındırmayabilir. Çünkü devletin düzenini devam ettirmek için imana, yardımseverliğe, şefkate ve dine meydan okur şekilde davranır. Bu hükümdar gerektiği zaman değişebilen, farklı koşullara uyabilen bir yaratılışa sahip olmalıdır. Yukarıda söylediğim gibi, mümkünse iyilikten sapmamalıdır: fakat gerektiğinde de nasıl kötülük yapılacağını bilmelidir.”*³⁸⁸

Anlaşılacağı üzere Machiavelli, Hristiyanlığın mevcut ahlakî öğretilerini siyasetin dışına atarak siyasette yeni bir ahlakî sistem geliştirmiştir. Dolayısıyla bu

³⁸⁶ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 98.

³⁸⁷ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 99.

³⁸⁸ Machiavelli, *Hükümdar*, s. 107.

yeni ahlakî sistem gereğince temelini Hristiyanlıkta bulan Katolik ahlakının siyasetten koparıldığı, hatta yeni bir anlayışla siyasetin hizmetine sunulduğu görülmektedir. Diğer bir deyişle Machiavelli yalnızca ahlakî siyasetin dışına itmeye kalmamış, tıpkı dalların ağacın gövdesinden koparılması gibi ahlakî öğretilerinin güncel temayüllere cevap vermediğini düşündüğü dini, siyasî amaçlara bağımlı kılmıştır. Bu sayede siyaset meşruiyetinin kaynağını yine kendisinde bulur hale gelmiştir. Bu yaklaşıma göre modern devlet, herhangi bir güçte meşruiyet aramak yerine, bu gücü gerçek anlamda kendinden almaktadır. Ortaçağ boyunca süregelen aşkın dünya ile dünyevî iktidar arasındaki meşruiyet bağımlı ortadan kaldırarak³⁸⁹ siyaseti bağımsızlaştıran Machiavelli, dini iktidarın aygıtı kılmış ve ona herhangi bir yönetici rol biçmeyi reddetmiştir. Böylece onun tarafından din-siyaset arasındaki geleneksel ilişki altüst edilerek, yeni bir düzlemde dinin siyasete tabi kılındığı sıkı bir ilişki meydana getirilmiştir.

3.3. İDEAL DİN MODELİ VE DİNİN SİYASAL FAYDASI

Machiavelli'nin *Hükümdar ve Siyaset Üzerine Konuşmalar* adlı eserlerinde sunduğu 'ideal' din modelinin devletin kurum ve kuruluşlarına, yasalarına ve ulusal ordusuna hizmet etmesi bakımından aslî bir öneme sahip olduğu düşünülmektedir. Burada onun ideal din modelinin, kesin olmamakla beraber, Roma Cumhuriyeti'nin resmî dini olan pagan inancının belli başlı bazı nitelikleriyle ilk dönem Hristiyanlık dininin karışımından oluştuğu söylenebilir. Çünkü dönemin Hristiyanlık ahlak öğretilerini siyasî açıdan kullanılsızlığı nedeniyle eleştiriye tâbi tutan düşünürün mevcut dinî anlayışın hiçbir şekilde siyasî açıdan fayda sağlamayacağını düşündüğü ortadadır. Ayrıca onun hümanist eğitim ve Rönesans etkisiyle yetişmiş olması, eserlerinde çeşitli örnekler sunduğu pagan dininin itikadını ve ayinlerini akılla bağdaştıramaması için yeterli bir gerekçedir. Bununla birlikte düşünürün paganlık inancına dair çokça örnekler vermesi, bu dine duyduğu hayranlıktan ziyade Roma

³⁸⁹ Haşim Özpolat, "Tanrının Siyasetinden Siyasetin Tanrısına Egemenlik Kuramının Dönüşümü", *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, C. 23, S. 2, (2017), s. 152.

Cumhuriyeti'nin paganlık inancını devletin yararı doğrultusunda nasıl kullandığını kendi yurttaşlarına gösterme amacı taşıdığını ortaya koymaktadır.³⁹⁰

Machiavelli siyaset teorisinde din olgusu, her şeyden önce insanlarda Tanrı korkusunun muhafaza edilmesini ve diri tutulmasını sağlayan bir unsurdur. Ona göre, böyle bir misyonu üstlenen inançlar bütünü sayesinde halk, hükümdara karşı daha barışçıl bir şekilde itaat ederek toplumsal huzurun ve düzenin sağlanmasında ona yardımcı olmaktadır. Konuyla ilgili Roma Cumhuriyeti'nin ikinci yöneticisi olan Numa Pompilius (M.Ö. 753-673) örneğini veren düşünür, yöneticinin cumhuriyetin başına geçtiğinde karşısında kontrolden çıkmış bir halk bulduğunu, bu nedenle halkı dizginleme hedefine ulaşmak için dini kullandığını öne sürmüştür. Machiavelli'ye göre, paganlığı medeniyetin en vazgeçilmez dayanağı olarak gören Numa, gayretleri sonucunda bu inanç sisteminin toplumda güçlü bir etki yaratmasını sağlamış; Tanrı korkusunun hiçbir devlette olmadığı kadar Roma Cumhuriyeti'nde yerleşmesini başarmıştır. Bu sayede içlerinde Tanrı korkusu taşıyan halk, yasaların üstünlüğünden çok dinin gücüne boyun eğmiş ve verdikleri sözlerde bu gücün etkisinden korktukları için durmuşlardır. Buradan hareketle Machiavelli, Numa'nın yürürlüğe koyduğu dini Roma'nın gelişmesindeki en önemli etken olarak değerlendirmiştir.³⁹¹ Düşünürün siyaset felsefesinde dine karşı gösterilen değer, halkın büyüklüğünün ve başarısının göstergesi olduğu kadar; dinin aşağılanması da aynı ölçüde bir toplumun yozlaşmasının ve zayıf düşmesinin sebebi olarak görülmüştür. Bu yüzden Machiavelli, Tanrı korkusu yerine hükümdar korkusunun ön plana çıkarıldığı devletlerin yozlaşmaktan ve çökmekten kurtulamayacağını savunmuştur.³⁹² İkinci aşamada düşünür, Tanrı korkusuyla sadakatleri sağlanan halka dinin doğru kullanımıyla vatan sevgisi aşılabilceğini iddia etmiştir. Bununla birlikte o, vatan sevgisi ile sağlanacak olan ulusalcılık fikrini ve aidiyet bilincini, halk nezdinde *virtunun* en büyük parçası³⁹³ olarak değerlendirmiştir.

³⁹⁰ “Roma tarihine dikkatle bakan bir kimse, dinin; orduların itaatkâr olmasına, halkı dirlik düzen içinde tutmaya, iyi insanları cesaretlendirmeye kötü insanları mahcup etmeye ne kadar katkıda bulunduğunu görecektir.” Bkz. Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 68.

³⁹¹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 69.

³⁹² Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 69.

³⁹³ Machiavelli düşüncesinde *virtunun* içerisinde yer alan diğer tüm değerler, vatan sevgisine bağlı olduğu ölçüde kıymetli kabul edilmektedir. Bkz. Machiavelli, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, s. 309.

Roma'nın kurucusu Romulus ile halefi Numa arasında Cumhuriyet'e sağladıkları yarar açısından tercihte bulunan ve bu tercih doğrultusunda Numa'yı seçen Machiavelli, gerekçe olarak onun dini doğru bir şekilde kullanmasını ve bu sayede yüksek Tanrı inancına sahip bir ordu kurmasını göstermiştir. Yasa veya hükümdar korkusunun askerler açısından yeterli olmadığını, bu nedenle geçmiş milletlerin ordu üzerinde bunların yanı sıra Tanrı korkusunu da sağladıklarını ifade eden düşünür, bir cumhuriyetin ya da hükümdarlığın güçlü bir orduyu başka türlü kontrol altına almasının zor olduğuna dikkat çekmiştir:

“Yasalardan veya başka insanlardan korkmak askerler için yeterince güçlü bir dizgin olmadığı için, Eskiler buna bir de Tanrı'nın buyurganlığını eklemişlerdir. Dolayısıyla büyük dinsel törenler düzenleyerek askerlerine askeri disipline sadık kalacaklarına ant içirirlerdi. Olabilen her yola başvurarak onlarda dinsel duyguları güçlendirmeye çalışırlar, böylelikle görevini yerine getirmeyen her askerin sadece insanların intikamından değil, tanrıların gazabından da korkmasını sağlamayı amaçlarlardı.”³⁹⁴

Machiavelli, Eskiler tarafından askerlere din adına ettirilen yeminleri, onları yönetmede kullanılan yararlı bir araç olarak görmüştür. Ona göre, bu yemini eden askerler yanı sıra meyledecekleri zaman yalnızca insanlardan çekinmeyecekler; Tanrının gazabına da uğrayacaklarını düşünerek daha ihtiyatlı ve temkinli hareket edeceklerdir. Ayrıca birtakım dinsel seremonilerle güçlendirilen bu aracın tarihteki birçok savaşta komutanların girişimlerine kolaylık sağladığını ifade eden düşünür, dinin oluşturduğu bu korkunun bugün de aynı etkiyi göstereceğini belirterek İtalya'da kurulacak ulusal bir ordu açısından dinin önemini ortaya koymuştur.³⁹⁵ Bununla birlikte Machiavelli, toplumun ortak yararı için kurulan askerî teşkilatlar ile devlet kurumlarının Tanrı korkusundan yoksun olarak varlıklarını devam ettirmesi halinde bu durumun kalıcı bir nitelik barındırmadığını da ifade etmiştir: *“Onun yardımı olmadan en iyi yapılanmış devlet bile sonunda dağılır: Tıpkı içi altın ve mücevherlerle pırıl pırıl parlayan ama hava bozulduğunda onları koruyacak bir çatısı olmayan sırça saraylar gibi.”³⁹⁶* Machiavelli'ye göre, Tanrıyı bile hiçe sayan ve içinde küçük de olsa Tanrı korkusu bulunmayan askerî birliklerin insanlara saygı

³⁹⁴ Machiavelli, *Askerlik Sanatı*, s. 231.

³⁹⁵ Machiavelli, *Askerlik Sanatı*, s. 195.

³⁹⁶ Machiavelli, *Askerlik Sanatı*, s. 78.

duydıkları görülmemiştir.³⁹⁷ Dinsiz bir orduyu dinle tanıştırmamanın zorluğuna dikkat çeken düşünür, dinî inançların olduğu toplumlarda ordu kurmanın ve/ya mevcut orduyu yönetmenin kolaylığına da dikkat çekmiştir.³⁹⁸

Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*'da Roma Cumhuriyeti'nin resmî din olarak benimsediği pagan inancına ait birtakım kehanetleri ve mucizeleri, askerleri etkileme ve onları kontrol altında tutma yolunda itinayla kullandıklarını anlatmaktadır. Bununla ilgili düşünür, *Veii* şehrinin kuşatılması esnasında³⁹⁹ kuşların uçuşları, yem yemeleri ve bağırış çağırışlarını gözlemlemek anlamına gelen *Auspicium* ayinlerinde⁴⁰⁰ Romalı komutanların ve yöneticilerin dini nasıl kullandıklarını örnek olarak sunmaktadır. Savaş öncesinde, sefere çıkıldığında ve politik seçimlerde birtakım ayinlere başvuran Romalı yöneticilerin bu uygulamalarında Machiavelli'nin dikkatini çeken şey, her zaman aynı yolu sergilemedikleridir. Bu yöneticiler işlerine gelmeyen herhangi bir durumda dinî ayinin sonucuna bağlı kalmayarak kendi çıkarları ve istekleri doğrultusunda daha yararlı olacağını düşündükleri sonucu askerlere iletmekte ve bu sayede başarılı olmaktadır. Buna bağlı olarak savaşların sonuçlarını inceleyen Machiavelli, bu ayinleri akıllıca kullananların başarıya ulaştıklarına yönelik bir varsayım ortaya atmıştır.⁴⁰¹ Ancak bu tür yöntemlerden Romalılardan ziyade başka halkların da yararlandığını belirten Machiavelli, Romalılar tarafından daha önce birçok kez yenilgiye uğratılan Samnitler'i örnek göstererek dinin doğru kullanımının önemine işaret etmiştir. Samnitler, Romalılar ile yaptıkları savaşta bu tür hileleri kullanmışlar ancak başarılı olamamışlardır. Burada Machiavelli, Romalıların dini kullanmalarındaki ustalığın ve daha önce aldıkları yenilgilerin Samnitler'in dinî yeminlerinden kaynaklı yenme arzularına galip geldiğini belirterek dinin doğru kullanımının her zaman umut ve iyimserlik kazandırdığını, dolayısıyla tercih edilmesi gereken bir yol olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰²

³⁹⁷ Machiavelli, *Askerlik Sanatı*, s. 268.

³⁹⁸ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 68.

³⁹⁹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, ss. 75-76.

⁴⁰⁰ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, ss. 78-79.

⁴⁰¹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 80.

⁴⁰² Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 82.

Machiavelli'ye göre, dinin kullanımının devlet yönetiminde yararlı olduğu bir başka nokta yasaların hazırlanma aşamasıdır. İnsanların kanunlardan çok Tanrıdan korktuklarını ifade eden⁴⁰³ düşünür, halkın kaynağını dinden alan yasalara daha çok itibar ettiğini belirtmiştir. Bu yaklaşımından hareketle kanun koyuculara hazırladıkları yasaları halka uygulamak istiyorlarsa kaynak olarak dini kullanmalarını tavsiye eden Machiavelli, konuyla ilgili tarihten yararlanarak şimdiye kadarki kanun yapıcıların dayanaklarını Tanrıdan aldıklarını öne sürmüştür.⁴⁰⁴ Dolayısıyla Machiavelli'ye göre, toplum üzerinde kalıcı ve etkili bir anayasa oluşturmanın yolu, dinin doğru bir şekilde kullanımından geçmektedir. Bu da ancak dinin özünde yer alan değerlerin muhafaza edilmesiyle mümkün kılınabilmektedir: *“Bozulmadan var olmaya devam etmek isteyen monarşiler ve bağımsız devletler her şeyden önce dinî adetlerini tertemiz muhafaza etmeli ve onlara derin saygı duymalıdır; çünkü bir ülkenin yok olması için dinin önemsenmemesinden daha kötü bir alamet olamaz.”*⁴⁰⁵ Anlaşılacağı üzere Machiavelli'nin siyaset teorisinde, dinî değerlerin muhafazası ve doğru kullanımı siyasî açıdan önem teşkil etmektedir. Çünkü bir ülkenin sergilediği istikrarlı siyasî yönetimi devletin kurumlarına, sahip olduğu yasalara ve ordu gücüne bağlayan düşünür, bu güç unsurlarının ise, meşruiyetini dine dayandırdığı ve kaynağını dinden aldığı ölçüde işlevsellik kazandığını iddia etmiştir.

Öte yandan Rönesans ilkeleri doğrultusunda Machiavelli, dinin muhafaza edilmesi ve geçerliliğini kaybetmemesi için güncel şartlara göre sürekli olarak yenilenmesi gerektiğinin altını çizmiştir. *“Bir dinî cemaatin ya da devletin uzun ömürlü olması gerekiyorsa onları sık sık başlangıçtaki durumlarına geri götürmelidir”* başlığıyla kaleme aldığı *Siyaset Üzerine Konuşmalar*'ın üçüncü bölümünde düşünür, dinî açıdan yenilenmenin önemine ayrıca değinmiştir. Nitekim ona göre, iyi organize olmuş dinî kurumlara sahip olan devletler kendilerini yenileme yoluna gittikleri ölçüde ayakta kalmaya devam etmişlerdir.⁴⁰⁶ Bu yenilenmenin yöntemini de sunan düşünür, ilk yapılması gerekenin başlangıç noktasına gitmek olduğunu öne sürmüştür:

⁴⁰³ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 67.

⁴⁰⁴ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 68.

⁴⁰⁵ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 71.

⁴⁰⁶ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 339.

“Yenilenmenin yolu ise –söylendiği gibi- onları başlangıç noktalarına götürmektir; çünkü tüm dinler, cumhuriyetler ve krallıkların başlangıçlarında nüfuz ve etkilerini borçlu oldukları iyi bir şeyler vardır. Ama bu iyi şeyler zaman içinde yozlaştıklarından, onları tekrar tesis edecek bir durum ortaya çıkmazsa, bahse konu vücut mecburen yavaş yavaş ölmek zorunda kalır.”⁴⁰⁷

Burada Machiavelli dinî yozlaşmanın zaman içerisinde doğal bir şekilde gerçekleştiğini kabul etmekle birlikte, zamanın değişen koşulları karşısında kurumsal açıdan yenilenmenin zorunluluğuna da dikkat çekmiştir. Nitekim ona göre, Hristiyanlık dininin yok olmaktan kurtulması, dönemin iki büyük Hristiyan cemaati olan Fransiskan ve Dominikenliğin kurucuları Aziz Francesco ile Aziz Dominik tarafından Hz. İsa'nın öğretilerine geri dönülerek gerçekleştirilen yenilenme hareketi sayesinde gerçekleşmiştir.⁴⁰⁸ Adı geçen din adamları Hz. İsa'nın hayatına benzer bir şekilde benimsedikleri hayat tarzları ve yoksul yaşamları aracılığıyla Hristiyanlığın unutulmuş değerlerini topluma yeniden hatırlatmışlardır. Kurdukları cemaatler toplumda öylesine etki yaratmıştır ki, Kilisenin önde gelenlerinin Hristiyanlığı yıkmaya yönelik bulunduğu ahlaksız davranışlar bile bu dinin yıkılması için yeterli olmamıştır. Düşünüre göre, görmedikleri ve inanmadıkları bir cezadan korkmadıkları için ellerinden geldiği ölçüde her türlü manevralara, ikiyüzlülüklere devam eden Kilise papazlarına kıyasla bu iki din adamı, vaazları, yaşantıları ve “günah çıkarma hücreleri” ile halkın itibarını kazanarak Hristiyanlığın muhafazasını sağlamışlardır.⁴⁰⁹ Bu tespitten hareketle Machiavelli, bir dinin ya da din kaynaklı bir kurumun doğduğu zaman diliminde sahip olduğu ancak süreç içerisinde doğaları gereği insanların eliyle kaybettirdiği itibarı geri kazanmaları için en başa dönerek yenilenmeyi zarurî bir eylem olarak değerlendirmiştir.

⁴⁰⁷ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, ss. 339-340.

⁴⁰⁸ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 342.

⁴⁰⁹ Machiavelli, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 343.

SONUÇ

Niccolò Machiavelli'nin ölümü üzerinden yaklaşık beş yüz yıl geçmesine rağmen düşünürün siyaset felsefesi ve bilimine yönelik ürettiği görüşler üzerinde çok sayıda tartışmanın bugün hala devam ettiği görülmektedir. Günümüze kadar Machiavelli siyaset teorisi, birçok ekol ve perspektif tarafından Makyavelizm adı altında sayısız farklı amaçla kullanılmış; bu noktada birbirinden oldukça farklı alanlarda çeşitli yaklaşımları savunan eserler kaleme alınmıştır. Tezin ikinci bölümünde düşünürün amaç ve yönteminin ele alındığı kısımda da üzerinde durulduğu üzere, tarih boyunca kimileri onu “kötülüğün öğretmeni” ve “tiranlığın savunucusu” olarak değerlendirirken, kimi düşünürler onu özgürlük, demokrasi ve cumhuriyet gibi değerlerin destekçisi olarak görmüştür. Bununla birlikte Machiavelli üzerine çalışma yapan hemen herkesin hemfikir olduğu görüş ise, onun realist yaklaşımıyla ve özgün fikirleriyle modern siyaset felsefesinin ve biliminin temellerini atan bir siyaset düşünürü olduğudur. Bu yaklaşımlardan hareketle Machiavelli'nin oldukça geniş bir düşünce yelpazesinin oluşumuna katkı sağladığı düşünülmektedir.

İnsanoğlu düşünmeye başladığı ilk günden itibaren hayatını, zihnini, düşünme biçimini, algılarını, kararlarını inşa ettiği türlü ikiliklerle karşı karşıya kalmıştır. Bu ikilikler, kimi zaman basit ve sert karşıtlıktan müteşekkil iken, kimi zaman da birbirini destekleyen, saydamlaştıran, birbirinin çıkmazına yol açan unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda, siyasal düşüncesini *virtu-fortuna* kavramları başta olmak üzere ikilikler üzerine/üzerinden inşa eden Machiavelli'nin siyaset teorisini anlamlandırmanın yolu, görüşlerinin bu ikilikler ekseninde değerlendirilmesinden geçmektedir. Zira düşünür hakkında yapılan tartışmaların, abartılı karalamaların ya da övgülerin bu denli fazla olmasının sebeplerinden birisi olarak söz konusu ikiliklerin bütünlüklü bir yaklaşımla değerlendirilmemesi gösterilebilir. Dolayısıyla düşünür açısından hayatının ve eserlerinin temelinde yer alan *virtu-fortuna*, halk-soyulu, ordu-yasa, hükümdarlık-cumhuriyet gibi kavramların

kendi içlerinde bir arada, bütünlüklü bir bakış açısıyla işlenmesi önemli kabul edilmektedir.

Yaşadığı dönemdeki siyasî istikrarsızlığa ve ahlakî yozlaşmaya çözümler üretme amacıyla Roma İmparatorluğu'nun genişleme yöntemlerini, savaş stratejilerini, kolonileştirme geleneklerini, diplomasi özelliklerini, dış siyaset bağlamında komşularıyla ilişkilerini, kısaca Roma döneminin toplumsal ve siyasal anlamda zihniyet yapılarını ve kurumlarını gündeme getiren Machiavelli, eserlerinin omurgasını bu doğrultuda ele aldığı tarihsel veriler ve bilgilerle oluşturmuştur. Düşünür açısından iktidar erkini elde tutmak ve geliştirmek için tarihin sunduğu reçeteleri doğru bir düzlemde değerlendirerek özünü kavramak ve evrensel ilkeler ışığında hareket etmek büyük ölçüde yeterli görülmüştür. Bunun yanı sıra, kültürün insan ve toplum üzerindeki etkisini belli bir ölçüde görmezden gelerek deyim yerindeyse bu iki olguyu tarih dışı bir varlık olarak değerlendiren Machiavelli, başarı ya da başarısızlıkların tarihî seyir içerisinde bazen bir coğrafyada bazen başka bir coğrafyada gerçekleştiği gerçeğine inanmıştır. Döngüsel bir tarih anlayışından hareketle bugünün ya da geleceğin sorunlarına geçmişin kolayca rehber kılınabileceğini öne süren düşünür, Rönesans düşünürlerinin birçok alanda sergilediği akla ve analize dayalı bilimsel metodu siyaset alanına taşıyarak, siyaset biliminde yeni ve modern bir yöntembilim anlayışı ortaya koymuştur.

Machiavelli üzerine ortaya çıkan görüş ayrılıklarının temel noktasını teşkil eden iki soru bulunmaktadır. Bunlardan ilki Machiavelli'nin en önemli iki eseri olarak kabul edilen *Hükümdar* ve *Siyaset Üzerine Konuşmalar*'ın birbirinden kopuk ve birbirine zıt bir düşünsel perspektif ortaya koyup koymadığı üzerinedir. Bu soruya verilecek yanıtın din-siyaset ilişkisi bakımından Machiavelli'nin siyaset ve ahlak anlayışının soruşturulmasını belirleyici nitelikte olduğu düşünülmektedir. Bu soru ekseninde birçok düşünür, Machiavelli'nin eğilimini ya özgürlükçü değerlere sahip bir cumhuriyetçi ya da geleneksel ahlaka aykırı olarak sistemleştirdiği ahlak anlayışından hareketle iktidarı ve gücü yücelten bir despot şeklinde kesin çizgilerle ayırmışlardır. Bu bağlamda, düşünürün cumhuriyet ya da monarşi yönetimlerinden hangisini daha çok benimsediği noktasında herhangi bir tercih yapmak oldukça zordur. Machiavelli'yi yaşanmış siyasî olayları derinlemesine irdeleyerek tamamıyla sabit ve değişmez bir yapılabaklar listesi sunan bir siyaset düşünürü olarak

değerlendirmenin ne derece tutarlı bir yaklaşım olduğu da tartışma konusudur. İnsan olgusu söz konusu olduğunda farklı amaçların varlığını doğal gören, bu nedenle çoğunlukla ‘duruma göre’ hareket edilmesi gerektiğini savunan bir düşünür hakkında siyaset felsefesi açısından hangi yönetim biçimini tercih ettiğine dair kesin bir hüküm bildirmek mümkün görünmemektedir. Machiavelli *Hükümdar*’da ve *Siyaset Üzerine Konuşmalar*’da sıkça tavsiye ettiği gibi, zamanın ve şartların ön gördüğü ölçüde belirlediği amaçlarından hareketle duruma göre hükümdarlığı, duruma göre ise cumhuriyetçiliği savunarak pragmatik bir eğilim göstermektedir. Bununla birlikte her iki eserin de neredeyse aynı zaman diliminde yazıldığı dikkate alındığında, *Hükümdar* ve *Siyaset Üzerine Konuşmalar*’ın, Machiavelli’nin zihnindeki siyasî bir projenin tamamlayıcı unsurları olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Machiavelli ağırlıklı olarak özgürlüklerin ve cumhuriyet rejiminin yanında yer alan bir düşünür olmasının yanı sıra, olay ve olgular karşısında mevcut gerçekliklerden ve tarihsel verilere dayalı yaşanmışlıklardan kopmayarak, ‘duruma göre’ davranılmasını gerekli kılan realist bir yaklaşım sergilemekte; bu yönüyle “siyasî pragmatizm”i önermektedir.

Görüş ayrılıklarına bağlı olarak ortaya çıkan ikinci soruda ise; Machiavelli’nin siyaset ve din/ahlak arasındaki bağa yönelik sergilediği yaklaşımın niteliğine cevap aranmaktadır. “Düşünür tarafından etkili bir siyasî yönetim uğruna geleneksel Hristiyan ahlakından vazgeçilerek yeni temeller üzerine şekillendirilen bir ahlak anlayışı geliştirilmiş midir?” sorusundan hareketle konuya yönelik bir soruşturma yapılarak, din-siyaset ilişkisi açısından Machiavelli’nin siyaset, din ve ahlak anlayışı üzerine yeniden düşünmenin gerekliliği üzerinde durulmuştur.

Yukarıdaki sorular ekseninde şekillendirilen bu çalışma üç bölüme ayrılmıştır. Tezin ilk bölümünde Machiavelli felsefesinin toplumsal, siyasal ve düşünsel arka planı ortaya konulmuştur. Machiavelli’yi etkilediği düşünülen Ortaçağ Avrupa dünyasındaki birtakım toplumsal, siyasal ve düşünsel gelişmelere değinilmiştir. Hümanist eğitim aldığı bilinen, Rönesans ve Reform gelişmelerinin yaşandığı bir dönemde tüm bu gelişmelerin doğurduğu etkilerin kayda değer boyutlarda hissedildiği İtalya’da siyaset teorisini geliştiren düşünürün aldığı bu eğitimin, Rönesans ve Reform süreçlerinin niteliklerini tahlil edebilme amacıyla söz konusu süreçler hakkında bilgi sunulmaya çalışılmıştır. Nitekim hümanist yazarlar tarafından

kaleme alınan “prenslerin aynası” tarzındaki eserlerde önemli görülen ‘siyasetin erdemleri’ meselesi, ilerleyen süreçte Rönesans siyaset düşüncesinin en karakteristik özelliklerinden bir haline gelmiştir. Söz konusu yazarlardan yaklaşık iki yüz elli yıl sonra Machiavelli de, ünlü eseri *Hükümdar*’da bir hükümdarın halkını nasıl idare etmesi gerektiği konusu üzerine uzun uzadıya tartışmış, dolayısıyla hümanist yazarlarla aynı temaları incelemiştir. Hümanistlerin en bilindik isimlerinden biri olan Latini ve selefleri gibi bir hükümdarın ahlakî değerlere karşı göstermesi gereken tavır hakkında çeşitli yorumlarda bulunan Machiavelli, bir hükümdarın halkını idare etme noktasında cömertlik-pintilik, zalimlik-sevecenlik, dürüstlük-yalancılık gibi ahlakî ayrımlardan hangisini tercih etmesi gerektiği üzerine kafa yormuştur. Bu noktada yine önceki yazarlar gibi Machiavelli’ye göre de asıl sorun, bir hükümdarın kendi statüsünü ve devletini muhafaza etmeyi nasıl başaracağı ve siyaseten erdemli olan bir yaşantının bu amaca ne kadar hizmet edeceğidir. Ancak düşünürün yöneticilere tavsiye niteliğinde hümanistler tarafından ortaya konulan geleneksel anlayıştan ayrıldığı görülmektedir. Bu bağlamda denilebilir ki, Machiavelli iyi bir hükümdarın özelliklerini sayarken hümanistlerin cömertliği savunduğu yerde pintiliği, merhameti öncelediği yerde zulmü, dürüstlüğü önerdiği yerde hile ve aldatmayı siyasal erdem olarak benimsemiştir. Dolayısıyla düşünürün hümanist gelenekten faydalandığı, onlarla ortak yönlerinin bulunduğu, retorik, tarih, edebiyat eğitimi açısından aynı kaynaktan beslendiği, her şeyden önemlisi İtalya’nın siyasî birliğini kurma hedefini merkeze almakla aynı amaca hizmet ettiği görülmekte; fakat özellikle geleneksel erdem anlayışına karşı oluşturduğu yeni ‘siyasal erdem fikri’ ve siyasî başarıya ulaşma noktasında düşünürün, beslendiği gelenekten ayrıldığı dikkati çekmektedir. Nitekim o, yalnızca hümanist gelenekten farklılaşmakla kalmamış; “prenslerin aynası” tarzında eser kaleme alan seleflerine karşı eleştirilerde de bulunmuştur. Ancak Machiavelli her ne kadar ahlakî değerler ile siyasal yaşam arasındaki ilişkiye yönelik kendisinden önceki hümanistlerden farklı bir yaklaşım ortaya koymuş olsa da, bu durum onun hümanist öğretilerden etkilenmediği anlamına gelmemektedir.

Ayrıca düşünsel açıdan, Skolastik düşüncenin Rönesans siyasal düşüncesine sağladığı katkılar ile bu sürece yönelik gelişmelerle kurduğu ilişkinin niteliği de din-siyaset ilişkisi açısından önem teşkil etmektedir. Skolastik düşüncenin en çok tartışılan konusu, Antik dönemden miras kalan “tümeller sorunu” olmuştur. Diğer bir

ifadeyle, bu felsefede tümel kavramların gerçekliği meselesi, o dönemde düşünce alanındaki tartışmaların kaynağını oluşturmaktadır. Bu tartışma ekseninde Skolastiğin en parlak dönemi olarak tanımlanan on ikinci yüzyıl sonrasında Aristoculuğun; Skolastiğin son dönemi olan on dördüncü yüzyılda ise nominalizmin etkisinin ağır bastığı görülmektedir. Yalnızca nesnelere var olduğunu, tümellerin ise sesin esintilerinden, fiziksel eylemlerden; nesnelere verilen adlardan ibaret olduğunu iddia eden nominalist filozoflar, tümel kavramları birbirine benzeyen tikel nesnelere verilen işaretlerden/adlardan ibaret saymışlardır. Özellikle Ockhamlı William'ın çabaları sayesinde tümeller tartışmasından galip çıkan nominalistler, Ortaçağın aşkın Tanrı ve din anlayışının yıkılışını, dolayısıyla Skolastik düşüncenin çöküşünü hazırlamışlardır. Tümelleri gerçek kabul eden ve bu nedenle tikele, yani bilime ve deneye; insana ve doğanın her bir unsuruna yönelimi engelleyen Ortaçağın aşkın anlayışı yerini; bireye, doğaya, tikel bilgiye, deney ve gözlem yoluyla yönelen araştırmacı bir anlayışa bırakmıştır. Dolayısıyla Hristiyanlık teolojisinin daha laik bir bakış açısıyla ele alınması, insanın, Tanrının yerini alma sürecini de hızlandırmıştır. Artık kendi zihninin Tanrının zihninden daha gerçek ve bu dünyaya ait olduğunun bilincine varan insan, Kilisenin Ortaçağ boyunca sunduğu Tanrı tasavvurunu sorgulayarak kâinattaki metafizik açıklamaları gözden geçirmiş, gözlem ve deney yöntemiyle doğaya yönelip bilim yapmış, doğadan esinlenerek sanatsal faaliyetlerde bulunmuştur. Bu bağlamda, tümeller tartışması neticesinde hızlanan Skolastik düşüncedeki bu çöküş, Machiavelli'yi doğrudan etkilediği düşünülen Rönesans'ın ortaya çıkışında büyük ölçüde pay sahibi olmuştur.

Siyasal açıdan ise, Rönesans ve Reform süreçlerine bağlı yaşanan gelişmelerin anlaşılabilirliği elbette, Ortaçağda kısaca toprağa dayalı yönetim rejimi anlamına gelen feodalitenin; Papalık-İmparatorluk arasındaki dünyevî iktidar mücadelelerinin; feodalite sürecinde istila ve yağmalama bölgeleri haline gelen şehirlerin yeniden canlanışının bilinmesine bağlıdır. Bu yaklaşımdan hareketle, din-siyaset ilişkisi ekseninde Ortaçağ feodal dünyası, kentleşme süreci ve Papalık-İmparatorluk arasındaki dünyevî iktidar mücadelelerinin geç dönem Ortaçağ siyasetine etkileri sunulmuştur. Aynı zamanda, Avrupa'da Katolik Kilisesinin gerçek gücüne ulaştığı feodalite dönemi ile başlayan süreçteki toplumsal ve siyasal düzeni belirleyen dinsel, düşünsel ve iktisadî gelişmeler anlaşılmadan Machiavelli'nin görüşlerinin ve

yaşadığı dönemin din-siyaset ilişkisi açısından ne anlam ifade ettiğinin tam olarak anlayamayacağı düşünülmektedir. Bu bakış açısı özellikle döngüsel bir tarih anlayışına sahip olan düşünürün din/ahlak ve siyaset arasındaki ilişkiye yönelik ortaya koyduğu görüşlerin sağlıklı bir zeminde değerlendirilmesini; bu görüşlerden yola çıkılarak günümüz dünyasında uygulanan küresel siyasetin dinlerle ve ahlakî değerlerle kurduğu ilişkinin daha tutarlı anlaşılmasını sağlayacaktır.

Bölümün sonunda Avrupa tarihini derinden etkileyen dinî bir olay olan Reform sürecinin öncesine ve sonrasına dair din-siyaset ilişkisi ekseninde ortaya atılan çeşitli teoriler kısaca ele alınmıştır. Ele alınan yaklaşımlardan hareketle din ve devletin varlığının toplumsal yaşam açısından vazgeçilmez bir mevkide durduğu, insanlık tarihi boyunca dinsiz bir topluluğun varlığından söz etmenin imkansızlığı kadar, devletsiz bir toplumun varlık sahnesine çıkmasının da bazı ütöpik filozofların zihinlerinin ötesine geçmediği görülmektedir. Çünkü her iki kurumun da temel amacı, barışı, huzuru ve adaleti tesis etme prensibiyle hareket ederek insanları bir arada tutabilmektir. Nasıl ki din, koyduğu kurallar bütünüyle insanın iç dünyasındaki kötülükleri törpüleyerek ona bir şahsiyet kazandırma misyonunu taşımaktaysa; devlet de, geliştirdiği hukuk kurallarıyla toplumsal hayatı düzenlemek ve insanların birbirlerine önem vermelerini, saygı duymalarını sağlamak gibi hayatî bir görev üstlenmektedir. Bu bağlamda, geç dönem Ortaçağ ve Rönesans dönemlerindeki Batı Avrupa dünyası, din-siyaset ilişkisi ekseninde gelişen siyasî mücadelelerin toplum üzerinde yarattığı etkilere yönelik bir laboratuvar niteliği taşımaktadır.

Tezin ikinci bölümünde ise Machiavelli siyaset felsefesinin ana unsurları yukarıdaki gelişmelere ve düşünürün yaşamı, amaçları ve yöntemine bağlı kalınarak aktarılmaya çalışılmıştır. Bu anlamda öncelikle, hemen hemen bütün kurum, kavram ve değerlerin sorgulandığı bir süreçte siyaset teorisini geliştiren Machiavelli'nin, Rönesans'ın tüm niteliklerini taşıyan, bu özellikleri eserlerindeki ifadelere yansıtan bir düşünür olduğu kabul edilmektedir. Söz konusu dönemde gerek Hristiyanlığın ilk haline gerekse antikiteye dönüş anlamında her ne kadar "eski"ye yönelimin sergilendiği görülsede, ele alınan olay ve olguların geleneksel anlam bütünlüğüne sadık kalınmaksızın yeni bir perspektif ile meselenin kendi doğal süreçlerine odaklanılarak değerlendirildiğine şahit olunmaktadır. Böyle bir entelektüel hava içerisinde hümanist öğretilerle yetişen biri olarak Machiavelli, tekerrür eden

(döngüsel) bir tarih anlayışını benimseyerek geçmişi taklit etmenin bugüne ve geleceğe yön vermek için yeterli olduğu düşüncesinden hareketle tarihî tecrübeleri, şahsî gözlem ve deneyimlerini ön plana çıkarmış ve eserlerinde çokça örneğe yer vermiştir. Bu yüzden yaşanmış olandan hareketle düşüncelerini belirleyen ve yeni bir siyaset anlayışı geliştiren bir düşünürün kaleme aldığı eserlerin çok yönlü bir bakış açısıyla değerlendirilmesi gerektiği düşünülmüştür. Bu düşünceden hareketle Machiavelli'nin kendisinden önceki siyasî düşünürlerden farklı olarak politikayı yalnızca bir eylemler bütünü şeklinde algılamayıp, ütopyik ve kurgusal anlayıştan ziyade, realist bir yöntemle ele aldığı tespit edilmektedir.

Machiavelli'nin, toplumsal ve siyasal olayların, olguların ve kurumların varlık amacının merkezinde yer alan insan olgusunun doğasına yönelik sunduğu görüşlerin öncelikli bir niteliğe sahip olduğu düşünülmektedir. *Hükümdar*'da ve *Siyaset Üzerine Konuşmalar*'da insan doğasının tanımlanması noktasında sarf edilen yoğun çaba, düşünürün siyasî problemlerin kaynağı olarak insan doğasındaki kötülüğü ve değişkenliği gördüğü şeklinde yorumlanmaktadır. Machiavelli'nin siyaset teorisinin temel problemlerinden birini oluşturan insanın bu birbirine zıt nitelikler barındıran ikili doğası, onun kitlelere hükümdar olacak birine ahlakî açıdan nasıl davranılması gerektiğiyle ilgili bulunduğu önerilerini doğrudan etkilemektedir. Düşünürün hükümdara sunduğu ahlakî tavsiyelerin duruma göre farklılık ve değişkenlik göstermesinin nedenlerinden bir tanesi, siyaset teorisindeki birbirinden farklı ve kötücül niteliklere sahip insan olgusudur. Dolayısıyla düşünür, gayretini siyasî açıdan insanın doğasını anlamaya ve açıklamaya adanmış; eserlerinin önemli bir kısmında insanın temel doğasının ne olduğu sorusu üzerinden hareket etmiştir. Bununla beraber insanın doğasını incelerken yalnızca yaşadığı dönemin Avrupalı insanına bakmakla yetinmediğini sunduğu tarihî örneklerle gösteren Machiavelli, hem özellikle tarihteki Roma Cumhuriyeti'nin insanını hem de on altıncı yüzyılın Avrupalısını ele alarak konuya yönelik iki yönlü bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu bağlamda her iki olgudan hareketle düşünürün, benimsediği *virtu* anlayışı ve Rönesans'ın ölçütleri doğrultusunda yeni bir insan tasavvuru yaratmaya çalıştığı düşünülmektedir.

Machiavelli'nin “halk”, “ideal yasa” ve “ulusal ordu” güçlerine yönelik görüşleri, düşünür tarafından kurulan söz konusu siyasî unsurlar arasındaki sıkı

ilişkiye bağlı olarak “güç unsurları ve kullanımı” başlığı altında bir arada ele alınmıştır. Machiavelli felsefesinde bu unsurlar, istikrarlı ve düzenli bir devlet idaresinin gücünü aldığı üç temel saç ayağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca devletin istikrarı ve düzeni için gerekli görülen bu üçleme, düşünür tarafından sıkı bağlarla birbirine eklenmiştir. Nitekim güçlü ordu, gücünü yurttaşlarından alırken; iyi yasalar söz konusu yurttaşların eğitilmesinde, toplumsal *virtunun* oluşumunda önemli rol oynamaktadır. Kanaatimizce, bu güç unsurlarından yalnızca biri ya da ikisi devletin bekası için Machiavelli açısından yeterli görülmemiştir. Aynı amaç uğruna ülkeleri için silahaltına giren yurttaşlar arasında oluşan birlik ve beraberlik şuuru, nasıl ki bir ordunun gücünü ve kalitesini ortaya koymaktaysa; toplumsal düzenin sağlanması, kavgaların ve anlaşmazlıkların yok olması, sevgi, dayanışma ve sadakatin oluşması da aynı birlik ve beraberliğin ürünüdür. Bu bilinci sağlayan en önemli unsurlardan biri ise, geleneksel değerler üzerine oturtulan sağlıklı bir anayasadır. Dolayısıyla Machiavelli tarafından bir ülkede siyasal ve toplumsal açıdan istikrar ve düzenin sağlanabilmesi, bu üçlemenin birlikteliğiyle gerçekleşmektedir. Bu yaklaşımdan hareketle düşünür, bir toplumun bağımsızlığının ve ulusal birliğinin zarar görmemesini kamusal çıkarların bireysel menfaatlerin üzerinde görülmesine bağlamış; devletin anayasası ve ordusu başta olmak üzere tüm mekanizmalarının şahsî çıkar ve menfaatlerin üzerinde tutulması gerektiğinin altını çizmiştir. Bağımsız bir anayasaya ve ulusal bir orduya sahip olan bir devletin tüm kurum ve kuruluşlarıyla birlikte temel amacının ulusal birliği ve özgürlüğü muhafaza etmek olduğunu savunan düşünür, ulus devlet düşüncesini işte bu temeller üzerine inşa etmeye çalışmıştır. İtalya’daki siyasal ve toplumsal parçalanmışlıktan, sınıf çatışmalarından, askerî başarısızlıklardan, dinsel pasiflikten ve ahlakî yozlaşmadan rahatsızlık duyan ve tüm bunlara bir çare arayan düşünür, çözüm olarak tek bir devlet çatısı altında İtalyan ulusal birliğinin kurulmasını öngörmüştür. Bu yönüyle ulus devletin önem ve gerekliliğini fark eden ilk siyaset filozofu olan Machiavelli’nin çözüm arayışı içerisinde olduğu temel problemlerden bir tanesinin, toplumsal *virtu* idealinin gerçekleştirilebilmesinin önünde bir engel olarak duran dönemin Hristiyanlık öğretisi olduğu görülmektedir. İtalyan ulusunun içinde bulunduğu başarısızlıkları toplumsal *virtunun* kaybedilmiş olmasına bağlayan düşünür, bu yoksunluğun altında yatan asıl nedenin Katolik Kilisesinin İtalyan halkını yozlaştıran

ve pasifleştiren, insanların ve toplumların tabiatında bulunan güç elde etme arzusundan uzaklaştıran öğretiler olduğunu iddia etmiştir.

Bu bağlamda, Machiavelli'nin gözlemlediği siyasal istikrarsızlığa ve toplumsal yozlaşmaya karşı sunduğu çözümlerin siyaset teorisinde *virtu* ve *fortuna* kavramları üzerine inşa edildiği görülmektedir. Bu nedenle, düşünürün siyaset ve erdem konusundaki yaklaşımları *virtu-fortuna* ikiliği üzerinden çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu analizde özellikle, söz konusu iki kavramın etimolojik tahlilleri, felsefe tarihindeki geleneksel kullanımları ve düşünürün felsefesi üzerindeki etkileri gösterilmiştir. Ayrıca *virtu* ve *fortuna* kavramları, düşünürün felsefesinde önemli bir yer tutan diğer bir kavramla; zorunluluk (*necessità*) kavramıyla da ilişkilendirilmiştir. Machiavelli felsefesinde *fortuna* kavramı, her ne kadar birçok çalışmada talih ya da kader olarak Türkçeye çevrilmiş olsa da bu iki yaklaşımdan farklı olarak bazen kontrol altına alınabilen, karşı çıkılabilen; fakat bazen de *virtunun* her türlü niteliklerinin sergilenmesine rağmen yenik düşülen bir güç şeklinde sunulmuştur. Düşünürün siyaset teorisinde bu kavram, her ne kadar insanlara iyi ve kötü şans getiren bir niteliğe sahip olsa da en nihayetinde güvenilmemesi ve tuzaklarına karşı hazır olunması gereken soyut bir güç olarak resmedilmiştir. Geleneksel anlamına uygun olarak Machiavelli tarafından da dışı bir tanrıça olarak tasavvur edilen *fortuna*, ele geçirilmeyi bekleyen, ihtiyatlı bir yaklaşımdan ziyade sert ve fevri hareket tarzından hoşlanan soyut bir güç için kullanılan bir kavramdır. Düşünürün *virtu-fortuna* ikiliği ekseninde *fortunanın* tuzakları ve gücü karşısında konumlandığı *virtu* kavramı ise, devletin sürdürülebilirliğini sağlamanın ve hükümdarın politik açıdan elde ettiği başarı ve saygınlığın hangi kıstaslara bağlı kalınarak gerçekleştirilebileceğini göstermektedir. Bu yönüyle, Machiavelli'nin düşünce dünyasında birçok anlamı içerisinde barındıran *virtu* kavramı, siyaset ve ahlak arasında yeni bir ilişkiyi, diğer bir ifadeyle pragmatik değişimi yansıtmaktadır. Machiavelli siyaset ve ahlak teorisinde geleneksel anlamından tamamıyla koparılmayarak sonuç odaklı ve pragmatik bir çerçeveye kavuşturulan bu kavram, bütün dinlerin temel prensiplerinden biri olarak karşımıza çıkan ahlakın Rönesans ve İtalya'nın ulusal değerleriyle sentezlenerek siyasî bir niteliğe büründürülmüş halidir. Bu bağlamda, içerisinde erdemi, cesareti, bilgeliği, adaleti, merhameti, adalet için zulmü, birlikteliği ve dayanışmayı, yani kısaca dinî öğretilerin inanç, ibadet ve

ahlaktan oluşan üç temel saç ayağından biri olan ahlakın ‘yozlaşmamış’ değerlerini barındıran *virtu* kavramıyla, dinî inanışların hemen hepsinde yer alan kader/yazgı anlayışıyla benzerlik gösteren *fortuna* kavramının Machiavelli siyaset teorisinde din ile doğrudan ilişkili olduğu düşünülmektedir. Söz konusu kavramların Machiavelli siyasal düşüncesindeki yeri ve önemi kabul edildiğinde, düşünürün inşa ettiği siyaset teorisinin din-siyaset ilişkisi açısından nasıl bir anlam teşkil ettiği anlaşılacaktır. Bu nedenle din olgusunu dikkate almadan düşünürün siyaset teorisi üzerine yapılan incelemelerin eksik kalacağı düşünülmektedir.

Machiavelli, yaşadığı zaman dilimi itibariyle gerek geç dönem Ortaçağ dünyasının gerekse Rönesans döneminin din ve siyasete karşı sergilediği yaklaşımı yakından takip etme fırsatı bulmuştur. Bu yönüyle düşünür, din-siyaset ilişkisi ekseninde yapılacak olan çalışmalar için önemli bir konumda durmaktadır. Bir Rönesans düşünürü olarak Machiavelli, Ortaçağ boyunca tasavvur edilen mevcut din anlayışına karşı çıkararak din ile siyaset arasındaki ilişkiyi bütünüyle tersyüz etmiştir. Siyaseti sıkı bir biçimde Hristiyan teolojinin ortaya sürdüğü ahlak anlayışının buyruklarına tabi kılan Katolik Hristiyanlığına karşı siyasî yapının bağımsızlığını savunan, devleti her türlü prangalardan kurtarmak ve kendi başına amaç kılmak isteyen Machiavelli, siyaseti, dinî ve ahlakî tüm yargılardan özgürleştirme çabası içine girmiştir. Bu amaç doğrultusunda o, siyasetin Ortaçağ modeline göre dizayn edilmesini reddederek, onu dinin ve ahlakın vesayetinden kurtarmaya çalışmıştır. Katolik Hristiyanlığının öne sürdüğü bütün ahlakî prensiplere karşı amoralist (ahlakdışı) bir yaklaşım sergileyen düşünürün bu çabasının altında, mevcut dinî ve ahlakî sistemin basitleştirilmesi ve siyasî açıdan yararsız hale getirilmesinin yattığı söylenebilir.

Machiavelli'nin benimsediği dinî inancın, din ile siyaset arasındaki ilişki açısından çarpıcı örneklerin görüldüğü bir dönemde ortaya koyduğu siyaset felsefesinde etkili olduğu düşünülmektedir. Düşünürün inancına yönelik gösterilen tavır aynı zamanda, niyeti, amacı ve düşüncelerine dair ortaya koyulan bakış açısını da belirlemektedir. Örneğin, onun bir ateist olduğu kabulünden hareketle inşa ettiği ahlak anlayışının kötülüğe teşvik amacı barındırdığı düşünülmekte ve “kötülüğün öğretmeni” gibi nitelermelerle değerlendirilmekteyken; Hristiyan olduğu kabul edildiğinde ise, ahlak anlayışına karşı daha ‘amaçsal’ ve ılımlı bir yaklaşım

sergilenmektedir. Bu nedenle Machiavelli'nin siyaset teorisi ile ilgili herhangi bir değerlendirmede bulunacak olan kişinin öncelikle, inanç dünyasıyla ilgili bir tahmine sahip olması gerekmektedir. Nitekim bilgi ve imanın temelini oluşturan inanma halinin, süjenin obje ile bilinçli olarak kurduğu zihnî bir eylem olduğu kabul edildiğinde, Machiavelli'nin dinî inancının siyaset ve ahlak felsefesine yönelik görüşlerini etkilediği anlaşılacaktır. Bu bağlamda düşünürün eserlerinde dinlerin muhteviyatına, teolojik anlamına, kaynağını aşkın bir güçten alıp almadığına, bu dünyayı aşan bir hakikati içinde barındırıp barındırmadığına yönelik tartışmalara rastlanılmadığı için onun kişisel dini hakkında kendinden emin bir yorumda bulunmanın oldukça zor olduğu düşünülmektedir. Ayrıca dini, koşulsuz bir şekilde siyasetin hizmetine sunan bir düşünürün eserlerinde yer verdiği inançsal ifadelerle neyi amaçladığı da ayrı bir soru işaretidir. Görüldüğü kadarıyla o, yalnızca dinlerin sosyolojik etkileri üzerine/üzerinden yorumda bulunmuştur. Bununla beraber, eserlerinde kendi inancına ilişkin herhangi bir açıklamaya ya da küçük de olsa belirleyici bir cümleye rastlanılmamaktadır. Bu yüzden Machiavelli'nin teist ya da ateist olduğuna yönelik kesin bir yargıda bulunmanın mümkün olmadığı düşünülmektedir. Fakat eserlerinin birçok yerinde peygamberlerden övgüyle bahsetmesi, örneklemelerinde onlara yer vermesi, yine birçok yerde Kutsal Kitap'a atıflarda bulunması, düşünürün dinî bilgiye sahip olduğuna ve bir ölçüye kadar dine (Hristiyanlık) duyduğu ilgiye işaret etmektedir. Ancak bu tespit, onun keşif hayatı sürdüğünü ve/ya yüksek dinî duyarlılığa sahip olduğunu iddia etmek için yeterli değildir. Öte yandan, Machiavelli'nin Hristiyan teolojiden farklı bir ahlakî yaklaşım benimsemiş olması ve Roma Cumhuriyeti tarihine duyduğu hayranlık sebebiyle eserlerinde Roma'nın resmî dinî inancı olan paganlığa ilişkin çokça örnek vermesi, onun pagan inancını benimsediğini de göstermemektedir. Ayrıca Machiavelli'nin mevcut Hristiyanlık anlayışını benimsemekten uzak bir tavır sergilemesi, Katolik Kilisesi'nin uygulamalarını ve itikadını eleştirmesi, onun Hristiyanlığı inkâr ettiği ve bu yüzden daha çok paganlığa yaklaştığı anlamına da gelmemektedir. Çünkü her şeyden önce Machiavelli'nin amacı siyaseti dinden ayırmak değil, aksine her fırsatta ikinciyi birincinin hizmetine sokmak olmuştur. Bu düşünceden hareketle, onun Katolik Kilisesine ilişkin sergilediği karşıt tavrın altında, siyasî açıdan yarardan çok zarar getiren Kilise öğretilerinin yattığı görülmektedir. Dolayısıyla Machiavelli'nin

dine (Hristiyanlık) yönelik öne sürdüğü eleştirilerin din/Tanrı düşmanlığı olarak anlaşılması gerekmektedir.

Machiavelli'nin eserlerine bakıldığında, onun hiçbir şekilde siyaseti dinden ayırma eğiliminde olmadığı görülmektedir. Aksine o, siyasî açıdan dinlerin varlığını desteklemiş; din olgusunu, geliştirdiği siyaset teorisinde toplumsal düzenin vazgeçilmez bir parçası olarak konumlandırmıştır. Dinin yanlış algılanan ve yorumlanan kısmına karşı çıkan düşünür, bu durumu toplumların felaketini ve sonunu hazırlayan yıkıcı bir güç olarak değerlendirmiştir. Dolayısıyla Machiavelli, dünyadan el etek çekmeyi öneren, bu dünyanın işlerinin değersiz olduğunu iddia eden, dünyevî şan, şeref ve onuru küçümseyen bir inanıştan ziyade; hareketliliği, eylemi, onuru, şan ve şerefi, dünyevî başarı ve zaferleri kutsayan, doğanın ve siyasetin yasalarına göre yaşamayı öğütleyen, güncelleştirilebilir niteliği sayesinde böylesi bir yaşam tarzını yücelten, realiteye uygun dinsel bir yorumu tercih etmiştir. Bu yönüyle düşünür, Hristiyanlığın mevcut ahlakî öğretilerini siyasetin dışına atarak siyasette yeni bir ahlak sistemi geliştirmiştir. Bu 'ideal' ahlak sistemi gereğince temelini Hristiyanlıkta bulan Katolik ahlakını siyasetten koparmış, yeni bir anlayışla siyasetin hizmetine sunmaya çalışmıştır. Diğer bir deyişle Machiavelli, yalnızca Katolik Hristiyan ahlakını siyasetin dışına itmekle kalmamış, ahlak öğretilerinin güncel eğilimlere cevap vermediğini düşündüğü dini, siyasete bağımlı kılma çabası gütmüştür. Ortaçağ boyunca süregelen aşkın dünya ile dünyevî iktidar arasındaki meşruiyet bağıını ortadan kaldırarak siyaseti bağımsızlaştıran Machiavelli, dini iktidarın aygıtı kılmış ve ona herhangi bir yönetici rol biçmeyi reddetmiştir. Böylece onun tarafından din-siyaset arasındaki geleneksel ilişki altüst edilerek yeni bir düzlemde dinin siyasete tabi kılındığı sıkı bir ilişki meydana getirilmiştir. Bu sayede siyaset meşruiyetinin kaynağını yine kendisinde bulur hale gelmiştir. Bu yaklaşım çerçevesinde inşa edilen modern devlet ise, herhangi bir güçte meşruiyet aramak yerine, bu gücü gerçek anlamda kendinden almıştır.

Antik pagan inancın devletin mekanizmaları üzerindeki rolünü yücelttiği kadar kendi dönemindeki Kilisenin ahlakî çöküşünden ve Hristiyanlığın zayıflığından şikâyet eden Machiavelli'nin bu serzenişinin altında, ulusal birliğin kurulması için gerekli olan *virtunun* dinden bağımsız oluşturulamayacağı fikri yatmaktadır. Anlaşıldığı üzere onun siyaset teorisinde din olgusu, devletlerin ve toplumların

temelini teşkil eden unsurlardan bir tanesidir. Düşünür açısından halkın uyumu ve birliği, yasaların geçerliliği, askerî birliklerin kontrol edilebilirliği, gerçek bir dinin sağladığı birtakım değerlere bağlıdır. Bu bağlamda Machiavelli, İtalya'nın içinde bulunduğu parçalı siyasî yapıdan ancak Antik unsurlarla ve güncel Rönesans değerleriyle sentezlenerek siyasetin hizmetine verilen bir dinin kazandırdığı *virtu* sayesinde kurtarılabilceğini düşünmektedir. Böyle bir *virtuya* sahip olan hükümdar, hem Musa gibi Tanrının hoşnutluğuna ve sevgisine mazhar olmalı, hem de buradan aldığı ilham ve güçle vatani ve milleti için mücadele edebileceği, insanların bir arada durmalarını sağlayabileceği, kurumları, anayasası ve ordusuyla sistemli bir devlet inşa etmelidir.

Bu çerçevede düşünüldüğünde, Machiavelli'nin idealleri uğruna sınırlarını çizmiş olduğu ahlakî değerlerin mevcut Hristiyan değerleri ile uyuşmadığı yadsınamaz bir gerçekliktir. Zaten onun inancı ve niyeti hakkında yapılan 'acımasız' yorumların varlığı da bu uyuşmazlığın anlaşılmasından ileri gelmektedir. Tam da burada şu soruların titizlikle cevaplanması gerekmektedir: Gerçek Hristiyanlık nedir? Machiavelli'nin yaşadığı dönemde yaygın olan Hristiyanlık anlayışı ile ilk ortaya çıktığı anlardaki Hristiyanlık öğretisi arasında fark var mıdır? Eğer bu iki inanç sistemi arasında bir fark varsa Machiavelli bu farkı, kurmayı arzuladığı siyasî sistemin önünde bir engel olarak mı görmektedir? Eğer bir fark olmadığı düşünülüyorsa o zaman Machiavelli, eserlerinde eleştirdiği Hristiyanlık dinini tümüyle mi reddetmektedir? Tüm bu sorulara verilen cevaplar ışığında şu iki soru da cevaplanmayı beklemektedir: "*Hiç duyulmamış, olmayacak işler Tanrı tarafından gerçekleştirilir; denizler ikiye yarılr, bir bulut size yolunuzu gösterir, su kayalardan fıskırır, gökten kudret helvası yağar, her şey sahip olduğumuz büyüklüğü alt üst eder*"⁴¹⁰ diyen bir düşünürün, sözlerine itibar edilmesi kaydıyla, dinsiz/ateist olduğu iddia edilebilir mi? Yoksa siyasî amaç uğruna her şekilde bir dinden faydalanılmasını zorunlu gören bir düşünür hakkında yine siyasî bir amaç için öğütler dizdiği *Hükümdar*'da ve diğer eserlerinde yukarıdaki tarzda yer verdiği ifadeleri, 'dinin siyaset açısından kullanımı' olarak mı değerlendirmek gerekir?

Bu sorular ışığında denilebilir ki, Machiavelli, siyaset teorisinde Hristiyanlığın temel öğretilerine karşı çıkmamakta, aksine yeni bir anlayışla Hristiyanlığın ahlakî

⁴¹⁰ Machiavelli, *Hükümdar*, ss. 145-146.

değerlerini Rönesans'ın getirdiği yeni dünya düzeninin ve siyasetin gereklilikleriyle uzlaştırma çabası içine girmektedir. Aynı zamanda düşünür, böyle bir yaklaşım sergilerken Ortaçağın geleneksel Hristiyanlık yorumuyla çatışmaktan çekinmemiş; modern siyasal tasavvuruna uygun olarak geliştirmeye çalıştığı dinsel yorumunu, vatan sevgisini ve aidiyet duygusunu merkeze koyarak gerçekleştirmiştir. Bunun yanı sıra, Machiavelli'nin ortaya koyduğu bu çaba, modernleşme anlamında dönüşüm yaşayan Rönesans Avrupası'nın 'ideal insan' ve 'ideal devlet' anlayışına uygun bir yorumlama niteliği de taşımaktadır. Öte yandan, onun siyasetin hizmetinde görmek istediği "yeni din" in, her türlü dinsel sapkınlıkların ve yozlaşmanın yer aldığı Katolik Kilisesi odaklı bir Hristiyanlık değil; bazı pagan değerlerle dinleştirilmiş ve başlangıç ilkelerine geri götürülmüş bir Hristiyanlık dini olduğu söylenebilir. Bu anlamda geleneksel Hristiyan ahlakının siyasetin hizmetine sunulamayacağını savunan ve siyaset için yeni bir ahlakî değerler listesi sunan Machiavelli'nin, reformist bir niteliğe sahip olduğu düşünülmektedir.

Machiavelli, dinî öğretilerin kendi içerisindeki çeşitliliğini, insan doğasındaki kötücül yapıya ve birbirinden farklı ikiliklere bağlı olarak doğal karşılamış, bu yaklaşımdan hareketle zaten var olması kaçınılmaz bir olguyu koşulsuz bir şekilde siyasetin hizmetine sokarak, onu kontrol altına almayı amaçlamıştır. Bu yüzden Machiavelli, siyasetin ve dinin başat kurumlarından olan devlet ile Kiliseyi birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak görmüş ve bu iki yapının ortaklıklarını siyaset açısından değerli ve faydalanılabilir bulmuştur. Nitekim o, dinin devletin varlığı açısından büyük ölçüde gereklilik arz eden bir kurum olduğunu ancak kontrol altında tutulmadığında bu kez de devletin bekası açısından önemli ölçüde tehdit oluşturduğunu *Hükümdar* ve *Siyaset Üzerine Konuşmalar* başta olmak üzere eserlerinin tamamında ifade etmiştir. Buradan hareketle, din-siyaset ilişkisi açısından Machiavelli'nin temel amacının, dini, devletin siyasî hedeflerine hizmet eden bir araç kılmak ve bu ikilinin siyasal ve toplumsal yarar açısından uyumluluğunu sağlamak olduğu düşünülmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

Ağaoğulları, Mehmet Ali; Köker, Levent, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete Siyasal Düşünceler*, 6. Bas., Ankara: İmge Kitabevi Yay., 2013.

Ağaoğulları, M. Ali, D. Türk, A. Yalçinkaya, Z. Yılmaz, F. Zabcı, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, 4. Bas., İstanbul: İletişim Yay., 2013.

Arnhart, Lary, *Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*, (çev. Ahmet Kemal Bayram), 6. Bas., Ankara: Adres Yay., 2017.

Augustinus, *İtiraflar*, (çev. Çiğdem Dürüşken), 1. Bas., İstanbul: Kabalıcı Yay., 2010.

Aydemir, Cahit, Genç, Sema Yılmaz, "Ortaçağın Sosyoekonomik Düzeni: Feodalizm", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi (Electronic Journal of Social Sciences)*, X/36, (2011), s. 226-241.

Baldini, Enzo, "Machiavelli, Makyavelizm ve Siyasî Modernite Sorunu", (çev. Durdu Kundakçı), *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite*, (haz. Cemal Bali Akal), 2. Bas., Ankara: Dost Kitabevi, 2014, s. 11-25.

Baldoli, Claudia, *İtalya Tarihi*, (çev. Eylem Çağdaş Babaoğlu), 1. Bas., İstanbul: Feylesof Kitap Kütüphanesi ve Araştırma Hizmetleri, 2016.

Barbier, Maurice, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, (çev. Özkan Gözel), 1. Bas., İstanbul: Kaknüs Yay., 1999.

Batur, Enis, *Rönesans'ın Serüveni*, (Önsöz), 1. Bas., İstanbul: Sel Yay., 2016.

Bronowski, Jacob, Mazlish, Bruce, *Leonardo'dan Hegel'e Batı Düşünce Tarihi*, 1. Bas, İstanbul: Say Yay., 2012.

Brotton, Jerry, *Rönesans*, (çev. Hakan Gür), Ankara: Dost Kitabevi Yay., 2012.

Burckhardt, Jacob, *İtalya'da Rönesans Kültürü*, (çev. Bekir Sıtkı Baykal), 3. Bas., İstanbul: Okyanus Yay., 2018.

Burke, Peter, *Avrupa'da Rönesans Merkezler ve Çeperler*, (çev. Uygur Abacı), 1. Bas., İstanbul: Işık Yay., 2016.

Büyük, Celal, "Ortaçağ Batı Düşüncesinde Hristiyanlık-Siyaset İlişkisine Genel Bir Bakış", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, VII/19, (2004), s. 131-138.

Cassirer, Ernst, “Birey ve Evren”, (çev. Ömer Madra), *Rönesans’ın Serüveni*, (haz. Enis Batur), 1. Bas., İstanbul: Sel Yay., 2016, s. 19-23.

_____, *Devlet Efsanesi*, (çev. Nejla Arat), 1. Bas., İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.

Coşkun, İsmail, “Modernliğin Kaynakları: Rönesans Üzerine Bir Değerlendirme”, *Sosyoloji Dergisi*, 3. Dizi, 6, (2003), s. 45-69.

Çelik, Ezgi Ece, “İnsan ve Sonrası”, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, 9, (2017), s. 31-45.

Çiftçi, Osman Zahid, “Batı’da Din-Devlet İlişkilerinde Ortaya Çıkan Dönemler”, *İstem Dergisi*, X/19, (2012), s. 195-208.

Doğan, Sevgi, “İtalyan Siyasal Düşüncesinde Hümanizm: Machiavelli, Gramsci ve Ciliberto”, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, 9, (2017), s. 69-103.

Durmaz, Sayime, “Yüksek Ortaçağ’da Papa-İmparator Çatışması: Kılıç ile Asa’nın Savaşı”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1, (2010), s. 93-120.

Gilson, Etienne, *Ortaçağda Felsefe Patristik Başlangıçtan XIV. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, (çev. Ayşe Meral), 1. Bas., İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007.

Gramsci, Antonio, *Modern Prens Machiavelli, Siyaset ve Modern Devlet Üzerine*, (çev. Pars Ersin), 2. Baskı, Ankara: Dipnot Yay., 2018.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, 20. Bas., İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010.

Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 17. Bas., İstanbul: Beta Yayıncılık, 2017.

Guicciardini, Francesco, *The History of Italy*, (translated: Austin Parke Goddard), the third addition, John Adams Library; In The Custody of The Boston Library, Press: London.

Gümüş, T. Tolga, “Feodalizm: Avrupa Tarihinde Yeni Yaklaşımlar”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXIX/47, (2010), s. 39-64.

Gündoğdu, Hakan, Hümanizm, “Teosentrizm ve Jacques Maritain”, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, 9, (2017), s. 104-129.

Güvenç, Nazım, (Sunuş), *Askerlik Sanatı*, 2. Bas., İstanbul: Anahtar Kitapları Yayınevi, 2008.

Hegel, G. W. F., *Tarih Felsefesi*, (çev. Aziz Yardımlı), 1. Bas., İstanbul: İdea Yay., 2006.

Huizinga, Johan, “Rönesans Sorunu”, (çev. Kemal Atakay), *Rönesans’ın Serüveni*, (haz. Enis Batur), 1. Bas., İstanbul: Sel Yay., 2016, s. 24-76.

Işık, Aydın, *İnanç Krizi: Augustinus, Gazalî, Kant, Russell*, İstanbul: Ötüken Yay., 2009.

İnalçık, Halil, *Rönesans Avrupası Türkiye’nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci*, 4. Bas., İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2013.

Kesgin, Ahmet, “Machiavelli ve Makyavelizm”, *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, Volume 5, Issue 1, (2015), s. 105-139.

Kılıç, Ramazan, Demirçelik, Mine, “Mülkiyet Kavramının Tarihsel Gelişimi Sürecinde Ortaçağ ve Reform Hareketi”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 30, (2011), s. 181-190.

King, Ross, *Machiavelli: İktidar Filozofu*, (çev. Volkan Atmaca), 1. Bas., İstanbul: Alfa Yay., 2011.

Korvela, Paul-Erik, *The Machiavellian Reformation. An Essay in Political Theory*, Jyväskylä: University of Jyväskylä (Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research), 2006.

Kutsal Kitap: Eski ve Yeni Antlaşma, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yay., 2010.

Lamont, Corliss, *The Philosophy of Humanism*, New York: Humanist Press, 1997.

Le Goff, Jacques, *Ortaçağda Entelektüeller*, (çev. Mehmet Ali Kılıçbay), 2. Bas., İstanbul: Ayrıntı Yay., 2006.

_____, *Ortaçağ Tüccarları ve Bankerleri*, (çev. Oğuz Adanır), 1. Bas., Ankara: Doğu Batı Yay., 2018.

Machiavelli, Niccolò, *Adamotu (La Mandragola)*, (çev. Samim Sinanoğlu), 1. Bas., İstanbul: Mitos-Boyut Tiyatro Yay., 2009.

_____, *Askerlik Sanatı*, (çev. Nazım Güvenç), 2. Bas., İstanbul: Anahtar Kitapları Yayınevi, 2008.

_____, “Floransa Tarihi’nden”, (çev. Bilge Karasu), *Rönesans’ın Serüveni*, (haz. Enis Batur), 1. Bas., İstanbul: Sel Yay., 2016, s. 92-96.

_____, *Hükümdar*, (çev. Mehmet Özey), İstanbul: Şule Yay., 2013.

_____, *Orta Elçilikler-Mektuplar*, (çev. Alev Tolga), 1. Bas., Ankara: Say Yay., 2011.

_____, *Prens*, (çev. Nazım Güvenç), 2. Bas., İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 1994.

_____, *Siyaset Üzerine Konuşmalar*, (çev. Hakan Zengin), 1. Bas., İstanbul: Dergah Yay., 2008.

Mirandola, Pico della, *İnsanın Değeri Üzerine Söylev*, (çev. Levent Özşar), Bursa: Biblos Yayınevi, 2006.

Murteza, Gökhan, “Rönesans İtalyası’nda Hümanist Devrimin Anlam ve Boyutları”, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, S. 9, (2017), s. 144-163.

Ökten, Kaan H., “Luther ve Machiavelli: Özgürlük, Devlet ve Hristiyanlık”, *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite*, (haz. Cemal Bali Akal), 2. Bas., Ankara: Dost Kitabevi, 2014, s. 138-157.

Özmkas, Utku, *Prens: Machiavelli’nin Muazzam Muamması*, 1. Bas., İstanbul: İletişim Yay., 2019.

Özpolat, Haşim, “Tanrının Siyasetinden Siyasetin Tanrısına Egemenlik Kuramının Dönüşümü”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, XXIII/2, (2017), s. 143-166.

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

Prienne, Henri, *Ortaçağ Avrupa’sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, (çev. Uygur Kocabaşoğlu), 8. Bas., İstanbul: İletişim Yay., 2016.

Rousseau, Jean-Jacques, *Toplumsal Sözleşme ya da Politik Hakkın İlkeleri*, (çev. Aziz Yardımlı), 2. Bas., İstanbul: İdea Yay., 2011.

Russ, Jacqueline, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, (çev. Özcan Doğan), 1. Bas., Ankara: Doğu Batı Yay., 2011.

Russel Bernard, *Batı Felsefesi Tarihi: Modern Çağ-Yeni Çağ*, (çev. Muammer Sencer), 3. C., Ankara: Bilgi Yay., 1972.

_____, *History of Western Philosophy*, London: Routledge and Kegan Paul, 1996.

Schopenhauer, Arthur, *Felsefe Tarihinden Kesitler*, (çev. Ahmet Aydoğan), 1. Bas., İstanbul: Say Yay., 2014.

Skinner, Ouentin, *Machiavelli*, (çev. Nursu Öрге), Ankara: Dost Kitabevi, 2017.

_____, *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri Birinci Cilt: Rönesans*, (çev. Eren Buğlalılar-Bariş Yıldırım), 1. Bas., Ankara: Phoenix Yayınevi, 2014.

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

Şenel, Alaeddin, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, 4. Bas., Ankara: Bilim ve Sanat Yay., 1995.

Taftalı, Oktay, “Tarihi Eylem ve Anlam Bakımından Hümanizm”, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, 9, (2017), s. 207-223.

Tannenbaum, Donald G., *Siyasî Düşünce Tarihi*, (çev. Özgüç Orhan), 11. Bas., Ankara: BB101 Yay., 2018.

Tekin, Segah, Sipahi, Esra Banu, “Kent, Yönetim, Din, Siyaset ve Düşünce Bağlamında Orta Çağ Avrupasına İlişkin Genel Bir Değerlendirme”, *Tarih Okulu Dergisi*, 17, (2014), s. 189-219.

Touchard, Jean, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, (çev. İsmail Yergüz), 1. Bas., İstanbul: Isık Yay., 2015.

Türker, Sadık, “Hümanizm Hakkında Şüpheli Soruşturmalar”, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, 9, (2017), s. 5-14.

Von Aster, Ernst, *Ernst Von Aster'in Ders Notları Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ*, (Derleyen: Vural Okur), 1. Bas., İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015.

Yeke, Yıldız Karagöz, *Machiavelli ve Siyasal Etik*, 1. Bas., Ankara: Ebabil Yay., 2007.

Zweig, Stefan, *Rotterdamlı Erasmus Zaferi ve Trajedisi*, (çev. Ahmet Cemal), 1. Bas., İstanbul: Can Sanat Yay., 2008.

Wood, Ellen Meiksins, *Yurttaşlardan Lordlara Eski Çağdan Ortaçağa Batı Siyasî Düşüncesinin Toplumsal Tarihi*, (çev. Oya Köymen), 3. Bas., İstanbul: Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti., 2017.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Ferhat TANRIVERDİ
Doğum Yeri ve Tarihi	MANİSA / 16.02.1990
Eğitim Durumu	
Lisans	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/İlahiyat 2009-2013
Yüksek Lisans	İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalı 2014-...
Yabancı Diller	İngilizce, Arapça
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı 2011-2017 Milli Eğitim Bakanlığı 2019-...