UTKU ÖZMAKAS

Prens: Machiavelli'nin Muazzam Muamması

iletişim

UTKU ÖZMAKAS

Prens: Machiavelli'nin Muazzam Muamması

UTKU ÖZMAKAS 1986, Bergama doğumlu. Lisans, yüksek lisans ve doktorasını Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde tamamladı. Yazarları arasında Frantz Fanon, Terry Eagleton, Thomas Lemke, Jacques Rancière, Stuart Hall, John Holloway ve Simon Critchley gibi düşünürlerin de bulunduğu yirmiye yakın kitabı çevirdi. Halen Uşak Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde çalışmaktadır. Kitapları: *Şiirimizde Milenyum Kuşağı* (Pan, 2008), *Şiir İçin Paralaks* (160. Kilometre, 2013) ve *Biyopolitika: İktidar ve Direniş* (İletişim, 2018).

İletişim Yayınları 2711 • Politika Dizisi 183
ISBN-13: 978-975-05-2584-1
© 2019 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM
1. Baskı 2019, İstanbul

EDİTÖR Tanıl Bora
DİZİ KAPAK TASARIMI Utku Lomlu
KAPAK Suat Aysu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Remzi Abbas
DİZİN Berkay Üzüm

BASKI Ayhan Matbaası • SERTİFİKA NO. 22749
Mahmutbey Mahallesi, 2622. Sokak, No: 6/31 Bağcılar 34218 İstanbul
Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

CİLT Güven Mücellit • SERTİFİKA NO. 11935
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları • SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

UTKU ÖZMAKAS

Prens: Machiavelli'nin Muazzam Muamması

iletişim

Her ne kadar Machiavel öldü sansa da bütün dünya,
Onun ruhu Alplerin üzerinden uçup geldi buraya,
Çoktan ölmüş olan Guis de Fransa'dan buraya geldi,
Ülkesini yakından görmek, eğlenmek için dostlarıyla.
Benim adım nefret uyandırabilir bazılarında,
Ama sevenlerim onların sivri dillerinden korur beni,
Bilsinler ki ben Machiavel'im,
Kulak asmayın onlara da sözlerine de,
Benden en çok nefret edenler hayrandırlar bana.

– CHRISTOPHER MARLOWE, *Maltalı Yahudi*

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR 9

Önsöz 11

KULLANILAN METİNLERE DAİR NOT 17

1 **Bir Kez Daha Sus, Machiavelli** 19

2 **"Güneş Güneşe Karşı"** 45

İkileşme 48

Virtù* ve *Fortuna 50

3 **Kahkaha, Bellek ve Şiddet** 57

İthaf: Niccolò Machiavelli'den Muhteşem Lorenzo de' Medici'ye 58

I. **Kaç tür prenslik vardır ve hangi yollarla ele geçirilirler?** 62

II. **Mirasa dayalı prenslikler üzerine** 73

III. **Karma prenslikler üzerine** 81

IV. **İskender'in işgal ettiği Dareios Krallığı, İskender'in ölümünden sonra onun ardıllarına niçin başkaldırmadı?** 94

V. **İşgal edilmeden önce kendi yasalarına göre yaşayan şehirler ya da prenslikler nasıl yönetilmelidir?** 99

VI. **Kişinin kendi silahları ve becerisiyle ele geçirdiği yeni prenslikler üzerine** 106

VII. Başkalarının silahlarıyla ve talihle ele geçirilen yeni prenslikler üzerine 118
VIII. Prensliğin başına alçaklıkla geçenler üzerine 134
IX. Sivil prenslik üzerine 140
X. Bütün prensliklerin gücü nasıl ölçülmelidir? 154
XI. Kilise prenslikleri üzerine 157

4 Savaş Sanatı 173
XII. Kaç tür askerî güç ve paralı asker vardır? 173
XIII. Yardımcı, karma ve öz askerler üzerine 181
XIV. Prensin askerî konularda yapması gerekenler 191

5 Sıfat, Maske ve İmge 199
XV. İnsanların, özellikle prenslerin övülmelerine ya da yerilmelerine neden olan şeyler üzerine 199
XVI. Cömertlik ve cimrilik üzerine 211
XVII. Acımasızlık ile merhamet üzerine ve sevilmek korkulmaktan daha mı iyidir, yoksa tersi mi? 215
XVIII. Prensler sözlerini nasıl tutmalıdır? 223
XIX. Küçümsenme ve nefretten nasıl kaçınmak gerektiği üzerine 240
XX. Kaleler ve prenslerin her gün yaptığı başka birçok şey yararlı mıdır, yararsız mı? 259
XXI. Prens kendisini saydırmak için nasıl davranmalıdır? 266
XXII. Prenslerin özel danışmanları üzerine 273
XXIII. Dalkavuklardan nasıl uzak durulacağı üzerine 277

6 Sağduyu Sanatı 283
XXIV. İtalyan prensleri niçin devletlerini yitirdiler? 283
XXV. İnsan işlerinde talihin gücü nedir ve talihe nasıl karşı konulabilir? 289
XXVI. İtalya'yı barbarların elinden kurtarmak için çağrı 307

7 Hep Daha, Daha Ötelere 319

Kaynakça 325
Dizin 331

TEŞEKKÜR

İlk önce elbette bu büyüye kapılmamda büyük payı olan Kemal Atakay'a; "Filozofların yürüdüğü yolları önce şairler yürür" sözünün dünyamdaki karşılığı Turgut Uyar'a; bu kitaba başladığım günden beri yanımda olan ve her heyecanlandığımda anlattığım detayları usanmadan dinleyen Uğur Binici'ye; bir "penceresizliği" paylaştığımız Hasan Güler ve Mustafa Demirtaş'a; İtalyanca kavramlar ve ifadeler konusunda her başım sıkıştığında yardım elini uzatan Sevgi Doğan'a; her zaman yanımda olduğu için Ümit Özger'e; bizatihi varlığıyla bir yaşam kuvveti olmakla kalmayıp üstüne üstlük bazı kaynaklara –ülke, hatta kıta aşırı bile olsa– ulaşmamı kolaylaştıran Emiralp Emre'ye; sohbetinin neşesiyle düşüncenin fitilini ateşleyen "çağrışım deryası" Yasin Karaman'a; hukukla ilgili ilham verici tartışmalarımız için Buket Karaman'a; "düşünce kardeşim" Ferit Burak Aydar'a; Machiavelli keyfinin ilk demlerini birlikte yaşadığımız Savaş Ergül, Bora Erdağı ve Kansu Yıldırım'a; metnin bazı kısımlarına nezaret edip ustalıklı dokunuşunu esirgemeyen Şükrü Argın'a; "iki omzum" Tanıl Bora'ya ve cansuyum Bilge Sancı'ya teşekkür ederim.

Önsöz

Machiavelli düşüncesiyle geç *tanıştım* sayılır. Lisans yıllarında pek çok öğrenci gibi ilk önce üstünkörü okuduğum *Prens*, zihnimi bir türlü terk etmeyip zaman içerisinde bir tür kutup yıldızına dönüştü. Kendisini yeniden yeniden okumaya davet etti. Ne var ki, sorun aslında daha kitabın kapağını kaldırmadan başlıyordu. Machiavelli genellikle felsefeci sayılmaz; kitaplarına çoğu zaman felsefi bir eser olarak burun kıvrılır. Hatta *Stanford Üniversitesi Felsefe Sözlüğü*'nün düşünüre ayırdığı madde, "Neden Machiavelli üzerine bir madde var?" sorusuyla açılır.

Düşünce söz konusu olduğunda katı ayrımlar hususunda şüphe kanallarını açık tutmak gerekir. İbn-i Haldun, Freud ve Lacan ile aynı soydan geliyor Machiavelli; felsefenin "dışı"ndan gelip "içeri"yi dönüştürme gücüne sahip olan ve sayısı bir elin parmaklarını geçmeyen "barbarlar" soyundan. Bu barbarların hepsi, getirdikleri yeni dille verili düşünme gramerini, üsluplarını ve teamüllerini tehdit eden, sarsan ve son kertede dönüştüren bir düşünce armağan eder. Bu nedenle, söz konusu "barbarlık" vahşiliğin değil, medeniyetin hanesine yazılır; çünkü medeniyet, tam da bu atılım sayesinde sınırlarını gözden geçirir ve kapsamını genişletir. Öyleyse Machiavelli'den en genel anlamıyla "filozof" diye bahsetmekte neden tereddüt edelim ki?

Prens'e "hayranlığım" zaman içerisinde gitgide büyüdü ve beni başka metinlerle konuşmaya zorladı. İyi bir metin, okurunu kendinden başka metinler okumaya sevk eder. Bu kitap da aslında tam olarak bunu yapmıştı; ama biraz dolaylı bir yolla. Böyle durumlarda genellikle ilk çare düşünürün diğer kitaplarının kapağını kaldırmaktır; gelgelelim, insanı şaşkına çeviren o tuhaf yapısı ve manyetik etkisi yüzünden *Prens*'ten bir türlü kopamıyordum. Onu "ele geçirememek", "özümseyememek" beni rahatsız ediyordu. Evet, okuduğumu anlıyordum, "terminolojiye boğulmamıştı", hatta bir felsefe kitabı için çok sade ve basit bir dili vardı. Yine de "bir yerde", çekirdeğine nüfuz etmekte, kurduğu mantığı anlamakta tuhaf bir güçlük çekiyordum. Sanki bir şeyler eksikti; satır aralarında saklanmış o gizli bölgeyi keşfetsem kitap bana anahtarını sunacaktı. Adam Phillips'in dediği gibi "kavrayamamak habis bir acizliktir." Bu lanetli kitap tarafından zehirlenmiştim ve irini içimden atmam gerekiyordu.

Dolayısıyla benden çok daha önce bu metinle *cebelleşen* büyük zekâlara başvurmaya karar verdim. Daha temel ve basit kitaplardan başlayabilirdim ama tamamen bir tesadüf eseri elime Louis Althusser'in *İki Düşünür* kitabı geçti. Avuntu bulma hayallerim de böylece suya düştü! Althusser beni çok daha büyük bir belanın içine savurdu. Bir yandan Althusser'in, öte yandan Machiavelli'nin büyüklüğüyle uğraşmam gerekiyordu. Beceremedim. Her felsefe öğrencisinin zaman zaman hissettiği o hayal kırıklığıyla dümenimi başka rotalara çevirdim. *Prens* kıtasına ilk çıkarma girişimim başarısızlıkla sonuçlanmıştı.

Lisans eğitimim bittikten sonra bir yazı için Machiavelli'ye geri dönmem gerekti; mistik değil, maddi bir biçimde çağırdı beni Machiavelli. Ondan yaptığım birkaç alıntı iktidarın doğasına ilişkin genel geçer bir fikir vermek içindi. Bu esnada Türkçedeki çeşitli *Prens* çevirilerini toplamak gibi bir alışkanlık edinmiştim. Hatta doğum günlerimde elimde olmayan çevirileri hediye etmek, arkadaşlarım için bir kolaylık haline geldi. Üç arkadaşımla birlikte bir dergiye Machiavelli özel sayısı hazırlamak, *Prens*'i yeniden çevirip kitap üzerine yazılmış önemli yazıların eklendiği özel bir edisyon yapmak gibi birtakım başa-

nsız projelerle bir süre oyalandım. Bu arada verdiğim derslerde özel bir iştahla bu kitaptan "bahsetmeye" devam ettim. Bir anlamda bu keyifli acizliği cebimde taşımaktan hiç bıkmadım.

Çattığım kayanın sertliğini anlayıp yeniden ikincil literatüre dönmem uzun sürmedi. Ne var ki bu defa şansım yaver gitmişti. Bu süre içerisinde başka metinlerle hemhal olmam, Machiavelli kalesini kuşatmak için yeni düşünsel araçlar sundu. Üstelik bu sefer yanımda çok iyi bir yardımcı vardı: Leo Strauss. Onun *Thoughts on Machiavelli*'si kendi başıma aşamayacağım pek çok duvarı aşmamı, kale burçlarını ele geçirmemi sağladı. Bu esnada Berlin, Skinner ve Mansfield gibi isimlerin klasikleşmiş metinleri de imdadıma koştu; her biri yeni bir kapıyı araladı. Ne var ki, araya doktora çalışmalarım girdi ve ikinci seferimden geriye sadece önemli ipuçları kaldı. Machiavelli'ye bir kez daha, ama geçici olarak veda ettim.

Üçüncü atılımı *Biyopolitika: İktidar ve Direniş* kitabımı yeni bitirmişken, akademik mecburiyetler tarafından makale yazmaya sürüklendiğim bir zamanda yaptım. "Heybemde ne var?" diye bakınırken elimde bir Machiavelli yazısı için epeyce malzeme olduğunu gördüm. Bunları biraz kurcalarsam bir makale "çıkarabileceğime" karar verdim. Isınma turları atmak için notlarımın çıktısını aldım. Defterime not ettiğim bazı kitapları kurcalamaya başladım. Derken kendimi makale değil, bu kitabı yazarken buldum. Kısacası, bu *uzun tanışma* faslı elinizdeki kitapla bir form buldu.

Tabii bu muammalı ve hatta tabiri caizse "şeytani" metne dair –başta yukarıda adını saydıklarım olmak üzere– oldukça *yüklü* ve *yoğun* bir ikincil literatür var. Üstelik bunların bazıları verdikleri tarihsel detaylar, izini sürdüğü patikalar, felsefi ve politik keşifleriyle gerçekten etkileyici metinler. Onların zenginliği karşısında yeni bir şey söylemek epey güç. Yine de bu kitapların veya makalelerin içgörülerini bir zeminde buluşturmak, bazen takip etmedikleri patikaların izini sürmek, bazense onlara itiraz etmek; yani Ockhamlı'nın öğüdünü tutmamak için beni kışkırtan yine Floransalı oldu. Manyetik etkisi bir kez daha devreye girdi.

Bu kitap, Machiavellici siyasetin savunusu değil, söz konusu siyasetin tarihsel kaynaklarının ve düşünsel imkânlarının yarattığı *heyecanı paylaşma denemesi*dir. Başka bir deyişle, yalnızca bir kılavuz yazmaya çalıştım. Bu nedenle bazen tarihsel detaylara yakından bakmam, bazen bir kavramın salt felsefi izini sürmem, bazense günümüz siyasal sahnesini anlamak için anakronik spekülasyonlara başvurmam gerekti. Bu bakımdan Strauss'un *Philosophy and Law*'da dillendirdiği şu ilkeye sadık kalmaya çalıştım: "Felsefe tarihinde hiçbir araştırma yoktur ki, aynı zamanda *felsefi* bir soruşturma olmasın."

Yukarıda adı anılan üstatlardan daha iyisini yazmak haddime olmadığına göre, hiç olmazsa Machiavelli'yle maceramdan söz etmek, –yıllarca verdiğim derslerde deneyimlediğim üzere– sosyal bilim metinleriyle ilk kez karşılaştığında afallayan –ve bu şaşkınlığın sonucunda çoğunlukla metinlere mesafe alan– öğrencilere kendimce ekmek kırıntıları bırakmanın bir yolu olabilirdi: Sadece *Prens*'i anlama değil; aynı zamanda sizi çarpan, zorlayan, ilk etapta kuşatamadığınız bir metin karşısında *hevesini kaybetmeme kılavuzu* olarak da.

Kılavuzun yol haritasıysa şöyle: "Bir Kez Daha Sus, Machiavelli" başlıklı birinci bölümünde *Prens*'in çevresinde yüzyıllardır biriken yorum çeşitliliğini özetlemeye, muammanın nasıl dallanıp budaklandığını göstermeye ve böylelikle onu önce dışarıdan kuşatmaya çalışıyorum. Bu esnada da kitap boyunca izini süreceğim ve "sessizlik stratejisi" adını verdiğim düşüncenin temellerini göstermeyi amaçlıyorum. "Güneş Güneşe Karşı" başlıklı ikinci bölümdeyse düşünürün ikili öğretisini, bu vesileyle de en bilinen iki kavramını, yani *virtù* ile *fortuna*'yı ele alıp bunların mahiyetine dair bir not düşüyorum. "Kahkaha, Bellek ve Şiddet" başlıklı üçüncü bölümden itibaren özgün planını izleyerek kitabı satır satır çözümlemeye başlıyorum. Bu bağlamda *Prens*'in ilk on bir bölümünü ele aldığım bu kısımda "ironi", "politik bellek", "şiddet", "din", "sözleşme" ve "karşılaşma" gibi kavramların yerini tespit etmeye çalışıyorum. "Savaş Sanatı" başlıklı bölümde kitabın on iki, on üç ve on dördüncü bölümlerini ele alıyor; düşünürün ordu hak-

kındaki iddialarının bürokratik hayatındaki öz ordu hevesiyle nasıl örtüştüğünü göstermeye çalışıyorum. On beş ile yirmi üçüncü bölümler arasındaki kısmı incelediğim "Sıfat, Maske ve İmge" başlıklı bölümdeyse "yanıltma politikası", "erdem", "somut gerçeklik" ve "maske" gibi kavramlara bakmanın yanı sıra düşünürün en bilinen metaforlarından olan "tilki ile aslan"ın (ve dolayısıyla "kurt"un) izini sürüyorum. "Sağduyu Sanatı" başlıklı bölümdeyse "sağduyu", "talih", "astroloji" ve "kozmoloji" gibi temel kavramların mahiyetini belirlemeye çalışıyorum. "Hep Daha, Daha Ötelere" başlığını taşıyan son bölümdeyse sessizliğin felsefi kıymeti ve politik anlamını ortaya koymaya çalıştım.

Sonuç olarak, elinizdeki kitabın amacı, *Prens* gibi üzerine binlerce metin üretilmiş, cebinizde ünlem işaretleri olmadan okumanın olanaksız olduğu bir klasiği eksiksiz şekilde çözümlemek değil, yalnızca kavrayamamanın habisliğinin, aslında düşüncenin ebedi öğrencisi olmaya karar verenler için ne kadar iyi bir öğretmen olabileceğini göstermek. Belki de vazgeçmemek, en iyi okuma stratejisidir ve meyvesini bir gün verir.

KULLANILAN METİNLERE DAİR NOT

Kitap boyunca *Prens*'e sıkça müracaat ettiğim için alıntıları göstermenin pratik yolunu tercih ettim. Kaynakçada yer verdiğim Kemal Atakay çevirisini standart kabul ederek alıntılardan sonra parantez içinde sayfa numarasını verdim. Bunun dışında Allan Gilbert ve Peter Bondenalla'nın İngilizce çevirilerinden faydalandım. Kitabın İtalyancası içinse Barbara Editore'den çıkan açıklamalı versiyonun yanı sıra L. Arthur Burd'ün eleştirel edisyonunu kullandım.

Prens dışındaki Machiavelli metinlerindeyse kaynakçada yer verdiğim, Allan Gilbert'in çevirip yayıma hazırladığı *Machiavelli: The Chief Works and Others* adlı üç ciltlik toplu eserlere başvurdum. Orijinal numaralandırmadan ötürü ciltleri ayrıca belirtmeme gerek kalmadı. Bir de düşünürün özgün adı *Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler* olan eserini, geleneğe uyarak *Söylevler* şeklinde kısaltarak kullandığımı not etmeliyim.

Prens haricindeki metinler için standart referans sistemlerinden birini tercih ettim.

1

Bir Kez Daha Sus, Machiavelli

Ben ne güzel işerim güneşe karşı
Arkamda medrese duvarı önümde çarşı

Bir sürekli kaşınmadır yaşadığım
Törelere ve alışkanlığa karşı

– TURGUT UYAR

Machiavelli üzerine yazılmış en etkileyici kitaplardan birine imza atmış Leo Strauss, kitabının ilk bölümünde bir uyarıda bulunur okuruna: Machiavelli'nin yalnızca konuştuklarına değil, aynı zamanda sustuğu yerlere de kulak vermek.

Machiavelli'ninki mutlak bir sükûnet değildir, bilakis –Strauss'un tabiriyle– "yarım bir sessizlik"tir ve bu nedenle de kulak verilebilir. Zaten Machiavelli de akıllı bir insanın sessizliğini önemli ve anlamlı bulur. Akıllı biri, kamuoyunun genel kanaatiyle uyuşmadığı durumlarda sessizliğini korumayı tercih eder; çünkü sessizlik, hem bir inkâr hem de bir ikrar manasına gelebilir. Önemli bir konudan bahsetmemek, ihtilaflı bir meselede görüşünü beyan etmemek basit bir şekilde "unutkanlıkla açıklanamaz" (Strauss, 1958: 30). Strauss burada dümeni reddin gücüne kırsa da başka bir bakış, askıda kalmanın imkânlarına dikkati çeken bir konum da mümkündür. Sessizlik, kınından gösterişli bir şekilde çıkmış bir reddi değil, eylem envanteri üzerine esaslı bir tefekkürü de gösteriyor olabilir.

Sessizlik stratejisi, Machiavelli'nin düşüncesinin dayandığı ikiliklerden yalnızca birini açığa vurur aslında. Sessiz kalmak, ikrar ile reddi aynı potada eriterek, olası avantajı korumayı sağlar. Bu bir riyakârlık değil, taktiktir ve siyaset ancak tak-

tiklerin adım adım hayata geçirildiği genel bir strateji izlendiği sürece başarılı bir etkinlik olabilir. Böyle bakınca sükûnetin bir heyecanı düzenleme girişimi olduğu söylenebilir ve başarıya giden yoldaki fırsatlar ancak yeni durumun yarattığı heyecana kapılmamış bir akıl tarafından görülebilir. Tabii, burada hemen bir uyarıda bulunmak gerekir: Sessizlik, ehil olmayan ellerde kolaylıkla bir riyakârlık stratejisine ya da mistik bir apatiye dönüşebilir.

Machiavelli düşüncesi, –ileride değineceğimiz üzere– bu türden ikilikler etrafında örülmüştür. İki öğe arasında kurulan hareketli köprüler, Floransalının istediği her düşünsel adaya ya da bölgeye kolaylıkla keşif ziyaretine gidebilmesini sağlamıştır. *Prens*'in daha ithafında beliriverir ikilikler; pozisyonuna dair ilk ipucunu da zaten burada verir. Prenslere öğüt verme ehliyetini nereden edindiğini, yani bu kitabı neden yazdığını açıklarken, çağında "olup bitenler konusunda uzun bir deneyim" ve "eskiden olanları sürekli okuma yoluyla edindiği" (37) bilgilerden bahseder. Dolayısıyla siyasete ilişkin bilgisinin kaynağı hem hayati hem kitabidir. Bunu diklemesine kesen başka bir ikiliği daha devreye sokar hemen. Onu bu yola baş koymuş başka yazarlar ve düşünürlerden ayıran önemli bir özellik daha vardır. Halkın yapısını anlayabilmek için tıpkı bir manzara ressamı gibi hem "ovada alçak bir konumda" durabilmek hem de "dağların tepesine çıkabilmek" (38) gerekir. Eksiksiz ve kusursuz bir tasvir, sabit durularak yapılamaz çünkü. İki perspektifi bir araya getirebilecek, mücehhez bir zekâ gerekir. Machiavelli, kendisinden öncekilerden farklı olarak her iki konumda da bulunmuş, farklı deneyimler edinmiştir.

İlginç bir şekilde ithaf kısmı üçüncü bir ikiliği anarak biter; ama bu ilk bakışta görülebilecek, metinden ilk okuyuşta "sökülebilecek" bir ikilik değildir. İthafın son cümlesinde "haksız yere büyük ve sürekli bir talihsizliğe katlandığı"ndan (38) söz eden düşünür, ilk iki ikilikte ("deneyim/kitabi bilgi" ve "dağ/ova") aslında kendi "beceri"sinden, yani düşüncesine hayat veren temel kavram olan *virtù*'sünden söz etmiştir. *Virtù*, bir bakıma bu ikiliklerin üstündeki bir örtüdür. İthaf'taki son ikili-

ğin, yani "*virtù/fortuna*" (beceri/talih) ikiliğinin böyle ustaca tamamlandığını, yani bu "yarım sessizlik"i çok daha sonradan, ancak kitabı bitirdiğimizde anlayabiliriz. Bu da bize Machiavelli'nin yaptığı ilk *şaka*dır. Altı üstü iki sayfalık bir ithafta düşüncesine temel oluşturacak üç farklı ikiliği okurun zihnine saklamıştır bile.

Bununla da sınırlı kalmayacaktır. Machiavelli, ilk bölümde düşüncesini sırtlayan ikiliklerinden bazılarını anar. Bunlardan biri, yönetim biçimleridir: "İnsanlar üzerinde [siyasal] egemenliği olmuş ve olan bütün devletler, bütün yönetimler, geçmişte olduğu gibi bugün de, ya cumhuriyettir ya prenslik" (39). Floransalı –daha sonra konuşmak üzere– cumhuriyetler konusunda *susmaya* karar verir. Bu kitap boyunca okurun defalarca karşı karşıya kalacağı bir durumdur. İkilikler ve suskunluklar, *Prens*'i ele geçirmiş gibidir.

Bu yalnızca Machiavelli'nin bilinçli tutumu değildir; aynı zamanda tarihten payına düşen de budur. Seçimi, maruz kaldığı bir cezaya dönüşür. Mesela, tarihe bu denli düşkün bir düşünür söz konusu olduğunda tarihi *susmaya* çağırır otoriteler. Bu "sapkın" öyle bir günah işlemiştir ki, –ölümünden tam otuz iki sene sonra– 1559'da kitapları Papalık'ın Yasaklanan Kitaplar listesine girmiş; aynı yıl Cizvitler tarafından kuklası sokaklarda yakılmıştır (Barthas, 2010: 271). Gelgelelim, bu "lanetli", yalnızca Kilise'nin gadrine uğramakla kalmamıştır. Örneğin, liberal düşüncenin en önemli isimlerinden biri olan John Stuart Mill 1857'de Machiavelli'nin yayımlanmamış elyazmalarının İngilizce edisyonunun yayımlanmasına destek vermeyi reddetmekte bir beis görmemiştir (Barthas, 2010: 258).[1] Belli ki, bu ayrıkotunun lanetini kendinden uzak tutmaya çalışmaktadır.

1 Hikâyeyi biraz daha takip etmek faydalı olabilir: Mill, hayatının son dönemlerinde İtalyan tarihçi Pasquale Villari ile mektuplaşmıştır. Eğitim bakanlığında müsteşar olarak çalışan Villari, onaylamadığı politikaların altına imza atmamak için istifa ettikten sonra durumu mektup arkadaşına bildirir. Mill ise 1871 tarihli mektubunda bu sayede Villari'nin Machiavelli üzerine kaleme aldığı eser için yeterli zamanı bulacağını söyleyerek onu yüreklendirir. 1872'deki bir başka mektubunda ise Villari'nin bu düşünür üzerine bir kitap yazmasının "yalnızca İtalyan değil, Avrupa düşüncesine de" bir katkı sunacağını ve "geleceğin düşünürlerini eğitmek bakımdan faydalı" olacağını söyler (1972:

Bu çifte suskunluk, bu reddediliş en güzel ifadesini Uyar'ın "su yorumcuları'na" şiirinde buluyor sanırım: Güneşe karşı işemek gibi büyük bir günaha imza atan düşünüre hem töreler hem de alışkanlıklar dar gelir; bu yüzden de hem dinin hem de geleneksel düşüncenin mabedinden kovulur. Ona en uygun cezanın suskunluk olduğu hususunda farklı otoriteler uzlaşıya varmış gibi görünmektedir.

Ne var ki, cezası bununla kalmayacak, müddetnamesi bir türlü dolmayacak ve sonunda adı da elinden alınacaktır: Marlowe'un *Maltalı Yahudi*'sinde Barabas'ın kimliğinde saf kötülük olarak vücut bulmuş; bir dönem "Mach*evil*" diye anılmış; Mussolini "devlet adamları için *vade mecum* (*el kitabı*)" yazdığını söylemiş; onu "Kanlı Machiavelli" diye anan Shakespeare'in eserlerinde adı kötülükle eş tutulmuş; kendinden çok "Makyavelcilik"ten söz edilmiş; hatta Viyana'daki bir yayıncı kapağa adını yazmaktan korktuğu için adına anagram (Amadio Niecollucci) şeklinde yer verebilmişti. Kısacası, adı bir *suça* ve düşüncesinin dansı ise bir şemaya indirgenmiştir.

"Makyavelcilik", tarih boyunca büyük bir suçlama ifadesi olarak kullanılacaktır. "Amaca giden her yol mübahtır" anlayışının parolası olarak kullanılan bu ifade, filozofun derinliklerine nüfuz etmenin önündeki ilk engeldir. Bu yaftanın kaynağı, muhtemelen on sekizinci bölümdeki şu sözlerdir: "İnsanların eylemlerinde, özellikle de başvurulacak bir üst mahkemenin olmadığı prenslerin eylemlerinde, sonuca bakılır. Bu yüzden, bir prens devleti ele geçirecek ve elinde tutacak şekilde hareket etsin; araçları her zaman saygıdeğer bulunacak ve herkesçe övülecektir" (103). Oysaki bu engeli kaldırmak hiç de zor değildir. Açıkça görüldüğü üzere, burada düşünür devletin bekasının söz konusu olduğu *istisnai* durumları işaret eder. Düşünürün tekil bir durum için belirlediği kuralın genelleştirilmesi, Makyavelcilik mitosunun kaynağı gibi görünmektedir. Kal-

1873). Villari'nin üç ciltlik Machiavelli kitabının ilk cildi 1877'de yayımlanır ve devasa eserin tamamlanması tam beş yıl alır. Ne var ki, ilk bakışta bu sözlerin arkadaşına yönelik bir jest olduğu düşünülebilir; çünkü Mill'in 1869-1873 yılları arasını kapsayan son dönem mektuplaşmalarında Machiavelli'nin adına bir daha hiç rastlanmaz.

dı ki, Dante Germino'nun işaret ettiği ve ileride ele alacağımız üzere, "meşruiyet" Machiavelli'nin terminolojisinde yeri olmayan bir kavramdır (1966: 804). Bu yüzden Floransalı için amacın aracı meşrulaştırdığını söylemek, tepeden tırnağa yanlış ve indirgemeci bir iddiadır.

Machiavelli'nin Makyavelci olmadığını tespit etmek için bizzat kendisine başvurmak, hatta yeri gelince Makyavelistlere karşı Machiavelli'yi alıntılamak kâfidir. Filozofun bir devletin ayakta kalması için çok önemli olduğunu düşündüğü ordulara dair konuştuğu "Yardımcı, karma ve öz askerler üzerine" başlıklı on üçüncü bölüm "Makyavelci Machiavelli" imgesini bozguna uğratacak ifadeleri içerir. Paralı askerlerin bir hükümdar için ne kadar tehlikeli olabileceğine bizzat tanıklık etmiş düşünür şöyle der:

> Bu yüzden, bilge bir prens, her zaman bu askerlerden kaçınmış, kendi ordusuna bel bağlamıştır; başkalarının askerleriyle kazanmaktansa, kendi ordusuyla kaybetmek istemiş, yabancı orduyla elde edilen zaferi gerçek zafer saymamıştır (87).

Bu ifadeler tam da "Amaca giden her yol mübahtır" iddiasını boşa düşürmüyor mu? Machiavelli, neredeyse romantik denebilecek bir tavırla prensin kendi ordusu olmasını ve eğer böyle bir ordu yoksa *güzel başarısızlığı* över. Oysaki düşünürün genel geçer imgesi, başarı uğruna her şeyi yapmaya hazır bir muhteristen söz edildiğini düşündürür. Zaferi elinin tersiyle iten bu adam da kim? Machiavelli'nin içinde Machiavelli*ler* mi var; yoksa genel geçer imgede mi bir sorun var? Demek ki, "Makyavelci Machiavelli" imgesine o kadar da güvenmememiz gerekiyor. İlk engeli şimdilik önümüzden kaldırdığımıza göre devam edebiliriz.

Düşüncenin dansı deyince insanın aklına ilk önce kalemle, kavramla, sözcüklerle dans etmenin öğrenilebileceğini söyleyen Friedrich Nietzsche geliyor elbette; ama dans yalnızca bedenlerin hareketine değil, aynı zamanda hareketin ekonomisine ve siyasal tutumların kapasitesine ilişkin bir metaforsa Machiavelli'nin adını anmamak unutkanlıkla açıklanamaz.

Machiavelli'yi kendinden önceki düşünürlerden ayıran hususlardan biri de, kavramlarla nefes kesici şekilde dans etmesidir. Ne de olsa bu konudaki hocaları hümanist geleneğin en büyük kalemleridir. Bir metnin daima çok katmanlı olması gerektiğini bilir. Örneğin *Floransa Tarihi*'ni yazarken aklında tuttuğu temel ilke, salt tarihsel akışı aktarmak değil, bu esnada okurun ondan dersler çıkarabilmesini sağlamaktır. Tarihsel bilgiyi öğrenmek yeterli değildir. *Kuru bilgi* anlamsızdır. Bilgi, bilenin benliğinde bir gelişmeye yol açtığı sürece bir mana taşır. Örneğin, filozof tarihten ders çıkarma vazifesini öyle "ciddiye" alır ki, 14. yüzyıl başlarında paralı bir askerken Lucca tiranı olan Castruccio Castracani'nin yaşamını kaleme alırken, tarihsel gerçekleri saptırmaktan çekinmez! Talihin insan yaşamı üzerindeki etkisini anlatabilmek için Castracani'nin sokakta bulunmuş bir yetim olduğu hikâyesini uydurmuştur (Skinner, 2017: 128; King, 2011: 145). İnsan ilk bakışta, bırakalım tarih hususunda bu kadar hassas olan bir düşünürü, bir tarih öğretmeni için bile skandal sayılabilecek bu eylemin gerekçesini anlayamıyor ama derinliklerine nüfuz ettikçe bu eylemin sadece düşünür değil, o dönem için de vaka-i adiyeden olduğunu –yedinci bölümü ele alırken– göreceğiz.

Çokkatmanlılığı düşüncesinin dansında saklıdır. Machiavelli, tek bir noktadan, kaynaktan ya da merkezden hareket etmez. Tek bir kavrama ya da ilkeye dünyayı yerinden oynatacak bir manivela muamelesi yapmaz. Bir dizi kavram arasında *hareket* eden bir düşünce kurar. Bu hareket tarzıysa birkaç nedenle "dans" adını hak eder: Birincisi, dans belli bir melodi eşliğinde yapılan bir dizi bedensel hareketi kapsar. Kavramları da bazen etkilerinden, yani ilişkilerden müteşekkil bedenlerin devinimlerinden ve bu devinimin mekânda bıraktığı izlerden yola çıkarak kavrayabildiğimize göre buna dans demekte beis yoktur.

Dans söz konusu olunca bedenin her hareketi, kendi dışında başka bir hareketi simgeler ve ancak bir sonraki hareketle birlikte düşünüldüğünde anlamlandırılabilir. Tam da bu nedenle bilhassa çift danslarında karşıdakinin hareketlerini gözlemleme, sürekli olarak *teyakkuz* halinde olma, kısacası bir tür karşı-

lık verme söz konusudur. Örneğin, tangoda bir kişinin boşalttığı alan çoğu zaman karşısındaki tarafından doldurulur. Bu bir ayrılık da olabilir, kavuşma da. Kendi başlarına birer bütün olan iki yarım, yeni bir bütünlük inşa etmek üzere bir araya gelir. Bu tavır, Machiavelli'nin düşüncesine dair bir ipucu verir: "Bekle, gör" yerine, "harekete geç ve gör." İkincisi, dans büyük oranda belli kalıpları veyahut türleri olmasına (yani bir anlamda taklide dayanmasına) rağmen, her zaman onu yenileyebilecek bir açıklığa müsaade eder. Dansın serencamı bellidir; ancak *yeni olan* yerini asla kaybetmez. İşte, Machiavelli'nin tarih ve siyaset hususundaki tutumunda da böylesi bir kalıptan, yinelenen bir motiften ama aynı zamanda açıklıktan, *keşfe müsaade eden bir sapma*dan söz etmek gerekir. Bu sapma, yeniyle kurduğu ilişki bakımından geleneksel karşılaşmaları devre dışı bırakacak cesaretin belkemiğinden doğar. Elbette, keşif yalnızca dansı icra edenin *cesaret*ine ve *beceri*lerine bağlıdır. Üçüncüsü, ister bireysel ister çift dansları söz konusu olsun, dans için belli bir uzamsal düşünme yeteneği gerekir. Hareketlerin ekonomisi üzerinde etkisi olan sınırların içerisinde kendi anlamlarını ortaya koyabilmeyi amaçlayan bu düşünme biçimi, –tam da siyasette olduğu gibi– kişinin becerisi, karşısındakinin becerisi ve uzam arasındaki bağlantıyı sürekli göz önünde bulundurmayı gerektirir.

Dansın, ilk bakışta kişinin kendisi için bir etkinlik gibi görünse de, bir bakıma karşıdakinin tahayyülünü harekete geçmeye davet eden bir çağrı barındırdığını da unutmamak gerek. Her dans ya da kitap, meramını anlatırken izleyenden/okuyandan öncelikle zihinsel bir performans talep eder. O âna kadar büyük oranda edilgin olan zihni hareket geçirmek üzere bir çağrıdır bu ve izleyicinin/okurun sergilemesi gereken performans, tanıdık diyarlarda geziliyorsa daha kolayca gerçekleştirilebilir. Örneğin, televizyonda ışıklar altında kendisini müziğe bırakmış, serbestçe dans eden insanları izlemek, bale yapanları izlemekten daha kolaydır. Bunun nedeni yalnızca indirgeyici bir Doğu-Batı ayrımında yatmaz. Elimizi kolumuzu canımızın istediği gibi sallamak dünyanın en kolay gerçekleştirilebilecek eylemidir; tıpkı anlamakta güçlük çektiğimiz bir kitabı oku-

mayı reddetmek gibi. Oysaki balede belli bir düşünsel donanım gerekir. İşte, davet edilme biçimimiz bu yüzden önemlidir. Dansa (zihinsel olarak) katılabilmek şüphesiz ki çok keyiflidir.

O halde Machiavelli'nin dansına katılabilmek, hiç olmazsa onu izlerken keyif almamızı sağlayacak düşünsel araçlarla donanabilmek için kitabın zahirî hikâyesiyle başlayalım.

Machiavelli'nin daha yirmi dokuz yaşındayken[2] başladığı diplomatlık kariyeri, 1512'de Medicilerin siyasi zaferiyle kesintiye uğradı. (Bu esnada olup bitenler politikaya bakışını ciddi şekilde belirleyecekti. Bunların bir kısmına daha sonra yeri geldikçe değineceğiz.) Bir komploya karıştığı iddiasıyla, önce o dönem için çok yüksek bir ceza olan bin florinle[3] ve Vecchio Sarayı'na bir yıl ayak basmamakla cezalandırıldı. Ne var ki, bu şüphe 18 Şubat 1513'te tutuklanıp yirmi iki gün işkence görmesine yetti de arttı bile. Daha sonra Mart ayındaki genel aftan faydalanarak hapisten çıktıysa da, ailesiyle birlikte baba evine çekilmek zorunda bırakıldı. Artık bir *persona non grata*'ydı. Gelgelelim tam da bu sayede yazabilmesi için gereken zamanı bulmuş oldu. Daha sonra önemsiz bir görev alana kadar burada uzunca bir zaman geçirdi.

Bu esnada sık sık yeğeni Giovanni Vernacci ve eski meslektaşı Francesco Vettori'nin yanı sıra pek çok isimle de mektuplaşıyordu.[4] Mektuplaşmalarda gündelik meselelerden siyasal du-

2 O dönemde erkekler yirmi dört yaşına kadar babalarının vesayeti altında yaşıyor ve oy verme hakkını ancak yirmi dokuz yaşında elde ediyordu. Bkz. (King 2011: 2).

3 King (2011: 101) de dahil olmak üzere, pek çok kaynak Machiavelli'nin aldığı cezanın "bin florin" olduğunu söylüyor. Düşünürün bu göreve geldiğinde aldığı senelik maaşın 128 florin olduğu düşünülünce –kabaca sekiz yıllık maaşına denk olan– cezanın bu kadar yüksek olması ve düşünürün adeta yaşayan bir ölüye çevrilmesi Medicilerin öfkesinin büyüklüğü hakkında net bir fikir veriyor. Bu arada Machiavelli, 1522'de ikinci kez bir komplo suçlamasıyla karşı karşıya kalacaktı. Yakın arkadaşları, *Orti Oricellari* çevresinden tanıdığı (*Söylevler*'i ithaf ettiği iki kişiden biri olan) Zanobi Buondelmonti ve Luigi Alamanni, Medici ailesine karşı bir komplo girişimine karışmıştı ve yine Machiavelli'nin parmağı olduğu düşünüldüyse de, hiçbir şey kanıtlanamadı (King, 2011: 155; Dietz, 1986: 791).

4 Bu mektuplaşmaları detaylıca ele alan ve buradan hareketle Machiavelli'ye yeni bir bakış açısı getirmeye çalışan şu kitaba bakılabilir: John M. Najemy, *Between Friends: Discourses of Power and Desire in the Machiavelli-Vettori Let-*

ruma kadar çok farklı meseleler ele alınıyordu. 10 Aralık 1513 tarihli ünlü mektubunda sıradan bir gününü nasıl geçirdiğini aktardıktan sonra Vettori'ye şöyle demişti:

> Akşam çökmeye başlayınca evime dönüp çalışmaya başlarım; kapıda toza, çamura bulanmış gündelik kıyafetlerimi çıkarır, krallara ve saraylara münasip olanları kuşanırım; beni ilgiyle karşılayan antik dönem insanlarının antik saraylarına bunlarla girerim; burada yalnızca benim için hazırlanmış, onlar için doğduğum gıdalarla beslenirim, bu insanlarla konuşmaktan, eylemlerinin nedenlerini sormaktan hiç çekinmem; onlar da beni nazik bir şekilde yanıtlarlar; dört saat boyunca zerre kadar sıkılmam, her türden sıkıntımı unuturum, yoksulluğumdan korkmam, ölümden korkmam; kendimi tepeden tırnağa onlara teslim ederim.
>
> Ayrıca, Dante işitilip de hatırlanmayan bir bilginin meyve vermediğini söylüyor, bu nedenle bu insanlarla sohbetlerimde bana faydalı olacak her şeyi kaydettim ve bir prenslik nedir, prenslikler kaç çeşittir, nasıl kazanılır, nasıl korunur, niçin kaybedilir gibi konuları tartışarak, buna ilişkin fikirlerimi olabildiğince derinlikli biçimde *Prenslikler Üzerine* [*On Princedoms*] adlı küçük çalışmada bir araya getirdim. Eğer şimdiye kadarki hayallerimi bir kez olsun memnuniyet verici bulduysanız, bu küçük çalışma da canınızı sıkmayacaktır; ve bir prens, özellikle de yeni bir prens tarafından memnuniyetle karşılanacaktır. Bu nedenle onu Yüce Giuliano'ya ithaf ediyorum (Machiavelli, 1989: 929).

Gelgelelim işler pek de düşünürün planladığı gibi gitmedi; 1513 yılının yaz aylarında (muhtemelen Ağustos ayında) başlayıp yıl sonuna kadar tamamladığı incelemeyi bizzat sunmak istediği –ve aslında pek de hoşlanmadığı– Yüce Giuliano bu esnada vefat etti. Bu yüzden kitabı Yüce Giuliano'nun yeğeni "muhteşem" Lorenzo de' Medici'ye ithaf etti. O sıralar sık-

---

ters of 1513-1515, Princeton: Princeton University Press, 1993. Ayrıca Vettori'nin biyografisi için bkz. Rosemary Devonshire Jones, *Francesco Vettori: Florentine Citizen and Medici Servant*, Londra: Athlone, 1972.

ça mektuplaştığı ve önemli bir bürokratik koltuğu işgal eden Vettori ise kitabın önce kendisine gönderilmesini, sunulmaya uygun olup olmadığını bizzat görmek istedi. Machiavelli, kısa süre sonra eski meslektaşına kitabın ilk kısmını gönderdiyse de istediği yanıtı alamadı. Okuduğu kısımları "oldukça tatmin edici" bulan ama eserin tamamını 1514'te okuyabilen Vettori "tam bir sessizliğe gömüldü. Eserden bir daha asla söz etmemekle kalmayıp mektuplarını konudan uzak durmaya çalışan bir havayla, yaşadığı gönül ilişkileri hakkında yorumlarla doldurdu" (Skinner, 2017: 82). Machiavelli'nin payına bir kez daha sessizlik düşmüştü.

Bu kitabı yalnızca yeniden görev bekleyen bir bürokratın iktidara verdiği "beni gör dilekçesi" olarak düşünmek epey sorunludur. Evet, Machiavelli kitabı genç Lorenzo Medici'ye ithaf eder, hatta bazı satırlarda ricacı olur, beklentilerini ima eder; ama asıl sorun şudur: Kitap bir bütün olarak değerlendirildiğinde Medicilerin yönetim tarzına yönelik çok sert eleştirilerle doludur. Üstelik de ilk cümlesinden başlayarak!

Kısa bir zaman diliminde yazılıp bitirilen ve yazarının yaşarken basıldığını göremediği (ölümünden beş yıl sonra, 1532'de yayımlanan) bu kitap, siyaset düşüncesi açısından gerçek bir *skandal* yaratır. Bu öyle bir skandaldır ki, çok güçlü bir karşı dalganın doğmasına yol açar. Eline alan hiç kimsenin kayıtsız kalamadığı bu küçük kitap, kısa sayılabilecek bir süre içinde farklı kesimlerden isimlerin hışmına uğrar: Kardinal Reginald Pole 1539'da kaleme aldığı *Apology to Charles V* ile ilk tepkiyi verir. Hemen ardından Prenses Elizabeth'in Latince ve Yunanca hocalığını da üstlenmiş olan Roger Ascham'ın yazdıkları gelir. 1552'de yayımlanan *Almanya Devleti ve İlişkileri Üzerine Bir Rapor ve Söylev* adlı çalışmasında Ascham, Machiavelli'yi siyaset gibi önemli ve ciddi bir alanda "lakayt" davranmakla suçlar. Ambrogio Politi'nin 1548 ya da 1552'de kaleme aldığı *Disputationes de libris a Christiano detestandis* [*Bir Hıristiyanın Nefret Etmesi Gereken Kitaplar*] başlıklı metnin de burada anılması gerekir. Gelgelelim, 1576'da Innocent Gentillet'nin kaleme aldığı *Discours d'Etat sur les moyens de bien gouverner contra Nico-*

las Machiavel [Niccolo Machiavelli'ye Karşı, İyi Yönetmenin Yolları Üzerine Devlet Söylevi] başlıklı kitap, *Prens*'e yönelik bildiğimiz ilk ve en sistematik karşı duruştur.[5] Bu rüzgârın en bilinen örneklerinden biri, II. Friedrich'in 1740 tarihli meşhur ve etkili risalesidir.

---

5 Avrupa'da, özellikle de Elizabeth İngilteresi'nde çok etkili olan ve kısaca *Machiavelli'ye Karşı* olarak anılan bu kitap, bir gizem halesiyle çevrili ve hakkında çok ilginç tartışmalar yürütülüyor. Öncelikle Machiavelli'nin İngiltere'de alımlanması üzerinde gerçek bir etkisi olup olmadığına dair bir tartışma var. İngiliz Dili ve Edebiyatı alanında çalışan Nigel Bawcutt ve Edward Meyer gibi isimler Gentillet'nin kitabının Machiavelli'nin İngiltere'deki olumsuz imgesinin oluşmasında ciddi bir etkisi olduğunu ileri sürerken, alanın önemli kitaplarından biri olan *The English Face of Machiavelli*'nin yazarı Felix Raab ise tam aksini iddia etmektedir. Bir başka tartışma ise kitabın gerçek yazarına ve kaderine ilişkin. Kitabın 1576'da basılan ilk edisyonu yazarın ve yayıncının ismi olmadan yayımlandığı için "Masum Cici" anlamına gelen bu ismin müstear olduğu iddia edilmiştir. Bağımsız bir araştırmacı olan Ryan Murtha, *Les bibliotheques francoises*'ın 1778 baskına dayanarak Gentillet isminin bir takma ad olduğunu ve kitabın kesinlikle Francis Bacon tarafından on beş yaşındayken yazıldığını ileri sürüyor. Murtha'ya göre Bacon'ın *Novum Organum'daki* bazı akıl yürütmeleri Gentillet'nin *Anti-Machiavelli*'siyle çok ciddi benzerlikler taşıyor. Murtha, kitabın –ilk baskıdan sonra– ithaf edildiği iki kişiden birinin Bacon'ın üvey kardeşi Edward Bacon olduğuna, kitabın ilk baskısında kullanılan görselin Baconların aile armasına fazlaca benzediğine ve aynı domuz motifini içerdiğine dikkati çekiyor (Murtha, 2017).

Umumi bilgiyi izlersek *Machiavelli'ye Karşı* 1576'da Fransızca, 1577'de Latince ile Almanca olarak da yayımlanıyor ve 1577'de Simon Patericke tarafından İngilizceye çevriliyor ama kitabın yayımlanması 1602'yi buluyor. Alis Zaharia, kitabın İngilizceye çevrilme gerekçelerini tarihsel bir bağlama oturtmaya çalışan makalesinde, Bacon'ın 1601'de başarısız bir isyan girişiminde bulunan Essex kontuyla ilgili ertesi yıl (yani Patericke'nin çevirisinin yayımlandığı yıl) yazdığı raporun sonuç bölümü ile Gentillet'nin kitabı arasında benzerlikler olduğuna dikkati çekiyor ve kitabın aslında İngiltere'deki Makyavelci harekete bir cevap olarak çevrildiğini iddia ediyor (Zaharia, 2014: 60-61).

Murtha, e-posta yoluyla yaptığımız görüşmelerde Gentillet'nin yazma üslubuyla Bacon'ınki arasında neolojizmler bakımından da benzerlikler olduğunu; üslubun *VII. Henry Tarihi*'yle birebir örtüştüğünü; Bacon'ın kitabı okumak için herhangi bir çevirmene ihtiyaç duymadığını; Bawcutt ve Zaharia'nın bilimsel ortodoksiyi kıramadıkları için –kendi ifadesiyle– "bu kadar aşikâr bir konuda" imadan öteye geçemediğini ya da durumu kabullenmediğini iddia ediyor. Ne var ki, bana kalırsa Murtha'nın açıklayamadığı çok fazla husus var. Konunun uzmanlarından olan Bawcutt ise yine e-posta yoluyla yaptığımız görüşmelerde Murtha'nın iddiasının –kendi ifadesiyle– "saçmalık" olduğunu söyledi. Anlaşılan, *Prens* muamması bulaşıcı! Sadece kendisi değil, etrafındaki bazı metinler de bundan payını almış durumda...

Machiavelli karşıtı literatür bu metinlerle sınırlı değil; çünkü Machiavelli'ninki "o kadar güçlü ve sapkın, kendi çağının ötesindeki bir düşünce[dir] ki, bütün gündelik söylemler temel bir bastırma mekanizmasıyla onun önüne geçmek zorundadırlar" (Foucault, 2013: 81). Bu metinler, genellikle "ihtiyaç duyulan düşmanı" yaratmaya odaklanmıştır. Hümanist gelenek, Machiavelli'yi anlamaktan ziyade kendisini inşa edecek bir öteki figürü olarak kullanmıştır.[6]

Bu *düşünsel skandalın* yarattığı etki yalnızca muarızlarının öfkesiyle sınırlı değildir. Ernst Cassirer'in dediği gibi, "Dünya edebiyat tarihinde şu sözün gerçek olduğuna Machiavelli'nin *Prens*'inden daha iyi bir örnek bulunamaz: '*Pro captu lectoris habent sua fata libelli*' [Bir kitabın kaderi okurlarının kapasitesine bağlıdır]" (Cassirer, 1946: 116).

Prens'i yorumlamak adeta sonu olmayan bir koşudur. Üzerine yazılmış metinlerin sayısı gün geçtikçe artmakta, kitap her gün yeni bir açıdan ele alınmaktadır. Tabii buraya hemen bir mim koyalım: Ne yazık ki bu bereketin düşünce açısından kötü bir yan dalı da üremiştir. Machiavelli endüstrisi, siyasete odaklanmış bir kitabı iş hayatına ve özel hayata yönelik tavsiyelerle doluymuş gibi yorumlayan kişisel gelişim kitaplarıyla doludur: *Yönetim ve Machiavelli: İşinizde Başarılı Olmak İçin Bir Reçete*, *Mafya Babası: Kurumsal Şirketler İçin Machiavelli*, *Dişi Prens: Kadınlar için Machiavelli*, *Machiavelli Olsa Ne Yapardı? Amaca Giden Yolda Acımasızlık Meşrudur*, *Zamparalık İçin Makyavelci Bir Kılavuz* gibi "gayriciddi" kitaplar, filozofun hakiki düşüncesine temas etmeyen, hatta biraz daha açık söylersek filozofun adını amacına alet eden fikirlerle doludur. Tabii, bunlar bizim için tamamen konu dışı... Kitabın kaderini asıl belirleyen okurlarıysa bambaşka, çarpıcı ve öğretici fikirlerle doludur.

Bu okurların önde gelenlerinden biri olan Isaiah Berlin, "The Originality of Machiavelli" başlıklı yazısına *Prens* hakkındaki yorumların sayısının durmaksızın katlandığını ifade ede-

6 Machiavelli'nin eserlerine yönelik ilk tepkiler üzerine müthiş bir inceleme için bkz. Sydney Anglo, *Machiavelli - The First Century Studies in Enthusiasm, Hostility, and Irrelevance*, Oxford: Oxford University, 2005.

rek başlar (1998: 269).[7] Okurun zihnini karıştıran, uykularının kaçmasına yol açan bu kitaba dair yorumların detaylı bir listesini çıkarır. Bu yorumlara bakılırsa Machiavelli şeytani bir figür, gerçek bir yurtsever, gerçekçi bir siyaset bilimci ve daha pek çok şeydir. Onu tek bir imgeye hapsetme çabasının elinden daima kaçan bir kayganlığa sahiptir. Eğer bu kitap –genel geçer yorumun iddia ettiği gibi– gerçekten muhteris bir iktidar düşkününün desise rehberi olsaydı böylesi bir yorum çeşitliliğine müsaade etmezdi. Kaldı ki, kökleri bu kitaptan çok daha eskiye uzanan güç politikası, yani gücü elinde tutmak için her türden hileye başvurmanın meşru olduğu fikrinde şaşılacak ne var?

O halde farklı felsefi ve ideolojik yaklaşımlara sahip kişileri, bir ateş misali etrafına toplayan ve birbirleriyle konuşmaya davet eden bu metnin çekiciliği nerede yatmaktadır? Bu soruya hakiki bir yanıt verebilmek için metne yakından bakmak gerekir; ancak hiçbir felsefe kitabı tarihsel bağlamından ayrı düşünülemeyeceği gibi, yorumlarından uzak bir şekilde de ele alınamaz. Yorum, metin üzerindeki tarihsel bir tortudur. Bu nedenle *Prens*'i dışarıdan kuşatmaya devam etmek için öncelikle çeşitli yorumları kısaca ele alacağız.

Prens üzerine yapılan yorumlar o denli çeşitlilik gösterir ki, farklı tarihsel dönemlerde farklı kişiler tarafından yeniden yeniden tasnif edilmesi gerekmiştir. Berlin ve Cohcrane gibi isimlerin tasnifleri bu olağanüstü zenginliği detaylı bir şekilde yansıtır; ancak çeşitlilik bir süre sonra içinden çıkılmaz bir labirente dönüşür. Bu nedenle belli ortaklıkları olan görüşleri yan yana getirmek gerekir. Örneğin Catherine H. Zuckert, Machiavelli yorumcularını yaklaşımları bakımından üç başlık altında toplar: "Tarihe ve bağlama odaklananlar", "retorik, edebi ve ironik" açıdan ele alanlar ve "bilimsel, felsefi, politik-teorik" olarak bakanlar (2017: 3). Zuckert, ayrımında bütün eserleri göz önünde bulundurur. Bizse özel olarak *Prens*'i temele alacağımız için başka bir yorumcunun tasnifini izleyeceğiz.

---

7 Bu yazının farklı bir versiyonunun *felsefelogos* dergisinin Machiavelli özel sayısında (sayı 54, 2014/3) bir çevirisi var; ancak oldukça okunaksız ve eksik bir çeviri.

Raymond A. Belliotti, *Niccolò Machiavelli: The Laughing Lion and the Strutting Fox* başlıklı kitabının üçüncü bölümünde *Prens* yorumlarını başarılı bir şekilde tasnif eder. Onun yaklaşımını izlemek, bu görüşleri haritalandırmayı kolaylaştıracaktır. Belliotti'ye göre temelde dokuz yaklaşım vardır: 1) "*Prens*, kötülüğü öğretir." 2) "*Prens*, ezoterik bir kitaptır." 3) "*Prens*, bilimsel bir kitaptır." 4) "*Prens*, silahlara çağrıda bulunan milliyetçi bir metindir." 5) "*Prens*, siyaseti ahlâktan ayırır." 6) "*Prens*, değer sistemlerinin çatışmasıdır." 7) "*Prens*, varoluşsal bir krizin sonucudur." 8) "*Prens*, bir yergidir." 9) "*Prens*, yıkıcı bir kitaptır" (2009: 63-98).

Machiavelli'nin bir "kötülük öğretmeni" olduğu fikri, özellikle ilk tepkilerin ortak teması gibidir. İş daha uzmanlara ve düşünürlere varmadan yakın çevresi kitabın nasıl zehirli olduğunun farkına varmış gibidir. Yazarın yakın arkadaşlarından Biaggio Buonaccorsi, 1514-1516 yılları arasında henüz elyazmalarına çok sınırlı sayıda insan ulaşırken bile bu fikirleri okuyanların yazmaları "dişleyip yırtabileceğini" not etmişti (Anglo, 2005: 165). İnsanın çene kaslarını ve ilkel dürtülerini harekete geçirecek denli güçlü olan bu nefret, kitap daha yayımlanmadan güç biriktirmeye başlamıştır. Innocent Gentillet, tarihçi Paolo Giovio ve teolog Ambrogio Catharino'nun *Prens* hakkındaki fikirleri, hümanist geleneğe tamamen ters düşen bu "sapkın" kitabın ortadan kaldırılması gerektiği yönündedir. Bu listeye kitabı yasaklı kitaplar listesine dahil eden Kilise Babaları'nı da eklemek gerekir.

Bu yorumun daha modern ve incelikli bir versiyonu ise Strauss ve Harvey C. Mansfield tarafından savunulur. Bu isimlere göre Makyavelizm fikrinin kaynağı gerçekten Machiavelli'dir. Lafı dolandırmanın, ondan bir cumhuriyet savunucusu "çıkarmaya" çalışmanın bir anlamı yoktur. Kitabın üzerine yapılan onlarca yoruma rağmen, Strauss ve tilmizi "eski moda" fikre geri dönmeyi önerir: Machiavelli'nin bir "kötülük öğretmeni" olduğu fikrine. Strauss bununla da yetinmez; Machiavelli etkisinin günümüze kadar ulaştığını iddia eder: "Dahası günümüzdeki tiranlık köklerini Machiavelli'nin düşüncesinde, iyi

bir amacın her türden aracı meşrulaştırdığı şeklindeki Makyavelci ilkede bulur" (1958: 13-4). Ne var ki, Strauss'un derinlikli kitabının böylesi basit bir fikri bu kadar kolay kabullenmesi biraz şaşırtıcıdır.

Dante Germino, başlığı Strauss'un kitabına ironik bir gönderme taşıyan ünlü makalesinde bu teze üç açıdan itiraz eder. Machiavelli'nin ömrünün son dönemlerinde kaleme aldığı varsayılan ancak kesin tarihi belirlenemeyen *Esortazione alla Penitenza*, yani *Tövbeye Çağrı* yazısının pek çok yorumcu tarafından göz ardı edildiğine dikkati çeker. Germino'ya bakılırsa kitabında gönderme yaptığı bu metnin önemini Strauss da kavrayamamıştır. Verdiği nimetler için Tanrı'ya şükredilmesini ve insanın günahları için tövbe etmesini öneren bu metin hesaba katıldığında "kötülük öğretmeni" fikri geçerliliğini nasıl koruyacaktır? Strauss'un bu metin üzerine "yalnızca tek bir yorum yapması utanılacak bir şeydir" (Germino, 1966: 800). Dahası bunun muhtemelen ölüm döşeğindeki bir adamın lanetlenmekten kurtulmak için yazdığı bir metin (Strauss, 1958: 201) olduğunu söylemek kolaycılık gibi görünmektedir. Germino'nun ikinci itirazı "amaca giden yolda her şey mübahtır" fikrinin düşünsel bir el çabukluğuyla, daha açık şekilde söylersek indirgemeyle ileri sürüldüğüdür. Machiavelli'nin politik söz dağarında "meşrulaştırma" diye bir sözcük yoktur (1966: 804). Üçüncü itirazıysa Machiavelli'nin bir kopuşu temsil ettiği fikrinedir. Etiksiz bir politika olmayacağı şeklindeki fikre son verdiği iddiasından yola çıkarak Machiavelli'yi günümüz tiranlarının akıl hocası ilan etmek düşünüre haksızlıktır. Bu fikrin tarihte pek çok savunucusu olmuştur; Floransalı –eğer öyleyse tabii– ne ilk ne de sondur.

Prens'in ezoterik bir metin olduğu fikriyse onu geleceğin liderlerine yönelik genelgeçer bir öneriler kitabı olmaktan çıkarır. *Prens* için hazırladığı eleştirel basımla ve düşünür üzerine çalışmalarıyla tanınan Laurence Arthur Burd gibi isimler, *Prens*'in yalnızca İtalya'ya ve belli bir tarihsel aralığa ait bir kitap olduğunu öne sürer. Bu yorum için de genellikle kitabın "İtalya'yı barbarların elinden kurtarmak için çağrı" başlıklı son

bölümüne müracaat edilir. Kısacası, kitap çağlar üstü bir rehber değil, dönemin İtalya'sına yönelik düşünsel bir müdahale girişiminden ibarettir. Bu nedenle de "Machiavelli'nin politik ilkelerini başka durumlara ve başka vakitlere uygulamak, anlamını tahrif etmek demektir" (Belliotti, 2009: 66). Ne var ki, Belliotti bu yoruma itiraz eder: "Ne yazık ki, böyle bir yorum yapmak, Machiavelli'nin isteklerinin kapsamını göz ardı etmek ve en önemli yapıtaşlarından bazılarının içerimlerini yanlış yorumlamak manasına gelir" (2009: 67).

Üçüncü yorum hattı ise tam aksini savunur: *Prens*, belli bir tarihsel bağlamı işaret etmez, aksine tarihüstü ve genelgeçer bir çözümlemedir. Ahlâkı ya da ahlâksızlığı savunmaz; yalnızca başarılı bir devlet yönetiminin gereklerini ortaya döker. Çatısı altında Keith Hancock, Augustine Renaudet gibi isimlerin yer aldığı bu yorumun en önemli savunucusu Ernst Cassirer'dir. Cassirer, ne ifrata ne tefrite kaçan bir çaba sergileyerek başka bir yorum önerir: "*Prens*'i okurken, kendimizi sürekli olarak şunlara karşı korumalıyız: nefret efsanesi ve sevgi efsanesi" (1946: 117). Ona göre alanı kaplayan efsanelerin görkeminden kurtulmuş biri, Machiavelli'nin aslında bir "teknisyen" olduğunu görebilir:

> *Prens*, ne bir ahlâk ne de ahlâksızlık kitabıdır: Yalnızca teknik bir kitaptır. Teknik bir kitapta da etik tavra, iyiye ve kötüye dair kurallar aramayız. Böyle bir kitabın neyin faydalı neyinse faydasız olduğunu söylemesi yeterlidir. (...) Machiavelli politik eylemleri bir kimyacının kimyasal tepkimeleri ele aldığı gibi ele alır. Şüphesiz, laboratuvarında güçlü bir zehir hazırlayan bir kimyacı, zehrin etkilerinden mesul tutulamaz. Zehir, yetenekli bir doktorun elinde bir insan hayatını kurtarabilir; bir katilin elindeyse can alabilir. Her iki durumda da kimyacıyı ne suçlarız ne överiz (Cassirer, 1946: 153).

Başka bir deyişle *Prens*'i bilimsel bir eser olarak yorumlayanlar ona bir "devlet kılavuzu" ya da "siyasal başarının elkitabı" muamelesi yaparlar. Hile, çarpıtma ve desiseye dair bütün satırlara yapılan vurgu ve kınamalar, aslında kitabın okurun

normatif değer sistemine yaşattığı krizin bir sonucudur. Yazarın böyle bir amacı ya da niyeti yoktur. Bu hattın savunucuları, etik gözlüğünü çıkarmadan *Prens*'i okumanın hata olduğunu işaret eder.

Bu yorumun bir başka temsilcisi de Johann Gottfried Herder'dir. Ona göre Machiavelli, yalnızca çağının tam bir temsilcisi olmakla kalmaz; aynı zamanda keskin gözlem gücüyle iktidarın değişmez doğasını betimleyen önemli bir düşünürdür. Bu çatı altında adını anmamız gereken bir başka önemli isim de G. W. F. Hegel'dir: "İnsan, Machiavelli'den önceki yüzyılların ve onun çağındaki İtalya'nın tarihini ve ondan sonra buradan edindiği izlenimler ışığında *Prens*'i okumalıdır. Böylelikle sadece meşru değil, aynı zamanda en yüksek ve asil duygulara sahip gerçek bir politik zekâdan çıkmış güzide ve hakiki bir kavrayışla karşılaşır" (Hegel, 1999: 81). Floransalı, siyaset denen alanın yalnızca "bilim"ini yapmaktadır. Belliotti ise bu yoruma itiraz eder: Ona göre düşünür hiç de nesnel değildir. Hep kendisini doğrulayan örnekleri seçer. Ayrıca bu bakış açısından kitabın epey milliyetçi bir tonu olan son bölümünü yorumlamak güçleşir.

Dördüncü yorum ise yazarı İtalya'nın bütünlüğünü hedefleyen bir yurtsever olarak ele alır. Bir anlamda düşünürü çağının yansıması olarak gören yorumun bir türevidir. Pasquale Villari, Vittorio Alfieri ve Francesco de Sanctis gibi isimlerin benimsediği (ve modern yorumculardan Maurizio Viroli'nin de kısmen dahil edilebileceği) bu yaklaşım, *Prens*'in yozlaşmaya karşı bir metin olduğunu öne sürer. Yozlaşma kendi kendine çözülemez; onu bıçak gibi kesip atacak bir lidere ihtiyaç vardır. Bu bakımdan *Prens*, *Söylevler*'e giden yolda bir mihenk taşıdır. Kitabın asıl hedefi de, İtalya'yı kurtarmaya odaklanan son bölümüdür. Pek çok yorumcunun farklı nedenlerle kitaba "gönülsüz" eklendiğini ileri sürdüğü bu bölüm, söz konusu yaklaşımla anlamlı hale gelir. Bunun dışında görevden alınmış, işkence görmüş bir bürokratın her şeye rağmen böyle bir kitap kaleme alması da yurtseverliğinin bir kanıtı olarak gösterilir. Ne var ki, bu yorum da hem kitabın son bölümüne fazlaca bel bağlar hem

de Belliotti'nin tabiriyle "geçiş sorunu"nu açıklamaz. Prenslikten cumhuriyete nasıl geçileceği ya da bir yurtsever olan yeni prensin –hâkimiyet kurması sürecinde– gerekirse kendisi gibi yurtseverlerin canına nasıl kolayca kıyabileceği açıklanmadan kalır. Yozlaşmış bir ülkenin bir anda düzelmesi beklenemez.

Beşinci yaklaşım ise *Prens*'in siyaset ile etik arasına katı bir ayrım çektiği iddiasından hareket eder. Etik, politikaya ayak bağı olduğu için klasik düşünürlerin aksine bunların arasındaki illiyet bağının sona erdirilmesi gerekir. Bu yorumu benimseyen isimler, genellikle insanın doğası gereği kötülüğe meyyal olduğuna ilişkin satırları kanıt gösterir. Ünlü İtalyan düşünür Benedetto Croce'nin düşüncesi de bu yöndedir. Machiavelli'den "belki de asla çözülemeyecek bir muamma" (aktaran Berlin, 1998: 325) diye bahseden Croce, kitabı gerçekçi bir metin olarak yorumlar: Machiavelli, aslında tam da yapılması gerekenleri, izlenilmesi gereken politik stratejileri anlatmaktadır. Ne var ki, bunu yaparken bir yandan da etik ile siyaset arasına bir ayrım koyar. O, aslında iyi insanların olduğu iyi bir toplumun hayalini kuran bir hümanisttir. Bu nedenle "Machiavelli'nin 'ahlâksızlığı' üzerine yığınla gereksiz konuşmanın olması hayret vericidir" (Croce, 2014: 52). Machiavelli'nin yaptığı etiğin politika üzerindeki gereksiz gölgesini sona erdirmekten ibarettir. Bu da siyasetin özerkliğini keşfetmekten başka bir şey değildir:

> Otonomisini kendisinin keşfettiği politikayla ilgili olarak Machiavelli'nin ruh ve akıl olmak üzere sanki ikiye ayrılmış olduğunu görmek gerekir. Ona göre, kimi zaman kötü ve tehlikeli insanlarla mücadele ederken ellerini kirletmek üzücü bir gereklilik, kimi zaman da devlet denilen muhteşem kurumun kurulması ve desteklenmesi yüce bir sanattır (Croce, 2014: 42).

Kısacası, Machiavelli erdemi tümden reddetmez ama politikanın alanında ona bir yer de tanımaz. "Ellerini kirletmek", siyaseten bir gerekliliktir. Belliotti ise bu yaygın görüşün indirgeyici ve epey sorunlu olduğunu düşünür. Ona göre Machiavelli politika ile ahlâk arasında çok incelikli yollarla ilişki kurduğu

için böyle bir yorum sorunludur. Buna sekizinci ve on beşinci bölümü ele alırken değineceğiz.

Altıncı yorum çizgisi ise öncekinin daha inceltilmiş bir versiyonudur. Buna göre *Prens*, politika ile etik arasına katı bir çizgi çekmez. Machiavelli'nin mesafe aldığı daha ziyade Hıristiyan ahlâkının belli bir yorumudur. Isaiah Berlin bu yorumu savunur. Berlin'e göre kitabın merkezinde Hıristiyan ve Pagan ahlâkları arasındaki çatışma yatar:

> Machiavelli, özellikle ahlâk ile politik değerler arasında bir ayrım yapmaz; onun başardığı şey, –Croce ve pek çok öteki yorumcunun baş tacı ettiği üzere– politikanın etikten ya da dinden özgürleşmesi değildir. Kurduğu şey çok daha derinlere nüfuz eder; birbiriyle uzlaşmayan iki yaşam ideali ve dolayısıyla iki ahlâk arasında ayrıma gider: Bunlardan biri Pagan ahlâkıdır: Değerleri cesaret, dinçlik, sıkıntılara katlanabilmek, kamusal başarı, düzen, disiplin, mutluluk, kuvvet, adalet, hepsinden öte kişinin uygun taleplerde bulunması ve bunları karşılamak için gereken bilgi ile iktidarı koruyabilmesidir. (...)
>
> Bu ahlâki (ister Croce'nin ister geleneğin kastettiği anlamda, yani insanın nihai hedeflerini somutlaştıran bir ahlâki ya da etik) evrenin karşısında en başta Hıristiyan ahlâkı bulunmaktadır. Hıristiyanlığın idealleri, hayırseverlik, merhamet, fedakârlık, Tanrı sevgisi, düşmanlarını affetme, dünya nimetlerini küçük görme, bu dünyadan sonraki yaşama inanma, kişinin ruhunun mukayese kabul etmez oluşundan ötürü selametine duyulan inançtır (Berlin, 1998: 289).

Burada açıkça görüldüğü üzere, Pagan ve Hıristiyan dünyasının değerleriyle idealleri birbirinden tamamen farklıdır ve Berlin'e göre Machiavelli, "alçakgönüllülük ya da manevi kurtuluş peşinde koşmak gibi Hıristiyan değerleriyle yeryüzündeki tatmin edici, tutarlı, kuvvetli ve sağlam toplumu bir araya getirmenin olanaksız olduğunu" anlamıştır. "Sonuçta insan seçim yapmak zorundadır. Hıristiyanca bir yaşam sürdürmeyi seçmek, kişinin kendisini politik bir kifayetsizliğe mahkûm etmesi demektir: güçlü, hırslı, zeki, vicdansız insanlar tarafından kul-

lanılıp ezilmeyi seçmesi demektir" (Berlin, 1998: 290-1). Kısacası, Machiavelli aslında Hıristiyan değerlerini eleştirmemekte, sadece bunları politik alana taşımanın başarısızlığa yazgılı olduğunu ileri sürmektedir. Berlin'in Machiavelli'si bu değerleri ahlâki bir yargılamaya tabi tutup mahkûm etmez; yalnızca politik dalgalanmalar karşısında ayakta kalacak kadar güçlü değillerdir. Bu nedenle ikili bir dünyadan seslenir Floransalı: "İki dünya vardır; kişisel ahlâkın dünyası ve kamusal tertibin dünyası" (1998: 303). Bunlar, kaynağını birbiriyle uyumlu kılınamayacak iki farklı idealden alır. Berlin'in tezi, kendisine *Söylevler*'in bazı satırlarından destek bulur. Özellikle ikinci kitabın ikinci bölümünde Hıristiyan değerlerinin insanı uyuşukluğa sürüklediğine dair ifadeler çok açıktır.

Ne var ki, bu yorumda da bir kusur vardır. Machiavelli hayali prensinin nasıl görünmesi ya da davranması gerektiğine dair sıkça konuşurken, iç dünyasına dair pek fazla şey söylemez. Berlin'in tezi bu iki dünya arasında bir ayrım olduğu fikrinden yola çıkar. Oysaki bu yorumun yapılabilmesi için –daha önce işaret ettiğimiz üzere– *Tövbeye Çağrı* metninin büyük oranda göz ardı edilmesi gerekir. Berlin'in ya da bu yorumu benimseyen başka yazarların öne sürdüğü gibi, Pagan ahlâkının yüksek değerlerini iç dünyasında besleyip büyüttüğüne dair hiçbir ifade yoktur. Aksine bu metin, iç dünyasında Hıristiyan değerlerin ne kadar baskın olduğunu gösterir. Tragedyalarda iki değer sistemi arasındaki bir çatışma, trajik kahramanlar yaratır. Oysaki Machiavelli'nin prensi trajik değil, olsa olsa politik bir kahraman olabilir ve burada iç dünyada yaşanan bir çatışmanın izlerini sürmek pek de kolay değildir.

Avrupa tarihi uzmanı Garrett Mattingly'nin *Renaissance Diplomacy* kitabından hareketle Berlin'e bir itiraz daha yöneltilebilir. Berlin, siyaset söz konusu olduğunda Machiavelli'nin özgünlüğünün Hıristiyan ahlâkının geçersizliğini fark etmiş olmasında yattığını ileri sürer. Oysaki Mattingly, bu dönemde diplomatların *Respublica Christiana*'nın barış ve huzurundan ziyade devletlerine hizmet etmekle ilgilendiğini ifade eder. Bu bakımdan Machiavelli, bir istisna değil, dönemin diplomatik

geleneğinin ana akım eğiliminin bir parçasıdır (Aktaran Cochrane, 1961: 126).

Yedinci yaklaşım, kitabı anlama çabasına psikolojinin sularından bir katkı sunar. Ünlü İtalyan romancı Alberto Moravia'nın *Prens* hakkındaki yazısı, kitabın yazarının varoluşsal bir kriz, ahlâki bir bulantı yaşadığını ileri sürer. Siyaset onun için eğlenceli bir entelektüel meşgaleden fazlası değildir. Bu nedenle de içinde ne ahlâka ne de dine yer vardır. Görevden alınması, komplo gerekçesiyle işkenceye maruz kalması, yeteneğinin hiçe sayılması gibi gerekçeler, Machiavelli'yi bir aşırılıklar kitabı yazmaya sürüklemiştir. Fırtınalı ve hareketli bir hayat sürdükten sonra sıkıcı bir rutinler evrenine hapsolan yazarın, ruhsal krizini dışarı vurduğu söylenebilir belki. Ne var ki, mektuplarda tam aksi yönde bazı kanıtlar bulunmaktadır. Dahası, bu yorum fazlaca spekülatif gibi görünmektedir. Böylesi bir yorum yapmak için ya *Söylevler* ile *Prens* arasındaki geçişlilikleri göz ardı etmek ya da her ikisini de kaleme alırken aynı krizi yaşadığını söylemek gerekir. Örneğin, iki kitap aynı dönemde yazıldıysa neden ötekisi bu bunalımın izlerini taşımamaktadır?

Bu çatı altında anabileceğimiz bir başka yorum da Renzo Sereno'ya aittir. "A Falsification by Machiavelli" başlıklı makalesinde *Prens*'in hayal kırıklığına uğramış bir diplomatın "biçare yalvarışı" olduğunu iddia eder. Tarihsel boşlukları psikolojik çözümlemelerle açıklamaya çalışan Sereno düşünürü epey sert bir şekilde eleştirir: "Pratik politikanın kuramcısı, kuramcıları küçük gören kuramcı, aslında kendisinden başka hiç kimsenin gözünde bir kuramcı değildi" (1959: 165). Ona göre görev istemek için yazılmış hezeyanlarla dolu bu kitabın "politika üzerine bildiğimiz en meşhur kitaplardan biri olması, tarihin bir şakasıdır" (1959: 166). Sereno'nun iddiaları tarihsel ve felsefi bir çözümlemeden çok, psikolojik iddialarla çeşitlendirilmiş bir niyet okumaya benzer. Dahası, düşünürün diğer çalışmalarını göz ardı eder.

Sekizinci yorum ise tarih boyunca pek çok örneği görülmüş ve epey güçlü bir yorumdur. *Prens*'in tepeden tırnağa politik bir yergi olduğunu iddia eden isimler, Machiavelli'nin aslında ti-

ranlık düşmanı olduğunu, esas niyetini de satır aralarına gizlediğini söylerler. Bu anlamda kitap, prensler değil, halk için yazılmış bir kullanım kılavuzudur. Hukukçu Alberico Gentili ve Garrett Mattingly gibi isimlerin benimsediği bu yorum, kitabı tamamen eleştirel bir metin olarak ele alır. Machiavelli'nin gerçek bir cumhuriyetçi olduğunu düşünen Baruch Spinoza ve Jean Jacques Rousseau gibi düşünürler de bir ölçüde bu yoruma yakın durur. Bu çizginin savunucuları tezleri için, hem kitabın içinden hem de yazarın hayat hikâyesinden bazı kanıtlar bulmaya çabalar. Özellikle son bölümdeki çağrının, yani barbarlara karşı mücadele hedefinin aslında kitabın sözde okuruna, yani prenslere yönelik olduğunu ileri sürerler.

Bu çizgi, en derli toplu ifadesini Garrett Mattingly'nin "Machiavelli's 'Prince': Political Science or Political Satire?" başlığını taşıyan 1958 tarihli klasik makalesinde bulmuştur. Erken dönem diplomasi tarihi üzerine önemli eserler vermiş olan Mattingly, Cassirer'in yorumuna itiraz eder: "Bu küçük kitabın yönetim üzerine ciddi, bilimsel bir araştırma olduğu düşüncesi, Machiavelli'nin yaşamı, yazıları ve dönemine dair bildiğimiz her şeye aykırıdır" (Mattingly, 1958: 484). Haksız şekilde hapse atılıp işkence gören bir adamın hapisten çıktıktan kısa süre sonra tam da düşmanlarına zulmünü arttırmak için akıl veren "bilimsel" bir kitap yazması, Mattingly'ye göre pek de mantıklı değildir. Bu yüzden –tıpkı Spinoza ve Rousseau'nun yaptığı gibi– Machiavelli'nin cumhuriyetçi idealden hem yaşamı boyunca hem de yazdıklarıyla hiç ayrılmadığını ileri sürer. Ne var ki, Mattingly'nin iddiasının önünde hem metinsel hem tarihsel bazı engeller bulunmaktadır. En temelde Machiavelli'nin bu kitabı halk için yazmadığı gerçeği vardır. Dönemin teknik imkânları gereği, elyazmaları kimi entelektüellerde bulunan ama yaygın dolaşıma giremeyecek bir kitabın, halkı kötülüklere karşı uyarmak üzere yazıldığını iddia etmek epey sorunludur. Yine de, kitabın ironiyi bir silah olarak kullandığını kabul etmemek hata olur.

Mattingly'nin makalesinden ve Belliotti'nin kitabından yıllar sonra yayımlanan başka bir kitap, bu büyük geleneğin izini

çok detaylı bir şekilde sürer: Erica Benner 2013'te yayımlanan *Machiavelli's Prince* başlıklı kitabında Machiavelli'nin bir siyaset bilimciden önce bir oyun yazarı ve şair olduğunu anımsatarak *Prens*'i ironik bir metin olarak okumak gerektiğini ileri sürer. Bunun için de yazarın ironi tekniklerini çözümleyerek işe başlar (Benner, 2013: xlv-lv) Daha sonra da tek tek bölümleri ve temaları ele alarak bu tekniklerin nasıl kullanıldığını gözler önüne sermeye çalışır.

Kitabın baştan sonra ironik bir metin olduğu iddiası, insanın aklına Adorno'nun yergiye ilişkin o meşhur satırlarını anımsatıyor: "Yergi yazmak zor. Onu her zamankinden daha çok gerektiren çağımızda alaycılık bile kendi karikatürüne dönüşüp gülünç duruma düştüğü için de değil sadece. İroni yönteminin kendisi şimdi hakikatle çelişki içindedir" (2012: 218). Bir metnin baştan aşağı ironiden ibaret olduğunu göstermek epey zorlu bir iştir; çünkü kanıtı metnin içinden bulup çıkarmak neredeyse imkânsızdır. Gecenin sabahı, ironinin de sınırı olduğuna göre neyin ironi olarak, neyinse gerçekten söylendiğini tespit etmek için metin dışı dayanaklar gerekir. Bu, sonunda kendi kuyruğunu yiyen bir yılan gibi, kendi kendini üretirken tüketen bir yaklaşım olma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Dokuzuncu yorum ise *Prens*'in tamamen yıkıcı amaçlara sahip bir kitap olduğu iddiasından yola çıkar. Yani, okurunu başarıya kavuşturmak değil, başarısızlığa sürüklemek için kaleme alınmıştır. Bilimsel bir çalışma değil, bizatihi politik bir hamledir. Stephen M. Fallon ve Mary Dietz gibi isimlere göre bu kitap tam da içinde önerilen yanıltma politikasının somut bir örneğidir. Asıl amaç, Lorenzo de' Medici'yi yanlış yönlendirerek iktidarını tehlikeye sokmaktır. Sekizinci yorumun bir anlamda türevi olan bu yaklaşıma göre Machiavelli gizli ve radikal bir cumhuriyetçidir. Dietz'e göre "Yanıltma izleği düşünürün bütün çalışmalarını –tiyatrosunu, askerî yazılarını, tarihini ve politika teorisini– baştan aşağı sarıp sarmalamıştır. (...) Hiç şüphe yok ki, Machiavelli'nin yanıltma sanatına duyduğu sevginin *Prens*'ten daha berrak bir şekilde faş edildiği başka bir yer yok-

tur" (1986: 778). Machiavelli'nin yaşamı boyunca cumhuriyet değerlerine bağlı kaldığına ve *Söylevler*'in politik tonuna bel bağlayarak retroaktif bir değerlendirme yapan bu yorum, kitabın kendisini "politik bir eylem" düşünür. Kitap, desise taktiklerini anlatmakla kalmaz; bizatihi bunun somut bir örneğidir. Medicilere yaklaşması çok güç olan yazar, "arkadan dolaşmanın" bir yolunu bulmuştur. Mesela, prensin kendi ordusuna sahip olması veya halkı silahlandırması fikri, aslında halk iktidarının kurulması için bir zemin hazırlar. Aynı şekilde fazla cömert olmaması önerisi de hükümdarın iktidarının temeline kertik koymak üzere metinde yer alır.

Metnin kendisini bir Makyavelcilik örneği olarak yorumlayan bu yaklaşım, bazı sorulara doyurucu yanıtlar veremez: Öncelikle düşünürün amacı eğer Medicilerin sonunu getirmekse neden böyle dolambaçlı ve dolaylı bir yolu izlesin ki? Eğer Machiavelli böyle öfkeli ve hırslıysa parçası olmakla suçlanıp sonunda aklandığı komplolardan birine gerçekten katılması çok daha yerinde olmaz mıydı? Kaldı ki, Medicilerin kitabı okumak isteyip istemediği bile şaibeli. Dahası ve en önemlisi, Machiavelli'nin halk ordusu kurarak prensin altını oyma fikrine sahip olduğunu söylemek, metinsel olmayan bir gerçeği, yani –ileride ele alacağımız üzere– düşünürün kurulması için resmî görevliyken bizzat çaba harcadığı orduyu tamamen göz ardı etmek anlamına gelir.

Şüphesiz, bu yorumların birbirleriyle kesiştiği, alışveriş ettiği yerler ve konular var; ancak yine de yorumlamadaki çeşitlilik Berlin'in dediği gibi gün geçtikçe katlanıyor, kitabın yarattığı dehşet hissi bir türlü azalmıyor ve "lanetli"nin ismi hafızalardaki yerini koruyor.

Hiç olmazsa şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: *Prens*'in kaderi, kapasitesi yüksek okurları sayesinde yazarının kaderine benzememiş; ömrünün uzunca bir kısmını küskün ve memnuniyetsiz halde geçiren düşünürün adının etrafında örülen efsane, kitabın çiçeklenmesine engel olamamıştır. Düşünce söz konusu olduğunda –Pierre Bourdieu'nün ifadesini ödünç alarak söylersek– bir "hemfikirler mitingi"nde olmaktansa, entelek-

tüel hayatın asli enerji kaynağı olan uyuşmazlığın dansını izlemek çok daha verimlidir. Öyleyse bu bilinmezlik bulutunun içindeki farklı renkleri, notaları ve satırları kavrayabilmek, sessizlik stratejisini anlayabilmek için muammanın esas kaynağına gidelim; yani, en başa dönüp düşünürün "sessizliğine" kulak verelim.

2

"Güneş Güneşe Karşı"

Michel Tournier, *Düşüncelerin Aynası* adını taşıyan kitabında insanlığın düşünceyle hemhal olduğu ilk günden beri yanından ayırmadığı türlü çeşit ikiliği ve çağrışımlarını, kısa ama keskin bir bakışla geçirir imbiğinden. Gerçek bir ustalık zevkini yansıtan bu anlık bakışlar, gücünü yazarın kabiliyeti kadar; bunların hayatımıza, zihnimize, düşünme biçimimize nakşolma biçiminden alır ve bir hamlede yakalar okurunu. Tournier, neden ikiliklerle düşündüğünü şöyle açıklar:

> Bu ikili yöntem olağanüstü verimli oldu, tüm kitabın ondan çıktığı söylenebilir. Hani bir kavram tek başına düşünceye delemediği kaygan bir yüzey sunuyormuşçasına. Buna karşılık, kavram karşıtıyla birlikte ele alındığında, patlıyor ya da saydamlaşıyor, iç yapısını gösteriyor. Kültür yıkıcı gücünü ancak uygarlığın karşısında açığa vuruyor. Boğanın boynunu atın sağrısı gözler önüne seriyor. Kaşık anaç tatlılığını çatal sayesinde ortaya koyuyor. Ay bize ne olduğunu güneşin alnında söylüyor vb. (Tournier, 2017: 12-13).

Evet, Tournier'in işaret ettiği gibi gündelik hayatımıza bile sirayet etmiş, Platon sayesinde güçlü kökler edinmiş ve bu yüzden çok yaygın olan bu düşünme biçimi, çoğunlukla ilk öğe-

nin ikincisine galebe çalmasıyla işler. Postmodern düşünürler, bilhassa da Jacques Derrida, ömrünü ikili karşıtlıkların aslında Batı metafizik geleneği lehine işlediğini ispatlamaya vakfetmişti. Ne var ki, ikilikler her zaman basit ve sert katı bir karşıtlıktan müteşekkil değildir. Hele de söz konusu Machiavelli gibi kuraldışı bir düşünürse... İkilikler bazen birbirine kök verir, birbirini saydamlaştırır ve birbirinin çıkmazında yeni bir kapı açar; bazen de birbirine kök söktürür, birbirini opaklaştırır ve birbirinin emniyet vanalarını iptal eder.

O zaman "Bir Barbar Kendin Tartar, Bir Barbar Aşağlarda" şiiriyle barbarlığın poetik ontolojisini yapan Turgut Uyar'a çevirelim yüzümüzü bir kez daha; ama başka bir şiirine. *Divan*'ın en parlak şiirlerinden ve ilk bölümde giriş kısmını alıntıladığımız "su yorumcuları'na"nın kalan kısmını okuyalım. İki parçadan oluşan şiirin birinci bölümü şöyle nihayetleniyor:

> geldim gittim geldim bir şey bulamadım
> üzüldüğüme ve yorulduğuma karşı
>
> ah aklıma her şey gelir, her şey gelir
> doğan güne karşı batan güne karşı
>
> sözde kirlettiğimiz bütün her şey duruyor
> bak ne diyorum sana, ele güne karşı
>
> biz duralım bir sürekliyiz duralım
> durukluğa, tüberkiloza ve uranyuma karşı
>
> durduk, ateş besledi, kuşları sürekledi
> arkamız medrese duvarı önümüz çarşı
>
> güneşe güneşe karşı (Uyar, 2004: 355)

Uyar, altıncı kitabı *Divan*'da, yani ustalığını çoktan kanıtladığı bir zamanda, ilginç ve cesurca bir deneye kalkışır: Divan şiirinin kalıplarına uymak ama içeriğini bozmaktır bu deneyin özü. Girişimi birçok bakımdan *Prens*'le ortak bir yolu adımlar. Bu nedenle ona bakmak, Machiavelli düşüncesine yeni bir girişin kapısını aralayabilir.

Divan'ın ilk şiiri şu beyitle açılır: "birden hatırladık seninle buluşamadığımız günleri/ gel ey büyük bakış yüce suskunluk gel artık beri" (2004: 341). Bir yokluk hafızadan nasıl çağrılır? Üstelik de müşterek, kolektif ("hatırladık") bir yokluk... Dize gerçekleşmeyen bir kavuşmanın iki taraftaki güçlü arzusunu işaretler. Hemen ardından gelen sessizlik motifi de dikkat çekicidir: "yüce suskunluk".

Şimdilik suskunluğa değil de yüceye bakmak daha iyi olacak: Yüce, kavramlarımızı ve anlayışımızı, o âna dek biriktirdiğimiz şemaları felç edecek denli görkemli bir deneyimin adıdır Uyar'da. Hiç deniz görmemiş bir çocuğun okyanusla karşılaştığı anda içini kaplayan, onu ele geçiren şeydir. Şaşkınlığın anlama –ama hiç bilinmeyenin gerçek anlamına– dönüştüğü andır. Artık bunları birbirine lehimleyebiliriz: İkiliğin kutupları arasındaki gerçekleşmeyen buluşmanın, rastlaşmanın hasreti aşan bir anlamı vardır. Hasret, daha önce deneyimlenmiş olanın yinelenmesini talep ederken, Uyar'ın şiiri hiç gerçekleşmemişe ergiyi anlatır. Balta girmemiş ormanlarda kendisine yol açan barbarın tavrıdır bu.

"Münacat"ı izleyen "Naat"a bakalım: "oysa bir çiçek vardı bahçelerde kendini dererdi/sevinçle. Kendini tek haklıya bir gün sunmak üzere" (2004: 343). Söz konusu yüce sessizlik, kitap boyunca farklı isimlerle çağrılan, gelmesi için yalvarılan "tek haklı"yla nasıl bir ilişki içindedir? Dahası, "tek haklı" kimdir? Okuru yormayalım. Yanıt için iki söyleşiyi okumak kâfi: "– 'Naat' şiirinin son dizesinde sözü edilen 'tek haklı'ya kendini adamak kavramını açıklar mısınız? – 'Tek haklı'yı her zaman 'halk' olarak düşündüm. İnsanın kalıcılığına, direncine, değerlerine ve sevme yeteneğine inancımı söyledim" (2009: 500) ve "Kitaptaki 'Naat'ta da, öbürlerinde de, 'Münacat'ta da seslenilen özne halktır. O tarzı seçmemin nedeni, söyleyeceklerimi başka türlü söyleyememdi" (2009: 560). Bilindiği üzere münacat, Divan şiiri geleneğinde Allah'a yakarma, naat ise peygamberi övme şiirleridir. Uyar, şablonu alır ama içeriği altüst eder; tekerrürdeki fark çiçek açar. Bu, *Prens*'ten de bildiğimiz bir hamledir. Üstelik sadece kalıp olarak da değil.

Kendini getirip önümüze bırakan bir ara soru: Acaba *Prens* de –Rousseau'nun dediği gibi– hükümdarlara değil, aslında halka yazılmış bir kitap, "tek haklı"yı alarma geçmeye çağıran bir kitap olabilir mi?

Başa dönebilmek, metni açabilmek için sona gidelim: *Prens*'in ilk yirmi beş bölümü prenslere öğütler/tavsiyeler geleneğini izlerken, son bölüm bir anda kuralın dışına çıkar ve bambaşka bir üsluba bürünen sözcükler, kitabın genel havasına sonradan yapılmış bir ek havası uyandırır. Yirmi altıncı bölüm pek çok yorumcunun uykularını kaçırmıştır. Kimileri bunun kitaba *sonradan* eklendiğini söylerken, kimileri kitabın asıl amacının bu bölümdeki fikirleri serdetmek ve ondan *önceki* kısımların sadece bir hazırlıktan ibaret olduğunu söyler. İhtilafın ateşi bir türlü sönmez.

İleride daha detaylı olarak ele alacağımız yirmi altıncı bölüm, nereden bakılırsa bakılsın bir "ek"tir; ama olmasa metni eksik bırakan, varlığıyla da fazla gelen bir ek. Tıpkı "su yorumcuları'na" şiirinin son dizesi gibi: "güneş güneşe karşı". Bu dize, divan şiiri geleneğinde nadiren rastlanan bir eğilimin yansımasıdır. Beyitlerden ayrık, bir başınadır; bigâne değilse de yegânedir ve bize bir ipucu sunabilir.

İkileşme

Prens'te çarpıcı olan, *birin ikileşme biçimi*dir. Son dizede dendiği gibi "güneş güneşe karşı"dır. Biricik olan, karşısına çıkan aynayla ikizlenir. Geleneğin yegâne veyahut kutsal olduğunu düşündüğü her güç, ancak karşısındaki kudretiyle kendisinin bilincine varabilir. Tam da Tournier'nin dediği gibi: "Hani bir kavram tek başına düşünceye delemediği kaygan bir yüzey sunuyormuşçasına." Bu kaygan yüzeyi delmek için kendinden farklı ama en az kendi kadar güçlü ikinci bir öğenin varlığına muhtaçtır. Güneş güneşe, *virtú fortuna*ya, dağ ovaya karşıdır. Ne var ki, bu karşılık, her zaman karşıtlık değil, bazen de *karşılıklı* olmaktır. Birlikte hücum ederek, aynı anda iki konumu birden kapsayarak, enerjisini karşısındakine taşıyarak,

iki güneşin gücüyle delinebilir yüzey. Aslan, tilki olmadan eksiktir; tilki de aslan olmadan. "Biri olmazsa, öteki kalıcı değildir" (101).

Dolayısıyla *Prens*'teki yarılar oyunu, öğelerin birbirini hem ittiği hem çektiği bir hareket, yani bir gelgit içinde anlaşılabilir. Sular yükseldiğinde dağa çıkacak, çekildiğindeyse ovaya inecek stratejik bir bakış gerekir. Bu, yalnızca *Prens*'e has bir durum değildir. Machiavelli'nin düşüncesinin muhtevasını oluşturan iki eser için de durum aynıdır. Strauss'a göre Machiavelli öğretisini, tıpkı Platon gibi (*Devlet* ve *Yasalar*), iki kitapta (*Prens* ve *Söylevler*) temellendirmiştir ama bu kitaplar arasındaki ilişki pek çok açıdan muammadır. İlki prenslikleri, diğeriyse cumhuriyetleri ele alır. İlki bir gelecekteki prenslere yönelik bir tür *prolegomena*'dır, ikincisi yurttaşlara yöneliktir. İlki bir prense ithaf edilmiştir, ikincisi cumhuriyet yanlısı iki arkadaşa. İlkine altı ay gibi kısa bir sürede nokta konmuştur, ikincisinin yazarı tarafından ne zaman nihayetlendirildiği bile şüphelidir.[1]

Strauss, Machiavelli düşüncesinin ikili karakterine dair bir uyarı levhası asarak başlar araştırmasına: "Machiavelli yolun sonuna kadar gitmez; yolun son kısmı –yazar tarafından göz ardı edileni kavrayan– okur tarafından kat edilmelidir. Machiavelli yolun sonuna kadar gitmez; sonu göstermez; niyetini tamamen gözler önüne sermez" (1958: 34-5). Öyleyse ikilik yal-

1 Genel olarak *Söylevler*'in (ikinci ve üçüncü değilse de) birinci kitabının 1513'te kaleme alındığı ve 1517'de nokta konduğu kabul edilse de, buna dair kesin bir kanıt yoktur. Hans Baron kitabın 1513'te tamamlanmasının olanaksız olduğunu; çünkü Machiavelli'nin *Orti Oricellari* çevresiyle ilişkilerinin 1515'ten sonra sıkılaştığına işaret eder. Kitabın iç göndermelerini takip eden Baron'a göre kitaba 1518'de nokta konmuş olması daha yüksek bir ihtimaldir (1956: 407-413). Mansfield ise kitabın 1517'deki bazı olayları içerdiği için bu tarihten sonra tamamlandığını ileri sürer (1996: 58). Benner ise kitabın 1520'deki görece rahat ortamın eseri olduğunu iddia eder (2013: 314).

İki kitap arasındaki bir başka fark da izledikleri planlardır. *Prens*, dönemin "prenslere ayna" geleneğini izler ama planı doğrudan doğruya başka bir metinden alınmamıştır. Oysaki *Söylevler*'in planı temelde Livius'un *Tarih*'inden alınmıştır. Machiavelli yüz on bölümden oluşan ilk on kitabı tam olarak yüz on bölümde inceler. Unutmadan ekleyelim: Düşünürün babası Bernardo di Niccolo di Buoningena, Livius'un kitabının bir kopyasını dizinini çıkarma görevi karşılığında edinmişti. Dizini çıkarması yaklaşık dokuz ay sürmüştü (Zuckert, 2017: 24). Bu bakımdan düşünür eserle çok erken dönemde tanışmış olabilir.

nızca metinler arasında ya da kitapların kendi içinde değildir; yazar ile okur arasındaki ilişki de ancak böyle tarif edilebilir.

Asıl odağımız olan *Prens* de bir bütün olarak ikiliklerin sırtında yükselir. En temeldeyse bütün kitabı kat eden bir ikilik vardır: *virtù* ve *fortuna*.

Virtù ve *Fortuna*

Machiavelli'yi ve özel olarak da *Prens*'i anlama yolundaki her düşünsel girişimin yolu, zorunlu olarak bu iki kavramdan geçer. Yıllar boyunca, yüzlerce yorumcu, bu ikiliği çeşitli biçimlerde ele almıştır. Kimi yorumcular bu kavramların antik dünyadaki anlamlarının Machiavelli'deki kullanımlarıyla örtüşüp örtüşmediğini incelerken, kimileri de sınırlarını araştırmıştır. Kimileriyse kavramların tutarlı bir biçimde kullanılıp kullanılmadığıyla ilgilenmiştir. Bunun nedeni, Machiavelli'nin bu iki temel kavramını tanımlamaktan kaçınmasıdır. Örneğin, ömrünü Machiavelli'nin eserlerine vakfetmiş Giuseppe Prezzolini, düşünürün çalışmalarının doğurduğu yorum karmaşasının bizzat kendi suçu olduğunu tam da bu nedenle iddia eder: "Machiavelli, farklı kavramlar için aynı sözcüğü kullanır ve farklı sözcükleri de aynı kavramlarla ifade eder" (aktaran Hexter, 1957: 113). Bu "özensizlik" pek çok yorumcunun gündemini işgal etmiştir. Buna bir de ironi dahil edilince üslubunun künhüne varmak bir hayli zorlaşmaktadır.

Bu ikilinin ilk yakası, yani *virtù*, Machiavelli için o kadar önemlidir ki, başka hiçbir kavrama bu kadar çok müracaat etmemiş olabilir. Russell Price yaptığı bir çalışmada kavramın *Prens*'te 70, *Söylevler*'de 248, *Floransa Tarihi*'nde 101, *Savaş Sanatı*'nda 63 kez olmak üzere –tabii mektupları, diğer edebi çalışmaları ve bürokratlık dönemindeki raporları da dahil edildiğinde– toplamda 602 kez geçtiğini tespit eder (1973: 316). Bu yoğunluk kavramın anlamına değilse de, önemine ve yorumcuların neden bu kavramla ilgilendiğine dair bir fikir verebilir.

Öncelikle kavramın ilk kez Machiavelli'yle gün yüzüne çıkmadığını, köklerinin çok daha eskilere dayandığını ifade ede-

rek başlamak gerekir. Latincedeki ilk anlamıyla "*virtus*, askerî cesarete ve disipline" (Benner, 2013: 44) gönderme yapar. Dahası, erkek anlamına gelen "*vir*"den türemiştir. Bu bağlantıya hemen her yorumcu gibi, Ross King de işaret eder: "*Virtus*, zorluklar karşısında yılmama, metanet ve babayiğitlik özelliklerini içeren kültürel bir değerdi. Kavram, İtalyancaya *virtù* olarak çevrildi. (...) İtalyanca sözcük, İngilizcedeki 'erdem' (*virtue*) sözcüğü gibi ahlâki yetkinlikten ziyade, aynı kökten gelen 'mertlik' (*virility*) sözcüğü gibi erkeksi cesaret anlamına geliyordu" (2011: 120). Dolayısıyla *virtus*'ten gelen *virtù*, erkeksi bir güce gönderme yapıyordu.

Kavram, *Prens*'in ve Machiavelli'nin sularına erişene kadar iki temel etkiye maruz kalmıştı. Birincisi, Platon ve Aristoteles'in düşünceleriydi. Bu iki büyük düşünür, "virtus"ün eski Yunancadaki karşılığı olan "arete"yi tamamen etiğin sınırları içerisinde ele alıyordu. Bu anlamıyla "arete", yani "erdem", bir tür mükemmellik, belli bir işe yatkınlık ya da övülen huy olarak düşünülüyordu. Sokrates'le birlikte erdemin babadan oğula geçen bir miras olduğu düşüncesi terk edilmişti zaten. Gelgelelim, bu iki filozof erdemi mutlulukla birlikte etiğin merkezine yerleştirirken, öte yandan siyasetin de mihenk taşı haline getirmişti. Başka bir deyişle, siyasetin sahasındaki tüm sorunlar, eninde sonunda birer etik sorundu. Kavramın üstündeki ikinci damga ise bu anlamı alıp geliştiren ve ahlâk bağlamında yeniden yorumlayan Hıristiyanlığa aitti. Erdemi atılım değil, sakınım; cesaret değil, dinginlik; güç değil, merhametle özdeşleştiren formülü şekillendiren Hıristiyan teologları oldu.

Kavramın anlam havzası, Rönesans'ın ilk yıllarında aşağı yukarı bu etik içerimlerle dolup taşıyordu; ancak Machiavelli'nin elinde esaslı bir dönüşüme maruz kaldı. Düşünür, kavramın üstündeki damgaları kazıyıp ona tamamen Roma dünyasındaki anlamını geri kazandırmaya çalışıyordu. İki gelenek, yani Yunan ve Roma gelenekleri arasında kitap boyunca hissedilen gerilimin ilk izleri bu kavramda görülebilir. Siyasetin özerk olması gerektiğini düşünen Floransalı, kavramı hem etik hem de teolojik yüklerinden arındırmak istiyordu. Böylelikle onu yeniden

metanet, cesaret ve sağduyu bağlamında yorumlamak mümkün olacaktı. Machiavelli'nin düşüncesinde *virtù*'nün etik anlamıyla bir "erdem" olmaktan çıkıp "beceri" olarak görülmesinin nedeni tam da bu müdahaledir. Ne var ki, bu dönüşüm pek çok soruya ve büyük bir ihtilafa yol açtı. Yeni siyasetin temelindeki bu kavrayış, geleneğe neredeyse her açıdan omuz silkiyordu.

Siyaset felsefesi düşünürlerinin asırlardır cevap peşinde koştuğu temel sorulardan biri işte böyle doğmuştu. Bu radikal ve başına buyruk *virtù*'yü nasıl tanımlamak gerekir? Anlamı ve sınırları nelerdir? Şüphesiz, bu sorulara yanıt vermek hiç de kolay değildir. Bunun temel sebebi, düşünürün yalnızca kavramı tanımlamaktan geri durması değil, aynı zamanda kavramı farklı bağlamlarda çok farklı anlamlarda kullanıyormuş gibi görünmesidir. Dolayısıyla tüm bu sorulara, bir de kavramın *Prens* özelinde tutarlı bir biçimde kullanılıp kullanılmadığı sorusu eklenir. Örneğin, Skinner (2017: 62) kavramın tutarlı bir biçimde kullanıldığını iddia ederken, Benner ise bunun olanaksız olduğunu ileri sürer (2013: 69-70). Strauss'a göre kavram o kadar muğlaktır ki, "çoğu durumda hangi tür *virtù*'den söz edildiğini söylemek imkânsızdır" (1958: 49). Russell, *virtù*'nün "ahlâki", "politik" ve "askerî" olmak üzere temelde üç anlama sahip olduğunu söyler. Kavramın bu bağlamlar dışında kullanıldığı yerler de vardır; ancak baskın olan anlamları bu üçüdür; bilhassa da son ikisi (1973: 345). J. H. Withfield ise Machiavelli'nin tutarlı bir *virtù* öğretisi olmadığını iddia eder (1943: 223). Anthony J. Parel ise "İlginç bir biçimde aynı sözcüğü çok farklı anlamlarda kullandığını" not eder (1992: 86).

Virtù, Descartesçı bir "açık seçiklik"le tanımlanamıyorsa bile üzerinde uzlaşılmış bazı tanım unsurları olduğunu söyleyebiliriz. Pek çok yorumcunun değindiği bu unsurları, Skinner'ın satırlarından okuyalım:

> Machiavelli, *virtù*'nün bir hükümdarın Talihle işbirliği yaparak onur, şan ve ihtişama ulaşmasını sağlayan niteliklerin bütününe verilen bir ad olduğunu savunan geleneksel kabulü destekler. Ne var ki, bunu yaparken kavramın anlamını diğer

> tüm gerekli, asli ve hükümdara özgü erdemlerden de ayırır. Bunun yerine, hakiki anlamıyla *virtuoso* bir hükümdarın ayırt edici özelliği olarak, en yüce hedeflerine ulaşmak söz konusu olduğunda koşulların gerektirdiği gibi –bu eylemleri ister ahlâk dışı, ister erdemli olsun– davranmaya hazır olma özelliğini getirir. Ona göre, *virtù*, tam olarak, bir hükümdarın ahlâki anlamda mutlaka olması gereken esnekliği anlamına gelir (Skinner, 2017: 68).

Öncelikle, *virtù* açık ki talih, yani *fortuna* ile ilişkili olarak düşünülmelidir. Ayrıca bir prense şan ya da ihtişam kazandıran eylemler veya niteliklerle ilişkilidir. Bu anlamda etik bağlardan tamamen kopmuştur ve en önemlisi bir tür *eyleme esnekliğine* işaret eder. Bu temel unsurlar, tanım avından eli boş dönen bütün yorumcuların gördüğüne itiraz etmeyeceği yol levhalarıdır.

Bunların belki de en önemlisi olan eyleme esnekliği, bunca yıldır okurları şaşkınlığa uğratan pek çok öğeyi içerir. En temelde *virtù*, askerî ve idari bir kabiliyete işaret ettiği için "iyi kullanılmış acımasızlık" veyahut "iyi olmamayı öğrenme" gibi modern okurun ahlâki yasaklar listesinde yer alan bir dizi eylemi de bünyesinde barındırır. Machiavelli'yi "Makyavelcilik"le özdeşleştirmeyi kolaylaştıran ahlâki denklem, bu esnekliğin bir tür riyakârlık olarak yorumlanmasıyla kurulmuştur. Oysaki kitap boyunca göreceğimiz üzere, bu geleneksel imgeyi yerle bir eden pek çok satır vardır. *Virtù*'nün müphemliği, düşünürün hilafına işler.

Bu kavramı "ele geçirme" yolundaki önemli bir adım da Benner'dan gelir. Ona göre *Prens*'teki anlamıyla *virtù* "kişilerin şahsi çabaları aracılığıyla amaçlarına ulaşmalarını ya da muhafaza etmelerini olanaklı kılan nitelik ya da niteliklerdir" (2013: 19). Dolayısıyla da "şevk, fiziksel cesaret, mükemmellik, gayret, sınırlarını bilme, sabır, disiplin, iyi düzen ve fazilet" (2013: 22) gibi kavramlarla da ilişkilidir. Ne var ki, tüm bu ilişkilendirme çabası, aslında kavramın tanımlanmaya ne denli dirençli olduğunu gösterir. Kavramın sınırlarını belirlemek için zihin haritamıza iğnelenen her unsur, sınırları daha da genişletir.

Bir kavram tanımlanmaya direndiğinde, bazen onu tam da direndiği yerden tanımlarız. Machiavelli düşüncesinde *virtù*'nün tutarlı ya da tutarsız biçimde kullanıldığı sorusuna net bir yanıt vermek hem güçtür hem de belki o kadar gerekli değildir.

Virtù, bir *bulut kavram*dır. Tıpkı bir bulut gibi, onu görünce tanırız, belki cesarete, beceriye, kurnazlığa, inanca, mertliğe veya kudrete benzetebiliriz ama sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğini tespit etmek hiç de kolay değildir.

Fortuna konusundaki tartışmaların tansiyonu nispeten daha düşüktür. Filozofun bu kavramı, kadim metinlerdeki anlamına çok yakın bir şekilde kullandığı genel olarak kabul görmüştür. *Fortuna* "Latincede 'şans' anlamına gelen *fors* sözcüğü ile 'getirmek' anlamındaki *ferre* fiilinden türemiştir" (Pitkin, 1999: 138). Gelgelelim, bu prensin her durumda yanında olmasını isteyeceği bir "şans"a işaret etmez. Kadim metinlerde ifade edildiği üzere, "Şayet bir hükümdar konumunu Talihin mücadelesine borçluysa, öğrenmesi gereken ilk ders, ona hediyeler sunsa dahi Tanrıçadan sakınmak olmalı"dır (Skinner, 2017: 45-6). Bu anlamda *fortuna*, "sağı solu" belli olmayan bir güçtür. Bazen sıradan insanları prens yapar, bazense en iyi prenslerin sonunu getirir. Bu bakımdan iyi bir prensin *fortuna*'ya yegâne borcu "fırsat"tan başka bir şey olmamalıdır.

Gelgelelim, –tıpkı *virtù* gibi– bu kavramın anlamının da zahmetsizce ele geçirilemeyeceğini söylememiz gerekiyor. Yirmi beşinci bölümde detaylı şekilde inceleyeceğimiz üzere, Skinner ve Strauss gibi isimler *fortuna*'yı genellikle tek bir anlamda ele alırken, Hannah Pitkin ve Anthony Parel gibi yorumcularsa kavramı ikiye bölerek inceler. Timo Airaksanen ise *Prens*'te bu kavramın dört temel anlamda kullanıldığını ileri sürer: "Kaynak", "kader ya da talih", "ihtimal" ve "belirsizlik" (2011: 7). Bu anlamların birbirinden kolayca ayrılması tabii ki mümkün değildir; çünkü onu ele geçirmemizi sağlayacaklar kati ayrımlardan azade olduğumuz bir alanda ikamet eder. Yine de, yirmi beşinci bölümde ilişkilendirildiği iki temel metafor (ırmak ve kadın) kavramın kapısını aralamak için ipuçları sunar.

Bu iki güneşi karşı karşıya getiren temel hususlardan biri de "cinsiyetlendirilme" biçimleridir. Yüzlerce yıldır biri erkeklik (cesaret, metanet, mükemmellik) diğeriyse kadınlık (belirsizlik, kararsızlık, kaprislilik) ile özdeşleştirilen bu iki kavramın, çağrışımları da hesaba katılınca, anlam yükü epey çoğalmıştır. Ne var ki bu, bir yandan da kavramları yorumlamayı "kolaylaştırmıştır." Cinsiyetlendirme çabası, kavramları kendilerinin dışında bir oyun sahasına sokarak, hemen herkesin hem kolayca anlayabileceği hem de yorumları çoğaltabileceği bir zemin sunar. Oysaki, hiçbir ikilik kolayca başka bir ikiliğe tercüme edilemez; kendisine has sorun ve açmazlar, bir başkasının gövdesinde çözülemez. Başka bir deyişle, bu kavramları cinsiyetlendirmek, metnin iç bütünlüğü bakımından bir hata olduğu gibi, cinsiyetçi yorumlara kapı aralamak gibi bir risk de taşır.

Beş yüz elli yıldır bu kitap için dökülen mürekkep miktarıyla bu iki kavramın etrafındaki koyu sis perdesi arasındaki devasa farkı düşününce insan bir an kaygılanmıyor değil. Ne var ki, bir arpa boyu dahi yol alınamadığını söylemek de haksızlık olur. Hem *virtù* hem de *fortuna* kavramlarına dair biriktirilen literatür çok ciddi bir boyuta ulaşmış durumda ve günümüzde "Machiavelli çalışmaları"nın bu devasa temel üzerinde yükseldiğini söyleyebiliriz.

Tabii ki, bu iki kavram *Prens* için önemli birer anahtar; ancak her anahtar gibi yanlış kilide sokulduğunda kapıyı açma ihtimali yok. Bu yüzden de içinde yüzlerce kapı olan bir kitabı tek bir anahtarla açmaya çalışmaktan vazgeçmek gerekiyor. Bu iki kavramın önemini göz ardı etmeden; ancak onları asli mercek haline de getirmeden *Prens*'i okumak bize siyaset felsefesi, bilimi ve sosyolojisine dair neler söyleyebilir? Elinizdeki kitapta peşine düşeceğimiz asıl soru bu.

Bu yolda rotamızı *sessizlik stratejisi* belirleyecek. Ne var ki, *Prens*'in şaşkınlık yaratan, tuhaf ve bulaşıcı sessizliğini anlamak için kitabın sınırları içinde kalmak yeterli değildir. Bunun ötesinde düşünürün diğer eserlerine, mektuplarına, bürokratlık dönemindeki raporlarına da müracaat etmek gerekir; çün-

kü sessizlik düşüncesinin her bir yanına sirayet etmiştir. Düşünür, Francesco Vettori'ye 9 Nisan 1513'te yazdığı ve "eski sekreter" diye imzaladığı bir mektupta şöyle der:

> İpek ve yün ticareti, kâr ve zarar meseleleri hakkında nasıl konuşulacağını bilmediğimden, talih, devlet işleri [*lo stato*] üzerine konuşmam gerektiğine karar vermiş. Öyleyse ya sessizlik yemini etmeliyim ya da bu konuları tartışmalıyım (1989: 900-901).

Machiavelli'nin *Prens*'i kaleme alma fikrinin aklına düştüğünü izah eden bu satırlar, aynı yılın sonunda, 10 Aralık 1513'te Vettori'ye yazdığı –ve bir önceki bölümde değindiğimiz– mektupla nihayetlenir. Bu neresinden bakılırsa bakılsın *tuhaf bir yemin*dir; çünkü konuşurken susan, susarken konuşan birinin dilinden dökülmüştür. Machiavelli, "devlet işleri" üstüne yazmaya başladığında içindeki sessizlik önce onu, sonra da bizi ele geçirecektir. Bu yüzden yegâne pusulamız kendi sonunu çağıran bu sükûnettir.

3

Kahkaha, Bellek ve Şiddet

Prens'in genel yapısının ya da şemasının ne olduğu sorunu kafaları kurcalamaya bugün de devam etmektedir. En temel ve üzerine en çok mesai harcanan meselelerden biri, –ileride ele alacağımız üzere– yirmi altıncı bölümün nasıl konumlandırılacağıdır. Tabii, muamma bununla sınırlı değildir. İthaf hariç yirmi altı bölümden oluşan kitabın yapısı, çok farklı biçimlerde ele alınmıştır. Bunlar arasında, Strauss çok kullanışlı bir rota önerir:

> Şimdilik *Prens*'i bir inceleme olarak betimleyeceğiz, "inceleme" derken ele alınan konunun niteliği hakkında genel bir öğreti ortaya koyan bir kitabı kastediyoruz. *Prens*, bir inceleme olduğundan açık bir planı vardır ve argümanları dalgalanmayıp düz bir hattı takip eder. İlk bakışta iki bölümden oluşur. İlki prensçe yönetim sanatını incelerken, ikincisi kadim bir sorun olarak sağduyunun ya da [yönetim] sanatın[ın] sınırlarını veya sağduyu ya da sanat ile şansın ilişkisini inceler. Daha yakından bakılırsa *Prens*, aslında dört bölüme ayrılmıştır: 1) çeşitli türden prenslikler (1-11. bölümler), 2) prens ve düşmanları (12-14. bölümler), 3) prens ve yurttaşları ya da dostları (15-23. bölümler), 4) sağduyu ve talih (24-26. bölümler) (Strauss, 1958: 55).

Biz de –başka pek çok kişi gibi– üstadın planını izleyeceğiz. Başka bir deyişle, öncelikle prenslikleri betimleyerek topraktaki çeri çöpü temizleyecek, sonra da prensin dostları ve düşmanlarıyla ilişkisini ele alarak metnin çevre peyzajını açıklamaya çalışacağız. Son olarak da tüm bunları olanaklı kılan düşünsel tertibatı betimlemeye çalışacağız.

Gelgelelim, hareket halindeki bir kitabı çizgisel şekilde takip etmek epey güç olduğundan, bazen yazarın dans adımlarını, ayak hareketlerini izleyerek farklı bölümlere ve tartışmalara göndermelerle anlamaya çalışacağız bu muammayı; çünkü kitabın içindeki gelgitler ve oyunlar, geleneksel teorik pusulaları şaşırtmaya yeter de artar bile.

Strauss'un dediği gibi, kitabın "kuru, hem de skolastik denebilecek başlangıcı ile yurtsever bir İtalyan şiirinden yapılan alıntı ile biten hayli retorik sonu arasında çarpıcı bir karşıtlık vardır. (...) Başlangıç ile sonucu doğrudan karşıtlaştırarak bir *dalgalanma*nın farkına varırız" (1958: 56; vurgu bana ait). Öyleyse dalgalanmanın yapısını çözmeye çalışırken dalgaların altında kalmamak adına zaman zaman metnin dışına uzanacak, başka metinlerin –özellikle de düşünürün kaleme aldığı diğer metinlerin– uzattığı yardım elini tutacak ve sadece kitabın kendi çerçevesinde kalındığı sürece gün yüzüne çıkamayacak bazı içgörüleri anlama cehdimize katmaya çalışacağız.

Kitabın ithaf bölümüne ve içerdiği ikiliklere daha önce kısaca değinmiştik; ancak önemli görünen iki noktaya daha değinmeden geçmeyelim.

İthaf: Niccolò Machiavelli'den Muhteşem Lorenzo de' Medici'ye

Kitabın gizli bir özeti olarak görülebilecek ithaf bölümü, aslında yalnızca yarısı yürünmüş bir yolun, dolayısıyla yolun ortasında yüzüstü bırakılmış bir okurun hikâyesidir. Bu yüzden de hayal kırıklığı yarattığı kadar ilerleme, sayfaları hızla çevirme isteğini de körükler.

Kitap boyunca etkili olacak üç önemli ikilik, bir yapbozun parçaları misali ithaf kısmına saklanmıştır. Muammayı çözme

yolundaki ilk ipuçlarıdır bunlar. Tabii, okur henüz eve giden ekmek kırıntılarını topladığının farkında bile değildir. Bu nedenle de yüzeydeki sadeliğin altında metne göndermeler yattığını ilk bakışta fark edemez. Bu, ancak yolun sonuna kadar yürüdüğümüzde dönüp arkamıza bakarak anlayabileceğimiz bir şeydir. Bu nedenle *Prens* söz konusu olduğunda daima yolun yarısını yalnız başımıza yürümek zorunda olduğumuzu aklımızdan çıkarmamalıyız.

İthafın başlığı kitabın içinde çiçek açan bin bir ilginçlikten yalnızca ilkidir. Antonio Gramsci, kitabın ithaf edildiği Lorenzo de' Medici'nin "tarihsel olarak onu [kitabı] ete kemiğe büründürecek gerçek önder" (2014: 8) olarak görüldüğünü dile getirir; ancak Leo Paul de Alvarez'in işaret ettiği üzere, "Machiavelli, hem İthaf'ta hem de bir bütün olarak kitap boyunca Lorenzo'nun becerisi hususunda sessiz kalır" (2008: 4). Kitabın ithaf edildiği prensin "kahramanlıkları" ya da "üstün becerileri"nden söz edilmez; ancak Cesare Borgia –özellikle yedinci bölümde– bolca övülür. Hatta İthaf'taki bir ipucunun sırrı da ancak yedinci bölümde çözülebilecektir. Bu çarpıcı sessizlik, hesaplı kitaplı hareket eden, yazı masasının başında haince planlar yapan Machiavelli imgesine uygun düşüyormuş gibi görünüyor; ancak asıl ürkütücü olan Lorenzo hakkında ve Lorenzo'ya susarak söyledikleridir. İthafın ilk cümlesinden sonra adı kitaptan silinen Lorenzo'nun izi dikkatli gözlerce satır aralarında sürülebilir.

İthafın ikinci paragrafında[1] dikkat çekici bir ifade yer alır: Yazar, "Prenslere Ayna" geleneğinin bir örneğini ortaya koyma niyetindedir. Hatta bu uğurda bölüm başlıklarını Latince kaleme alır; ancak yine de kendisini diğerlerinden ayıran özelliğin ne olduğunu açıklamaktan geri durmaz:

> Bu eseri, çoğu kimsenin, konularını betimlemek ve süslemek için kullanmayı âdet edindiği dolambaçlı ifadeler, gösterişli ve görkemli sözcüklerle ya da herhangi bir söz sanatıyla ve ko-

1 Şu noktayı daha en başta not edelim: Özgün metinde paragraflandırma yoktur. Metin yalnızca bölümlere ayrılmıştır. Sonradan yapılan paragraflandırma, editörlerin okuma kolaylığı açısından yaptığı müdahalelerden ibarettir.

> nu dışı süsle bezeyip doldurmadım; çünkü bu eser ya hiç itibar görmesin ya da yalnızca içeriğinin farklılığı ve konusunun ciddiliğiyle beğenilsin istedim (37-8).

Yazarın beğenilme talebi, iki niyeti barındırır: "İçeriğinin farklılığı" ve "konusunun ciddiliği". Aslına bakılırsa, iskeleti bakımından çokça örneği olan bu kitabın içeriği, kendinden öncekilerden epeyce farklıdır ve üslubunun değilse de, konusunun "ciddi" olduğu hususunda kimsenin şüphesi yoktur. Kitaba yönelik yakın çevresinden aldığı ilk tepkiler de bunun kanıtı gibidir. Yine de bu zoraki ciddiyet, düşünürü "şaka yapmak"tan, kahkahanın gücünü düşüncenin hizmetine sunmaktan alıkoymaz: İroni, Machiavelli'nin üslubunda *gerçeği* kendinden daha *ciddi* bir şekilde ortaya koymanın bir yoludur. Gelgelelim, yüzyıllar boyunca *Prens* yorumcularını bu kadar dara düşüren asıl husus, söz konusu ironinin çok sade bir dille, süslemeden ve abartıdan uzak bir biçimde satırlara nakşedilmesidir. Bu yüzden ironinin nerede sabaha vardığı çoğu zaman kestirilemez.

De Alvarez, tam da bu noktada bir uyarıda daha bulunur: "Machiavelli 'süsleme' ['ornament'] sözcüğünü bu cümlede tam üç kez kullanmıştır; birisi fiil, diğer ikisi ise isimdir: *ornato*, *ornamento*, *ornare*" (2008: 3). Yazar, dolambaçlı ifadeleri, gösterişli ve görkemli sözcükleri reddettiğini ifade etmek için bizzat dolambaca dönüşen bir cümle kurar. Retoriğin saatini işleten bu cümle, muammanın dilsel katlarından biridir aslında. Mazrufun yalınlığını anlatabilmek için zarfın sadeliğinden vazgeçmesi gerekir.

Süsten uzak bu hediye, merkezden uzakta, sürgünde yaşayan eski bürokratın elindeki en iyi şeydir. Bu yüzden kitabın on beşinci bölümüne İthaf'taki satırlarına gönderme yaparak başlar:

> Şimdi geriye bir prensin uyruklarına ve dostlarına karşı tutum ve davranışlarının nasıl olması gerektiğini görmek kalıyor. Ve birçok kişinin bu konuda yazdığını bildiğimden, bir de ben bu konuda yazınca, kendini beğenmiş sanılmaktan çekiniyorum, özellikle de bu konuyu ele alırken, başkalarının yöntemlerin-

> den ayrıldığım için. Ama niyetim, anlayan kişiye yararlı olacak bir şeyler yazmak olduğundan, meselenin zihinde canlandırılmış halinden çok, somut gerçekliğinin [*verità effettuale*] peşinden gitmek daha uygun göründü bana (93).

Kitabın ithaf bölümünün on beşinci bölümün en çok tartışılan ifadesine (*verità effettuale*) bağlanması oldukça önemlidir. Bu, kitabın baştan planladığına dair önemli bir ipucudur. Machiavelli, kitabı yazma gerekçesini ("içeriğinin farklılığı" ve "konusunun ciddiliği") burada çeşitlendirir. "Başkalarının yöntemlerinden ayrıldığını" ifade ederek içerik ve nesneye yönelik tutumunu yöntemle güçlendirir. Bu kısmı daha sonra tartışacağız. Şimdilik "hediye"ye geri dönelim.

Theodor Adorno'ya göre, hediye "vermenin asıl sevinci, alanın da sevincini hayal edebilmekten geliyordu" (2012: 46). Bu anlamda Machiavelli'de Adornocu ilkenin anakronik izdüşümlerine rastladığımızı söyleyebilir miyiz? Amacı gerçekten Medici ailesinin sevinmesi, onlara gerçek bir kılavuz yazmak mıydı? Yazdığı satırlarda ciddi miydi? Düşünce tarihi boyunca en çok yanıtı aranan sorulardan biri sanırım budur. Kendi sözlerine bakılırsa düşünürün kitabı kaleme almaktaki niyeti "anlayan kişiye yararlı" olmaktır. Peki, nasıl? Bu, başkasının hilafına sağlanan bir yarar mıdır? Yoksa perde arkasında asıl yararı sağlayacak ithaf edilen kişi ve onun temsil ettiği koltuk değil de, ilişkinin karşı kutbunda yer alanlar, yani halk mıdır? Kısacası hediyenin gerçek sahibi kimdir? Süsün ardındaki yalınlık kimi ilgilendirmektedir? Kitabın geri kalanında bu sorulara çarpa çarpa, bunlarla çarpışa çarpışa yanıtlar arayacağız.

- Bir rivayete göre Machiavelli, kitabı Lorenzo'ya sunarken, o esnada bir başkası da prense iki av köpeği hediye etmiştir. Giorgio Inglese, 1994'te yayımladığı eleştirel *Prens* edisyonunda *Excerpta Riccardi* başlıklı bir elyazmasına dayanarak, prensin kitaptan çok köpeklerle ilgilendiğini ifade eder. Edmond Barincou (1961: 77-78) ve Ross King'in (2011: 129) de söz ettiği

bir hikâyedir bu. Gelgelelim, hem Peter Bondenalla (2008: 91) hem Catherine Zuckert (2017: 42), 1580 tarihli, yani kitabın yayımlanmasından altmış küsur sene sonra ortaya çıkmış bir el yazmasına dayanan bu iddianın doğruluğunun su götürdüğünü ifade eder. Anlaşılan, kuşaktan kuşağa aktarılan bu hikâyeyle Machiavelli nefretini taşıyacak bir efsane yaratılmıştır.

İthafın şaşırtıcı yanlarından biri, düşünürün kendisini yerleştirdiği konumdur. Adının önünde bir sıfat bulunmayan, süsten uzak Niccolò Machiavelli'den gösterişli ve görkemli bir sözcükle tanımlanan Lorenzo de' Medici'ye... Elbette, böylesine zeki bir yazarın kendisini övme budalalığına kapılmayacağı açık; ancak bu farkın ithaf içinde bir karşılığı olduğu gerçeğini de göz ardı etmemek gerekiyor. İthafı şekillendiren temel karşıtlık, ova ile dağ arasında şekilleniyor. O halde, düşünür kendisini her ikisini de bilen, her ikisinden de bakma kabiliyeti olan bir konuma koyduğuna göre yalınlığın ihtişama, dolayısıyla da düşünürün prense dönüşmesinin o kadar da zor olmadığını ima ediyor olabilir mi?

I. Kaç tür prenslik vardır ve hangi yollarla ele geçirilirler?

Kahkahanın hücumuna hiçbir şey dayanamaz.

– Mark Twain

Kitabın birinci bölümü şu cümleyle başlar: "İnsanlar üzerinde [siyasal] egemenliği olmuş ve olan bütün devletler [*stati*], bütün yönetimler, geçmişte olduğu gibi bugün de, ya cumhuriyettir ya prenslik" (39).[2] Burada bir dizi ikilik birlikte işler. Zaman kıtalarını ("geçmişte olduğu gibi bugün de") ileride ele almak

2 Machiavelli ilk cümlesinde üç önemli kavramı birden kullanır: Devlet, egemenlik ve yönetim. Bunlardan en önemlisi olan "devlet", yani "stato" kavramına kitap boyunca 114 kez müracaat edecektir (Hexter, 1957: 119). Bu kavram, yalnızca on üç, on altı, on yedi, yirmi beş ve yirmi altıncı bölümlerde kullanılmamıştır. En çok geçtiği yerse yirminci bölümdür. Kavram burada on sekiz kez anılır (Hexter, 1957: 138).

üzere şimdilik bir kenara bırakalım. Daha çok siyasal çatallanmayla ilgilenelim: "ya cumhuriyettir ya prenslik."

Machiavelli pek çok yorumcuya göre ilk cümlesinde "şaka" yapmaktadır ve bilindiği üzere, her şaka zihinsel bir mesafelenme, askıya alma girişimidir. Fikre, karşı fikirle cevap verirken bambaşka bir sapağa işaret etme, önüne sürülen seçeneğe neşeyle kısa devre yaptırma ve ara yola sapma çabasıdır. Hatta, tarihin en büyük "şakacı"larından biri olan Friedrich Nietzsche, kavramanın [*intelligere*] gülme [*ridere*], acıma [*ludere*] ve iğrenmenin [*detestori*] bir bileşimi olduğunu söyler. Bunların her biri de zihnin önündeki nesneye mesafe almasının bir biçimidir. Güzergâhları farklı olsa da, hedefleri aynıdır: Kendi üzerine kıvrılarak nesneyi bir dolayımla kavramak ve böylelikle başa dönünce yeniden ele alabilmek.

Benzer biçimde Theodor Adorno da bütünlük fikrini eleştirerek yola çıktığı meşhur kitabı *Negatif Diyalektik*'te, felsefenin asık suratını terk ettiği bir nokta (biz buna "oyun uğrağı" diyelim) olmadan o kadar da anlamlı olmadığını dile getirir: "Felsefe çok ciddi bir mesele olmakla birlikte her zaman o kadar da ciddi değildir" (2016: 25). Adorno'ya göre oyun uğrağı, malzemesini kavram düzeyine çıkaran her girişimin arkasında bıraktığı posaları içerir. Bu yüzden de adının çağrıştırdığı hafifliğin aksine kavrama dair önemli içerimler barındırır. Artıkların kavram için anlamsız olduğunu söylemek, bütüncül düşüncenin böbürlenmesinden başka bir şey değildir ve gülünecek her şeyi dışarıda bırakarak kendini bilimsel ilan etmeye çalışan bu düşüncenin asıl kudreti, ancak dışarıda bıraktıklarının şiddetine maruz bırakıldığında anlaşılabilir. Gelgelelim burada bir risk vardır: İroninin sinikliği perdelemekte kullanılması. İşte, Machiavelli'yi pek çok düşünürden ayıran hususlardan biri de budur: Alaycı bir sinizmin şehvetine kapılmaz; aksine ironinin gücünü *virtù*'nün kudretini arttırmak için kullanır.

Machiavelli söz konusu olduğunda "şaka" sıkça zikredilmiş bir laftır. *Prens*'in baştan aşağı ironik bir metin olduğu iddiasından tutun da mektuplarındaki şakacı üslubuna kadar yorumcuların dilinden düşmeyen önemli bir paroladır. Zaten şaka,

düşünürün hayatının da bir parçasıdır: "Bir arkadaşının söylediğine göre 'hayli sevimli ve matraktı', bir diğerine göreyse, şakaları ve nükteleriyle herkesi 'gülmekten kırıp geçirirdi'. 'Machia' diyorlardı ona; iftira ve şaibe anlamına gelen *macchia* ile yapılmış bir kelime oyunuydu bu" (King, 2011: 5). "Kötülüğün efendisi" için ne müthiş bir lakap!

Şaka bahsi bununla da sınırlı kalmamıştır. Tıpkı muammanın bulaşıcılığı gibi, –Umberto Eco'nun müthiş romanından mülhem söylersek– şaka ve gülmek de bulaşıcıdır. Strauss daha kitabının ilk cümlesinde "zararsız bir istihza"dan söz etmişti (1958: 9). Strauss'u cansiperane savunan Harvey C. Mansfield ise şakanın ciddiyetini anlamayan Machiavelli yorumcularını şöyle paylamıştı:

> Machiavelli uzmanları, kendilerine her konuda müsamaha gösterseler de, sofuca riayet ettikleri bir ağırbaşlılık kuralları var: Asla gülme! Eğer bir kez gülerlerse, vaiz şaka yapmış olacak ve eğer şaka yapıyorsa ne menem bir vaizdir ki? Bu kuralın tersi, yani Machiavelli'nin komedyalarında asla ciddi bir niyet aramamak gerektiğiyse –muhtemelen bir şakayı başka birine anlatmanın zorluğundan ötürü– pek öyle sıkı sıkıya riayet edilen bir kural değildir. Bununla birlikte *Prens*'te ve *Söylevler*'de gülünecek hiçbir paragraf bulamadıysanız belki de kitabı pek anlamadığınız söylenebilir. Machiavelli'nin kitaplarını okurken az çok eğlenmiyorsanız, kesinlikle yönünüzü şaşırmışsınız demektir. Tabii, bu Machiavelli'nin hakiki anlamının bir şaka olduğu manasına gelmiyor; daha ziyade Machiavelli'nin, insanlar tarafından manipüle edilebilir olduğu halde yine de insani gerekliliklere yanıt vermeyi başarabildikleri için ciddi şeyleri çok komik bulduğu anlamına geliyor (Mansfield, 1975: 380-1; 1996: 228-9).

Peki kitabın ilk cümlesindeki "şaka" *nerede*? Hem Mary Dietz'in hem de Erica Benner'ın dikkat çektiği üzere, Machiavelli yol ağzındaki prense öğüt vermek üzere bu satırları yazdığında, büyük bir sadakatle bağlı olduğu Floransa şehri Medicilerin hükümranlığı altındaydı. 1434'ten beri şehrin kaderi üzerin-

de söz sahibi olan, tüccarlık ve bankacılıkla başlayıp prens (ve hatta sonunda Papa) olmayı başaran bu ailenin iktidarı 1494 ile 1512 arasında sekteye uğramış, 1527'de iktidarı ellerinden yeniden kaçırmışlar ama üç yıl sonra geri almışlardı. Bu gelgit, yurttaşların politik tutumunu da etkiliyordu.

Mediciler, adına bakılırsa bir "cumhuriyet", ama fiili olarak bir "prenslik" iktidarı sürdürüyordu. Dietz'e göre "Floransa halkı Medicilere pek düşkün değildi. Şehrin havası *il Magnifico* döneminden bu yana ciddi ölçüde değişmişti. Floransalılar cumhuriyete alışkındı" (1986: 784). Bu hanedanın cumhuriyet kisvesi altında fiili bir prenslik kurmuş olması gerçeğinin Machiavelli'nin gözünden kaçması mümkün değildir. O halde Machiavelli daha ilk cümleden prense, *il Magnifico*'nun torunu olan Lorenzo'ya bir oyun oynuyor olabilir mi?

Machiavelli söz konusu olduğunda daima ikinci bir seçenek vardır. İkilikler, onun siyasal muhayyilesinde muammanın gücünü düşüncenin kudretine sunar. Strauss'a bakılırsa "Bu muğlaklık, Machiavelli'nin öğretisini sunması için asli bir özelliktir. (...) 'Prens'in tiranca olmayan bir monarşi ya da her türden monarşi veya cumhuriyetin önde gelen insanları da dahil olmak üzere yönetici konumdaki her türden insanı ya da insanları ifade ettiği söylenebilir" (1958: 47). Benner da benzer bir yaklaşımı savunur: "'Prens' (*principe*) sözcüğü, adı ister kral (ya da kraliçe) ister dük ister imparator olsun, her türden monark için kullanılabilir" (2013: 14). Kısacası, muğlaklık etiketi genellikle *virtù* ile *fortuna*'nın üzerine yapıştırılsa da, pek çok kavram bundan payını alır; çünkü Machiavelli'nin öğretisi tuzaklarla doludur.

Machiavelli'nin prens derken gücü elinde tutan en üstün kişiyi kastettiğini anlamak güç değil. Ne var ki, bu açıklama muammayı çözmeye yetiyormuş gibi görünmüyor pek. Dahası, durum eğer Benner'ın dediği gibi olsaydı bölünme cumhuriyet ile prenslik arasında değil, kral ile prens arasında yaşanırdı. Sonuçta burada *yönetici*yi değil, *düzen*i temele alan bir ayrım var.

O halde, adı yöneticiye gönderme yapan ama kendisi rejimi ele alan bu kitap bir şakadan ibaret olabilir mi? İlk bölüm-

de ele aldığımız üzere, Garrett Mattingly, başlığı yine bir ikiliğe ("Prens: politika bilimi mi, politik bir taşlama mı?") dayanan makalesinde "*Prens*'in bir taşlama, bir iğneleme, Medicilere meydan okuma ve Floransa halkına bir uyarı" (1958: 491) olarak anlaşılabileceğini söyler. Ne var ki L. J. Andrew Villalon buna birkaç açıdan itiraz eder: Öncelikle "*Prens*'in basıldığı 1932'de dahi eğitimli insanların büyük bir çoğunluğu bu kitabı ciddi bir yapıt olarak okumuştu" (2003: 84). Dahası, Villalon, Mattingly'nin kişisel mektuplar ve raporlar konusunda "tuhaf bir şekilde sessiz kaldığını" (2003: 85) söyler. Bunlarda yazarının metni bir yergi olarak gördüğüne dair hiçbir ipucu yoktur.[3] Ayrıca bizzat metnin içindeki rica jesti, taşlamanın ruhuna aykırı düşmektedir: "Prensler, özellikle de yeni olanları, iktidarlarının başlangıcında kuşkulu gördükleri kişilerde, başlangıçta güvendikleri kişilere oranla daha fazla bağlılık ve daha fazla yarar bulmuşlardır" (117-118). Villalon'a göre yazarın ekmeğine yağ süren bu satırlar, kitabın eleştiri olmadığının açık bir kanıtıdır. Öyle ki, ona göre Machiavelli burada kendini meşrulaştırmak için bir adım daha atmaktan çekinmez:

> Yalnızca şunu söyleyeceğim: Prens, bir prensliğin başlangıcında ona düşman olan, ayakta durabilmek için destek almaya gereksinme duyan kişileri her zaman büyük bir kolaylıkla kendi yanına çekebilecektir; onlar, haklarındaki olumsuz kanıyı eylemleriyle silmek zorunda olduklarını bildikleri için, prense bağlılıkla hizmet etmeye daha çok mecburdurlar. Ve böylece, prens onlardan, prense aşırı derecede güvenle hizmet ettikleri için işlerini ihmal edenlere oranla, her zaman daha büyük yarar sağlar (118).

Machiavelli'nin bu satırlarının bir *özür dilekçesi* olduğu açıktır. Bunun tam aksini iddia eden Dietz ise düşünürün Medicilere duyduğu öfkenin hiç azalmadığını, çünkü "[a]slına bakılırsa ailenin [Medicilerin] onun bir daha hiçbir politik iktidar konumuna geri dönmesine müsaade etmediğini" söyler (1986: 791).

3 Eğer yazarın niyeti şartlarından ötürü gizli bir eleştiri yazmaksa bunu mektuplarında bu kadar kolay itiraf etmesini beklemek biraz yersiz değil mi?

Bu bir bakıma doğru olsa da, bir bakıma yanlıştır: Evet, Machiavelli bir daha asla önemli bürokratik bir koltuğa oturamamıştı ama yazdığı sayısız mektupla eski bağlantılarını harekete geçirme çabaları zaman zaman semeresini gösterdi. Lorenzo de' Medici yirmi altı yaşında, yani 1519'da frengiden ölünce yerine Floransa başpiskoposu Giulio de' Medici geçti. Machiavelli, *Savaş Sanatı*'nı ithaf ettiği Lorenzo Strozzi sayesinde başpiskoposla görüştü. Ondan hükûmetin durumuna dair bir rapor yazması istendi. Yanıtı 1520'de kaleme aldığı *Floransa Hükûmetinin Yeniden Şekillendirilmesi Üzerine Söylev* oldu. Ne var ki hikâye burada bitmedi: Yıl sonuna doğru gözden düşmüş düşünüre ikinci bir görev daha tevdi edildi: Floransa'nın tarihini yazmak. Bunlar doğrudan politik görevlermiş gibi görünmese de, komployla suçlanan eski bir bürokrat için sekiz yıl gibi kısa sürede çok önemli bir ilerleme olduğu aşikâr.

Bir hayli yol kat ettiysek de, ilk cümle yakamızı henüz bırakacak gibi görünmüyor. Cümlenin sonundaki nokta, gitgide bir soru işaretine dönüşüyor: "Eğer bütün devletler ya prenslik ya da cumhuriyetse, bu durumda tiranlıkları nasıl sınıflandırmalıyız?" (Benner, 2013: 15). İşte, ünlü yorumculara göre Machiavelli'nin suskunluğunun çiğneyip yuttuğu en önemli kavramlardan biriyle sonunda karşılaştık: Tiran!

> Machiavelli *Söylevler*'de krallar ile tiranlar arasında temel bir ayrım olduğu hususunda ısrarcıdır; *Prens*'teyse bu ayrımın payına sessizlik düşer: *Söylevler*'de tiran olarak anılanlar, *Prens*'te prens olarak adlandırılır; "tiran" terimi *Prens*'te asla görülmez; "tiran" prensin kulakları için fazla sert bir sözcüktür. Machiavelli, *Söylevler*'de zaman zaman açık bir biçimde tiranların danışmanı gibi davranır; ama *Prens*'te bu yeteneği konusunda suskunluğunu korur (Strauss, 1958: 25-26).

Strauss, tiran konusundaki sessizliği düşünürün öğretisinin bir parçası olarak düşünürken, Benner bunun olası iki sebebini ele alır. Bunlardan ilki, düşünürün tiranlık teriminden bile isteye kaçındığıdır. Ahlâki yargılarla yüklü geleneksel politik terimlere başvurmak istemeyen düşünürün kurduğu *yeni* siya-

sal dilde bu terime yer yoktur. İkincisiyse çok daha genel kabul görmüş bir görüştür. Machiavelli aslında cumhuriyetçilik yanlısı olduğundan eleştirisini bir suskunluk formunda dile getirmiştir. İki yanıttan birini tercih etmek mümkün elbette; ancak ikisini birden elde tutmak çok daha faydalı olabilir: "Machiavelli'nin muğlak üslubunun muazzam dehası, *hem* cumhuriyet yanlısı/ahlâkdışı *hem de* cumhuriyetçi/ahlâk savunucusu olanakları *Prens* boyunca sürdürmesinde yatar" (Benner, 2013: 16). *Muğlaklık*, Machiavelli'nin öğretisinde hem zırh hem kılıçtır. Yeri geldiğinde onu koruyacak, yeri geldiğindeyse rakibini yıkıp devirecektir.

De Alvarez ise düşünürün tiranlar hususundaki sessizliğini "asılmış adamın evinde ip lâfı edilmez" ilkesi uyarınca açıklar: "Machiavelli, hiç şüphesiz, bizzat bir tirana hitap ediyordu ve bir tirana hitap eden insanın bazı meselelerde sessizliğini koruması kaçınılmazdır; özellikle de ondan bir şeyler isteyen birinin" (2008: 10). Anlaşılan, de Alvarez'in aklında yirminci bölümdeki ifadeler dolanıyor. Peki, sessizlik stratejisi gerçekten tiranlığa ilişkin olarak susmayı mı gerektiriyor? Bu soruya yanıt verebilmek için sekizinci bölümü beklememiz gerekiyor. Asıl meselemize geri dönelim:

Miguel Vatter, kitabın ilk cümlesinin klasik siyaset felsefecilerine yönelik bir eleştiri olabileceğini iddia eder. Ona göre "Yalnızca prenslikler değil, cumhuriyetler de 'devlet'in bir biçimiyse, o halde antik filozofların 'siyaset' [*politics*], 'yapı' [*constitution*] ya da 'devlet' [*republic*] dediği şeyler, gerçekten hiçbir toplumsal düzene [*order*] tam anlamıyla tekabül etmez" (2013: 44). Bu yorum ilginçtir; çünkü on beşinci bölümdeki eleştiriyle birlikte değerlendirildiğinde Machiavelli'nin geleneğe yönelik bakışında bir yere oturtulabilir. Ne var ki, Vatter'in ifade ettiği üzere, bu cümle yalnızca doğrulanmaya ihtiyaç duyan bir hipotezden de ibaret olabilir (2013: 46).

İlk cümleyi anlayabilmek için biraz dolaşmamız gerekti. Henüz muammayı çözebilmiş değiliz. Bir hamle daha yapalım. Az önce söz etmiştik. *Prens*'i tamamladıktan yedi yıl sonra, düşünür *Floransa Hükümetinin Yeniden Şekillendirilmesi Üzerine*

Söylev adını taşıyan kısa bir rapor kaleme almıştı. Lorenzo'nun ölümünden sonra –gerçek adı Giovanni de' Medici olan– Papa X. Leo tarafından talep edilen bu metin, ilginç bir şekilde çoğu yorumcunun gözünden kaçmıştır. Oysaki bu metin pek çok açıdan *Prens*'in turnusol kâğıdı işlevi görebilir.

Machiavelli, bir Medici'ye sunduğu bu metinde açık bir biçimde Medici Hanedanlığı'nı eleştirir. Önce teorik bir çerçeve kurup sonra uygulamalarla kurumları yakından inceleyen ve önerilerle sona eren metnin ilk paragrafı okura epey tanıdık gelecektir:

> Tarihi boyunca Floransa'nın yönetim biçimlerini sık sık değiştirmesinin nedeni, asla –her birinin gerektirdiği özellikleri taşıyan– bir cumhuriyet ya da prenslik olamamasıdır; çünkü işlerin, pek çok kişinin onayı yerine tek bir kişinin iradesine göre idare edildiği bir yere sağlam kurulmuş bir cumhuriyet diyemeyeceğimiz gibi, bir cumhuriyetin çökmemesi için barındırılması gereken öğelerin hiçbirinin olmadığı bir cumhuriyetin de varlığını sürdürebileceğini sanmıyoruz. 1393'ten bu yana Floransa'daki hükümetlerden öğrendiğimiz hakikat budur (Machiavelli, 1989: 101).

"Biz"in, yani "halk"ın ağzından konuşan bu cümle, *Prens*'in ilk cümlesine ilişkin muammayı çözer. Düşünür, Floransa'nın makûs talihinin gerekçesinin "kararsızlık" olduğunu ileri sürer. İsmini yalanlayan rejimler, başındaki kim olursa olsun, onu idare etme kabiliyetine direnir. Eğer tiranlık, Abramson'un dediği gibi, "politik alanda, tek kişinin arzularını yasa mertebesine çıkaran rejimin adı"ysa (2012: 97), o halde Medici ailesi tiranca uygulamalara son vermelidir!

Machiavelli daha sonra yine güç kullanmanın önemine değinerek kısaca Cosimo Medici hükümetine dair belirlemeler yapar ve arkasından da Papa X. Leo'ya aynı hataya düşmemesi için nazikçe uyarıda bulunur. Gelgelelim, metnin asıl teması, rejim hususundaki kararsızlığın baş ağrıtıcı sonuçları olduğundan konuya keskin bir şekilde geri döner:

> Gerçek bir prenslik ya da gerçek bir cumhuriyet olmadıkça hiçbir hükümet sağlam bir şekilde tasarlanamaz; çünkü bu ikisinin arasında kalan bütün siyasal yapılar [*constitution*] kusurludur. Nedeni tamamen ortada; çünkü prenslik cumhuriyet derekesine düşmenin [*descent toward*] bir yoludur. Benzer bir biçimde cumhuriyet de prenslik düzeyine yükselmenin [*rise toward*] bir yoludur. Orta yolu tutturan yönetimlerin önündeki seçenek şudur: Ya prenslik mertebesine yükselebilirler ya da cumhuriyet derekesine inerler. Sağlam olmamalarının sebebi budur. Dolayısıyla, eğer Floransa'ya kendi şerefiniz ve dostlarınızın güvenliği için sağlam bir hükümet vermek istiyorsanız –kendi ayırt edici özelliklerine sahip olan– gerçek bir prenslik ya da cumhuriyet dışında başka bir şey kurmanız olanak dahilinde değildir. Başka yönetim biçimleri işe yaramaz ve kısa ömürlü olacaktır (1989: 106).

Prens'in ilk cümlesindeki gizemin anahtarı, bu satırlarda yatıyor: Machiavelli, burada açık bir biçimde cumhuriyetler ile prensliklerin yalnızca farklı olmadığını, aynı zamanda bunların belirleyici ilkelerinin taban tabana zıt olduğunu vurguluyor. Burada "yukarı" ve "aşağı" biçiminde kurulan ikilik, açık bir biçimde *Prens*'in ithaf kısmındaki "ova" ve "dağ" ikiliğine denk düşüyor. Bu durumda ovadan bakanlara (halka) dayanan yönetim biçimi cumhuriyet, dağdan bakanlara (prense) dayanansa prenslik olarak beliriyor. Yine de, bu satırlara bakılırsa Machiavelli'nin *Prens*'i aslında cumhuriyeti savunmak için yazdığı tezi epey sallantılı bir hale geliyor. Sonuçta düşünür burada iki biçimden birini seçmek gerektiğini söylüyor ve birini diğerine tercih etmiyor. Buradan çıkaracağımız ders açık: Düşünür açısından önemli olan politik otoritenin ve gücün bölünmeye dirençli bir formda örgütlenmesidir; bu ister bir kişinin ister çokluğun yönetimi şeklinde olsun...

Floransa Hükümetinin Yeniden Şekillendirilmesi Üzerine Söylev'in tuhaf satırlarından biri, Machiavelli'nin Lorenzo hükümetinin "zayıf ve güçlü yanları" üzerine akıl yürütmeyi herkesin malumu olduğu için reddettiğini dile getirmesidir. Onun

için önemli olan, "Dük'ün ölümünün, durumu yeni hükûmet biçimleri üzerine düşünmenin kaçınılmaz bir noktaya getirmesi"dir (1989: 103). Bu durumda kitabın aslında ithaf edileceği kişinin bir ölmüş olmasının bir önemi olmadığı gibi, Lorenzo'nun ölmesinin de bir anlamı yoktur. Prensler burada bir kişiden çok bir konumu (*stato*) ifade ediyor gibi görünüyor.

Bu durumda *Prens*'in ilk cümlesi torun Lorenzo'ya, dede "muhteşem" Lorenzo'nun yolunu seçmesi için bir çağrı olabilir mi? Açıkçası, kitabı okuyacağı hayli şüpheli olan (ve bildiğimiz kadarıyla okumayan) birine böyle bir iyi niyetle çağrı yapıldığını düşünmek güç; üstelik de *Floransa Hükümetinin Yeniden Şekillendirilmesi Üzerine Söylev*'in ışığında bakınca. O halde kitabın ilk cümlesini Lorenzo'ya (ve Medici ailesine) bir eleştiri olarak yorumlamak çok daha mantıklı. Melez bir yönetimin Floransa'nın başındaki belaların sebebi olduğunu düşünen Machiavelli, bu çatallanmada tarafın seçilmesi gerektiğine işaret eder

İlk cümleyi "atlattığımıza" göre ikinciye geçebiliriz: "Prenslikler ya mirasa dayalıdır ya yenidir" (39). Sonradan anlayacağımız üzere, Machiavelli'nin asıl araştırma nesnesi mirasa dayalı değil, yeni prensliklerdir. Bu sebeple miras meselesini –ikinci bölümde ele almak üzere– bir kenara bırakır. "Yeni prenslikler"i ise iki türe ayırır: "Ve yeni prenslikler ya bütünüyle yenidir ya da onları ele geçiren prensin mirasa dayalı devletin eklediği uzuvlar gibidirler" (39). Bu çatallanmanın ikinci kısmı kulakta hiç de yeniymiş gibi çınlamaz; zaten düşünürün araştırma alanı da bir uzvuyla değil, bütün gövdesiyle yeni olanlardır. Birinci bölümün en çarpıcı ikiliği, son cümlede ayyuka çıkar:

> Bu yolla ele geçirilen devletler, ya bir prensin yönetimi altında yaşamaya ya özgür olmaya alışkındırlar ve kişi bunları ya başkalarının silahlarıyla ya kendi silahlarıyla ya talihin sayesinde ya yeteneğiyle ele geçirir (39).

Burada üç farklı ikilik (tutsak/özgür; başkalarının/kendi silahları; talih/yetenek) varmış gibi görünse de, bunlar özünde şu ikiliğin türevlerinden ibarettir: *o per fortuna o per virtù*. Ya talih ya yetenek. Benner'a göre "*Prens*'teki hiçbir satır, bütün kitabı

anlamakta bundan daha fazla ipucu sunmaz" (2013: 18); çünkü kitaptaki her örneğe uygulanacak olan ölçüt burada saklıdır. Şimdilik, yani altıncı ve yedinci bölüme kadar bu konuda suskunluğumuzu koruyacağız.

Büsbütün yeni prens, başkasının değil, kendi silahlarıyla savaşan, böylelikle talihine tutsak olmaktan kurtulabilmiş kişidir. Burada seçilen imgenin "silah" olması, 17. yüzyılda siyasete yönelik yaygın anlayışın savaş modeli olmasıyla ilgilidir. Bilindiği üzere, Carl von Clausewitz'in *Savaş Üzerine* isimli eserinde bu ilişkiyi o meşhur formülüyle kristalize etmişti: "Savaş, yalnızca politikanın başka araçlarla sürdürülmesidir" (1989: 87). O halde Machiavelli, "silah" imgesini tesadüfen seçmemiştir; çünkü bir "İmge yaratıcıdır, zira ilerletme, kurma ve güvence altına alma etkisine sahiptir" (Marin, 2013: 15). "Silah"ın çağrışımlarıysa açıktır: Kan, beden, erkeklik, kılıç başta olmak üzere bir dizi fallik görüntü/figür ve nihayet, ölüm! Ne var ki, Machiavelli için imgenin kapasitesi ve anlamı bunlarla sınırlı değildir. Bunu anlamak için on üçüncü bölüme ("Yardımcı, karma ve öz askerler üzerine") kadar beklememiz gerekir. Düşünür, çok önem verdiği "ordu"yu tartışırken bu imgeye bir kez daha başvurur: "Sonuçta, başkasının silahları ya üzerinden dökülür ya ağırlık verir ya da dar gelir sana" (88).

Bu anlamda yeni prensin heybesinde siyasal *virtù*'nün, arkasında ise kendisine ait bir ordunun olması gerekir. Machiavelli, siyasal beceriyle ordu gücüne sahip olmayı aynı imgenin gövdesinde eriterek yeni bir alan açmış olur. Klasik siyaset felsefesi, feraseti savaştan ayırırken, Machiavelli bunları birleştirir ve bu işlem ancak kavramların törpülenmesiyle mümkündür; çünkü birbirine uymayan iki öğeyi yeni bir bileşimde buluşturmak için gereken zorlama, beraberinde belli bir ölçüde törpülenmeyi getirir. Bu süreçte Machiavelli için *virtù* etik anlamlarını büyük oranda yitirirken, savaş da yalnızca fiziksel bir çarpışma olmaktan çıkar.[4]

4 Bu, Hobbes'un da –başka bir güzergâhı izlemiş olsa bile– vardığı bir yerdir: Hobbes, varsayımsal doğa durumunu "hava durumu" (2004: 94) metaforuyla açıklarken, "çarpışmaya yönelik kesinleşmiş eğilimler"in de "savaş"tan sayıldı-

Bölümün örneklerine değinerek nihayetlendirelim. Bu bölümde sadece iki özel isim anılır: Francesco Sforza (1401-1466) ve II. Fernando (1452-1516). Bu isimlerden ilki tamamen yeni prensliğe, ikincisiyse yeni prensliği bir uzuv gibi devletine ekleyen prenslere örnek olarak anılır. Sforza'nın adı, yedinci, on ikinci, on dördüncü ve yirminci; II. Fernando'nunki ise on ikinci, on üçüncü, on altıncı, yirmi birinci ve yirmi beşinci bölümde yeniden anılır.[5] Daha birinci bölümde başvurulan iki modern örnek yazarın niyetini açık eder: Sforza, Venedik'e önce savaş açıp sonra da Venediklilerle gizli bir anlaşma yapan, böylelikle Milano'yu ele geçiren bir komutan olarak gerçek bir tilki ve virtüözdür. II. Fernando ise İspanyol krallıklarını bir araya getirmesiyle ünlüdür. Bu anlamda o da bir aslandır. Talihine güvenmeden becerisini sergileyen, hem tilki hem de aslan olmayı becerebilen iki komutan, Machiavelli için birer örnek teşkil ediyormuş gibi görünüyor.

Sonuç olarak geçmiş/bugün, cumhuriyet/prenslik, miras/yeni, kendi/başkasının silahları, beceri/talih, tilki/aslan da dahil olmak ve pek çok ikilik ve tiranın kim olduğu ya da metinde yerinin ne olduğu gibi soruların havada asıl kaldığı pek çok muamma birinci bölümün satır aralarına –mebzul miktarda ironiyle birlikte elbette– kaydedilmiştir. Bu kadar kısa bir bölümün tüm bu tartışmalara göndermeler içermesi, bu klasik metni "ele geçirmenin" neden böylesine zor olduğunun yanıtı gibidir.

II. Mirasa dayalı prenslikler üzerine

Birinci bölüm prensliklere hasredilmiş gibi görünse de, çarpıcı son tümcesi asıl meselenin yeni prensliklere ilişkin olduğunun ipucudur. Mirasa dayalı prensliklerin ele alındığı ikinci bölümse bir suskunluk beyanıyla başlar: "Cumhuriyetleri değerlendirmeyi bir yana bırakıyorum, çünkü başka bir yerde onlardan

ğını ifade eder. Çarpışmasız bir çarpışma, her an teyakkuzda, silahına davranmak üzere bir ruh... Eli kabzasında beklemek, zaten çatışmanın çoktan başladığını gösterir. Günümüzün güvenlik rejimlerinin temelinde bu fikirler yer alır.

5 Bir de on sekizinci bölümde isminden söz edilmeden bahsedildiği iddiası vardır. Bu meseleyi ilgili bölümde ele alacağız.

uzun uzadıya söz ettim" (39). Yorumcuların cephesinden bakınca bu ifade üzerinde kesinleşmiş bir uzlaşı vardır: Floransalı "başka bir yerde" derken *Söylevler*'i kastetmektedir.[6] Dolayısıyla iki kitabın eşzamanlı olarak kaleme alındığı söylenir. Bu, başka bir soru işaretine yol açıyor: Machiavelli eğer iki kitabı eşzamanlı olarak yazdıysa neden cumhuriyet ve prensliği aynı çatı altında incelemedi?

Öncelikle bu kitaplardan ilki, prenslere öğüt geleneğini izlerken, ikincisi, yani *Söylevler*[7] daha genel bir okur kitlesine hitap eder gibi görünüyor. Potansiyel okurları farklı olduğu için filozof böyle bir tercihte bulunmuş olabilir; peki, ama pek çok yorumcunun iddia ettiği gibi *Prens* de aslında prense değil, halka yapılmış bir uyarı ise? Bu durumda kitaplar arasındaki muammalı ilişkiye bir düğüm daha atılmış oluyor.

Hemen bir soruyu daha kayıt altına alalım: Machiavelli, bu iki kitabı eşzamanlı olarak kaleme aldıysa Vettori'ye yazdığı meşhur mektubunda neden *Söylevler*'den hiç söz etmedi? Üstelik de o vakitler Floransa "adı üstünde" bir cumhuriyet olmasına rağmen cumhuriyetleri göklere çıkaran bu metnin Medicilerden olumsuz bir tepki alacağını mı düşünüyordu? Yoksa metni henüz tamamlamadığı için ihtiyatlı mı davranıyordu? Başka bir mektupta neden bu kitabın adı hiç geçmiyordu? Veyahut, bu kitaptan bahsedilen ama günümüze kalmayan mektuplar olabilir mi? Ne yazık ki, bu düşünsel gelgiti açıklayabilecek imkânlardan yoksunuz; ama spekülasyon yapmak elimizde.

Machiavelli'nin suskunluğu epey gevezedir. İkinci bölümün ilk cümlesi de bunun bir örneği gibi görünmektedir. "Cumhu-

---

6 Bu yoruma itiraz eden yorumcular da vardır. Felix Gilbert bu ifadenin daha önce yaptığı başka bir çalışmaya (*Söylevler*'in zeminini oluşturan başka bir risaleye) gönderme olması gerektiğini, çünkü kitabın o tarihte henüz tamamlanmadığını ileri sürer (aktaran Baron, 1956: 407).

7 Bu kitabın temelleri *Orti Oricellari* çevresinde atılmıştı. Sürgündeki Machiavelli'yle birlikte bir grup aydın ve soylu, Bernardo Rucellai'nin bahçesinde buluşup cumhuriyet üzerine konuşuyorlardı. Machiavelli yalnızca *Söylevler*'i değil, aynı zamanda *Savaş Sanatı* ve *Adamotu*'nu, hatta diğer edebi eserlerini de ilk kez bu çevreyle paylaşmıştı. *Söylevler* ve *Savaş Sanatı*'nı bu çevreden arkadaşlarına ithaf etmişti. Hatta Papa X. Leo'ya bu çevreden Battista della Palla sayesinde ulaşmış ve yeniden devlet katlarında bir göreve talip olabilmişti.

riyetleri değerlendirmeyi bir yana bırakıyorum" der ama üçüncü bölümdeki en temel örneği bir cumhuriyettendir. Beşinci bölümde intikam tartışmasında cumhuriyetlere değinecektir. On ikinci bölümde yalnızca cumhuriyetlerden örnek verecektir. Dahası, kitap boyunca tam üç kez (ikinci, dokuzuncu ve on ikinci bölümde) "konuyu şimdilik bir kenara bıraktığını" söyleyecektir ama her seferinde suskunluğunu bozacaktır (Benner, 2013: 22). Bu durumda Machiavelli aslında cumhuriyetleri incelemeyi bir kenara bırakıyorum derken, bu kitap içinde başka bir kitaptan söz ediyor olabilir mi? *Prens*'in içinde okunacak ikinci bir kitap daha mı vardır? *Prens*'i tersyüz etmekle, kitaptaki itme ve çekme güçlerini tersine çevirerek okunacak bir kitap?

Bu bölümün ikinci paragrafı bir farkın tespit edilmesiyle açılır: "Öyleyse, diyebilirim ki, prensin soyuna alışkın, mirasa dayalı devletlerde yönetimi elde tutmanın zorlukları, yeni devletlerdekinden çok daha azdır" (40). Mirasa dayanan prensliklerle yeni prenslikler arasındaki farklar ele alınırken ilk vurgunun "güçlük" üzerinde olması şaşırtıcı değil mi? Machiavelli'ye göre mirasa dayalı prenslikler bir avantaja sahiptir; modern terimlerle söylersek belli bir kurumsallık, yerleşiklik vardır ve bunu sağlayan aktarım mekanizmaları korunduğu sürece pek de bir problem olmayacaktır. Dahası, "miras prenslikler, prensin soyunun/kanının eskiye dayandığı prensliklerdir. *Sangue* (kan) ifadesinin ilk kullanımı, eski olanla, geleneksel olanla ve alışkanlıkla ilişkilidir. Doğal olanın [*natural*] ilk anlamlarından biri kanla ilişkili değil midir?" (de Alvarez, 2008: 12). O halde bu bölümde ele alınanın "doğal prens" olduğu söylenebilir mi?

Ele aldığımız ifadenin devamında daha ilginç bir karşıtlık temerküz eder: "çünkü ataların kurduğu düzeni bozmamak, sonra da sıra dışı olaylara uygun bir yönetimi benimsemek yeterli olur; bu yolla, böyle bir prens olağan bir beceriye sahipse, olağanüstü ve aşırı bir güç elinden almadıkça, her zaman devletini koruyacaktır" (40). Burada, adeta inci bir kolye gibi birbiri ardına dizilen öğeler dikkat çekicidir. Karşıdan bakıldığında birbirine eşit boylarda, eşit önemde ve bütünlüklü gibi görünür; ancak yaklaştıkça aralarında ciddi farklar olduğu görülür: "sıra dışı olaylar"

[*gli accidenti*], "olağan bir beceri" [*ordinaria industria*], "olağanüstü ve aşırı bir güç" [*una estraordinaria e eccessiva forza*]. Kabaca "olağan, sıradan, mutat, alışılageldik, doğal" şeklinde çevirebilecek "ordinaria"nın çeşitlemelerinden doğan bu ifadeler, yalnızca yalınlığın arkasında ihtişam içeren retorik bir çabadan ibaret değildir; aksine, prensin durumuna ilişkin temel –ve çoğu yorumcu tarafından göz ardı edilen– bir karşıtlığa el vermektedir: Olağan/olağanüstü. Bu karşıtlık pek çok açıdan *virtù* ve *fortuna*'yla ilişkilidir. Dikkat edilirse ilk öğe ("sıradışı olaylar") talihin akışının bozulduğu bir duruma dikkati çekerken, ikinci öğe prensin *virtù*'süne işaret eder. Üçüncü öğeyse ("olağanüstü ve aşırı bir güç") yine talihin ezici ve kıyıcı boyutuna vurgudur.

Bu açıdan yaklaşınca Machiavelli'nin söz dağarında "olağan" nötr bir terim değildir; Benner'ın dikkati çektiği üzere, çok güçlü ve önemli bir anlamı vardır (2013: 26). Her şeyin olağan olması, düzenin sorunsuzca devam etmesini mümkün kılan rutinleri gerektirir; ancak olağan bir durumun iç istikrarını korumak için yalnızca imtina, zekâ ve tedbir yetmez, bazen de olağanüstü bir atılım kabiliyeti gerekir. Bu içsel bağlantı Batı dillerinde çok daha açıktır. Örneğin, İngilizcede "order" sözcüğü anlamları bakımından hayli zengindir; hem "düzen" hem "olağan" hem de "emir" anlamında kullanılır.[8] Kısacası, sözcüğün tarihsel tortuları, düzeni temsil eden devletin doğal ve "olağan" olduğunu gösterir. Bu bakımdan "olağanüstü" sözcüğü, kitapta bir ikaz lambası görevini görür. Bu sözcüğün geçtiği her bağlam, prensin harekete geçmesi gerektiğine işaret eden tarihsel bir berelenmenin işaretidir. Bu, bazen talihin şiddetinden payını almak, bazen başka bir prensin kılıcının tadına bakmak, bazen de halkın nefretini kazanmak şeklinde tezahür edebilir.

İkinci bölümün ilk örneği Ferrara dükü dür.[9] Ailesi yıllardır iktidarı elinde tuttuğu için hem Venediklilerin hem de Papa Ju-

8 Örneğin, Agamben *The Kingdom and the Glory* kitabında ortaçağ politik teolojisinde "düzen" ile "varlık" arasında içten içe koparılamaz bir ilişki olduğunu göstermeye çalışır. Bkz. (Agamben, 2011: 88-89).

9 Kemal Atakay'ın not ettiği üzere, burada hem Ercole d'Este'den hem de oğlu Alfonso d'Este'den söz edilmektedir. Oğul d'Este üçüncü bölümde yeniden örnek olarak kullanılacaktır.

lius'un saldırılarına karşı koyabilen dük örneğinde düşünür yeni bir rotaya açılır: "Soyu gereği iktidarda olan bir prensin, uyruklarına şiddet uygulamak için daha az gerekçesi ve daha az zorunluluğu vardır" (40). Düzeni devam ettiren bir prensin mutat akışı yönetmesi daha kolaydır; ancak sıra dışı olaylar baş gösterdiğinde veyahut bu olaylar kendisini prense dayattığında şiddete başvurması da aynı derecede olağan bir çare olarak görülmelidir. Machiavelli, bölüm başında teorik olarak anlattığını örneği vasıtasıyla açıkça dile getirir. *Sıra dışı olaylar, sıra dışı çözümler gerektirir.* Burada hemen bir noktaya dikkat çekelim: Bu düşünürün *savunduğu* değil, *gözlemlediği* bir şeydir. Bu nedenle yeniden "olağan" ve "doğal" sözcüklerine rücu edecektir: "bu yüzden daha çok sevilmesi olağandır; aşırı kusurları ondan nefret edilmesine yol açmadıkça, uyruklarının doğal olarak onu sevmeleri beklenir" (40). İfadeler adeta yargı bildirmekten kaçınan bir hassasiyetle kurulmuştur. Metinde yer alan "olağan", "aşırı" ve "doğal" sözcükleri, bariz bir biçimde "sıra dışı" ve "olağanüstü" ikilisiyle akrabadır. Muammanın parçaları kendisini yavaş yavaş okuruna sunmaktadır.

İkinci bölüm yine çok dikkat çekici bir belirlemeyle biter: "İktidarın eskiliği ve sürekliliği içinde, yeniliklerin anıları ve gerekçeleri silinip gider; çünkü bir değişim, daima başka bir değişimin oluşumuna zemin hazırlar" (40). İmgesel ve ikilikler açısından epey yüklü olan bu sonuç cümlesi, okur için epey verimlidir. Öncelikle "eskilik ve süreklilik", "yeniliklerin anıları ve gerekçeleri"nin karşısına konur; ikinciler, birincileri yutacak bir ağızdır. Bu durumda esas olanın kalıcılık olduğunu düşünebiliriz; ancak bu yanıltıcı olur. Machiavelli, okurunu bir kez daha şaşırtır. Cümlenin geri kalanı (ve kitabın genelindeki ruhla birlikte) okunmadığı sürece burada oldukça muhafazakâr bir tavrın benimsendiği sanılabilir. Oysaki teorinin zaviyesinden oldukça radikal bir sicili olan filozof, bakışlarını yeniliklere, bilhassa da yeni prense çevirdiğine göre aslında süreklilik fikrini yeni bir sahaya sürükler. Olağan akışı bozmayan, aksine güçlendiren yenilikler bir "yenilik" olarak silinir ve sürekliliğin bir parçası haline gelir.

"Bir değişim [*mutazione*] daima başka bir değişimin oluşumuna zemin hazırlar" cümlesini ele almak için anakronik bir destek alabiliriz. Sosyolojinin sıra dışı düşünürü Georg Simmel, "Metropol ve Tinsel Hayat" başlıklı makalesinde şöyle demişti: "Her dinamik gelişme, kendisine eşit bir genişlemenin değil, kendisinden daha büyük bir genişlemenin basamağı olur" (2015: 105). Tarihsel halkalar arasındaki bağı güçlü bir nedensellikle açıklamaya çalışan ama teleolojik bir bakışa da indirgemeyen bu ifade, bazı açılardan Machiavelli'nin tarih görüşünü anlamamıza yardımcı olabilir. Machiavelli, tarihte yinelenen bazı öğeler olduğunu ve bunlardan ders çıkarabileceğimizi söyler; ancak burada bir teminat yoktur. Berlin bunu "Machiavelli'nin tarihsel döngüler kuramı bile metafizik açıdan güvence altında değildir" (1998: 281) diyerek açıklar. Tarihten döngüseldir; ancak döngüden ibaret değildir.

Machiavelli'nin tarih düşüncesindeki döngüsellik kavramı, klasik siyaset felsefesi ya da Hıristiyan teolojisindekinden çok farklıdır. Örneğin, Platon *Devlet*'inin sekizinci kitabında siyasal rejimleri kusursuz bir döngü içerisinde açıklarken, Aristoteles *Politika*'da hocasını bir "anayasalar döngüsü" uydurmakla suçlar. Machiavelli içinse döngü, sondan başlangıca doğru bir ilmek atmaktan ibarettir. Bu süreçte olup bitenler tahmin edilemeyeceği gibi, her zaman birbirini yineleyemez de. En iyi ihtimalle tarihten alınan dersler taklit edilebilir; ancak taklit, tikeli tümele tercüme etmez. Sapmaya, taklit ederken keşfetmeye her daima izin veren bir görüş, zaten metafizik açıdan güvence altına alınamaz.

Burada bir parantez açabiliriz. Floransa'daki siyasal düşünce üzerine gelmiş geçmiş en iyi kitaplardan birini kaleme almış olan J. G. A. Pocock, erken dönem cumhuriyet kavrayışının hayati öğelerinden birinin tarih duyusunun altında yatan zaman düşüncesi olduğunu söyler. Ona göre döngüselliği içinde barındıran bu düşüncenin arka planında Aristoteles'in harekete dair fikirleri işlemektedir (1975: 6). Ne var ki, bu fikirlerin insanlığın tarihine bire bir uygulanması mümkün değildir.

Evrenselden ziyade tekil olanla kurulan ünsiyet, doğal olarak tekili belli bir zaman ve mekân çerçevesi içerisinde konumlandırmayı gerektirir. Bununla birlikte, söz konusu çerçeveye sıkışmak da düşünceyi felç etme riskini taşır. Dolayısıyla döngüsellik fikri burada bir anahtar olarak belirir. Zaten eskiçağ ve ortaçağ felsefeleri döngüsellik fikri üzerinde belli bir düşünsel mesai harcamış, fikrin harcını karmıştır. Yapılması gereken tek şey, kum ve su oranlarını değiştirmek, böylece eski malzemeden yeni bir fikir elde etmektir. Rönesans, bir kez daha kaynaklarının üzerine eğilerek, kıvrılarak oradan bir "yeni" çıkarmayı başaracaktır.

Bu da bizi döngüsellik ve çizgisel tarih anlayışını tuhaf bir şekilde lehimlemeye götürür. Ne var ki, bunun gerçekleşebilmesi, yani döngüsellik fikrinin terk edilmesi o kadar kolay mümkün olmamıştır. İşte Machiavelli bu noktada "sapma"lara sisteminde yer tanıyarak, Aristotelesçi zaman anlayışının *kirişini kıran* ilk düşünürlerden biri olur. Yirmi dördüncü bölümde ele alacağımız üzere, Machiavelli'nin tarih anlayışı, aynı zamanda ezeli ve ebediyi odağına almış Hıristiyan düşüncesinin tarih yaklaşımının da bir eleştirisini içerir. Bu kuvvetli başkaldırı gerçek bir barbarlıktır.

Bu döngüsellik anlayışının cesametini anlayabilmek için *Söylevler*'in ikinci kitabının beşinci bölümünde dinsel mezheplerin ömrüne ilişkin olarak yürütülen tartışmaya bakmak kâfi gelecektir. Machiavelli, mezheplerin insan eliyle, yani dilin değiştirilmesiyle ya da tanrı eliyle, yani doğal afetler vasıtasıyla belli sürelerde yenilendiğini iddia eder. Ona göre "mezhepler beş ya da altı yüzyılda bir, iki ya da üç kez değişir" (Machiavelli, 1989: 340). Adeta matematiksel kesinliğe sahip olan, fakat düşünürün uysal üslubunu bütünüyle üzerine boca ettiği bu satırlar, altlarında yatan cüretkâr iddianın üzerini örter. Machiavelli, açık bir biçimde dine ömür biçmekte, teolojik olanı bütün ebedilik iddiasına rağmen hesaplanabilir olana dönüştürmektedir.[10] "Katı

10 Gerçi Berlin'i izleseydik kişisel açıdan Pagan değerlere geri dönmeyi öneren düşünür açısından ömür biçilen tek dinin Hıristiyanlık olduğunu söylemek zorunda kalırdık.

olan her şeyin buharlaştığı" bu öncülü şimdilik bir kenarda tutalım ve daha detaylı olarak on birinci ve yirmi dördüncü bölümde ele alacağımız bu "skandal"ın tarih görüşü açısından ele alınmasının epey şaşırtıcı sonuçlar doğuracağını belirtmekle yetinelim.

"Yeni"nin çiçeği tarihte dört mevsim açabilir. Daha önce ifade ettiğimiz üzere burada *keşfe müsaade eden bir sapma* söz konusudur. Tekilliğin kâşifi Machiavelli için hiçbir tarihsel hadise saf bir tekillik olamaz; ancak kendisinden sonra ortaya çıkardığı yeni manzara içerisinde bir anlam kazanabilir.[11] Bu nedenle düşünürün asıl derdi, şimdinin politik topolojisini daima gelecekteki olası avantajlara göre şekillendirmektir. Yani geçmişin dirimsel enerjisi ancak şimdinin lehine; şimdinin imkânlarıysa geleceği fethetmek için kullanılabilir. Bu bakımdan Strauss'un "ondan önce hiçbir filozof, ölümünden sonra öğretisinin başarısını garanti altına almak amacıyla özgül bir strateji ve taktik geliştirmeyi düşünmemişti" (1959: 46) demesi şaşırtıcı değildir.[12]

Bunları bir bütün olarak düşündüğümüzde yeniliklerin tehlikeli ama gerekli olduğu açıktır. Her yeni basamak, prensin eylem repertuvarını genişletir; ama aynı zamanda onun için bir riski de barındırabilir. Bilinmezlik, prensin doğal havuzudur. Bu yüzden geleceğe yapılan yatırım, ihtimaller denizinde yalnızca tek bir gemiye, prensin kendi *virtù*'süne güvenmesinden ibarettir.

Her ne kadar Benner, bu son cümleyi Medici ailesine bir uyarı olarak yorumlasa da, bu ifadeyi daha büyük bir bağlama kaydetmek çok daha doğru gibi görünmektedir. Buradaki uyarı, başka bir muammaya dair ilk düşünsel ipucunu verir. Prensleri anlamanın kaynağı olarak tarihin hareketine, yeni ile eski

11 Machiavelli'nin bir filozof olarak görülmemesinin nedenlerinden biri, tam da gözünü tekil olana dikmiş olmasıydı. Ne var ki, tekille uğraşmak onu filozof sıfatından yoksun bırakmaz. Düşüncesinin felsefi bir temeli olduğunu hiçbir yorumcu reddedemez. Biraz spekülasyon yapabiliriz: Tarihin ona karşı nekesliği, belki de kanonik siyaset felsefesine yönelik saldırılarının intikamıydı.

12 Strauss, kanımca yanlış bir nedenle doğru sonuca varıyor. Ona kalırsa Machiavelli, hiçbir dinin üç bin yıldan fazla yaşamayacağı varsayımı üzerinden Hıristiyanlığın sona ereceği ihtimali üzerine bahis oynuyordu. Oysaki Machiavelli'de geleceği şimdide ele geçirme fikri, teolojik kaygılardan bağımsızdır. Strauss, geleceği işgal etmenin büsbütün politik bir çaba olduğunu atlamışa benziyor.

arasındaki diyalektiğe dair bir ipucudur bu. Yeninin tarihe nasıl nakşolacağına, izlerini silerek bütünde eriyip gideceğine; eskinin onu nasıl benimseyip bünyesine katacağına ve neyin yeni neyinse eski sayılacağına dair bir ifadedir. "Başlangıç" kavramının önemini düşünmek için iyi bir noktadır burası.

Bu bakış açısından yaklaşınca Machiavelli'ye göre tarihin ekmek kırıntıları yolun geri kalan kısmını yürümenin anahtarıdır. Yarıların eksik parçaları, sonraki duraklardan birinde tamamlanacaktır. Düşünür, bizi yine yolun bir kısmına kadar götürür, geri kalanını yürümekse marifete tabidir. Büyük bir değişim yaratmak, bir seferde veyahut tek hamleyle değil, birbirini hazırlayan bir eylemler zinciri içerisinde mümkün olabilir. Bu bakımdan tarihe damga vuran, tarihin akışını değiştirdiği iddia edilen tekil hadiselere yönelik vurgu, onları hazırlayan koşullar ve ileride olabilecekleri kavrayabilecek kadar basiretli zekâlar anlaşılmadan düşünülemez.

Prens, her adımının kendisini bilinmedik bir tarih adasına çıkarabileceğini iyice bellemelidir. Tarihe adını yazdırmak, iltifata varmak, ancak ve ancak geçmişten alınan dersler sayesinde gerçekleşebilir.

III. Karma prenslikler üzerine

Her suyun eritip pisliğe dönüştüreceği
Bir kil parçası sanıyorlar beni.
Hayır, Barabas daha iyi bir kader için yaratılmıştır,
Bugününden başka hiçbir şeye aldırmayan
Sıradan bir insanın kalıbından
Daha iyi bir kalıptan çıkmıştır.
O her zaman önceden görür geleceği,
Kurnazca ayarlar ileride olabilecekleri,
Çünkü her gün başa bir kötülük gelebilir.

– CHRISTOPHER MARLOWE, *Maltalı Yahudi*

Prens'in üçüncü bölümü kendisinden sonraki iki bölümle birlikte okunduğu takdirde anlaşılırlık kazanabilir. Bu bölümdeki örnekler, sonrakilerde de sürdürülür, genişletilip detaylandırılır.

Bölüm ilginç bir üslup değişikliğiyle açılır. İkinci bölümdeki birinci tekil şahıs görünürlüğünü yitirmeye başlar ve yerine ikinci tekil şahıs geçer. "Ele alacağım", "tartışacağım" ifadelerinin yerini "huzurunu bozduğun", "başvuramazsın", "ertelersin" gibi ifadeler alır. Ne var ki, bu da çok sürmeyecektir. Modern örnekleri ele aldıktan sonra bu sefer de üçüncü tekil şahıs kullanımına geçilir. Satırlar "yaptılar", "geç kalmış olur", "gelmedi", "kurmadı" gibi ifadelerle dolar. Hangi bağlamda hangisinin tercih edildiği dikkat çekicidir. Bu değişimin, metnin çalakalem yazılmış olmasından ya da yazarın keyfi tutumundan daha ziyade, yazarın konjonktüre göre konumlanmasıyla, daha doğru bir ifadeyle tembihte bulunduğu için konjonktürü gözetmesiyle ilgili olduğu düşünülebilir.

Bölümün başında yeniden güçlüklerden bahsedilir. Karma (*misti*) prensliklerden söz etmek üzere yola çıkan Machiavelli, yeni prensin karşılaşabileceği sıkıntıları anarak sorunun kaynağına iner: "Yeni prens olan kişi, gerek askerlerle, gerek yeni bir fethin [*acquisto*] yol açtığı başka pek çok haksızlıkla yeni uyruklarının huzurunu bozmak zorundadır" (41). Aslında bu, sadece karma değil, tümden yeni prensliklerin de başındaki bir sorundur. Ne var ki, burada asıl ilginç olan söz konusu sorunun bir *ihtimal* değil, *zorunluluk* kipinde tartışılmasıdır. Bu hiçbir prensin kaçınamayacağı bir yazgıdır; çünkü düşman kazanmak prensin kaçınamayacağı bir sorundur.

O halde Machiavelli için idarenin bir denge politikası gözetmek olduğu söylenebilir mi? Açıkçası, ifadenin geri kalanına bakınca "denge"den ziyade bir "kâr-zarar" hesabından söz edebilirmişiz gibi görünüyor. Dine ömür biçerek onu hesaplanabilir hale getiren Machiavelli, bu eğilimini siyasette de sürdürür; ihtimalleri maddileştirerek ilerler: "öyle ki, prensliği işgal etmekle huzurunu bozduğun herkesin düşmanlığını kazanır ve seni iktidara getirenlerin dostluğunu koruyamazsın" (41). Kimsenin huzurunu bozmayan bir yeni prenslik, bu satırlara bakılırsa imkânsız görünmektedir. Bu durumda düşmanın sayısını arttırmadan dostların sayısını arttırmak asıl hedef haline gelmiştir. Bir fethin kalıcılığını sağlayacak

strateji, yeni olanın eskinin bünyesine başarıyla katılmasından geçer.

Bu kısımda dikkati çeken bir başka zorunluluk da, yeni prensin "bir bölgeye girebilmek için her zaman o bölge halkının desteğine gereksinmesi" (41) olmasıdır. Zorunluluk kipi bir kez daha devreye girer. Prensin kabiliyeti veyahut gücü ne olursa olsa halkın desteğine ihtiyaç duyması, yarılar oyununun bir parçasıdır. Güç kullanmak, kalpleri fethetmeye yetmez; sonuçta paratoner diken yıldırım düşmesine şaşmamalıdır. O halde nefret uyandırmak da, bir prens için her an halkın ayaklanması riskini barındırır.

Burada bir parantez açalım: Bir kavramın üstüne şüphenin gölgesi düştüğünde yapılacak ilk iş, etimolojinin alet çantasına davranmaktır. Zorunluluk (*necessita*) kavramının kökenlerine indiğimizde ilginç bir tabloyla karşılaşırız: Bu sözcük, *ne* olumsuzluk öneki ile *cedere* yani "yürümek", "geri çekilmek", "adım atmak" gibi fiillerin bileşiminden müteşekkildir. Basit bir çeviriyle, zorunluluk "geriye adım atılamayacak" durum demektir. Zorunluluk, bir sınırdır; başka adıma, hamleye müsaade tanımayan bir sondur. Bu bakımdan Machiavelli için *virtù* ile *fortuna*'nın dışında kalır. Bunların ikisi de insana belli eylem olanakları tanırken, zorunluluk başka bir adımın imkânsızlığıdır. Zorunluluğun doğduğu yerde siyaset biter; çünkü Floransalı için siyaset temelde olası seçenekler arasından birini tercih etmek, hamle yapabilmektir.

- Burada bir hususa dikkat çekmekte fayda var: "onları [seni iktidara getirenleri] önceden umdukları şekilde hoşnut edemezsin ve onlara borçlu olduğun için, onlara karşı katı önlemlere de başvuramazsın" (41) ifadesi dikkatlice okunduğunda klasik Makyavelci imgenin bir kez daha bozulduğunu görürüz. Eğer söz konusu imge geçerli olsaydı, gerektiği durumda prens dostlarına karşı bile katı önlemlere başvurabilmeliydi.

Gelgelelim, bu Machiavelli'nin terminolojisinde "zorunluluk"un yalnızca bir yüzüdür; öteki yüzündeyse tam da siyaset vardır. Kavramın bir yüzü siyasetin bittiği yere bakarken, öteki yüzü siyasetin mecburi yanına açılır. Zorunluluğun ilk boyutu bir sonu, ikinci boyutu ise bir başlangıcı çağırır. Örneğin, devletlerin yıkılması ya da prensin doğal bir işgal iştiyakına sahip olması bir zorunluluktur; ama bu aynı zamanda yeni bir devletin kurulması için gereklidir. Başka bir deyişle, zorunluluk kavramı *Prens*'te ikileşir ve bu iki farklı kip taban tabana zıt görünse de, birbirine tutunur, birbirini güçlendirir.

Parantezi kapatıp devam edelim: Machiavelli burada modern bir örneğe yer verir. Milano'yu iki kez ele geçiren Fransa kralı XII. Louis'den söz eder. Fransa kralı onun için çok bereketli bir örnektir. Adını dördüncü, yedinci, on birinci, on ikinci, on altıncı ve yirmi beşinci bölümlerde yeniden anacaktır. Dahası, kendisiyle 1511 yılında üç kez görüşmüştür; ancak King'e bakılırsa bunlar pek de verimli görüşmeler değildir.

Bu bölümde kralın ikinci işgalini incelerken şöyle der: "Bu devletleri ele geçiren kişi, onları elinde tutmak istiyorsa, iki şeye dikkat etmelidir: İlki, eski prensin soyu yok edilmeli; ikincisi, yasalarında ve vergilerinde değişikliğe gidilmemelidir" (42).[13] Zorunluluk kipi bir kez daha devreye girmiştir. İdare ve istikrar için kıyam kaçınılmazdır; aksi takdirde yeni prensin atılımına zarar verebilir. Machiavelli, işgallerin yarattığı güçlüklerden kaçınmaya çalışıyor gibi görünüyor. "Bir değişim daima başka bir değişimin oluşumuna zemin hazır"lıyorsa, o halde yeniliğin doğası değişimleri en az hissedilir hale getirmek ve böylelikle anlık bir kısa devreyle yepyeni bir değişime daha kapı aralamamaktadır. O halde artık "yeniliğin ölçüsü"nden bahsedebiliriz.

Yeni prensin amacı, olağan bir durumu, sıra dışı bir güçle değiştirip yeni bir olağan yaratmaktır; kendisi için kontrol ve nüfuz edilemez bir duruma yol açmak değil. Öyleyse yeninin ölçüsü, iki olay arasındaki en kısa mesafede saklıdır. Bu mesafe çoğu zaman "arkadan dolanmayı" gerektirse bile...

13 De Alvarez, burada "kan" (*sangue*) teriminin kullanılmadığına dikkati çeker (2008: 14).

Söz konusu güçlükleri aşmanın "[e]n iyi ve etkili çarelerinden biri, ele geçiren kişinin gidip orada yaşaması olacaktır" (42-3). Burada prensin ve maiyetinin fiili varlığının aynı anda hem korku salacağına hem de güven vereceğine inanır, düşünür. Bölgede fiili olarak bulunmak, sorunları anında görme imkânına sahip olmak, dolaysız ve hızlı çözümler yaratmayı sağlar. Hastalığı tedavi edebilmek için ilk elden teşhis koymak kadar faydalı bir şey olamaz.

Machiavelli bir çare daha önerir: "bir iki yerde devleti prense bağlayacak koloniler kurmak" (43). Az harcamayla çok geniş bir alanı kontrol altına almakta küçük askerî birimler içeren koloniler etkili olacaktır. Ne var ki, bu da çok güvenilir bir çözüm değildir; çünkü çok fazla para harcama riskini doğurur.[14]

Düşünür burada üslup açısından bir sıçrama yaparak prensin uykusuna huzur katacak bir öneride bulunur: "Ya insanların gönlünü hoş tutmalı ya da onları yok etmelidir; çünkü insanlar uğradıkları küçük zararların öcünü alırlar, ama büyük zararların öcünü alamazlar; bu yüzden, insana verilecek zarar, intikam [*vendetta*] korkusu olmayacak biçimde olmalıdır" (44). Böylelikle yeniden *ölçü sorunu*yla karşı karşıya kalırız. Düşünür, bu cümlede küçük ve büyük zarar ikiliğini ileri sürer ve ardından da büyük zararın ölçüsünü karşısındakini intikam alamayacak hale getirmekte bulur. Ne var ki, birini intikam alamayacak hale getirmek ne demektir? Borgia örneğinde olduğu gibi katletmenin hüsnütabiri midir bu ifade?

O zaman biz de yazarı izleyerek zamanda sıçrayalım: Borgia'yı Machiavelli'nin gözünde bir kutup yıldızına dönüştüren hadise, paralı askerleri ortadan kaldırma biçimiydi. Yüzyılın başında İtalya'da paralı askerler ortalığı kasıp kavuruyor, her prens için tehlike arz ediyorlardı. Machiavelli'ninse kiralık katillere pek tahammülü yoktu. Bu düşünceyi paylaşanlardan biri de Borgia'ydı. Kendi kardeşini de öldürdüğünden şüphelenilen acımasız hükümdar, 1502'de bu askerlerle bir anlaşma imzaladı. Kısa süre sonra paralı askerler Vitellozzo Vitelli ve Oliverotto da Fermo,

14 Benner, aslında koloniler kurmanın metnin iç tutarlığı bakımından çok daha iyi bir çözüm olduğunu ileri sürer (2013: 39).

güya Borgia adına Ancona'ya bağlı Senigallia'yı işgal ettiler. Bu işgalden sonra müttefiklerini yeni topraklarını görmeye davet ettiler. Bu aslında bir tuzaktı ama bu katillere kendi zehrini tattırmayı planlayan Borgia yapılan daveti geri çevirmedi. Şehre gittiğinde Vitelli ve da Fermo kıskıvrak yakalandı. Gece çöktüğünde şehirdeki huzursuzluklar yatışmış ve iki asi de boğulmuştu (Machiavelli, 1989: 169). Borgia'nın peşinden gelen Machiavelli'nin payınaysa gücün kullanımına değil, kullanımının yarattığı etkilere tanık olmak düştü. Bu durum Machiavelli'de öyle büyük bir etki yarattı ki, tilkiyle aslanı bir araya getiren hükümdarın hamlesi aklından hiç çıkmadı. 1520 civarında muhtemelen *Floransa Tarihi*'nin bir parçası olarak şu yazıyı kaleme aldı: *Dük Valentino'nun Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo ve Diğerlerini Öldürürken Uyguladığı Yöntemlerin Betimlenmesi.*

İki katilin bir prens tarafından öldürülmesini soğukkanlılıkla ele alan bu metin, satır satır incelendiğinde Borgia'ya yönelik hiçbir duygusal coşku içermediği görülür. Borgia'nın ihtiyatlılığı ve sağduyuyla bezenmiş cesareti neredeyse –Cassirer'in işaret ettiği türden– teknik bir incelemenin nesnesi gibidir. Hatta Isaiah Berlin bu tutumu şöyle açıklar: "Hem komploculara hem de düşmanlara seyyanen verilen tavsiye, Oliverotto ya da Sforza ya da Baglioni'nin yöntemlerinin profesyonel bir biçimde değerlendirilmesi, tipik hümanist meraktan, uygulamalı siyaset bilimi arayışından, –içerimleri ne olursa olsun– bilgiye sadece kendisi için duyulan bir çekimden ileri gelmektedir" (1998: 300). Benner da tıpkı Berlin gibi, bu metni adeta tarihsel bir vakanın cerrahi keşfi olarak görür (2013: 89). Metinde Borgia'ya yönelik ne bir övgü ne bir eleştiri vardır. Cinayetin "teknik" bir aktarımından ibarettir. Ne var ki, büyük bir kitabın kalem egzersizi olarak neden bu hadise seçilmiştir? Yazarın zihninde bunu unutulmaz kılan nedir? Bu, ileride yanıt vermeye çalışacağımız bir soru.

Üçüncü bölümdeki bir sonraki öneri, ilksel bir uluslararası ilişkiler stratejisidir: "kendi bölgesinden farklı bir bölgeyi ele geçiren kişi, daha güçsüz komşuların başı ve savunucusu haline gelmeli, güçlüleri zayıflatmak için elinden geleni yapmalı ve kendisi kadar güçlü bir yabancının herhangi bir nedenle oraya

girmesinin önüne geçmelidir" (44). Bölgesel bir güç olmanın önemine vurgu yapan düşünür, adeta modern çağın uluslararası ilişkiler stratejilerinin temelini atıyor gibi görünmektedir. Yalın ama gerçekçi ilke şudur: Rakibini zayıflat, güçlüyü alandan uzak tut. Bu ikili strateji, "Düşmanın düşmanı dostumdur" taktiğini dikkatimize sunar. Machiavelli'ye göre uyruklarına korku salmış bir prensin karşısına çıkacak güçlü bir rakip kolaylıkla yandaşlarının kendisinden uzaklaşmasına yol açabilir. Bu dağılma ve yalnızlaşma, yıkımına neden olur. O halde çözüm, kendini vazgeçilmez bir güç haline getirmektir.

Gelgelelim burada verdiği örnek dikkat çekicidir. Modern örneklerden ilk kez uzaklaşan düşünür, Romalıların Yunanistan'ı ilhakını ele alır. Burada örnek yalnızca zamansal açıdan değil, öznesi bakımından da farklılaşmıştır. Şimdiye kadar prenslerden ve krallardan söz ederken, bir anda "Romalılar"dan, yani bir halktan bahsetmeye başlar.

Bu bölümün önemi, Machiavelli'nin konuyu açıklamak için verdiği örneği aslında genel bir kural çıkarmak için zemin olarak kullanmasında yatar. Düşünür, bölgesel güç olma çözümünü koloni taktiğiyle birleştiren Romalıları andıktan sonra bilge prenslere dair bir çıkarımda bulunur:

> Bilge prensler, yalnızca var olan sorunları değil, gelecekte ortaya çıkabilecek sorunları da dikkate alırlar ve her tür çabayı göstererek bunları önlemeye çalışırlar; çünkü sorunlar önceden görüldüğünde, çareleri kolayca bulunur; ama kapıya dayanmalarını beklersen, hastalık artık iyileştirilemez hale geldiği için, ilaç çok geç kalmış olur (45).

Machiavelli'nin bu pasajı birçok açıdan çok önemlidir: Öncelikle geleneksel bir siyasal metafora başvurur. Hekim metaforu, Platon'dan bu yana yönetici için en çok başvurulan metaforlardan biridir.

> Hekimlerin verem için söyledikleri burada da geçerlidir: Başlangıçta bu hastalığı iyileştirmek kolay, ama teşhis etmek zordur; zaman geçtikçe, başlangıçta teşhis ve tedavi edilmediği

için, hastalığı teşhis etmek kolaylaşır, ama iyileştirmek zorlaşır. Devlet işlerinde de aynısı olur: Devlette ortaya çıkan hastalıklar önceden görüldüklerinde (bunu ancak uzak görüşlü birisi yapabilir) çabuk iyileştirilirler; ama bu hastalıkların görülmemesi ve herkesin görebileceği şekilde büyümelerine izin verilmesi durumunda, artık herhangi bir tedavi [*medicina*] söz konusu olamaz (45-6).

Öncelikle burada bütün bir ülkeye tek bir beden muamelesi yapan organizmacı anlayışın devrede olduğunu söylemek gerekir. Organizmacı anlayış, ülkeyi ya da halkı homojen bir bütün olarak kabul eder. Herkesin, her bir dişlinin işlevini yerine getirmesi gerekir; aksi takdirde sonucu sadece kendisine değil, herkese zararlı olacaktır. Bu işlevselci yaklaşım, bugün de çok sık karşılaştığımız bir tavırdır. Örneğin, sigara karşıtı kamu spotlarına yakından bakıldığında, burada genellikle sigaranın kullanana kişinin bedeni üzerindeki zarardan ziyade "çevresine", bir bütün olarak "toplum"a verdiği zarardan söz edildiğini görürüz. Böylelikle kişi, yalnızca kendinden değil, herkesten sorumlu olduğu bir sözleşmenin altına imza atmış olur. İkinci önemli husus ise burada bilgi ile iktidar arasında açık bir ilişki kurulmuş olmasıdır. Yönetim bilgisi olmadan umar bulunamayacağına göre prensin, halkın sahip olmadığı türden *özel bir bilgiye* sahip olması gerekir.

- Alıntının başında Atakay'ın "verem" diye çevirdiği ifade, Bondenalla'nın İngilizce çevirisinde "consumptive illness" [kaba bir çeviriyle "tüketici hastalık"], İtalyanca özgün metindeyse "etico"dur. Benner burada kavramın aynı zamanda *ethical* anlamına geldiğine dikkati çeker (2013: 48). Ne var ki, bu bildiğimiz anlamıyla "etik" sözcüğüne gönderme yapmaz. Buradaki "etik"le aynı kökenden gelen *hectic*'tir. Bu sözcük, "süreğen", "devamlı" gibi anlamlara gelir ve sıfat olarak kullanılır. Etik, *hectic*'ten değil, *ethos*'tan türemiştir. Hastalık metaforu on üçüncü bölümde yeniden okurun karşısına çıkacaktır.

Ne var ki, tartışma bununla da sınırlı değildir. Hastalığı önceden görme çabası, düşünürün en önemli siyasal jestlerinden birini gösteren bir amblemdir. Machiavelli, geleceği ele geçirmek ister. Siyasal hamle "şimdi ve burada"da yapılır ama bu daima –dokuzuncu bölümde değineceğimiz üzere– geleceğe atılmış bir zardır. Simmel'in dile getirdiği gibi "[h]er dinamik gelişme, kendisine eşit bir genişlemenin değil, kendisinden daha büyük bir genişlemenin basamağı" (2015: 105) ise, Machiavelli'nin "hastalıkları" öngörme çabası da kendisinden sonraki gelişmenin bir basamağından ibarettir. Modern toplumlarda iktidar artık yalnızca tehlikeleri/düşmanları değil, herkesi denetlemeyi içeren bir bakış açısına kavuşmaya çalışmaktadır. Başka bir deyişle, Machiavelli'nin tarih görüşünün siyasete lehimlendiği en güçlü pasajlardan biri burasıdır.

Machiavelli için "güçlük" ile "hastalık" –sadece *Prens*'te değil, kaleme aldığı her metinde– hemen hemen aynı anlama gelir. İkisi de bir isyanın ya da başkaldırının metaforudur. Bu nedenle ikisi de şimdiyi belirleyen bir gelecek kipinde ele alınmalıdır. Machiavelli açısından tarih, iktidarın tekerrür etmesinin tarihi olduğuna göre, hastalıklar ya da güçlükler de tekerrür edecektir. Bunlara çare bulmaksa gelecekte değil, şimdide mümkündür. "Bugününden başka hiçbir şeye aldırmayan sıradan insan", bunu anlayamaz. Gözünü geleceğe dikmenin vukufu, yıkılmaya karşı asli merhemdir.

O halde burada bir kez daha bir ikilikle, üstelik de ilk bölümde ileride ele almak üzere kenara bıraktığımız o ikilikle karşı karşıyayız: Şimdi/gelecek. Machiavelli'nin tarih kavrayışında bunlar birbirinin karşıtı değil, birbirleriyle karşılıklıdır. Floransalının düşüncesinde zaman kıtaları, onları birbirine bağlayan hareketli köprüler sayesinde işgale açık hale gelir. Geleceği garanti altına almak şimdiden, şimdiyi şekillendirmek geçmişe bakmaktan geçer. Retroaktif etki, garantisi olmayan bir teleolojinin kapılarını aralar. Bu bakımdan da, okuru şaşkınlığa uğratacak ve bir açmazı andıran *tuhaf bir zamansal kavrayış* içerisinde işler öğretisi: Şimdi geçmişe ulanırken, gelecek de şimdide açılır. İki güneşin de nesnelere ve durumlara düşürdüğü ışık

farklıdır; ancak aynı anda ikisini birden elinde tutarak ayakta kalabilir prens. Machiavelli, iki zaman kipinin siyasal kaygan-lığını delici bir güce dönüştürmek için her iki öğenin sınırlarını zorlayarak, ikisinin enerjisini soğurmaya çalışarak çıkmaya çalışır açmazından.

Spinoza şeyleri *sub specie aeternitaatis* ele alırken, Machiavelli için bu olanaksızdır. Her kipin ipucu yalnızca kendisinden önce gelende yatar. O halde mesele artık bir teşhis sorunudur. Dolayısıyla *tetkik* geçmişi anlamakla ve *teşhis* de şimdiye neşter vurmakla mümkünse *tedavi* de ancak geleceğe ilişkin olabilir. Şimdideki bir tedavi, daima gecikmiş bir tedavidir; "çünkü her gün başa bir kötülük gelebilir." Kısacası Machiavelli için, Cervantes'in ağzından söylersek, "Tehlikenin büyüğü gecikmektir" 2015 396).

Bu yüzden Romalıların uzak görüşlülüğünü [*prudence*] över. Şeyler *necessitas* iken, yani artık geriye doğru adım atılacak bir yer kalmadığında hamle yapılamaz; yeni prens elinde hamle imkânı varken tereddüt etmemelidir.

- Shakespeare'in ölümsüz kahramanı Hamlet, birçok bakımdan yeni prensin antitezi gibidir. Mesela, Hamlet bağlanan basireti sayesinde intikam alabilir; ama öte yandan da tam bu sebeple, yani geç kaldığı için Fortinbras ülkeyi ele geçirir. Oysaki Floransalı için gecikme ya da erteleme, prensin *virtù*'sünün bir parçası olamaz.

Machiavelli'ye göre tereddüt etmek ya da ertelemek, ancak karşıdakine güç kazandırabilir: "Dolayısıyla, sorunları önceden gören Romalılar, her zaman başka bir çözüm yolu bulmuş ve savaştan kaçınılamayacağını ancak başkalarının yararına ertelenebileceğini bildikleri için, savaştan kaçınmak gibi bir amaçla hastalığın ilerlemesine asla izin vermemişlerdir" (46). Bu, düşünürün en çok kafa yorulan cümlelerinden biridir. Ona göre savaştan kaçınmak diye bir şey yoktur; ancak başkalarının ya-

rarına ertelenebilir. Güç toplamak için savaşı ertelemenin olanaksız olduğuna işaret eder. Hastalığı engellemek, tedaviyi ertelemekten (gelecekten) değil, şimdiden geçer. Zamanı ertelemek, prensin müttefiki değildir.

Tereddüt meselesini anlamak *Prens* muammasını çözmekte önemli bir ipucu sunar. Düşünür ertelemenin yanlışlığını örnekledikten sonra siyaset anlayışı açısından önemli bir belirlemede bulunur: "çünkü zaman her şeyi önü sıra sürükler ve iyiyi olduğu kadar kötüyü, kötüyü olduğu kadar da iyiyi getirebilir beraberinde" (46). Machiavelli, bu cümlesiyle yalnızca belirsizliğe açılan her kapıyı kapatmaya çalışmaz; aynı zamanda siyasetin doğasına ilişkin çok temel bir belirlemede bulunur. "İyi" ile "kötü" ezeli ve ebedi veyahut evrensel değildir. Bu iki kavram, siyasetin kavramları değildir. Zaman içerisinde iyi olan kötüye, kötü olan da iyiye dönüşebilir. Daima arkadan bakmak gerekecekse geç kalmak olağandır; ama prensin işi de zaten sıra dışı olmaktır. Onu sıradan insanlardan ayıran özellik, *şimdi*yi kontrol altına almak için yığınağını önceden yapacak bir sağduyuya sahip olmasıdır.

Bunun arkasından talihin güvenilmezliğinin bir kanıtı olarak XII. Louis'nin hatalarının bir dökümünü yapmaya başlar düşünür. Fransa kralına karşı kaleminin acımasız olmasının ilk bakışta kişisel bir nedeni varmış gibi görünür. Elçi olarak yanına gittiğinde dilediği kadar ciddiye alınmamış, Floransa'nın kaderini para peşinde koşan bu adama bırakmaktan hiç hoşlanmamıştır. Sonuç olarak kralın beş ölümcül hataya imza attığını ifade eder: "Daha zayıf güçleri yok etti; İtalya'da güçlü olan birisinin gücünü arttırdı; o bölgeye çok güçlü bir yabancıyı getirdi; oturmak üzere oraya gelmedi; orada koloniler kurmadı" (48).[15]

Ne var ki, burada şaşırtıcı olan şudur: Özellikle yirmi altıncı bölümü temele alan pek çok yorumcu tarafından bir yurtsever olarak ele alınan düşünürün, başka bir krala, tam da ülkesi İtalya'yı ele geçirmeye çalışırken nasıl yanlışlar yaptığını göstermesi biraz *tuhaf* değil mi? Belliotti, bunu kitabın bir siya-

15 Gilbert, Machiavelli'nin bu satırları Louis'in 1515'te gerçekleşen ölümünden sonra yazıp yazmadığına dair bir soru işareti olduğunu ifade eder (1989: 19).

set bilim kitabı olarak yorumlanmasının işareti olarak görürken (2009: 68), Strauss ise şöyle açıklar: "Bu [tutumu], yurtseverliğine gölge düşürüyor gibi görünüyor. Ne var ki, bu öğüdün yalnızca bir tarafıdır, can sıkıcı yanı. Öte yandan bu öğüt, İtalya'nın yabancı işgalinden nasıl korunacağını ya da İtalya'nın nasıl özgürleşeceğini tembihler" (1958: 65). Düşünürün ülkesini ele geçirmek isteyen bir krala hatalarını nasıl düzeltebileceğine dair tavsiyelerde bulunması, yurtseverliğine biraz değil, epey gölge düşürür.

Kısacası, tüm bu hata dökümü Machiavelli'nin önerilerinin tamamen aksinin izlendiğini gösteriyor. Peki, gerçekten de böyle mi oldu? Yoksa Machiavelli çoğu zaman yaptığı gibi, yine kendisini doğrulayan örnekleri mi seçti? Açıkçası aynı bölümde Romalılar hakkında verdiği örneklere bakınca düşünürün sevgisinin epey "seçici" olduğu söylenebilir. Yükseliş dönemindeki kralları överken, *virtù*'süyle hareket eden ama cumhuriyeti çökmeye götüren bazı isimlere ya müşfik yaklaşmaz ya da onlar hakkında suskunluğunu korur.

Üçüncü bölüm, düşünürün Kilise'ye duyduğu güvensizliğin ilk kez açıkça kitabın satırlarına yansıdığı bölümdür. Bilindiği üzere, Machiavelli din ile siyaseti birbirinden ayırmakta kararlıydı. Ona göre Kral Louis'nin en temel hatalarından biri, Kilise'nin hırslarını küçümsemek olmuştu. Öyle ki, meşhur klişe şu satırlarda baş gösteriyordu: "Rouen kardinali bana İtalyanların savaştan [*della guerra*] anlamadıklarını söyleyince, ben de ona Fransızların siyasetten [*dello stato*] anlamadıkları karşılığını vermiştim" (49). İlk bakışta bu karşılık, savaş ile siyaset arasında bir ayrım yapıldığını ima ediyormuş gibi görünüyor. Oysaki Machiavelli açısından bu çift taraflı bir bıçaktır. Evet, Fransızlar "Siyasetten anlasalar, Kilise'nin bu kadar güç kazanmasına izin vermezlerdi" (49) ama öte yandan İtalyanların savaştan anlamadığını kabul etmek, savaş ile siyaseti bir denklik içerisinde kavrayan düşünür için ülkesine yönelik bir özeleştiri olarak yorumlanabilir mi?

Machiavelli, siyasette bir başkasına güç kazandırmanın ne kadar sorunlu olduğunu hep biliyordu; ancak dönemin din

adamlarına karşı özel bir tepkisi olduğunu anlamak da güç değil. Öfkesini hayatı boyunca bilemişti. Örneğin, döneminin en parlak tiyatro eserlerinden biri olan *Adamotu*'nda ruhban sınıfını alaya almıştı. Ayrıca *Belfagor: Başı Bağlı İblis* oyunundaki rahip tam bir dolandırıcı olarak resmedilmişti. Bunların ötesinde, yaşadığı bir hadiseyi aktarmak, öfkesinin büyüklüğünü anlamamızı kolaylaştırabilir.

Machiavelli, 1521'de *Floransa Tarihi* üzerine çalışırken "Floransa'nın dış ilişkilerinden sorumlu olan Otto di Pratica konseyi, Fransisken Tarikatı meclis toplantısının yapıldığı 95 km kuzeydeki Carpi şehrine gitmesi için onu görevlendirmişti" (King, 2011: 149). Gelgelelim bu görevden pek hoşnut olmamakla kalmamış, hatta görevini epey küçümsemişti. 17 Mayıs 1521'de Carpi'den Francesco Guicciardini'ye yazdığı mektubun ateşten bir ironiye bulanmış ilk ve son satırı bunun kanıtıdır: "Ulağınız geldiğinde dışarıda tuvalet oturağındaydım ve tam da o sırada bu dünyanın saçmalıklarını düşünüyordum; tüm dikkatimi Floransa'daki yer için benden sonra uygun bir vaiz düşünmeye vermiştim; sonuçta bu konuda da diğer fikirlerimde olduğu gibi ısrarcı olmaya niyetliyim" (1989: 971). Verilen görevi yeteneklerine kıyasla ne kadar önemsiz bulduğunu epey sert bir şekilde anlatan Machiavelli, bununla da yetinmeyecek, Fransiskenlerin (ve Floransa halkının) neyi yanlış yaptığını yine bir ikiliğe dayanarak anlatacaktı: "Onlar kendilerine Cennet'in yolunu gösterecek bir vaiz arıyorlar, bense onlara Şeytan'ın evinin yolunu öğretecek birini bulmayı istiyorum. (...) Çünkü ondan kaçınmak için Cehennem'e giden yolu öğrenmenin Cennet'e gitmenin doğru yolunu göstereceğine inanıyorum" (1989: 971-2). Bu mektubun son satırıysa şöyleydi: "Firars Minor Büyükelçisi." Fransiskenlerin bir kolu olan Firars Minor için büyükelçi sıfatını kullanmak elbette bir şakaydı.

19 Mayıs 1521'de yazdığı bir başka mektupta Fransiskenleri açıktan alaya alıyordu: "*Floransa Tarihi* ve Takunyalılar Cumhuriyeti'ne gelince... Buraya gelmekle bir şey kaçırdığımı zannetmiyorum, çünkü onlara ilişkin pek çok iyi yasa ve düzenleme hakkında bilgi edindim ve bu bilgiyi iyi şekilde kullanabi-

lirim, özellikle de mukayeselerde. Sessizlikten bahsetmek gerektiğinde şunu diyebilirim: 'Yerken kardeşlerden daha sessizdiler' ve böylelikle bu küçük deneyimin bana öğrettiği diğer şeyleri de gündeme getirebilirim" (1989 976-7).[16] Aldığı görevin memnuniyetsizliğiyle yaptığı büyükelçi esprisi ona yeterli gelmemiş olacak ki, bu sefer de Fransiskenleri –mecburiyetten büyükelçiliğine atandığı(!)– "Takunyalılar Cumhuriyeti" olarak anıyordu. Bu istihza tepkisinin açık kanıtı olsa gerek! Yine de, Machiavelli'nin en kötü deneyimden bile bir ders çıkarmaya, üstelik de "sükûnete" dair bir ders çıkarmaya çalışması epey ilginç.

Peki bu durumda –birinci bölümde andığımız– *Tövbeye Çağrı* metnini nereye yerleştireceğiz? Yoksa Germino'nun işaret ettiği üzere Machiavelli bir ateist değildi ve Hıristiyanlığın öteki dünyaya dayanan bir yorumunun yanı sıra Kilise'nin üst düzeylerindeki yolsuzluklara mı itiraz ediyordu? (1966: 801-2). Açıkçası Germino'nun bu metne işaret etmesi önemli; ama metnin bir ironiden ibaret olup olmadığı da şüpheli. Sonuç olarak düşünürün Kilise'yle ilgili söyleyecekleri bununla sınırlı değildi. Ne var ki gerisi için on birinci bölümü beklememiz gerekecek.

"Karma Prenslikler Üzerine"nin son cümlesi, *Prens*'te okurun bölüm sonlarına hususi bir özen göstermesi gerektiğini yeniden gözler önüne serer: "Başkasının güçlenmesinin nedeni olan kişi, kendi yıkımına yol açar; çünkü o güç, ya becerinin ya zor kullanmanın sonucudur ve güçlü hale gelmiş kişi için bu iki nitelik de kuşkuludur" (49).

IV. İskender'in işgal ettiği Dareios Krallığı, İskender'in ölümünden sonra onun ardıllarına niçin başkaldırmadı?

Prens yorumcuları genellikle –Borgia'dan ötürü– yedinci bölüme odaklanırlar. Dördüncü bölümse en iyi yorumcular tarafından bile ciddi şekilde göz ardı edilmiştir. Oysaki bu bölüm

16 Gilbert, o dönemde Fransiskenlere "Takunyalı Kardeşler" dendiğini not düşüyor.

Prens muammasının en "nadide" parçalarından biridir. Örneklerin idaresinde ilerleyen bölüm, okurunu bir yere yönlendiriyormuş gibi görünürken, sonunda bambaşka bir adrese çıkarır. İkili öğretinin en iyi işletildiği kısımlardan biridir.

Bu bölüm, başlığında bir kişinin adının geçtiği tek bölümdür ve bu nedenle de tartışması örneği üzerinden şekillenecektir.[17] Machiavelli, yeni ele geçirilen bir prensliği elde tutmanın zorluğunu Büyük İskender çerçevesinde inceler. Strauss'a göre "Burada ilgilendiği şey, bütün politik otoritenin toplandığı tek bir ülke ile her biri kendi kendini yöneten bir dizi yerel veya bölgesel güçten oluşan ülkeler arasındaki farka odaklanmaktır" (1958: 66).

Machiavelli'ye göre bütün prenslikler iki farklı biçimde yönetilir: Ya bir prens vardır ve herkes onun tebaasıdır ya da bir prens ve baronların ortak yönetimi vardır. İkinci modele kısaca "ortak yönetim" diyebiliriz. Düşünür iki biçim arasındaki farkı açıklamak için yine örneklere müracaat eder ve Türk sultanı ile Fransa kralını ele alır. Bir önceki bölümde Fransa kralına yöneltilen eleştiriler göz önünde bulundurulunca düşünürün tercihinin hangi yönetim şekli olduğu ortadadır. Bu kıyas okurun önüne yeni bir ikilik getirir: "(...) iki devleti göz önünde bulunduran birisi, Türk'ün devletini ele geçirmenin zor olduğunu, ama bir kez ele geçirdikten sonra elde tutmanın çok kolay olduğunu görecektir. Buna karşılık, bazı açılardan Fransa Krallığı'nın daha kolay işgal edilebileceği, ama elde tutmanın çok zor olduğu görülecektir" (51). İdare ile işgal arasındaki bu bölünme, açıkça düşünürün Türk sultanından yana tavır almasına yol açacaktır. Fransa Krallığı'nda güç bölünmüştür; zaten bildiğimiz üzere Fransızlar "[s]iyasetten anlasalar, Kilise'nin bu kadar güç kazanmasına izin vermezlerdi" (49). Modern örnekler olan Türk sultanı ile Fransa Kralı arasındaki bölünme, antik bir örnekle dengelenir.

Buradan sonraki tartışma üçüncü bölümdeki "intikam" temasını daha açık hale getirir: "Hükümdarın soyu [*sangue*] or-

17 *Prens*'in sadece dördüncü, yirmi dördüncü ve yirmi altıncı bölümlerinde özel isim geçer. Yirmi dört ve yirmi altıncı bölümdeki özel isim ise "İtalya"dır.

tadan kaldırılınca, korkulacak hiç kimse kalmaz, çünkü başkalarının halk nezdinde hiçbir itibarları yoktur ve galip olanın asıl zaferden önce onlara bel bağlaması olanaksız idiyse, aynı şekilde zaferden sonra da onlardan korkması gerekmez" (51). O halde birini intikam alamayacak hale getirmek, Borgia örneğinde olduğu gibi, açıkça öldürmektir; Strauss'un ifadesiyle "demir ile zehir, cinayet ile ihanet politikası"nı benimsemektir (1958: 67). Fransa Krallığı'ndaki gibi ortak yönetimin söz konusu olduğu yerlerdeyse prensin eski yönetimde payı olan herkesi ortadan kaldırması çok daha zordur ve dolayısıyla daima birilerinin intikam alma riski vardır.

Buradan sonra Machiavelli bölüme adını veren örneğe geri döner ve İskender'in Asya'yı elinde tutabilmesini sağlayan özelliğin ortak yönetimi reddetmesi olduğunu dile getirir. Bölümün son cümlesi, konjonktüre ilişkin bir hatırlatmadır. İskender'in aksine Pyrrhos'un topraklarını elinde tutamamasının nedeni, "galip gelenin daha az ya da daha çok yetenekli olması değildir, *durumların* farklılığıdır" (53; vurgu bana ait) der.

İskender'den uzun uzadıya söz ederken, Pyrrhos hakkındaki suskunluğu dikkat çekicidir. "Pirus zaferi" ifadesinin kaynağı olan Pyrrhos, zafer kazanmak için çok fazla asker kaybetmekle kalmamış, işgal ettiği toprakları da çok kısa zamanda yitirmiştir. Machiavelli, bunu –ondan beklenebileceği üzere– *virtù* eksikliğiyle açıklamak yerine "durumların farklılığı" gibi ifadeyle "geçiştirir". Bu, ilk bakışta fazla kolaycı bir çözüme benziyor. O halde "durumların farklılığı" [*dalla disformità del subietto*] ifadesine biraz daha yakından bakmak gerek. "Subietto" sözcüğü, tıpkı İngilizcedeki "subject" gibi,[18] hem "konu", "durum" hem de "tebaa" demektir. Acaba burada düşünür –Benner'ın (2013: 54) işaret ettiği üzere– sözcüğün ikili anlamından faydalanıyor olabilir mi? Bu soruya yanıt vermek için biraz daha ilerlememiz gerek.

18 Allan Gilbert bu ifadeyi "diversity in their subject manner" (Machiavelli, 1989: 23); Peter Bondenalla ise "the different characteristics of the conquered territories" ("fethedilmiş toprakların farklı karakterleri" (Machiavelli, 2008: 18) şeklinde çeviriyor.

Ele alınan temel meselenin ortak yönetime karşı merkezî yönetim fikri olduğunu söylemiştik. Otoritenin tek elde toplanması Machiavelli için önemlidir. Bu nedenle de oyunu ortak yönetime karşı kullanmıştır. Ne var ki, buradaki soruyu tersine çevirmek ilginç sonuçlar doğurabilir: Eğer otorite tek elde toplanırsa, tam da Machiavelli'nin dediği gibi, soyunu ortadan kaldırmak daha kolay olmaz mı? Kısacası prens, avcı değil de av olduğunda durum ne olacaktır? Benner buna şöyle yanıt verir: "Machiavelli prenslerin 'kendi silahlarına' güvenmesini söylediğinde bununla bütün bir devleti tek bir kişinin kontrol etmesi gerektiğini kastetmiyordu" (2013: 59). Gerçekten mesele tek kişinin (prenslik veyahut monarşi) yönetimi değil de, devleti yalnızca merkezi bir güç olarak kurmak olabilir mi?

Strauss ise "Machiavelli, prensin hükümranlığının halk iktidarından daha üstün olup olmadığı konusunda susar ama *Söylevler*'de bu konuda açıkça konuşur" der (1989: 25). "Açıkça konuşmak"tan kastın –muhtemelen Benner'ın yorumunun da dayandığı– *Söylevler*'in çok tartışılan "Çokluk, Prens'ten Daha Akıllı ve Tutarlıdır" başlıklı bölümü olduğu bellidir. Machiavelli bu bölümde tarihçilerin hep çoklukları tutarsız olmakla suçladığını, oysaki bunun yanlış olduğunu ileri sürer. Prensle kitleleri karşı karşıya getirerek şöyle der: "Öyleyse çokluğu suçlayan yazarların hatasına ilişkin olarak şunu söyleyebilirim: Bütün insanlar bireysel olarak bununla [tutarsızlıkla] suçlanabilir ve en başta da prensler; çünkü *yasalar tarafından hizaya getirilmemiş prens, yönetilmeyen çokluklarla aynı hatayı yapacaktır*" (Machiavelli, 1989: 313-4; vurgu bana ait). Açıkça görüldüğü üzere, kitleleri dizginleyen yöneticilerdir; prensleriyse yasalar. Machiavelli, okurunu bir kez daha şaşırtmayı başarır. *Prens*'te "yasa" hususunda neredeyse ağzını bıçak açmayan düşünür, *Söylevler*'de kavramı bir sınır işareti olarak kullanır. Zaten, tarihçilerin bahsettiği çokluk ile kendisinin bahsettiği çokluk arasındaki fark da burada yatar. Machiavelli, tarihçilerin eleştiri oklarına maruz kalan çoklukların "yasalar tarafından düzenlenmemiş" çokluklar olduğunu söyler (1989: 315). Do-

layısıyla Machiavelli "halk", "çokluk" veya "kitle" kavramlarına başvurduğunda burada her zamanki gibi bir ikiliğin işlemeye başladığını düşünmek gerekir: "Yasayla düzenlenmiş ve düzenlenmemiş halklar."

> Yönetimi elinde tutan ve iyi örgütlenmiş bir halk, tıpkı prens gibi kararlı, sağduyulu ve kadirşinas olacaktır ya da prens zeki olsa da, ondan daha zeki olacaktır. Öte yandan yakasını yasalardan kurtarmış bir prens halktan daha az kadirşinas, kararlı ve sağduyulu olacaktır (1989: 315).

Asıl meselemize geri dönmek için epey dolaşmak zorunda kaldık. Ne var ki, bu verimli gezinti muammaya ilişkin epey önemli bir ipucu sundu. *Prens*'i *Söylevler* ile birlikte okuyunca burada basit bir biçimde "durumların farklılığından" bahsedilmediği, kastedilenin halkın iki farklı politik hali olduğu ortaya çıkıyor. Yani merkezî otoritenin bölünmesi değil, iki farklı politik özne olarak halktan söz etmek gerektiği...

Machiavelli radikalliğinin altındaki geleneksel zemini görebileceğimiz yerlerden biri, "halk"a ilişkin tartışmalardır. Düşünür, yasalarca düzenlenmiş, şekillendirilmiş ve bunları içselleştirmiş bir çokluğun tek başına prensten çok daha ferasetli olacağına işaret etmektedir. Machiavelli'nin politik gramerinde prens *kurmak*, halksa *korumak* için iyidir. Sessizlik stratejisinin önemli bir parçasını bu anlayış oluşturur.

Başka bir deyişle, Pyrrhos'a ilişkin sessizlik aslında halka dair bir sessizliktir. Yani durum, Strauss'un dediği gibi, politik otoriteler arasındaki faz farkından ibaret değildir.

Bu durumda geriye tek bir soru kalıyor: Kitap boyunca bir bölüme adı verilmiş tek kişinin *ölü* bir kral olması ilginç değil midir? Açıkçası, değil; çünkü Machiavelli, İskender'in sonunda yenilirken bile kazanmasıyla ilgilenmektedir. Vefatından sonra bile halkın ardıllarına başkaldırmamış olması prens için tersine çevrilmiş bir "Pirus zaferi"dir. Konuşurken susan, susarken de konuşan bir düşünürün, kaybederken bile kazanan birine ilgi duymasından daha doğal ne olabilir?

V. İşgal edilmeden önce kendi yasalarına göre yaşayan şehirler ya da prenslikler nasıl yönetilmelidir?

Gerçek şu ki, nefret eder Maltalılar benden,
Benim onlardan nefret ettiğim gibi,
Böyle olunca da hayatım tehlikede,
Zavallı Barabas, neye yarar vali olman
Hayatın onların elindeyken?
Hayır Barabas, bu işin çaresine bakmalısın,
Makamını kötülükle elde ettiğine göre,
Korumalısın onu sağlam bir taktikle,
En azından bir kazanç sağlamadan kaybetmemelisin.

– CHRISTOPHER MARLOWE, *Maltalı Yahudi*

Ah hafıza, huzurumun can düşmanı!

– MIGUEL DE CERVANTES, *Don Quijote*

Floransalı düşünür, beşinci bölüme önceki bölümde dile getirdiği bazı fikirleri yineleyerek işe başlar. Daha önce dile getirdiğimiz üzere, *Prens*'i içinde üçüncü bölümden beşinci bölüme doğru bir niş vardır. Bu üç bölüm birlikte okunduğunda kitaba dair önemli bir ipucu elde edilir.

Düşünür, fethedilen devletleri elde tutmanın üç yolu olduğunu söyler: "İlki, onları yıkmaktır; ikincisi, kişisel olarak oraya gidip oturmaktır; üçüncüsü, onlardan vergi alarak ve devletin sana karşı dostluğunu koruyacak olan az sayıda kişiden oluşmuş bir yönetim kurarak kendi yasalarıyla yaşamaya bırakmaktır" (53). Bu üç yoldan ilk ikisi daha önce ele alındığı için üçüncüsüne odaklanılacak gibi durur ama durum öyle değildir. Aslına bakılırsa daha önceki "intikam" tartışması akla getirildiğinde düşünürün bu üç yoldan hangisini tercih ettiği ortadadır; ancak paragrafın sonunda başka bir ihtimale değinmeden geçmez. Machiavelli'ye göre "Özgür yaşamaya alışmış bir şehir, elde tutulmak isteniyorsa, başka herhangi bir yoldan çok, şehir halkı aracılığıyla daha kolay elde tutulur" (53). "Halk" ilk kez ciddi bir politik güç olarak kitapta belirmeye başlar. Ne var ki, halkın mahiyetine ilişkin detaylı bir şey söylenmeyecektir. Bunun için biraz daha beklememiz gerekecek.

Machiavelli, Benner'ın işaret etiği üzere bu üçüncü yola dair hiçbir örnek vermez. Bu nedenle rotasını kadim örneklere çevirir: Spartalıların hatasından yola çıkıp Romalıların ferasetine uzanır. Bunların arasından çıkıp gününün Floransa'sına ulaşır. Sonuç olarak da "aslında [*in verità*], yıkım dışında (...) [bir yeri] elde tutmanın güvenilir bir yolu" (54) olmadığı sonucuna ulaşır. Üçüncü çözümün başarıya ulaşabildiği bir örnek yoksa bu bölümün başlığı neden "İşgal Edilen Yerler Üzerine" ya da "Yıkım Üzerine" değil? Neden başlık soru formunda şekillendirildi? Düşünür aslında "denge politikası"nın başarısızlığına işaret eder. Örnek vermemesinin, verememesinin nedeni de budur. Ona göre tarihte böylesi bir politikanın başarılı olduğu bir örnek yoktur. Ne var ki bölümün sonunda göreceğimiz üzere muradı bununla sınırlı değildir.

Bölümün devamında okuruna hemen Floransa'nın makûs talihini anımsatır. Pisa'nın yıllar sonra Floransa'dan "intikamını" alması bürokratın aklından çıkmamış gibidir: "Ve ne yapılırsa yapılsın, ne önlem alınırsa alınsın, o şehirde yaşayanlar, birbirlerinden ayrılmaz ya da dağıtılmazlarsa, o ruhu ve o düzeni unutmazlar ve her olayda onlara sığınırlar; yüz yıl Floransalıların boyunduruğunda [*servitù*] kaldıktan sonra Pisa'nın yaptığı gibi" (54).[19]

Düşünürün dilindeki "acı"yı anlamak için makarayı biraz geri sarmak gerek: 13. yüzyıldan 14. yüzyıla geçilirken bütün Avrupa tepeden tırnağa bir dönüşüme uğruyordu. Bir yandan ciddi bir nüfus artışı yaşanırken (örneğin Floransa'da yüz yılda nüfus tam olarak ikiye katlanmıştı), öte yandan da farklı yönetimsel sistemler baş gösteriyordu. Ortaçağ kapanırken yaşanan ekonomik büyüme, yeni kent merkezlerinin kurulmasına yol açtı. Bu durum elbette Avrupa'nın her yerinde farklı sonuçlar doğuruyordu. Fransa merkezî yönetim fikrini benimser-

19 De Alvarez'e (2008: 24) göre, düşünür *servitù* sözcüğünü kitap boyunca dört yerde kullanacaktır. Bunlardan ilki ithaftadır; ikincisi bu bölümde; üçüncüsü sekizinci bölümde ve sonuncusu da on üçüncü bölümde. Ne var ki, de Alvarez eksik tespit etmiştir. Altıncı bölümde Musa ve İsraillilere dair verilen örnek çerçevesinde bu ifadeye bir kez daha başvurulacaktır. Bunlar arasında olumsuz bir tınıya sahip olan tek örnekse Pisa'ya ilişkin olandır.

ken, ticari ilişkileri ve yapısı yüzünden İtalya'da şehir devletleri modeli öne çıkmıştı.[20] Takvimler 1490'ları gösterdiğinde İtalya onlarca şehir devletinden mülhemdi. Machiavelli'nin son vermek istediği de esasen bu bölünmüş görüntüydü.

Ülkenin o dönemdeki beş büyük gücünden biri olan Floransa, dokuz yüz bin hektardan fazla bir alana yayılıyordu (yine de Napoli Krallığı'na kıyasla epey küçüktü). Liman kenti olduğu için büyük önem taşıyan Pisa ise 1405 ile 1494 yılları arasında Floransalıların denetimi altındaydı. Ne var ki, 1494'te Napoli Kralı I. Fernando'nun ölümüyle birlikte dengeler değişti. Fransa kralı VIII. Charles, dedesinden ötürü Napoli Krallığı üstünde hak iddia edince herkes "dost canlısı Charles" ile Kral II. Alfonso arasında taraf seçmek zorunda kaldı. "Floransalılar en başta Alfonso'yu desteklemişti. Ancak Floransa'nın Fivizzano'daki kalesini kolayca, üstelik de hunharca ele geçirerek şehre korku salan Fransız ordusunun Toskana topraklarına ayak basması" (King, 2011: 12), Piero de' Medici'nin taraf değiştirmesine yetti. Piero korku içinde Pisa Kalesi de dahil olmak üzere pek çok toprağı VIII. Charles'a bıraktı: "Hükümdarın bu kadar korkakça boyun eğmesi Floransa halkını öfkelendirdi, birkaç gün sonra Piero ve ailenin geri kalanı 'Halk ve Özgürlük!' nidaları eşliğinde sürgüne yollandı. Floransa halkı özgürlüğünü kazanmıştı, ama neredeyse onun kadar değerli bir şeyi kaybetti: Pisa şehrini" (King, 2011: 12). Machiavelli, dört yıl sonra göreve atandığında en önemli gündem maddelerinden biri, Pisa'yı geri almaktı. Bürokrat, on beş yıl boyunca şehri ele geçirmek için –Leonardo da Vinci'nin üstün mühendislik yeteneklerini savaş alanında kullanmaya çalışmak da dahil olmak üzere– çeşitli girişimlerde bulundu, defalarca hezimete uğradı. Sonunda şehri açlığa mahkûm ederek ele geçirme planı işe yaradı ve 1509'da Pisalılar Floransa'ya teslim oldu; ancak bu süreçteki sayısız yenilgi düşünürün hafızasından hiç silinmedi.

---

20 Bu sürecin nedenlerine, oluşumuna etki eden öğelere ve doğurduğu sonuçlara dair detaylı ve ufuk açıcı bir çalışma için bkz. Hendrik Spruyt, *The Sovereign State and Its Competitors*, New Jersey: Princeton University, 2004; özellikle yedinci bölümü.

Tarihsel bağlamı özetledikten sonra ele aldığımız ifadeye geri dönebiliriz: "Ve ne yapılırsa yapılsın, ne önlem alınırsa alınsın, o şehirde yaşayanlar, birbirlerinden ayrılmaz ya da dağıtılmazlarsa, o ruhu ve o düzeni unutmazlar ve her olayda onlara sığınırlar; yüz yıl Floransalıların boyunduruğunda [*servitù*] kaldıktan sonra Pisa'nın yaptığı gibi" (54).

Machiavelli, sürgün politikasını yeniyi inşa etmenin bir yolu olarak görür. Ona göre sürgün sayesinde boşaltılan alan yeni kurumların, fonksiyonların yaratılması için gereken *pürüzsüz* zemini temin edecektir. Bu noktada *Prens*'in dışına çıkıp *Söylevler*'e uzanmak işimizi kolaylaştıracak gibi görünüyor; çünkü Birinci Kitap'ın "Yeni Prens Ele Geçirdiği Şehirde ya da Eyalette Her Şeyi Yenilemelidir" başlığını taşıyan yirmi altıncı bölümü tam da bu tartışmayı içerir. Machiavelli, cumhuriyetleri ele aldığı kitabında –sık sık yaptığı gibi– prense hitap etmeye başlar ve "prensliği korumanın en iyi yolunun her şeyi yenilemek" (1989: 253) olduğunu söyler. Burada yenilikten kasıt, kademeli bir geçiş ya da değişimin sorunsuzca gerçekleşmesini sağlayacak kurumların tesisi değil, en açık ifadesiyle *eskinin kökünü kazımak*tır. Yıkılacaklar listesine kurumları, unvanları ve rütbeleri dahil eder. Peki ya, hafızalar ne olacaktır?

Düşünür yenileme tartışmasını bir örnekle güçlendirecektir; ama *tuhaf* bir notla: "En başta küçük bir kralken Yunanistan'a hâkim olan Büyük İskender'in babası Makedonyalı Philippos tarafından yapılanları amaçlamalıdır. Onun hakkında yazanlar, tıpkı sığırtmaçların sürülerini dolaştırması gibi, insanları şehir şehir dolaştırdığını söylerler" (1989: 254). Buraya kadar sürgün tavsiyesi dışında bir şey yokmuş gibi görünüyor; ancak gerisini okuyalım: "Bu yöntemler fazlasıyla zalimdir ve yalnızca Hıristiyanlığın değil, insancıl tüm yönetimlerin düşmanıdır" (1989: 254). Machiavelli, sanki bir anda fikir değiştirmiştir. Kimi yorumcular düşünürün burada tiran ile iyi yönetici arasında bir ayrıma gittiğini ileri sürse de, sonunda konumunu belli eder: "Bunun yanı sıra, hukuka dayanan [*lawful*] yönetimin birincil iyi yolunu tutturmak istemeyen bir yönetici, varlığını sürdürmeyi istiyorsa bu kötü yola girmek mecburiye-

tindedir" (1989: 254). Düşünür açısından asıl zararlı olan "orta yolu" izlemek, denge tutturmaya kalkışmaktır. Prens, gerekirse –yani istemeden de olsa– bıçağı çekmek zorunda kalabilir. Sürgün, bir tercih değil, bir *mecburiyet* olduğunda çare olabilir. Daha önce gördüğümüz "rakibini zayıflat, güçlü olanı alandan uzak tut" nasihatinin bir yansıması da sürgün politikasında karşımıza çıkar.

Yeniden *Prens*'e ve beşinci bölüme dönelim: Bölümün sonunda bir kez daha başta ele alınan iki seçeneğe değinilir ama asıl önemli olan, tanıdık iki figürdür: Bunlardan ilki silahtır: "Silaha sarılmakta daha ağır davrananlar"ı (54) eleştirdikten sonra okur açısından daha çarpıcı bir hususta bahseder:

> Ama cumhuriyetlerde daha büyük bir canlılık, daha büyük bir nefret, daha fazla intikam arzusu vardır; insanlar eski özgürlüğün anısını unutmazlar, unutamazlar; öyle ki, en güvenilir yol, bu *cumhuriyetleri* ortadan kaldırmak ya da gidip orada yaşamaktır (54; vurgu bana ait).

Machiavelli, daha üç bölüm önce "Cumhuriyetleri değerlendirmeyi bir yana bırakıyorum" (39) demişti. Daha önce dile getirdiğimiz üzere, epey geveze bir sessizlikle karşı karşıyayız. Düşünür, üzerine konuşmayacağını söylese de, gelgitin kuvvetiyle kendisini yeniden cumhuriyet fikrinin kıyılarında bulur.[21] Burada dikkat çekici olan şudur: "Bölüm boyunca 'özgür yaşayan' insanlardan/halklardan üç kez söz edilirken, özgürce yaşamak ifadesi bölümün yalnızca son cümlesinde cumhuriyetlerle özdeşleştirilir" (Benner, 2013: 61). Bölüm, cumhuriyet ile özgürlük arasında zımni bir ilişki kurmak üzere tasarlanmıştır: "insanlar eski özgürlüğün anısını unutmazlar, unutamazlar" denilerek güçlü bir vurgu yapılır.

"Özgürce yaşamak" Floransalı için çok önemli bir temadır: Spinoza ve Rousseau gibi düşünürleri kendisine doğru çeken ve düşünürü bir cumhuriyetçi olarak övmelerine yol açan bu fikir olsa gerek. Machiavelli, *Söylevler*'in ikinci kitabının ikinci bölümünde Romalıların özgürlüğe düşkünlüğünü tartışır. Aynı

21 Cumhuriyetler hususunda sekizinci bölüme kadar yeniden susacaktır.

temanın zenginleştirildiği bu bölüm, yine özgürlüğe ilişkin bir tartışmaymış gibi başlayıp "intikam" temasına bağlanır. Ardından "Çağımızda özgürce yaşayan şehirlere sahip olduğu söylenebilecek yalnızca tek bir ülke vardır" (1989: 328) diyerek *susar* ve ülkenin adını vermez.[22]

Halkın özgür yaşama isteğini "büyüme" fenomenine bağlayan düşünür, okurunu bir kez daha şaşırtan o hamleyi yapar: "Bunun nedenini anlamak kolaydır; çünkü bir şehri harika yapan şey, bireysel iyi değil, *ortak iyi*"dir (1989: 329; vurgu bana ait). *Prens*'te bir kez bile başvurulmayan "ortak iyi" kavramı, *Söylevler*'de açıkça savunulur. Düşünür bununla da kalmaz: "Bir prens söz konusu olduğunda bunların tam tersi olur; öyleyse prense fayda sağlayan şey çoğu zaman şehre zarar verir ve şehre yarar sağlayan da prense zarar verir" (1989: 329). Prensin çıkarı ile şehrin çıkarını açıkça karşıt konumlara koyan bu satırlar, muammanın katlanmasına yol açar. Kitabın ikinci bölümündeki "Cumhuriyetleri değerlendirmeyi bir yana bırakıyorum, çünkü başka bir yerde onlardan uzun uzadıya söz ettim" (39-40) ifadesi, pek çok yorumcunun iddia ettiği üzere *Söylevler*'i işaret ediyorsa, yani gerçekten iki kitabı eşzamanlı olarak yazdıysa neden "ortak iyi"yi savunmayan prensler üzerine bu kadar kafa yormuştur? Yoksa Mary Dietz haklı mıdır? Machiavelli, okurlarına şaka mı yapmaktadır? İkiyüzlünün teki midir? Yoksa ortak iyi prenste başka bir kavramla mı çağrılmaktadır? Bu sorulara sekizinci bölümü ele alırken yanıt vermeye çalışacağız.

Hafıza bahsi özgürlük tartışmasının doğal sınırlarına ulaşılmasıyla kendiliğinden açılır. Hiç kimse "özgürlüğün anısı"nı unutamaz; tıpkı geçmişin yaralarının unutulmaması gibi. Bu ders, yirmi dördüncü bölümde yeniden ele alınacaktır. Düşünür, söz konusu bölümde İtalyan prenslerinin devletlerini niçin yitirdiğini tartışırken orduların yetersizliğini bir neden ola-

22 Gilbert'e göre bu ülke Almanya'dır. *Prens*'in onuncu bölümündeki şu ifadeler bu iddianın doğrulaması sayılabilir: "Almanya'nın şehirleri son derece özgürdür, kırsal alanları azdır, canları istediğinde imparatora itaat ederler ve ne ondan, ne çevrelerindeki başka herhangi bir güçten korkarlar" (76).

rak sunar; ama asıl nedenin talihsizlikleri değil, "tembellikleri" olduğunu söyler ve hava durumu metaforuna başvurur:

> (...) çünkü sakin zamanlarda durumun değişebileceğini asla düşünmediklerinden (insanların ortak kusurudur bu: iyi havada fırtınayı hesaba katmamak), sonra zor zamanlar geldiğinde, kendilerini savunmayı değil, kaçmayı düşünmüşler ve halkın, kazananların zulmünden rahatsız olarak, onları geri çağıracağını ummuşlardır (129).

Yirmi dördüncü bölümdeki "kazananların zulmünden rahatsız olarak, onları geri çağıracağını" umma fikri, açık bir biçimde beşinci bölümdeki "özgürlüğün anısı" ifadesinin tersinden dile getirilmesidir. Machiavelli'ye göre halkın hafızası, daima özgürlüğü çağıran bir pusuladır.

Beşinci bölüm ve genel olarak kitap üzerine yapılan tartışmalarda asıl şaşırtıcı olan, yorumcuların *belleğin politik kapasitesine* dair üzerinde neredeyse tamamen uzlaşılmış bir sessizliğe bürünmesidir. Ne Strauss ne Berlin ne Mattingly ne de Dietz bunu soru konusu eder.

Platon'dan bu yana anımsamanın epistemolojik bir kuvveti olduğunu biliyoruz; ancak Ian Hacking'i izleyerek söylersek bilim 19. yüzyılın sonuna doğru yaşanan birtakım gelişmeler sayesinde belleğin politik gücü üzerine de kafa yormaya başladı. Tabii hemen bir uyarıda bulunmak gerek. Bellek üzerine düşünmenin tarihi epey eskidir; ancak 19. yüzyılın sonuna kadar bellek hakkında "bilimsel bilgiye dayanan bir kavrayış olmadığı" söylenebilir (Hacking, 2011: 409). Özellikle "acı" ve "travma" gibi kavramlar politika bağlamında ele alınmaya başladıkça "hesaplaşma"nın önkoşulu olarak "bellek" de giderek artan bir önem kazandı. Bir kısmını unutsak bile her şeyin zihnimizde bir izi olduğu fikri, bu izleri sürmenin toplumsal koşullarını yaratmak gerektiği yaklaşımını doğurdu ve bilhassa "kolektif bellek" kapsamında etraflıca tartışmalar yürütüldü.

Ne var ki, Hacking'in dile getirdiği gibi "bellek" kavramının önemi çok daha gerilere uzanır. Bu tartışmanın odağındaysa bir bellek teknolojisi olarak *bellek sanatı* yer alır. "Bellek Sanatı'nın

hem antik dünyada hem de Rönesans'ta merkezî bir rolü vardı. Uzmanlar büyük bir önemi, aslına bakılırsa politik bir değeri olduğunu iddia ediyordu. (...) Belleğe ilişkin bilgilerin tamamı değil, belleğin nasıl geliştirileceğine dair bir bilgiydi" (Hacking, 2011: 410). Bu, –adı üstünde– bir "bilim" değildi. Yani ürettiği bilgiye kesinlik atfedilmiyordu; ancak gerekliydi. Özellikle de matbaanın bulunup çoğaltım tekniklerinin henüz gelişmediği zamanlarda gündelik ve toplumsal önemi epey büyüktü. Örneğin, bir hükümdarın sözlerinin bir başkasına hatasız şekilde aktarılmaması ciddi sorunlara yol açabilirdi.[23] Kısacası, belleğin politika açısından daima bir önemi vardı; ancak belleği özgürlükle bağlantılı olarak savunulması ya da ele geçirilmesi gereken bir mekân olarak tanımlayan ilk düşünür Machiavelli'ydi. Bunun pek çok yorumcu tarafından gözden kaçırılması şaşırtıcıdır.

Sonuç olarak, de Alvarez beşinci bölümün büyük oranda aşırılıklar, yolu tersinden kat eden Benner ise denge politikasının yanlışlığı üzerine olduğunu düşünse de, Machiavelli'nin bunlar üzerine konuştuğu çok daha açık satırlar vardır. Kanımca –önceki iki bölümle birlikte ele alındığında– bu bölümün okura verdiği asıl ders şudur: Politika söz konusu olduğunda "hafıza", "kan"dan daha dirayetlidir; üstelik de bu, ister özgürlüğü ister intikamı kutup yıldızı seçmiş bir hafıza olsun... Kan silinir, bellek asla.

VI. Kişinin kendi silahları ve becerisiyle ele geçirdiği yeni prenslikler üzerine

> Ayrıca diyorum ki, bir ressam sanatında ünlenmek istiyorsa, bildiği en büyük ressamların orijinal eserlerini taklit etmeye çalışır; aynı kural, ülkeleri güzelleştirmeyi amaçlayan bütün diğer meslekler ve işler için de geçerlidir.
>
> – MIGUEL DE CERVANTES, *Don Quijote*

Geri dönmek, edebiyat ve daha genel olarak düşünce tarihinin vazgeçilmez temalarından biri olmakla kalmaz; aynı zaman ço-

23 Bu sanatın tarihsel gelişimi üzerine detaylı bir çalışma için bkz. Frances A. Yates, *The Art of Memory*, Londra: Routledge, 2001.

günlukla mecburi bir istikamettir de. Edebiyat tarihinde geri dönmek genellikle eve, çoğu zaman da var olmayan veyahut çoktan yıkılmış olan bir eve dönmekle ilişkilidir. Hasreti anlatma hasletine sahip olmak, bir yazarın en büyük meziyetlerinden biridir. *Odysseia* ve *Don Quijote* gibi insanlığın düşünme biçimine damga vurmuş metinlerin aslında tam da sıla hasretini büyük bir beceriyle anlatıyor olması pek de tesadüf gibi görünmüyor. Geri dönen kahramanlar, bizim de bir gün eve dönebileceğimize dair umudumuzu diri tutarlar.

Geri dönmek, bazen anılarını yazmak, bazen "Günter Grass'ın büyük hesaplaşması" örneğinde olduğu gibi bir zamanlar var olan ama çoktan terk edilmiş bir benin mahalline dönmek, bazen yazarın yeterince hesaplaşamadığı bir temayı yeniden ele almasıyla yeteneklerinin repertuvarına dönmesi şeklinde zuhur edebilir. Gelgelelim, geri dönmek sadece edebi bir tavır değil, aynı zamanda bir tekniktir de. Bir temaya, fikre ya da imgeye geri dönmek, yazarın *yoklama* yöntemlerinden yalnızca birisidir. Metindeki bir öğeye geri dönmek, bir anlamda tekrar etmek, yani yazarın önceden bıraktığı ekmek kırıntılarını toplaması anlatıyı güçlendirmek için kullanılabilecek yöntemler arasında yer alır. Tabii, geri dönmek –Freud'un ifadesini bağlamından koparark ödünç alırsak– "durarak göç eden" bir zihnin ürünü olduğunda "verimli" olur; çünkü ancak o zaman eskideki yeniyi bulma şansı olur.

Tekrar ihtiyacı, varma duygusunun kısmen tatmin edilmesinden doğabileceği gibi, tam aksine bu duygunun tatmin edilememesinden de doğabilir. Bu tuhaf ikilik, okuru daima yazarın niyeti konusunda şüphe duymaya götürür. Tekrar, düşüncenin tırabzanıdır. Bazen güvende olmak, bazense tam da güvende olduğumuz için tekrar ederiz.

Prens'in altıncı bölümü de bu karmaşık durumun kokusunun alınabildiği satırlarla bezenmiştir. Zaten Strauss'a göre bölüm kitabın ilk kısmında oldukça önemli bir yeri işgal eder:

> *Söylevler*'in aksine, *Prens* ilk bakışta geleneksel ya da konvansiyonel bir inceleme gibi görünür. Gelgelelim, ilk bakış ya-

nıltıcıdır. *Prens*'in geleneksellik karşıtı karakteri, kitabın ortalarına doğru belirgin hale gelir. Bir süre kendini gösterdikten sonra yeniden gözden yiter. Dolayısıyla *Prens*'in hareketi, *dalgalanma* olarak tarif edilebilir. Kabaca doruk noktası merkezîdir. Bu, kitabın ilk kısmında (1-11) görülür. Bu kısmın en büyük teması (kişinin kendi becerisi ve silahlarıyla kazandığı yeni prenslikler) ve en büyük örnekleri (Musa, Theseus, Romulus ve Kyros) ilk kısmın kelimenin tam anlamıyla merkezinde yer alan altıncı bölümde tartışılır (Strauss, 1958: 56; vurgu bana ait).

Görüldüğü gibi, bizim "dans" dediğimiz hareket, Strauss'a göre inişleri ve çıkışlarıyla bir dalgalanmadır. Strauss, belli bir çizginin, ortalamanın kitap boyunca hiç terk edilmediğini ima ederek düşünürün gelenekle ilişkisini bir bakıma sürdürdüğüne ama radikal çıkışlarla yeninin alanında keşif gezilerine de çıktığına işaret eder. Okurunu düşünsel bir zorlamanın eşiğine getiren en önemli dalgalardan birine burada tesadüf edilir.

Bölümün başlığında okurun yakından tanıdığı bir imgeye (silaha) geri dönülmüştür. Gelgelelim bu sefer işin içine *virtù*, yani "beceri" kavramının da girmesiyle eve dönme duygusu daha da baskınlaşır. Machiavelli, "evinde" bulundurduğu en temel düşünsel araçlarından birini seferber etmeye hazırlanmaktadır. Fakat okuru birazdan gireceği önemli konuya hazırlamak için retorik bir efekte başvurur: "Hem prensi, hem yönetim düzeni yeni olan prensliklerden söz ederken, çok büyük örnekler [*grandissimi esempli*] öne sürecek olursam kimse şaşırmasın" (55). "Şaşırtmak" kaleminin alışkanlığı olan düşünürün bu erken –ve biraz da ironik– uyarısı, önemli bir konunun kıyılarına geldiğimizi gösterir:

> Çünkü insanlar hep başkalarının açtığı yollarda yürür ve eylemlerinde taklitle yol alırlar, ama ne başkalarının yollarına bütünüyle bağlı kalabilir ne de taklit ettikleri kişilerin gücüne erişebilirler; bu yüzden, sağduyulu bir kişi, her zaman büyük insanların açtığı yollardan gitmeli ve en kusursuz kişileri taklit etmeli –böylece, gücü onlarınkine erişemese bile, hiç

> olmazsa bir ölçüde onun havasını yansıtacaktır– ve usta okçular gibi yapmalıdır: Onlar, vurmak istedikleri yer çok uzak göründüğünde, yaylarının gücünü bildiklerinden, hedef aldıkları yerin çok daha yukarısına [*altezza*] nişan alırlar: Oklarıyla o kadar yükseğe erişmek için değil, böyle yükseğe nişan almanın yardımıyla hedeflerini vurabilmek için (55).

Kanımca bu paragraf, kitabın en kuvvetli ve en önemli paragraflarından biri; çünkü burada yalnızca yazarın üslubuna dair birtakım ipuçları bulmakla kalmıyor, aynı zamanda kitap boyunca yinelenecek, geri dönülecek bir fikrin tohum halini buluyoruz.

Açık kapıyı tekmeleyerek başlayalım: Bir metin olarak *Prens*, yazarının önceki büyük üslupların gücüne ulaşamayacağını, yani yayının gücünü bildiği ama yine de onların kullandığı biçimi taklit ettiği bir eserdir. Bu yüzden Machiavelli kendisinden önceki büyük hümanist yazarların açtığı yoldan gitse de bütünüyle ustalarına bağlı kalmaz. Prenslere ayna geleneğinin biçimini yinelerken, içeriğini tepeden tırnağa ve devrimci bir tarzda yeniler. Belki de tekrardaki farkı kavrayabilmek için Deleuze'e kadar beklememize gerek yoktur.

- Erica Benner, benzetmede "yukarı" [*altezza*] sözcüğünün seçilmesinin ironik bir nedeni olduğunu iddia eder; çünkü hem Machiavelli'de hem de başka meşhur İtalyan yazarlarda bu sözcük genellikle kişiyi yıkımına götüren "kibir" (Latincesi *superbia*, Yunancası *hubris*) kavramıyla ilişkili olarak kullanılır (2013: 72). Kanımca bu epey zayıf bir bağlantı; özellikle de Machiavelli'nin düşüncesinde işleyen ikilikler düşünülünce.

Burada daha önemli olan "taklit" kavramına yönelik bakıştır. Özneleşme süreçlerinde taklidin rolünü sıkça vurgulayan postyapısalcı literatürün bu satırlar karşısında sessizliğini koruması dikkat çekicidir. Machiavelli burada açık bir biçimde *imkân-*

sız *bir taklidi* telkin etmektedir. Büyük isimlerin açtığı yoldan yürümek, onların havasına sahip olmak için (Vettori'ye yazdığı ve birinci bölümde değindiğimiz meşhur mektubu anımsayalım) onların yaptıklarını incelemeli, böylece onlar *gibi* davranmanın yollarını keşfetmelidir hükümdar. Taklit kapasitesi ne kadar artarsa dans repertuvarı o kadar genişleyecektir. Bilindiği üzere, dans etmeyi öğrenmenin temelinde –pek çok öğrenmenin temelinde olduğu gibi– taklit vardır. Düşünür, prensin kendi silahlarına sahip olabilmesi için önce başkasının silahlarını öğrenmesi gerektiğine işaret eder. Bu *siyasal pedagoji*yi yeni bir keşif alanı izler; yani tam da *Söylevler*'de bahsettiği şekliyle "yeni düzenler ve kipler"in icat edilmesi.

Yeni prens, yeni düzen kuran kişidir; makamını veraset yoluyla ele geçirmediği için her daim güçlüklerle boğuşmak zorunda kalacaktır. Bu nedenle geçmişin izlerini takip ederek, kendisi için bir yol haritası çıkarabilir. Tabii yeni prens, tarihten ders çıkarmalı ama bu dersleri aynen uygulayacak kadar da naif olmamalıdır. Her durumu kendi tekilliği içerisinde değerlendirebilmelidir. Siyasal eylemlere ilişkin rezonans kapasitesi arttıkça prensin yeri sağlamlaşacaktır.

Althusser, Machiavelli'nin bir "konjonktür düşünürü" olduğunu söylemişti. Bu iddianın altını kaldırıp bakınca başka bir iddiayla daha karşılaşıyoruz aslında. Machiavelli'nin yeniliği, yalnızca konjonktür düşünürü değil, aynı zamanda *tekilliğin kâşifi* olmasında yatar. Ortaçağ insanı, tekilin özgünlüğünü düzenin dekadansı, toplumsalın krizini ise Tanrı'nın gazabı şeklinde yorumlarken, Machiavelli bunun aksine tekilin olumsallık denizindeki *sıradan* bir gemi, krizinse fırtınalı havada batmakla karaya çıkmak arasındaki *anlık* telaştan ibaret olduğunu görmüştü. Takdir-i ilahi [*providence*], siyaset sahnesindeki yerini sağduyuya [*prudence*] işte böyle kaptırdı.

Burada asıl dikkat edilmesi gereken nokta şudur: Machiavelli, tekilliği temele alır ama bu onun evrensel hakkında konuşmadığı manasına gelmez. Gücü elde tutma stratejilerine ilişkin sözleri asırlara direnmiştir. Tekilliklere vurgu yapmasının asıl nedeni, teleolojik olmayan bir tarih ve politika anlayışı kurma-

ya çalışmasıydı. Bu nedenle düşünürün temel siyasal jestini anlayabilmek için bu incelikli noktaya yakından bakmak gerekir.

Machiavelli için "yeni prensleri tartışmak demek, bütün devletlerin ya da bütün toplumsal düzenlerin kökenlerini ya da temellerini, bununla bağlantılı olarak toplumun doğasını tartışmak demektir" (Strauss, 1958: 70). Toplumun doğasını anlamak için de halkın eylem kapasitesini kavramak gerekir. Yani, düşünürün sıkça kullandığı ifadeyle "halkla dost olmayı" sağlayabilecek bilgiye sahip olmak gerekir. Bu prensin *virtù*'sünün önemli bir parçasıdır.

Bölümün ikinci paragrafından itibaren *virtù* kavramına dair fikirlerinin yakası açılmaya başlar: "Yeni bir prensin [iktidarda] olduğu tümüyle yeni prenslikleri elde tutarken, onları ele geçirenin az ya da çok becerikli olmasına göre az ya da çok zorlukla karşılaşılır. Ve bu olgu, yani yurttaşken prens olma, ya beceri ya talih gerektirdiği için, görünen o ki, bu iki şeyden biri ya da öteki, birçok zorluğu azaltacaktır; gene de talihe daha az yaslanan kişi, konumunu daha iyi korur" (55). Pek çok yorumcu tarafından defalarca ele alınmış bu satırlar *virtù-fortuna* ikiliğine dair en temel ipuçlarından birini barındırır. Machiavelli "yurttaşken prens olma"yı, yani yeni prensin kendine has durumunu açık bir şekilde anlatır. Talihten faydalanarak prens olanlarınsa çok da büyük bir önemi yoktur; çünkü konumu kalıcılığı tesadüfidir. Oysaki bulunduğu konuma kendi becerisiyle gelenler, "olağanüstü" bir güç tarafından zorlanmadıkları sürece konumlarını korumaya devam edebilirler. Talihine yaslanmak bir seçenek olabilir; ancak uçsuz bucaksız sularda inişli çıkışlı bir macera yaşayan ve kendine bir ev arayan prens için güvenli liman değildir.

Tekrar etmek, yolunu kaybetme duygusuna direnmenin bir yoludur. Öyleyse bu kısmın okuru birinci bölümün son cümlesine geri döndürmesinde şaşılacak bir şey yoktur: "Bu yolla ele geçirilen devletler, ya bir prensin yönetimi altında yaşamaya ya özgür olmaya alışkındırlar ve kişi bunları ya başkalarının silahlarıyla ya kendi silahlarıyla ya talihin sayesinde ya yeteneğiyle ele geçirir" (39). İkilik içindeki ikilik, katlandığı yerden kendi-

sini yavaşça açar ve altıncı bölümde dışavurur. Prensin yegâne silahı *virtù*'südür. Bu ifade hem düşünsel hem fiziksel bir yetenek setine gönderme yapar.

Machiavelli buradan sonra sırtını talihe yaslamayıp kendi silahlarıyla başa geçmeyi başarabilen "çok büyük örnekler"i [*grandissimi esempli*] sıralamaya başlar: Musa, Kyros, Romulus, Theseus... Kitapta Musa'dan bir kez daha yirmi altıncı; Kyros'tan on dördüncü, on altıncı ve yirmi altıncı; Theseus'tan sadece yirmi altıncı bölümde söz edilecektir. Romulus'un adıysa bir daha anılmayacaktır. Üç hükümdarın adı da son bölümde anılırken, Strauss'a göre Floransalı okurunu Romulus hususunda tuhaf bir sessizliğe hazırlamaktadır. Kardeşi Romus ile birlikte Roma'yı kuran bu kral, zamanında senato kurmuş, düzenli orduyu oluşturmuştu. Ne var ki, adının bir daha anılmamasının sebebi acaba kardeşini katletmesi olabilir mi? Benner'a göre bunun nedeni bambaşkadır: "(...) Romulus'un cesur *virtù*'sünü kişisel hırslarının yanı sıra daha geniş bir kitlenin iyiliğinin hizmetine sunduğu imasını taşır. Baskı altındaki halkları özgürleştiren Musa ve Kyros'un aksine, Romulus hiçbir zorunluluk olmaksızın kral ve kurucu olmak istiyordu" (2013: 76). Aslına bakılırsa Romulus zaten bu bölümdeki anahtar figürlerden biri değildir; yokluğu yirmi altıncı bölümde büyük bir önem taşıyacaktır.

Bölümün gerçek kahramanı –ileride ele alacağımız üzere– Musa'dır; çünkü o, "Tanrı'yla konuşan" tek kişidir. Daha sonra hem *Söylevler*'de hem *Di Fortuna*'da adından övgüyle bahsedilecek Kyros bile aslında onun eylemlerini taklit etmekten fazlasını yapmamıştır.[24]

Prens, gerçekten Sereno'nun dediği gibi bir "beni gör dilekçesi"yse kurucu figürlerin tartışıldığı bu bölümde –satır aralarında dahi olsa– Medicilere yönelik bir övgü olması gerekmez mi? Oysaki bırakalım Medicileri, –olumsuz bir istisna dışında– modern

24 Bütün metnin ironilerle dolu olduğunu düşünen Benner, tam aksini iddia eder. Ona göre bölüm başındaki "kimse şaşırmasın" uyarısı göndermeleri tersine çeviren bir anahtardır. Bu nedenle örneklerde insani *virtù*'süyle en büyük yere sahip olan sonradan "küçük bir örnek" diye anılacak –ve birazdan ele alacağımız– Hieron'dur (Benner, 2013: 84-87).

örnek bile yoktur. Bu kişilerin ortak özelliğiyse şudur: "Eylemlerini ve yaşamlarını incelersek, talihten fırsat dışında bir şey aldıklarını görmeyiz; fırsat onlara, istedikleri biçime sokabilecekleri bir madde vermiştir; o fırsat olmasa, atılım güçleri [*animo*] yitip giderdi ve o güç olmasa, fırsat boşa gelmiş olurdu"[25] (56). Machiavelli yorumcuları genellikle "talihten fırsat dışında bir şey almama" tartışmasına odaklanırlar; gerçekten de "fırsat" [*occasione*] kavramı oldukça önemli bir yere sahiptir. Aynı cümlede dört kez geçer. Öyleyse, *virtù-fortuna* ikiliğini yorumlamak, her iki kavram adasını da keşfetmek için artık elimizde yeni bir bağlantı noktası, yeni bir köprü imkânı var demektir.

Machiavelli'nin sözlüğünde "fırsat", olayların akışı içerisinde ortaya çıkan, eğilip bükülmesi sayesinde gidişatı değiştirebilecek uygun durum manasına gelir. Bu anlamda fırsat, tarihin gidişatındaki bir makastır. Değerlendirildiğinde ray değiştirilir, değerlendirilemediğindeyse yola devam edilir. Burada önemli olan, fırsatı anlayabilecek düşünsel *virtù*'ye ve onu uygulamaya sokabilecek fiziksel *virtù*'ye aynı anda sahip olabilmektir. İyi bir prens, hem gördüğünde fırsatı tanıyabilmeli hem de onu değerlendirip akışı kendi istediği gibi düzenleyebilecek kadar kuvvet sahibi olmalıdır.

---

25 Atakay'ın "atılım güçleri" diye çevirdiği kavram İngilizceye "mind" ya da "spirit", yani "zihin", "ruh" veya "tin" diye çevrilir. Oysaki Strauss'a göre düşünürün böyle bir kavramı yoktur: "Machiavelli ruhtan hiç söz etmez" (1958: 31). Hatta *animo* kavramını başka metinlerinde kullanmasına rağmen *Prens* ve *Söylevler*'de bundan kaçınır (1958: 333). De Alvarez de aynı fikirdedir: "Machiavelli, başka yerlerde kullanmış olsa da, *Prens*'te *animo* ifadesini ruh anlamında kullanmaz" (2008: 27). Bir başka önemli yorumcu olan Parel ise bu kavramın sadece bu kitapta değil, bir bütün olarak filozofun dünyasında bir karşılığı olmadığını iddia eder: "Ruh ve ihtiyaçlarının Machiavellici politikada yeri yoktur (1992: 98).

Atakay, İngilizceyi temele alan bir yorumcunun düşebileceği tuzağı çevirisinde başarıyla savuşturur; çünkü "Burada *animo*, yalnızca [yeni düzen kuran] bir yenilikçinin getirmek istediği düzenin ya da biçimin kaynağı değil, aynı zamanda fırsatın ne olduğunu bilmeyi sağlayan şeydir" (de Alvarez, 2008: 27). Başka bir deyişle, burada prenslerin "ruhundan" değil, *virtù*'leri sayesinde sahip oldukları bir *kapasite*den söz edilmektedir. Bunun kanıtı, *Söylevler*'in üçüncü kitabının altıncı bölümünde bulunabilir. Komploları konu edinen bu meşhur bölümde "*animo* neredeyse *virtù*'nün yerini devralır" (Mansfield, 1996: 40).

Bu tartışmada altı kalınca çizilmesi gereken bir husus var: Machiavelli'ye göre fırsatı prens yaratmaz; o, tarihin açtığı bir kapıdır. Kapıdan içeri girip girmemekse prensin becerisine kalmıştır. Örneğin, Musa'nın "kölelikten kurtulmak [*per uscire di servitù*] için onun peşinden gitmeye hazır olsunlar diye İsrail halkını Mısır'da köle ve Mısırlıların baskısı altında bulması gerekiyordu" (56), Romulus'unsa "(...) doğduğunda terk edilmiş olması gerekiyordu" (56). Tüm bunlar, prensin fırsat karşısında edilgin bir konumda olduğunu gösterir. İyi prenslerin becerisi sahip oldukları "atılım güçleri" sayesinde bunları sezip doğru hamleyi yapmaktan ibarettir.

"Eylemlerini ve yaşamlarını incelersek..." diye başlayan satırlar, gelenekten bir ikiliği ödünç alır: "istedikleri biçime sokabilecekleri bir madde" (56). Burada biçim ile siyasal rejim, maddeyle kastedilen halk olsa gerek. O halde bu cümlede en genel anlamıyla Aristotelesçi bir tavır olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle de *Söylevler*'deki göndermeden yola çıkarak, düşünürün Aristoteles'in metinlerine aşina olduğunu bildiğimiz için...

İlerleyen kısımlarda düşünür "(...) halkların yapısı değişkendir" (57) diyerek daha önceki fikirlerine ilişkin muamma bulutunu biraz da koyultur. Anımsanacağı üzere, *Söylevler*'de "Çokluk, Prens'ten Daha Akıllı ve Tutarlıdır" diyen düşünürün güvenilirlik sıralamasında prensler en arka sıraya düşer. Prensler hepten güvenilmez, halklarsa değişkendir. Peki öyleyse sırtımızı yaslayabileceğimiz hiçbir yer yok mudur? Pek çok yorumcuya göre bunun cevabı cumhuriyettir. Düşünür, kitleleri ya da prensleri güvenilmezler listesine alırken, verdiği örneklerin cumhuriyetlerden seçilmesiyle tarafını belli etmiştir. Bir anlamda kişi (prens) ya da kişilere (halk) güvenmektense "yapı"ya güvenmek daha iyidir. Ne var ki, bu soruya yanıt verirken çok da acele etmemek gerekir. Burada halktan madde olarak söz ediliyorsa, belki de ona doğru formu vermek sadece cumhuriyetlere değil, prenslere de *nasip* olabilir.

Altıncı bölüm, yeni prensin ele geçirdiği topraklarda güvenliğine ilişkin bir tartışmayla devam eder:

> Bu kişiler gibi, kendi becerileriyle prens olanlar, prensliği zorlukla ele geçirir ama kolayca korurlar; prensliği ele geçirirken karşılaştıkları zorluklar da kısmen, devletlerini kurmak ve güvenliklerini sağlamak için getirmek zorunda kaldıkları yeni kurumlar ve yöntemlerden kaynaklanır. Unutmamak gerekir ki yeni bir düzen getirmeye kalkışmaktan daha zor, başarı olasılığı daha kuşkulu, yönetilmesi daha tehlikeli bir şey yoktur; çünkü eski düzenden çıkarı olan herkes yeni düzeni getirene düşman kesilir (...) (56).

Bu satırlarda açık bir biçimde görüldüğü üzere yeni prensliğin karşılaşabileceği temel güçlük, yine "intikam"dır. Machiavelli, *intikam korkusu*nu bir türlü bastıramaz; bunun üzerini örtmeye kalkıştığı her seferde belleğin politik gücü sayesinde özgürlüğün tadını almış birileri kafasını sahneye uzatacaktır. Machiavelli'nin bu temaya bu kadar çok geri dönmesinin nedeni, güvenlik duygusunun tatmin olmamasıdır. Prensin daimi teyakkuzunun nedeni, bastırılmışın geri dönüşü misali, intikamı kınından çıkarabilecek eski düşmanlarının geri dönüşüdür. Belki de Skinner'ın dediği gibi, "Bağımsızlığın bedeli sürekli tetikte olmaktır" (2017: 110).

Buradan sonra düşünür dümeni güç kullanma sorununa kırar ama oldukça nazik bir üslupla: "O yüzden, bu konuyu gereğince irdelemek istersek, bu yenilikçilerin kendi başlarına mı hareket ettiklerini, yoksa başkalarına mı bağımlı olduklarını incelememiz gerekir: Başka bir deyişle, işlerini yürütmek için ricada bulunmaları gerekiyor mu, yoksa doğrudan güç kullanabiliyorlar mı?" (57). Bu soru, okuru basit bir biçimde dördüncü bölümdeki "ortak yönetim" tartışmasına geri döndürür. Eğer işgal edilen topraklarda payı olan ve prensin ricacı olmak zorunda kalabileceği başka birileri varsa o halde gerçek gücün onda olduğu söylenemez. Machiavelli burada klasik siyaset felsefesinin temel metafizik denklemine geri döner: *Devlet eşittir Bir*. Bir'in bölündüğü her durum, prens için tehlike çanlarının çalmasına yol açar.

Bu bölümün önemli olmasının temel sebeplerinden biri de, yine sıkça alıntılanan şu cümledir: "Bütün silahlı peygamber-

lerin galip gelmeleri, silahsızların ise yıkıma uğramaları bundandır" (57). Strauss'un işaret ettiği üzere Machiavelli'nin ilk kez "peygamber"lerden, yani "Tanrı'yla konuşan insanlar"dan (1958: 58) söz ettiği yer burasıdır. Ne var ki, buraya hemen bir mim koyalım: "Machiavelli'nin kastettiği manasıyla 'Tanrı'yla konuşmak', gönülsüz takipçilerin onayını almayı sağlayan politik bir kurnazlıktan başka bir şey değildir. Bu sözde konuşmaların hiçbir hakikat garantisi yoktur" (Parel, 1992: 56).

Daha önce ifade ettiğimiz üzere Musa'nın diğer örneklerden farkı, "Tanrı'nın ona buyurduğu şeylerin salt bir uygulayıcısı" (56) olmasıdır. Peki, Musa zaten Tanrı'ın iradesinin yeryüzündeki yansımasıysa onun neden *virtù* sahibi olduğunu söyleyelim ki? Tanrı'nın emirleri zaten şaşmaz bir kesinlikle yerine getirilir. Kişinin bunu yapmaktan başka *şansı* yoktur. Öyleyse Musa zaten bir zorunluluğun (*necessitas*) icracısı değil midir? Burada, yani hiç beklemediğimiz bir yerde Machiavelli'nin din ve Tanrı anlayışına dair bir ipucu buluruz. Tanrı, emirlerini doğrudan vermediği, durumlar karşısında bir sonraki hamleyi açık açık anlatmadığı için onları anlayabilme becerisine sahip olmak gerekir. Bu anlamda Musa'nın mahareti, Tanrı'nın buyruğunu doğru şekilde yerine getirmekten, "ilahi" olanı "ussal" olana tercüme edebilecek sağduyuya sahip olmasından gelir. Musa'nın Kyros, Romulus ve Theseus ile aynı eşdeğerlilik dizisi içerisinde anılması şu açıdan da şaşırtıcıdır: Bu üçlü Hıristiyan değil, Pagan geleneklerin takipçisidir. Acaba gerçekten Berlin'in söz ettiği gibi, Machiavelli iki değer sistemi arasında sıkışıp kalmış mıydı? On birinci bölümde bu soruya geri döneceğiz.

Bir hususa daha değinmeden geçemeyiz: Machiavelli bu bölümde okurunun karşısına yeni bir ikilik çıkarmıştır: Silahlı peygamberler ile silahsız peygamberler. Bu ikilik, ilk görünüşte teolojinin alanına ilişkinmiş gibi görünse de, tam aksine söz konusu olan "silah" sahibi olmaktır. Peygamberlerin dahi silaha ihtiyacı vardır; çünkü doğrudan güç kullanma kapasitesi zafere götüren yegâne yoldur: "Bütün silahlı peygamberlerin galip gelmeleri, silahsızların ise yıkıma uğramaları bundandır" (57).

Machiavelli yedinci paragraftan itibaren verdiği örnekleri gözden geçirir ve silahlı olmalarına vurgu yapar. "Kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir" diyen Hobbes (2004: 127) misali, bu isimler "silahsız olsalardı, temel yasalarına uzun süre saygı gösterilmesini sağlayamazlardı" (57) der. "Yenilikçiler" silahın zoru olmadıkça güvenilmez sayılan halkın âdetlerini değiştiremezler.[26] Gelgelelim, silahlı peygamberlere dört örnek verilirken, silahsızlar cephesinde sadece bir kişinin adı –çok kısaca– anılır: Girolamo Savonarola.

Bu keşiş, 1494'te Medicilerin iktidarını yitirmesiyle çok etkili bir konuma kavuşmuştu. Öyle ki, vaazları kitleleri hareket geçiriyor; ister kitap ister resim olsun bir eseri eleştirdiğinde yakılma tehdidinin olası hedefi haline geliyordu. Hatta bunun vuku bulduğu bir hadise bile olmuştu. 1497'de –Borgia'nın babası– Papa VI. Alexander tarafından aforoz edildi ve ertesi yıl da yakıldı. Miguel Vatter'e bakılırsa bu hatip o kadar etkileyiciydi ki, "Medicilerin himayesindeki Ficino ve Pico della Mirandola gibi 'yüzünü Yunan dünyasına dönmüş' filozofların bile, düşünceleriyle değilse de, konuşmalarıyla aklını çelmişti" (2013: 5). Bölümün tek modern örneğinin istisna statüsünde olması dikkat çekici.

Bölüm nihayetlenmek üzereyken Machiavelli, konuyu toparlamak için tekrar bir örnek verir: Siracusalı Hieron. On üçüncü bölümde de adı anılacak olan Hieron, talihinden fırsat dışında başka bir şey almayan prenslerin örneğidir. Maharetleri halkın övgüsüne mazhar olmuştur: "Henüz sıradan bir yurttaşken öyle becerikliydi ki, onun hakkında yazan birisi şöyle diyordu: 'Quod nihil illi deerat ad regnandum praeter regnum.' ('Krallık etmek için, bir krallık dışında hiçbir eksiği yoktu')" (58). Machiavelli'nin bir alıntıya, üstelik de Latince bir alıntıya başvurduğu ilk yer burasıdır. Alıntının kaynağı metinde bel-

26 Bu bildik bir iddiadır. En sofistike ifadelerinden birine kulak verelim: "Sözgelimi, ilk çağlardakilerden başlayıp Lycurgus'la, Solon'la, Muhammet'le, Napolyon'la vb. devam edersek, insanlığın yasa koyucularının, düzen getiricilerinin hepsi birer suçluydu. Hiç değilse, yeni bir yasa getirirken, o güne dek toplumun kutsal bildiği, atalardan kalma yasaları değiştirdikleri için suçluydular" (Dostoyevski, 2016: 313).

li değildir;[27] ancak "kahramana" ilişkin söz hafızasından silinmemiştir.

Gelgitlerin kuvveti nedeniyle yorucu bir temposu olan bu bölüm, genellikle *virtù*'nün önemi bağlamında yorumlanır. Bu doğrudur da; ancak çoğunlukla göz ardı edilen iki tema daha vardır: Tekrar ve taklidin gücü. Bunların anlamını ve taşıdığı önemi çözmek için henüz erken. İlerledikçe bu bölümdeki "taklit" kavramının kitapta ne kadar merkezî bir yeri işgal ettiğini göreceğiz.

Bitirmeden bir not düşelim: İlk on bir bölümü kapsayan birinci kısmın en önemli anahtarlarından birinin "kendi silahları" ifadesi olduğunu söyleyebiliriz. Bu heybede cesaret, desise, tekrar, başlangıçlara dönme ve prensin kendisine ait bir ordu kadar, esneklik kapasitesi, sınırların belirsizliğine rağmen yerini ve görkemini korumanın önemi de vardır.

VII. Başkalarının silahlarıyla ve talihle ele geçirilen yeni prenslikler üzerine

Altıncı bölümün aynadaki aksi olan bu bölüm, ilk bakışta kendi silahları yerine başkasının silahlarını; becerisi yerine talihine güvenenlerin "hazin" sonunu anlatır. Gelgelelim, aslında kitabın en karmaşık, ihtilaflı ve zorlu bölümlerinden biri olan bu bölüm, Borgia örneği yüzünden pek çok yorumcunun uykularını kaçırmıştır.

Strauss'un benzetmesiyle, altıncı bölümde yükselen dalga bu bölümde yavaşça geri çekilirken önceki tartışmaların alanını negatifinden taramakla kalmaz; aynı zamanda "talih" [*fortuna*] kavramını kavrayabilmek açısından oldukça önemli bir örneği ele alır. Bölüm şu cümleyle başlar:

> Sıradan bir yurttaşken yalnızca talih sayesinde prens olanlar, bunu pek az çabayla gerçekleştirirler ama konumlarını büyük bir çabayla korurlar; yolda hiçbir engelle karşılaşmazlar, çün-

27 Benner, alıntının tarihçi Marcus Junianus Justinus'a ait olduğunu tespit eder. On yedinci bölümde yeniden Latince bir alıntıyla karşılaşacağız ama bu sefer kaynağı belli olacak.

kü konumlarına uçarak [*volano*] gelirler; ama bütün zorluklar, amaçlarına ulaştıklarında ortaya çıkar (58-9).

Bu ifadede iki nokta dikkati çeker. Bunlardan ilki, çok çaba harcamadan iktidarı ele geçirenlerin, onu elinde tutmak için daha çok çaba harcaması gerektiği saptamasıdır. Düşünürün daha önce başka şekillerde formüle ettiği bu ifadeler, akla hemen dördüncü bölümdeki meşhur Fransız ve Türk devleti karşılaştırmasını getirir: "(...) iki devleti göz önünde bulunduran birisi, Türk'ün devletini ele geçirmenin zor olduğunu, ama bir kez ele geçirdikten sonra elde tutmanın çok kolay olduğunu görecektir. Buna karşılık, bazı açılardan Fransa Krallığı'nın daha kolay işgal edilebileceğini, ama elde tutmanın çok zor olduğu görülecektir" (51). Bu ikilikler üst üste bindirildiğinde ifade daha açık hale gelir: Fransa Kralı koltuğuna talihi sayesinde oturmuştur ve tahtı her an sallanmaktadır.

Bu cümlede dikkati çeken ikinci noktaysa, İthaf'taki ikiliği anımsatan ama okurun ilk kez karşılaştığı bir ikiliktir: "Yolu yürümek" ve "uçmak". İthaf'taki dağ-ova ikiliği, aynı anda iki konumu birden içeren bir politik bakış kurmayı telkin ederken, buradaki ikilikte "uçmak" açık bir biçimde kolaycılıkla özdeşleştirilir ama asla tamamen reddedilmez. İktidarı şans eseri ele geçirmek ya da bir anda kendini orada bulmak güçlüklerin sona erdiği manasına gelmez. İnsan nasıl hasta olmaktan tamamen kaçınamazsa, devlet de güçlüklerden kaçınamaz. Önemli olan "doğal sınırlarına" ulaşana kadar bunları bertaraf edebilmektir.

İkinci paragraf yeni prense dair bir belirlemeyle açılır: "(...) hep sıradan bir yurttaş olarak yaşamış olan kişinin, çok zeki ve çok yetenekli değilse, komuta etmeyi bilmesi akla yatkın değildir" (59). Machiavelli, bir kez daha devlet yönetmeyi *özel bir bilgi* biçimine sahip olmakla ilişkilendirir. Bu bilgiden yoksun olanların ele geçirdiği bölgelerdeki güçleri kontrol etmesi zordur; çünkü yeni prenslerle "dost olabilecek, onlara bağlılık gösterebilecek güçleri yoktur" (59). Burada "dost"la kastedilen bir "danışman" olsa gerek. Bu meseleyi ele almak

için yirmi ikinci ve yirmi üçüncü bölüme bakmak gerekir. Daha önemli olan ise "bağlılık gösterebilecek güç" ile kastedilen alenen "halk"tır. Üçüncü bölümde prensin "bir bölgeye girebilmek için her zaman o bölge halkının desteğine gereksinmesi" (41) olduğu dile getirilmişti zaten. O halde burada halk, politik otoritenin kaynağı olarak gösterilmektedir. Gelgelelim, Machiavelli için "halk" kavramı, aynı anda iki elektrik dalgası birden yayar: Halk, hem güvence hem tehdittir. Bu ikilik, prensin halk karşısında sabit bir konum almasına engel olur. Prensin teyakkuzu, yalnızca başka prenslere ve krallara değil, halka karşı da bir huzursuzluk içerir.

Bu ifadenin önemi şurada yatar: Machiavelli gibi, "meşruiyet" kavramı hususunda sessizliğini koruyan bir düşünür için devletin köklerinin nereye dayandığına ilişkin tartışma ancak burada olduğu gibi satır aralarına bakılarak yürütülebilir. Machiavelli, "meşruiyet" konusunda sanki ortada *metafizik bir teminat* varmış gibi sükûtunu korur. Pek çok yorumcuya göre modernlik öncesi ve modern devlet düşüncesi arasında salınmasının nedenlerinden biri tam da budur. Belki de Leonidas Donskins'in dediği gibi, Machiavelli "[k]adim olduğunu düşünen bir modern"dir (2011: 49). Bu tartışmayı detaylandırmak için dokuzuncu bölümü beklememiz gerekecek.

Düşünür, ikinci paragrafta bir benzetmeye başvurarak devletin kökleri tartışmasını güçlendirmeye çalışır: "Ayrıca, birden ortaya çıkan devletlerin, doğada hızla doğup büyüyen her şey gibi, ilk fırtınalı havada yok olmalarını önleyecek kökleri ve bağları yoktur" (59). Bu oldukça verimli bir ifadedir: Öncelikle Machiavelli'nin devleti tıpkı bir bitki gibi doğal bir organizma olarak kabul ettiğini gözler önüne serer; ikinci olarak devlet bilgisinin doğal (ovaları ve dağları içeren) bir bilgiye sahip olmakla eşdeğer olduğu dile getirilir. Ayrıca, devlete ilişkin olarak bir zaman tartışması da açmıştır. Düşünüre göre devletin doğru şekilde beslenip büyütülmemesi, zamansız çiçek açmış bir bitkinin yaşama şansının azalması gibi, ayakta kalma ihtimalini azaltır. O halde –bir önceki bölümde tartışıldığı üzere– talihten fırsat dışında bir şey almamak, aslında fırsat *daha*

ortaya çıkmadan önce hazırlıklı olmak demektir. Gemi, daha limana yanaşmadan, fırtına bitkileri koparıp almadan hazırlıklar bitirilmelidir.

Bunlar filozofun gelenekten ödünç aldığı fikirlerdir. Genellikle on beşinci bölümdeki meşhur ifadelere gönderme yapılarak, Machiavelli ile Platon'un düşüncelerinin taban tabana zıt olduğu söylenir. Oysaki devleti yönetmek için özel bir bilgiye sahip olunması gerektiği, devletin doğal bir organizma olduğu, devlet adamının bu özel bilgiyi edinmek ve sonra vakti gelince bunları uygulamaya sokabilmek için önceden hazırlanması gerektiği gibi fikirler, *Devlet*, *Devlet Adamı*, *Alkibiades* gibi diyaloglarda yankısı kolaylıkla bulunabilecek unsurlardır.[28]

Yedinci bölümün asıl başlangıç noktası üçüncü paragraftır; çünkü düşünür burada beceri [*virtù*] ya da talih [*fortuna*] yoluyla prens olmanın anlamı ve sonuçları üzerine iki örneği ele alır: Francesco Sforza ve Cesare Borgia. Bu isimlere daha önce de rastlamıştık. İlkine birinci bölümde, ikincisineyse üçüncü bölümde. Sforza'nın konumu pek çok kişi için açıkken, –filozofa göre "devleti babasının talihi" ve "başkalarının silahları"yla ele geçiren– Borgia yorumcular arasında ciddi ihtilaflara yol açmıştır. Başka bir deyişle, Borgia *muazzam muammanın* asli parçalarından biridir. Buna gelmeden önce bir noktaya işaret edelim.

Pek çok yorumcu bölümün büyük bir kısmında ele alınan Borgia'ya o kadar çok odaklanır ki, Sforza'nın konumu *opak* kalır. Birinci ve yedinci bölümde yeni prensin neredeyse kusursuz bir örneğiymiş gibi sunulan, hatalarından hiç söz edilmeyen ve ilk adıyla anılan Sforza, yirminci bölümde açıkça eleştirilecektir. Machiavelli, *Prens*'te ondan şöyle bahseder: "Francesco, sıradan bir yurttaşken, uygun araçlar ve büyük yeteneğiyle Milano dükü oldu ve binbir zorlukla elde etmiş olduğu

28 Tabii, bu benzerliğin düşünsel bir belirleyiciliği olup olmadığı epey tartışmalı. Benzerlik en temelde surete ilişkin olduğuna göre, içerimleri tamamen değişebilir de. Platon'un *Alkibiades*'i ile Machiavelli'nin *Prens*'ini karşılaştırmak epey ilginç olabilir. Yine de aralarında kapanmayacak bir makas olduğunu not etmek zorundayız.

şeyi, az çabayla korudu" (59). Oysaki düşünür burada tek bir cümleyle adeta "çırak çıkardığı" Sforza'nın hamlesini başka bir kitabında daha açık şekilde anlatır: *Floransa Tarihi*'nin yedinci bölümünde Cosimo de' Medici'nin hayatını ele aldığı kısımda Sforza'nın onu nasıl kandırıp Milano Dükü olduğunu aktarırken, *Prens*'te "uygun araçlar ve büyük yetenek" diye ifade edilenin aslında Sforza'nın Cosimo'yu yarı yolda bırakması olduğunu anlarız. Dahası, bu hamlesiyle prensliği ele geçiren Sforza için şunu eklemeyi unutmaz: "Dük olduktan sonra kendisini savunmak için gerekli olanlar dışında hiçbir savaşa girmedi" (1989: 134). Anlaşılan bu bölümde Sforza'nın tek bir cümlede anılıp geçilmesinin sebebi budur. Büyüme arzusuna gem vurmuş bir prens, Machiavelli için hiç de gerçekçi değildir. Üçüncü bölümden anımsayacağımız üzere fethetmek, bir yeri ele geçirmek, prens için doğal bir haslettir.

- Bilindiği üzere Platon için filozof kral, "yönetmek istemediği halde yöneten" kişidir. Oysaki Machiavelli için yönetmek prensin doğal iştiyakıdır ve "yönetmek istememek" bir seçenek değildir. Bu karşıtlık bize organizmacı iki görüşe dair ne söyleyebilir?

Gelelim Borgia muammasına... Borgia'nın konumu pek çok yorumcuyu ihtilafa düşürmüştür. Ernst Cassirer ile başlayalım. Cassirer, *The Myth of State* kitabında Machiavelli'nin Borgia'ya olan hayranlığının altını çizdikten sonra bunun hiç de "kişisel" olmadığını iddia eder:

> Bunların hiçbiri Cesare Borgia'ya duyduğu kişisel sempatiyi açıklayamaz. Machiavelli'nin onu sevmek için hiçbir nedeni yoktu; aksine korkması için çok güçlü nedenler vardı. (...) Öte yandan Machiavelli, Cesare Borgia'nın politik zaferinin Floransa Cumhuriyeti'nin yıkımı manasına gelebileceğini çok iyi biliyordu. (...) Bu durumu ancak, Machiavelli'nin takdiri-

> nin asıl kaynağının Borgia'nın kendisine değil de, yarattığı yeni devletin yapısına ilişkin olduğunu aklımızda tutarsak anlayabiliriz (Cassirer, 1946: 134).

Açıkçası Cassirer'in "korkması için çok güçlü nedenler vardı" ifadesini anlamak pek mümkün değil; en azından bu satırları yazarken. Floransalı elçinin 1502-3 aralığında yazdığı raporlarda Borgia övülüyordu; ancak 1507'de ölmüş bu hükümdar için 1513'te yazılmış satırlarda neden korkunun izi olsun ki?

Machiavelli'yi politikanın Galileo'su olarak gören Cassirer'e yakın bir yorumu, kitabı politik bir yergi olarak düşünen Garrett Mattingly de benimser. Kitaba tamamen farklı açılardan yaklaşan iki yorumcu, konu Borgia olunca uzlaşmış gibi görünmektedir. Ne var ki, Mattingly burada dümeni başka bir yöne kırar. Ona göre Borgia'nın düşünürün övebileceği bir isim olmamasına karşın model bir prens olarak anılması, kitabın tam da yergi olarak okunması gerektiğinin ipucudur (Mattingly, 1958: 490). Diplomasi tarihi uzmanı, bununla da yetinmeyip filozofu neredeyse "yalancılıkla" suçlar. Bunu ele alabilmek için bölümün ilerleyen satırlarında düşünür bürokratik bir görevdeyken Borgia ile aralarında geçen bir konuşmayı aktardığı satırlara bakmamız gerek.

> Ama Alexander öldüğünde sağlıklı olsaydı, onun için her şey kolay olacaktı. Ve kendisi bana, II. Julius papa seçildiği gün, babasının ölümü üzerine olabilecekleri düşünmüş ve her şeye çare bulmuş olduğunu, ama babasının ölüm ânında kendisinin de ölmek üzere olacağını hiç aklından geçirmediğini söylemişti (65).

Alexander'ın ani ölümü, Marlowe'un da oyununda gönderme yaptığı bir hadisedir (2016: 69). Gelgelelim, Mattingly'ye göre böyle bir konuşmanın yaşandığına dair hiçbir kanıt yoktur (1958: 488). Gerçekten o dönemki raporlarda böyle bir konuşmaya dair bir ifade olmaması, bu satırlara şüphenin gölgesinin düşmesine neden olur. Mattingly'ye göre düşünür on yıl önce olup bitenleri metnin "gereklerine" göre eğip bükmekte-

dir. Bu, basit bir tahrifattan ibaret değildir; aksine, bir işaret fişeğidir: Kitabın içindeki başka bir kitap, ancak doğru açıyla bakıldığında okunabilecek başka bir kitap okura seslenmektedir. Yorumcunun Borgia muammasına ilişkin iddiaları bununla da sınırlı kalmaz: Ona göre Borgia'nın söz konusu dönemde ülkedeki karmaşaya son verdiğine dair hiçbir tarihsel kanıt yoktur. Aksine, Gabriele Pepe'nin *La Politica dei Borgia* kitabını anarak Borgia'nın anarşiyi sona erdirmek şöyle dursun, epey vahşi bir politika izlediğini söyler.

Sereno da Mattingly'nin tezini destekler. Ona göre Machiavelli ile Borgia arasındaki ilişki çok sınırlı bir dönemi kapsar: "Bu kısacık dört yıl boyunca görüşmelerinin sayısı bir elin parmaklarını geçmiyordu, belki de en fazla üç kez görüşmüşlerdi" (Sereno, 1959: 162). Dahası, bizzat Machiavelli'nin 3 Kasım 1502'de Imola'dan yazdığı rapor bu iddiayı doğrulamaktadır. Floransa'daki üstlerine yazdığı mektupta Borgia'nın ketumluğundan ve ona ulaşmanın zorluğundan şöyle bahsetmiştir:

> Üç ya da dört bakanı ve onunla önemli meseleleri görüşmek mecburiyetinde olan birkaç yabancı dışında hiç kimsenin onunla konuşamadığını aklınızdan çıkarmayın. Gece on bir ya da on iki gibi veya daha da geç saatler dışında bekleme odasına gelmiyor; bu nedenle onunla huzura kabul edilmek dışında bir görüşme fırsatı olmuyor ve birinin kendisine kuru sözlerden başka bir şey getirmediğini anladığındaysa onu asla kabul etmiyor (Machiavelli, 1989: 129).

Bu sözlerde Borgia'ya ulaşmanın zorluğu kadar üstlerinin kararsızlığına ve basiretsizliğine yönelik üstü kapalı bir eleştirinin tınısı duyulsa da, gerçekten hiç vakti olmayan bir hükümdarın Floransa elçisiyle görüşüp *Prens*'te aktarılan ve itiraf niteliğindeki *samimi* sözleri dillendirdiğine inanmak biraz güç. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda Borgia ile aralarında böyle bir sözü söylemesine olanak sağlayacak yakın bir ilişki olduğu iddiası epey şüpheli hale geliyor.

Mattingly, Borgia muammasını kitabın bir yergi olduğuna dair bir ipucu olarak görürken, Sereno'ysa bu satırları olağanüstü bir

zekânın maceracı hevesleriyle ilişkilendirir. Ayrıca her iki isim de Borgia'nın Machiavelli'nin anlattığı gibi ülkede bir dirlik havası estirmediğini, tarihsel olarak durumun tam aksi olduğunu iddia eder. Ne var ki, buraya bir mim koymak gerekir: Yaşananları o an değerlendirmekle üzerinden beş yüz elli yıl geçtikten sonra değerlendirmek arasında ciddi farklar vardır; bu nedenle mesele metin içerisinde çözülmelidir. Dolayısıyla bakılabilecek en iyi yerlerden biri –daha önce de değindiğimiz– *Dük Valentino'nun Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo ve Diğerlerini Öldürürken Uyguladığı Yöntemlerin Betimlenmesi* başlıklı metindir.

Sereno, bu metnin de bir "abartı" olduğunu iddia eder. Ona göre burada anlatılan teknikler bizzat Vitelli ve da Fermo tarafından da kullanılmıştır; o nedenle bu metni bir övgü olarak görmek mümkün değildir (1959: 162). Ne var ki, Sereno'nun göz ardı ettiği bir husus var: Machiavelli, –sekizinci bölümde açıkça göreceğimiz üzere– Borgia ile Vitelli veya da Fermo'yu asla aynı kefeye koymaz. Teknikler aynı olsa da, uygulayanların gerekçeleri tamamen farklıdır. Düşünüre göre Borgia bir prenstir ve amacı ülkenin dirliğini sağlamaktır; oysaki Vitelli ve da Fermo ise düşünürün gözünde iğrenç kiralık katillerdir. Kaldı ki, kurucu olma iddiasındaki herkesin biraz "suçlu" olduğunu unutmamak gerek. Bu nedenle hiçbir devleti ve sadakati olmayanlarla prensleri eşitmiş gibi değerlendirmek yanlış olur. Aksine, Borgia'nın düşünürce övülmesinin nedeni bu katillerin zehrini kendilerine tattırmış olmasıdır.

Borgia muammasına açıklık getirmeye çalışan isimlerden biri olan tarih profesörü John M. Najemy de daha önce değindiğimiz isimlerin iddiasına katılarak düşünürün Borgia anlatısının tarihsel açıdan pek de doğru olmadığını göstermeye çalışır. Najemy'ye göre "Machiavelli'nin Borgia'yı 'yeni prens'in modeli olarak görmesi akla hayale sığacak bir şey değildir" (2013: 555). Tarihçi, Borgia'nın aslında kendi silahlarına sahip olmadığını, –bir vakanüvisin aktarımına yaslanarak– öz ordusunun çok sınırlı olduğunu ifade eder. Ona göre Borgia'nın hiçbir zaman Floransa'yı ele geçirebilecek bir askerî gücü olmamıştır: "Borgia'nın ordusu 1500'de Cesena'yı aldığında toplamda

8.500 askerden ibaretti ve bunların 7.000 kadarı paralı askerdi, 500'ü de İspanyol askeriydi. 3.800 süvarinin 2500'ü Fransız ve yalnızca 400 kadarı Borgia'nın askeriydi" (2013: 545). Evet, belki ordusu başkasına aitti ama bu onun gücü olmadığı anlamına gelmez. Floransalıların –birazdan değineceğimiz üzere– sırf hışmından korktukları için Borgia'ya şehrin bütçesinin neredeyse dörtte birine denk bir vergi ödemeyi kabul etmesi ve elçinin raporları bu iddianın aksini göstermektedir. Bu hükümdarın öz ordusu olmasa bile kontrolü altında tuttuğu kuvvetler, Floransalıların korkmasına yetip de artmıştı bile.

Damarlarından şimşek ve hiddet akan hükümdarın ordu hususunda büyük oranda "bağımlı" olduğu aşikâr; ancak asıl önemli olan, bu bağımlılığı harekete geçirebilme ve yeri gelince sonlandırabilme kabiliyetidir. Najemy, Borgia'nın öz orduya sahip olmamasını "Machiavelli'nin *virtù* ile ilişkilendirdiği özerkliğe" (2013: 551) hiçbir zaman sahip olmadığı şeklinde yorumluyor. Ne var ki, *virtù* yalnızca eylemlerinde özerkliğe sahip olmak değil, aynı zamanda başkalarının kuvvet kapasitesini kendi hamleleri için kullanabilmeyi de içerir.

Borgia'nın Machiavelli için ideal yöneticinin somut bir örneği olup olmadığına ilişkin tartışma, Peter Bondenalla'nın özgün katkısıyla başka bir boyuta taşınır: *Prens* çevirmeni ve uzmanı olan bu isme göre ideal yöneticinin arketipi Borgia'dan ziyade Castruccio Castracani'dir. Adını "Bir Kez Daha Sus, Machiavelli" bölümünden anımsayacağımız bu paralı askerin biyografisi, aslında *Floransa Tarihi*'ne hazırlık mahiyetinde bir parçadır. *Luccalı Castruccio Castracani'nin Hayatı* başlığını taşıyan biyografi, tarihi gerçekleri aktarmaktan ziyade talihin yaşamdaki önemini ispat etmek için yazılmış gibi görünmektedir. Zaten Machiavelli, metni kaleme alma gerekçesini önemli işlere imza atmış kişilerin hayatında "hem Talihe [*Fortuna*] hem de beceriye [*virtù*] dair çok çarpıcı şeyler bulması" olarak açıklar (1989: 534).

Strauss'un daha çok Machiavelli'nin felsefi düşüncesini tartışmak için değindiği (1958: 223-225) bu metni Quentin Skinner, Ross King, J. H. Whitfield ve Allan Gilbert gibi önemli yo-

rumcular da inceler. Hepsi de metindeki tarihi bilgilere şüpheyle yaklaşmak gerektiğini ifade eder. Zuckert, bu biyografideki örneklerin Musa ve Kyros'un hayatından alındığını dile getirir (2017: 57). Hatta Anglo metnin "Rönesans'ın en iyi ve en ilginç kurgusal biyografisi olduğunu" iddia eder (aktaran Bondenalla, 1972: 313).

Machiavelli, Castracani'nin hayatını kaleme alma işini tamamladıktan sonra metni yakın arkadaşları olan Zanobi Buondelmonti ve Luigi Alamanni'ye gönderdi. Bu isimlerden ilki *Söylevler*'i ithaf ettiği Buondelmonti'den başkası değildi (kitabı ithaf ettiği diğer kişi olan Bernardo Rucellai[29] ise bir yıl önce hayata gözlerini yummuştu). Alamanni ise hem şair hem de devlet adamıydı. Zanobi kitabı beğenmişti; ama uyarıda bulunmaktan da geri durmadı: "Bazı bölümlerin 'yeniden gözden geçirilmesinde', özellikle Machiavelli'nin Diogenes Laertios gibi yazarlardan aşırdığı ve Castruccio'ya atfettiği ilkelerin çıkarılmasında fayda vardı" (King, 2011: 146).

Bondenalla, metindeki tahrifatın bilgisizlikten kaynaklanmadığını, aksine Machiavelli'nin örnek prensin robot resmini yapmaya çalıştığını ileri sürer. Taklit edilmeye değer bir prens "yaratmak" uğruna olguları eğip bükmüştür. Bondenalla'ya göre Rönesans döneminde tarihsel şahsiyetlerin biyografisi, nesne edindiği kişinin "upuygun" bir resmini sunmaktan ziyade klişeleşmiş idealleştirmeleri barındırır. Bu çerçeveden bakınca "Machiavelli'nin kaleme aldığı biyografinin hem örnek niteliğinde bir çerçevede şekillenmiş edebi bir yapıt hem de tarihsel olgulara dayanan politik bir *exemplum* olduğu açıktır" (Bondenalla, 1972: 305). Artık, ortaçağdaki gibi, Hıristiyan dünyasının ahlâki *exemplum*larına yer olmadığına göre, bu "*Principe nuovo*'yu [*yeni prensi*], yani *virtü*'nün pratik insanını resmeden" bir eserdir (1972: 305). Dolayısıyla biyografi, Castruccio'nun söylediği iddia edilen ama aslında Laertios, Tegrini ve

29 Rucellai'nin politik kariyeri ile düşüncelerinin yanı sıra *Orti Oricellati*'nin dönemin hümanist ve politik eğilimleri üzerindeki etkisi için bkz. Felix Gilbert, "Bernardo Rucellai and the Orti Orticellari: A Study on the Origin of Modern Political Thought", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, sayı 12, 1949.

Dante'den alınan özlü sözlerle doludur. Dahası, Machiavelli bu uğurda Castruccio'yu hiç girmediği hayali savaşlara sokmayı bile göze almıştır. Sonuçta "Machiavelli, tarihsel doğruluktan daha ziyade edebi bir mit yaratmakla ilgilenir" (1972: 309).

Elbette, Castruccio'nun kurgusal biyografisi ile Borgia'nın gerçek hikâyesi arasında basit bir eşdeğerlilik kurmamak gerekir; ancak düşünürün zihnindeki Borgia'nın da Sereno ve Mattingly'nin söylediği gibi bir kurgu olduğu söylenebilir mi? Açıkçası bu sorunun yanıtı, *Prens*'in içinde saklıdır; ancak tek başına bulunabilecek bir ipucu değildir. Kitabın ikili hareketine uygun bir biçimde ancak iki ucu birleştirerek muammaya bir yanıt verilebilir.

Anımsanacağı üzere, Machiavelli ithafın son cümlesinde "haksız yere büyük ve sürekli bir talihsizliğe katlandığı"ndan [*grande e continua malignità di fortuna*] (38) söz etmişti. Bu bölümdeyse söz konusu ifadeyi anımsatan bir betimlemeye rastlanılır: Sforza ve Borgia'nın örnek verilmesinden sonra düşünür Borgia'nın yapıp ettiklerini kısaca anlatır ve üçüncü paragrafı şu cümlelerle bitirir: "(...) kurduğu yapı ona bir yarar sağlamadıysa, bu, *olağanüstü ve aşırı derecede kötü bir talih*ten [*una estraordinaria et estrema malignità di fortuna*] kaynakladığı için onun suçu değildi" (60; vurgular bana ait). Bu satırlarda açıkça görüldüğü üzere Machiavelli kendi kaderiyle Borgia'nınki arasında bir benzerlik olduğunu düşünüyordu. Bu açıdan yaklaşınca, onunla yaptığı görüşmeye ilişkin satırları ya da başka bazı detayları, tıpkı Castruccio örneğinde olduğu gibi uydurmuş olsa bile, bu güçlü ama talihsiz adamla belli bir duygudaşlık kurduğu rahatlıkla söylenebilir.

Üçüncü paragraftan bölüm sonuna kadar Borgia'nın çeşitli eylemleri değerlendirilir. Babası ölünce kendisini bir anda iktidarda bulan bu hükümdarın karşılaştığı güçlükleri çözme biçimi düşünürü çok etkilemiştir; çünkü Borgia taktik ile strateji arasındaki farkı bilen bir isimdir. Stratejisi uğrunda gerekirse daha küçük zararlara göğüs germesi gerektiğinin farkındadır: "Dolayısıyla, İtalya'daki devletlerin bir kısmına güvenli bir biçimde egemen olabilmek için, mevcut düzeni bozmak ve o dev-

letlerde karışıklık çıkarmak gerekiyordu" (60). Borgia da bunu yaptı. O dönemde Imola, Cesena ve Rimini de dahil olmak üzere bir dizi şehri içinde barındıran ve Romagna diye bilinen bölge, Papalığın elindeydi. Papanın tayin ettiği vekiller tarafından yönetiliyordu; ancak "mütecaviz ve çıkarcı hükümdarlar yüzünden Romagna, Papalık Devletleri'nin en zayıf hattı haline gelmişti" (King, 2011: 28).

Papa VI. Alexander'a (asıl adıyla Rodrigo Borgia'ya) düzenlenen suikast girişimi başarısızlıkla sonuçlanınca, yirmi dört yaşındaki oğlu 1499'da Imola ve Forli'yi işgal etti. Bu esnada Kilise'de basamakları teamüllerin dışına çıkarak ikişer ikişer tırmanıp Valentino Dükü oldu. Babası VI. Alexander ise vergilerini ödemediği iddiasıyla Rimini ve Faenza gibi illerin papazlarına görevden el çektirdi. Bu esnada Cesare de Fransızların ve İspanyolların yardımıyla Romagna'ya saldırdı. Birçok yeri ele geçirdi ve artık hedef tahtasında Floransa vardı. Borgia şehre saldırmamak için çok ağır bir vergi istedi ama sırf bu tehdit bile şehri avcunun içine almasına yetmişti. "Floransa, toplam bütçesinin neredeyse dörtte biri tutarında ağır bir borcun altına girdi" (King, 2011: 30). Borgia, daha sonra Urbino Düklüğü'nü, tam da Machiavelli'nin öveceği bir şekilde, tamamen hileye başvurarak ele geçirdi. Borgia'nın Floransa üstündeki baskısı sürüyordu. Bu dönemde Machiavelli hükümdar ile bizzat tanışma şansı elde etti. Floransa'daki *signoria* gözünü bir an olsun bu acımasız adamdan ayırmak istemiyordu. Düşünürse bu göreve dünden hazırdı: "Hükümetin acele etmesini emretmesi üzerine bavulunu arabasına yükleyip yola koyuldu. Arkasındaki çantaların hızını kestiğini fark edince, Floransa'nın 25 km kadar dışındaki Scarperia'da durup yükünü boşalttı ve Cesare Borgia'nın yeni merkezi Imola'ya doğru 40 km boyunca at koşturdu. Imola'ya 7 Ekim'de vardı ve üzerindeki yol kıyafetini bile çıkarmadan kendini Borgia'ya takdim etti" (King, 2011: 38-9).

Bu dönemde Borgia hakkında yazdığı raporlar övgü doludur. Örneğin, Floransa adına yaptığı görüşmelerin sonuçlarından bahsettiği 8 Kasım 1502 tarihli bir raporda şöyle der: "Ekselanslarını, devlete kıyasla binek arabası idare ettiği söylene-

bilecek başka yöneticiler ile kıyaslamamak gerekir; aksine, onu İtalya'da yeni bir güç olarak ele almak elzem; anlaşma yapılacak bir generalden ziyade birlik ya da ittifak kurmaya uygun biri olarak ele almak" (Machiavelli, 1989: 132). Machiavelli'nin gözünde Borgia'nın bir savaşçıdan fazlası olduğu bu satırlarda açıktır. Floransa'dakilerin anlamadığı onun "yeni bir güç" olduğudur. Elçi, bununla da yetinmez. 20 Kasım 1502 tarihli mektubunda da övgüden yana eli açıktır:

> Dahası, ona [Borgia'ya] kendisini her daim bir kazanan olarak gördüğümü söyledim ve ilk gün hakkında yazdığım düşünceleri okusaydı, okuması gerekseydi ona bir kehanet gibi görünürdü. Beni etkileyen pek çok neden arasında, tek başına olması ve pek çok kişiyle baş etmek zorunda olması ve bu türden zincirleri kolaylıkla kırabilmesi vardı (Machiavelli, 1989: 135).

Bu övgü dolu satırlar, Borgia muammasına önemli bir ışık tutuyor. Gelgelelim, ilerleyen günlerde övgülere boğulan kahramanın tahtı sallanmaya başladı. Kısa süre içerisinde Fransa'yla ilişkisine son verdi[30] ve yeniden yönünü Orsinilere çevirdi. Ne var ki, gerçek amacı bu değildi. Floransalı'yı yalnızlığıyla etkileyen Borgia, baltasını arkasında saklıyordu. Aradığı fırsat karşısına çıkınca –tam da dördüncü ve beşinci bölümde anlattığı gibi– Orsini çevresinden "ileri gelenleri" Fransızların desteğiyle ortadan kaldırdı. Borgia, Machiavelli'nin iktidara giden yol için verdiği formülü harfiyen uyguluyordu veyahut tam tersi geçerliydi. Machiavelli, formülü ondan öğrenmişti: Borgia, fi-

30 6 Kasım 1502 tarihinde yazdığı rapora bakılırsa güvensizliği bir hayatta kalma stratejisine çevirmiş olan Borgia, şaşırtıcı bir biçimde bunu yapmayı planladığını Floransalıya söylemiş olabilir: "[Borgia] Şimdilik hiçbir Fransıza yol vermeyeceğini; ancak ilişkilerini yoluna koyduğunda iki yüz ya da iki yüz elli mızraklı süvariden fazlasını himayesinde tutmayacağını söylüyor; çünkü bu adamların katlanılmaz olduğunu ve kasabaları mahvettiğini söylüyor" (Machiavelli, 1989: 138). Borgia'nın Fransızlarla ilişkilerini tamamen koparmasından yaklaşık bir ay önce yazılan bu satırlar, Floransalının ya gerçekten durum hakkında bilgisi olduğunu ya da saraydaki havayı iyi kokladığını gösteriyor. Daha üç gün önceki raporunda Borgia ile konuşmanın ne kadar güç olduğunu söylediği akla getirilirse ikinci ihtimal daha kuvvetli gibi görünüyor.

ziksel güç tek başına yeterli olmadığında hileye veya maşalara başvurmaktan çekinmiyordu.

İşte, bu maşaların en meşhur olanı, acımasızlığıyla bilinen Remirro de Orco'ydu. Borgia, Romagna bölgesini ele geçirdikten sonra buradaki karmaşaya son vermek için de Orco'yu göreve getirdi. Şiddetten başka çözüm tanımayan de Orco da "gerekeni" yaptı. Ne var ki sonu öteki kiralık katillerden farklı olmadı. Borgia, "nefret [*odiosa*] uyandırabileceğinden çekindiği için" (62) de Orco'ya verdiği yetkileri elinden aldı ve ardından da her şehirden temsilcinin olduğu bir halk mahkemesi kurdu. *İntikam korkusu* bir kez daha iş başındaydı. Sonuç olarak "Remirro'nun ikiye bölünmüş gövdesini, yanında bir odun parçası ve kanlı bir bıçakla birlikte, bir sabah Cesena'da meydana koydurttu. Bu gösterinin vahşeti, halkı hem hoşnut etti, hem şaşırttı" (63). Machiavelli'nin gözünde Borgia'yı bu kadar özel kılan özellik işte buydu: Tek bir adımda iki yolu birden kat edebilmesi. Dük, bizzat kendi bela ettiği de Orco'nun cesedini şehrin ortasına koydurarak hem halkın nefretini boşaltabileceği bir ikame yaratmıştı hem de kendisinin en kötü katilden bile daha zalim olabileceğini anımsatmıştı. Dahası, bu hamleyle Remirro'nun ileride güçlenip isyan etme ihtimalini ortadan kaldırması da cabasıydı. "Kuvvetlerinin yarısından fazlasını ve şöhretinin üçte ikisini kaybeden" (Machiavelli, 1989: 141) Dük, böylelikle sallanan tahtını bir süre daha korumayı başaracaktı.

26 Aralık sabahı sessizce yapılan bu "gövde gösterisi", elçinin raporundaysa şu satırlarla yer aldı:

> Remirro bu sabah meydanda ikiye ayrılmış halde bulundu. Cesedi hâlâ orada duruyor ve bütün insanlar onu görebiliyor. Bu sayede insanlara hak ettiklerini canı nasıl isterse öyle verebileceğini göstermekten memnun olan Prens dışında, hiç kimse ölüm nedeninden emin değil (Machiavelli, 1989: 142).

Mansfield'in ifade ettiği gibi, *virtù* "her zaman açıktan hareket etmez; ama sonuçları açık alanda ortaya çıkmalıdır. Etkileyici olmak için, *virtù*'nün görsel bir etki [*effect*] yaratması ge-

rekir. Yönetmenin somut gerçekliği [*effectual truth*], bir prensin –etki sözcüğünün iki anlamıyla da– etki yaratarak [*creating*] bir sonuç [*effect*] elde etmesinde yatar. Bu sonuç, yalnızca etkili [*effecient*] değil, aynı zamanda gösterişli de olmalıdır" (1996: 30).

Geri dönelim: *Prens*'te raporda bahsedilmeyen iki öğe daha var: "yanında bir odun parçası ve kanlı bir bıçakla birlikte" bulundu (63). Burada önemli olan, bunların okurun muhayyilesindeki sahneyi güçlendirmek ya da raporu görüntünün vahşetinden korumak için yazılıp yazılmadığı veyahut Dükün gerçekten bu sözleri düşünüre söyleyip söylemediği değil, Borgia'ya duyulan hayranlık. Bu hayranlığın tek bir açıklaması var gibi görünüyor: Talihi sayesinde iktidara gelenler genellikle iktidarı suiistimal ederken, yalnız olmasına rağmen herkesle savaşmaya hazır olan Borgia bunun aksini yapan nadir örneklerden biridir. Dolayısıyla prensin nasıl davranması gerektiği hususunda "onun eylemlerinden daha yakın tarihli örnekler bulunamaz" (65). Sadece bu noktada uyarıda bulunmak elzem: Babasına, Fransızlara ve başkalarına bağımlılıklarını ustalıkla idare etmiş Dük, Machiavelli'ye göre *bütün* prenslerin değil, yalnızca iktidarı *talihiyle* ele geçirenlerin taklit etmesi için biçilmiş kaftandır. Borgia'nın eylemlerinin gerçekten amacına ulaşmaması önemli değildir bile. Başarısızlıktan da ders çıkarılabilir. Bunu devlet işlerinden daha çok talihsizlikte tecrübeli olan Machiavelli'den daha iyi kim anlayabilir ki? Bu bakımdan Borgia ideal prensin değil, yalnızca başkalarının gücünü kendinin kılmayı başarabilmenin örneğidir.

Borgia'nın hatasıysa kolay yolu seçmesiydi. Bu yüzden de sonu bir felaket oldu; çünkü "mağdur ettiği ya da papa olunca ondan çekinmek durumunda kalacak kardinallerden birinin papalığa seçilmesine asla izin vermemeliydi" (66).[31] Ezeli ilke iş-

31 King, Machiavelli'nin "Borgia'nın çöküşüne akıl sır erdiremediğini" ve bu yüzden bir "astrologa başvurduğunu" söyler (2011: 47); ancak bunun için bir kaynak göstermez. Açıkçası, bu çöküşün düşünür için hiç de anlaşılmaz olduğunu sanmıyorum. Bu dönemde politikacılar için astrolojinin çok ciddi bir önemi olduğu düşünülürse King'in rutin bir başvuruya, büyük bir anlam yüklediği iddia edilebilir. Bu tartışmayı son kısımda ele alacağız.

başındaydı: "Başkasının güçlenmesinin nedeni olan kişi, kendi yıkımına yol açar." 11. Julius'un papa seçilmesi, iktidara uçarak gelen Borgia'nın yere çakılması anlamına geliyordu.

Bir kez daha *ölçü sorunu*yla karşı karşıya kalıyoruz. Machiavelli'nin anlattığı biçimiyle Borgia, hayatı boyunca hep başkasının (babasının, Fransızların, İspanyolların ve önde gelen kimi ailelerin) gücüyle hareket etmişti. Ne var ki, bunların kuvvetini her seferinde kendi amaçları doğrultusunda yönlendirmeyi başarmıştı. Onları sadece güçlendirmek yerine aracı kılmayı başarabilmişti. Ortaklarının payını fazla büyütmeden amaçlarına uygun bir şekilde yönlendirmek bir ölçü sorunudur. Ölçüyü kaçırmaksa ölümle sonuçlanacak bir hatadır.

- Mattingly, Sereno ve Najemy'nin yukarı da değindiğimiz ortak itirazına bir açıdan kulak vermek gerek: Tarihsel olgulara bakınca -düşünürün de kabul ettiği üzere- eylemleri gerçekten de Borgia'ya sonunda başarı getirmemişti. Gelgelelim, bu "başarısızlığa" rağmen düşünürün hayranlığının bir ironi ya da maceracı heveslerinin sonucu olduğunu söylemek biraz abartılı görünse de, başka bir ihtimali tartışmaya kapı aralayabilir. Eğer durum yorumcuların iddia ettiği gibiyse üç ismin de sormayı unuttuğu soru şudur: Borgia'nın "başarısızlığına" rağmen bu kadar övgüyle anılması, aslında tam da Makyavelcilik fikrinin metinde bir karşılığı olmadığını gösteriyor olabilir mi?

Düşünce tarihçilerini epeyce uğraştırmış, yorum endüstrisinin en gözde parçalarından biri olan ve Borgia'nın kısa bir politik biyografisini de içeren bu bölüm, beşinci bölümün sonundaki politik bellek sorununa yeniden değinilmesiyle nihayetlendirilir: "Ve her kim yeni iyiliklerin büyük kişilere eski haksızlıkları unutturduğunu sanıyorsa, kendini aldatıyor demektir" (66).

Yedinci bölüme bir bütün olarak baktığımızda, bu bölümün talihle ele geçirilen prensliklerden daha ziyade aslında başkası-

nın silahlarını kendinin kılmayı başaran prensleri konu edindiğini söylemek çok daha doğru olacaktır. Bunun anahtarı, Borgia'nın yaptığı gibi, yeri gelince tilki yeri gelince aslan gibi davranabilme becerisinde yatar: "Cesare'nin [kendi] silahının olmayışı desise sayesinde düzeltilir: Başkasının silahlarını kendisinin kılar. Desise, talihe, en kötü talihe bile galebe çalar" (de Alvarez, 2008: 34). Machiavelli, burada başkasının silahlarının prensin üstünden dökülmemesinin tek yolunun kurnazlık olduğuna dair bir ipucu verir; ancak asıl tartışmayı on sekizinci bölümde yapacaktır.

VIII. Prensliğin başına alçaklıkla geçenler üzerine

Sekizinci bölüm, belli durumlarda desiseye başvurmayı öven düşünür açısından ilginç bir bölümdür. Örnekler bakımından zengin ve açıktır. Örneklerin biri antik, diğeri modern dünyadandır; biri başarılı, diğeri başarısızdır; biri alçaklığını herkesin ortasında yapmıştır, diğeri gizli bir odada. Ne var ki, bunlardan söz etmeden önce başka bir noktanın altını çizmemiz gerekiyor: Hatırlanacağı üzere, birinci bölümde "Prenslikler hangi yollarla ele geçirilir?" sorusuna iki yanıt verilmişti ve her ikisi de "alçaklık" yanıtını içermiyordu. O halde bu bölüm neden yazılmıştır? Bu sorunun yanıtını vermeye çalışacağız.

Machiavelli, bölüme meşhur suskunluğunu bozarak başlar: "Ama sıradan bir yurttaşken prens olmanın bütünüyle talih ya da erdeme [*o alla fortuna o alla virtù*] atfedilemeyecek iki yolu daha olduğu için, kanımca bunlardan söz etmemek olmaz, her ne kadar içlerinden biri cumhuriyetlerin ele alındığı yerde daha kapsamlı olarak incelenebilecek olsa da" (66).[32] Machiavelli, hakkında konuşmayı başka bir yere bıraktığı cumhuriyetlerden yine söz eder. Metnin içinde aniden birer parola gibi be-

32 İlk bakışta Atakay'ın buradaki *virtù*'yü "erdem" olarak çevirmesi şaşırtıcı. Önceki bölümlerin başlığında "beceri" ve "talih"ten söz edildiği için devamlılık açısından burada da "beceri" denmesi daha doğru olurdu. Bölümün içerdiği etik tartışmaya gönderme yapmak için kavramın bu anlamına müracaat etmiş olabilir; ancak bölüm boyunca *virtù*'nün bir "erdem" bir "beceri" olarak çevrilmesi, tutarlılık olmaması kavram takibi yapmayı güçleştiriyor.

liren bu ifadeler, Floransalının mukayeseli düşünmekten pek vazgeçmediğini gösterir. Bu ifadenin yine *Söylevler*'e gönderme olduğu düşünülür; ancak çevirmeni Gilbert burada bu kitabın temelini oluşturan başka bir metinden söz edilip edilmediği sorusunu bir kenara kaydeder (1989: 35).

"Bu iki yol, ya kişinin alçakça ve kötü bir yoldan prensliğe yükselmesi ya da sıradan bir yurttaşın öteki yurttaşların desteğiyle yurdunun prensi olmasıdır" (66-7). Machiavelli, yeniden bir ikilik önerir. Ne var ki, beceri ve talih ikiliğinde olduğu gibi, bunları da iki ayrı bölümde işlemeyecek; bunun yerine bölümün başlığında "alçaklıkla" başa geçenlerden söz edip ikisini birden anlatacaktır.

Alçaklık bahsini –altıncı bölümde adı anılan Hieron'un ölümünden on dokuz yıl sonra başa geçen– Agathokles'e ilişkin bir örnekle açar.[33] Agathokles sıradan bir yurttaşken başvurduğu alçakça hamleler sayesinde Siracusa kralı olmuştur. Komutanken Siracusa'nın ileri gelenlerini "cumhuriyetle ilgili meseleleri müzakere etmesi gerekiyormuş gibi" aynı yere toplayıp "bütün senatörleri ve halkın en zenginlerini askerlerine öldürt"müştür (67). Dahası, iki kez bozguna uğratılmasına rağmen direnmeye devam etmiştir. Bu "görünüşte" sebat örneğinin Machiavelli açısından bir alçaklıkla özdeşleştirilmesi düşünürün geleneksel imgesine pek uymamaktadır: "Ne var ki, yurttaşlarını öldürmek, dostlarına ihanet etmek, inançsız, acımasız, dinsiz olmak, erdem olarak adlandırılamaz; bu yöntemler egemenlik [*imperio*] kazandırabilir, ama şan [*gloria*] kazandıramaz" (68). Bu satırlar *Makyavelcilik efsanesine* karşı kolaylıkla alıntılanabilir; ancak düşünür kitapta adına yalnızca bu bölümde rastlanan Agathokles'in ilk bakışta yeni prense telkin edebilirmiş gibi görünen hamlelerini hiç mi hiç tasvip etmez. Gelgelelim, tam da burada, yani bunun gerekçelerini açıklamasının beklendiği anda bir kez daha suskunluğa bürünür ve muammayı yoğunlaştıran bir iddiada bulunur:

---

33 Benner, Agathokles adının Yunanca "Agathos" ("iyi") ve "kleos" ("şan") sözcüklerinden gelmesindeki ironiye işaret eder (2013: 113).

> Çünkü Agathokles'in tehlikelere girip tehlikelerden çıkma becerisi [*virtù*] ve zorluklara dayanıp onları aşmadaki ruh yüceliği [*e la grandezza dello animo*] dikkate alınırsa, niçin en iyi herhangi bir komutandan [*capitano*] aşağı sayılmaması gerektiğini anlayamayız; bununla birlikte, amansız zalimliği [*crudelità*] ve insanlık dışılığı [*inumanità*], bunun yanı sıra sayısız alçaklığı, seçkin insanlar arasında onurlandırılmasına olanak vermez. Dolayısıyla, başardıkları, talihe ya da erdeme [*alla fortuna o alla virtù*] atfedilemez, çünkü başarısında ikisinin de payı yoktur (68).

Bu tespit neresinden bakılırsa bakılsın ilginçtir; çünkü Agathokles hem "ruh yüceliği"ne hem de "beceri"ye sahip biri olarak resmedilir ama hareketleri "insanlık dışı" ve "alçakça"dır da. Sonuç olarak burada *virtù*'nün iki farklı anlamının devrede olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan ilki daha çok zekâya, zor durumlardan sıyrılma kabiliyetine gönderme yaparken, ötekisi kavramın klasik felsefecilerdeki anlamına daha yakın görünüyor.

İkinci örneği, adına daha önce rastladığımız Oliverotto da Fermo'ya ilişkindir. Borgia'nın Vitelli'yle birlikte canını aldığı da Fermo, şehrinin ona nazikçe kucak açması için kendisini yetiştiren dayısı[34] Giovanni Fogliani'ye haber salmıştı. Dayısı şehrin onu onurlu bir şekilde karşılamasını sağlamıştı. Şölenden sonra özel bir konu için şehrin ileri gelenlerini gizli bir yerde buluşmaya davet etti. Fermolular "Daha yerlerine oturmadan, odanın gizli yerlerinden askerler çıkıp Giovanni'yi ve öteki herkesi öldürdüler" (69). Bu durum, herkesin da Fermo'dan korkmasına yol açacaktır; ancak sonu tuzağa düşürdüğü insanlardan farklı olmayacaktır.

> Cesare Borgia'nın –yukarıda belirtildiği gibi, Sinigaglia'da Orsinilerle Vitellileri ele geçirdiğinde– kendisini de tuzağa düşürmesine izin vermeseydi, Agathokles gibi Oliverotto'nun da

34 Bazı kaynaklar Fogliani'nin, –muhtemelen "baba katli" göndermesi yapmak için– da Fermo'nun "amcası" olduğundan söz eder; ancak burada Atakay'ın çevirisi doğrudur, ikisi arasındaki akrabalık anne tarafındandır.

alt edilmesi zor olurdu; orada, işlediği akraba cinayetinden bir yıl sonra, o da ele geçirilip erdemlerinde ve alçaklıklarında hocası olan Vitellozzo'yla birlikte boğularak öldürüldü (70).

Daha önce ele aldığımız üzere, Machiavelli'nin Borgia'yı ele alırken övdüğü bu desiseyi sekizinci bölümde alçaklık olarak nitelemesi, Sereno'nun iddia ettiğinin aksine, katillerle prensleri aynı kefeye koymamasından ileri gelir. Machiavelli'nin Agathokles ve da Fermo'yu niye Borgia ile aynı şekilde değerlendirmediğine ilişkin açıklaması epey ilginçtir. Etiği prensin dünyasından kapı dışarı ettiği söylenen düşünür, "kötü ya da iyi kullanılmış acımasızlıklar" (70) arasında ayrım yapar. Pek çok yorumcunun bu aksiyolojik ifade karşısında sessizliğini bozmaması şaşırtıcıdır. Filozofun "iyi kullanılmış acımasızlığı" tanımlarken başvurduğu öğeler durumu iyice tuhaf hale getirir: "kendini güvenceye alma zorunluluğuyla" ve "olabildiğince uyrukların yararına [olacak şekilde] dönüştürülen". İlk zorunluluğu anlamak çok zor değildir. Özsavunma hakkını kayıt altına aldıktan sonra, yarar kriterini halkı (uyruklarını) temele alacak şekilde anması, düşünürün "ortak iyi" kavramını kitabın satır aralarına sakladığına dair ipucu olabilir mi?

- *Maltalı Yahudi*'de muhteris Yahudi tiplemesi Barabas, parasının ve mallarının yarısına el koyan Maltalılara karşı önce Türklerle işbirliği yapar; ardından da Maltalıların ondan intikam alacağından korkarak Türkleri tuzağa düşürmek üzere bir şölen düzenler. Tabakta soğuk bir cinayetin sunulduğu bu şölen fikri, tam da bu bölümde anlatılan da Fermo örneğinden alınmış gibi görünmektedir.

Açıkça görülüyor ki, düşünür *Söylevler*'deki "bir şehri harika yapan şey, bireysel iyi değil, ortak iyi"dir (1989: 329) ilkesine *Prens*'te de acımasızlık bağlamında sadık kalmaktadır. Yani Strauss'un "Machiavelli, *Prens*'te vicdandan, ortak iyiden, kral-

lar ve tiranlar arasındaki ayrımdan söz etmez" (1958: 30-1) tespitinin doğru ama kısmen eksik olduğunu söyleyebiliriz. Machiavelli'nin "kötü ya da iyi kullanılmış acımasızlıklar"ı anarken, aklının bir köşesinde –Roma'da olduğu üzere– ülkeyi ya da halkı tehlikelerden koruyacak diktatörlük biçimi olduğu da ileri sürülebilir. Borgia'ya yönelik sempatisi belki de böyle açıklanabilir.

"Ortak iyi" kavramı konusunda tutumu bununla da kalmaz. *Prens*'ten yedi yıl sonra kaleme aldığı *Floransa Hükümetinin Yeniden Şekillendirilmesi Üzerine Söylev*'de bu ölçüte bir kez daha gönderme yapar: "Tüm bu [Floransa'daki eski] hükümetlerin kusurlu olmasının nedeni, onlardaki değişikliklerin ortak iyiyi sağlamayı değil, belli bir zümrenin güvenliği sağlayıp güçlenmesini amaçlamasıdır" (1989: 103). Yani, kişilerin ya da grupların çıkarına hizmet eden acımasızlıklar Machiavelli'nin gözünde bağışlanabilir değildir.[35]

Machiavelli, mutlaka bir acımasızlık yapılması gerekiyorsa bunun güven duygusunu zedelememek için adeta bıçakla kesip atar gibi tek seferde yapılmasını salık verir. Böylelikle halk bundan daha az zarar görecektir. İyiliklerse aksine zamana yayılmalı ve böylelikle güven tesis edilmelidir. Kötülüğü (kısa), iyiliğiyse (uzun) bir zaman dilimi çerçevesinde değerlendiren Machiavelli, sekizinci bölümü nihayetlendirirken siyasal istikrara vurgu yapar:

> Ve her şeyden önce bir prens uyruklarıyla öyle yaşamalıdır ki, iyi ya da kötü hiçbir olay, hareket tarzını değiştirmesini gerektirmesin; çünkü zor günlerde zorunluluklar baş gösterdiğinde, kötülüğe vaktin olmaz; yaptığın iyilik de işine yaramaz, çünkü zorunlu olarak yaptığın hükmüne varılır ve hiç teşekkür edenin olmaz (71).

35 Machiavelli'nin Hobbes'tan ayrıldığı yerlerden biri, belki de tam burasıdır: Hobbes, özsavunmayı adalet temeline oturtup bir hak kuramı geliştirirken, tam tersini yapması beklenen Machiavelli, prensin adaleti ile özsavunma arasında hiçbir zımni illiyet kurmaz. Acımasızlık kavramının gölgesi, prensin adaletinin üstünden kesinlikle kalkmaz. Bunu anlamak için on beşinci bölümü beklememiz gerekecek.

Bu ihtiyat tavsiyesi, iyi bir prensin tek adımla daima iki yolu birden yürümesi gerektiğinin işaretidir. Düşünürün önerdiği bir denge politikası değildir; aksine, hareketlerin ekonomisinin dışarı bağımlı olmaması için karşılaşmaları belirleyen koşulların önceden şekillendirilebilmesi gerekir. Zorunlu olduğu durumlarda kötülüğün bir hamlede, iyiliklerinse bir imbikten damlarcasına yapılması, ikili karşıtlıkların öğretide nasıl işlediğinin formülü gibidir.

Başta sorduğumuz soruya bir yanıt verilebilir o halde artık. Machiavelli, bu bölümü prensliği talih ya da beceriyle ele geçirenlerin başvurduğu desiselerin (özellikle de yedinci bölümde bahsedilenlerin) alçaklıkla karıştırılmaması için bir uyarı notu olarak kaleme almıştır. On yedinci bölümde yeniden karşımıza çıkacak olan alçaklık, talihin cilvesi olmadığı gibi bir "beceri" de değildir. Zorunluluktan başvurulan şiddet ya da cinayet ile ihtimale itikat eden bir girişim arasında ayrım yapmak gerekir. Bu bakımdan Machiavelli'nin etik ile politika arasına kesin bir ayrım çektiğini ya da bir "kötülük öğretmeni" olduğunu ileri süren yorumcuların bu bölümü göz ardı etmesi şaşırtıcıdır. Dolayısıyla Strauss'un "demir ile zehir, cinayet ile ihanet politikası" (1958: 67) ya da Cassirer'in "[o]nun politik bilgeliğinin güneşi, hem meşru prenslerin hem gaspçıların ya da tiranların hem adil hem de adil olmayan hükümdarların üstünde parlar" (1946: 155) ifadesini zorunluluğun zaviyesinden *yeniden* değerlendirmek gerekir. Tabii, ortak iyiyi unutmadan...

Sonuç olarak bu bölümün önemi şurada yatar: Düşünür bir kez daha susarken konuşmaktadır. Bunlar, onun yazma pratiğinin *kadans*larıdır. Daha önce de değinmiştik, Machiavelli yolun yalnızca yarısını yürür, öteki yarısını ise okurun yürümesi gerekir. Her çağdaş okurun/yorumcunun yapması gereken, bir kadans eşiğine gelince onu metnin genel ahengini bozmadan ama serbest bir biçimde icra etmektir: Yani Machiavelli, "alçaklık" deyip üç nokta koyarken aslında cümlesinin "tiranlık" ile tamamlamasını bekler.

Peki bunu niye *böyle* söylemiştir? Anahtar Turgut Uyar'ın şu ifadesinde saklı: "Kitaptaki 'Naat'ta da, öbürlerinde de, 'Müna-

cat'ta da seslenilen özne halktır. O tarzı seçmemin nedeni, söyleyeceklerimi başka türlü söyleyememdi" (2009: 560).

IX. Sivil prenslik üzerine

Sıfır güven en iyi sigortadır.

– Osman Konuk

Dokuzuncu bölüm, önceki bölümün tartışmasını sürdürür. Yani, düşünür yine ilk bölümde bahsedilmeyen bir prenslik biçimini ele alacaktır. Bu defa prensliği ele geçirmenin yolu alçaklık değil, *dışarıdan* destektir: Halkın ya da soyluların desteğiyle başa geçmeye "(...) sivil prenslik [*uno principato civile*] denebilir; sivil prensliğe erişmek için ne bütünüyle beceri ne bütünüyle talih, daha çok, talihin de işin içinde olduğu bir kurnazlık [*una astuzia fortunata*] gerekir" (71). Bu ifade açıkça kaçınılmaz olmayan şiddete, yani alçaklığa başvurmadan nasıl prens olunabileceğine dair bir işarettir.

Sivil prenslik şehirdeki iki doğal eğilimin sonucudur. Machiavelli'nin bir organizma olarak şehirdeki iki doğal eğilimden, yurttaşların oluşturduğu doğal bir iştiyaktan söz etmesi veya kendisini bunların *dışında* konumlandırarak anlatması hiç şaşırtıcı değildir. Filozof, halk ile soyluların "kendi" prensini yaratma isteğini anlamlı ve makul bulurken, "gözlemci"nin rolü konusunda susar; çünkü daha ithaf kısmında gözlemciyi istisnai bir konuma yerleştirmiştir. İkinci bölümde söz ettiğimiz gibi aynı anda iki konumu birden kapsayan, iki güneşin gücüyle yüzeyi delmeye çalışan bu üslup, modernliğin suları içinde kalır. Buradaki "nötrlük", yirmi altıncı bölümdeki havayla taban tabana zıttır.

Düşünürün Takunyalı Kardeşler'den aldığı dersi bir de bu bağlamda anımsayalım: Sadece yerken değil, betimlerken de sessizdir. Sekizinci bölümde birinci tekil şahıs ortadan tamamen kalkmış gibidir. Nabzı duyulmayan anlatıcı, arzusunu anlatmanın yolunu onu maskelemekte bulmuştur. Bu yüzden söz konusu ikiliği şöyle tarif eder:

> Halk, soyluların kendisine hükmetmesini ve kendisini ezmesini istemez, soylular ise halka hükmetmek ve halkı ezmek ister. Bu iki farklı arzudan, şehirde şu üç sonuçtan biri ortaya çıkar: prenslik, özgürlük ya da kargaşa (71).

Bu epey ilginç bir yanıttır; çünkü açık bir biçimde "prenslik" ile "özgürlük" arasında ayrım yapar. Düşünür, burada "özgürlük" derken daha önce beşinci bölümde gönderme yaptığı cumhuriyetleri kastediyor olabilir mi? Açıkçası, bu soruya tam anlamıyla olumlu bir yanıt vermek mümkün değil. Yine de bıçak darbesinin tamamlanmasına müsaade edelim; çünkü teşrih masasında kimin yattığını anlamanın başka bir yolu yok gibi görünüyor.

Okur bir yol ayrımına gelmiştir. Şehirde iki kesim, iki hizip [*umori*], iki mizaç söz konusudur: halkın arzusu ve soyluların arzusu. Machiavelli'ye göre "(...) halkın arzusu, soylularınkinden daha dürüsttür [*più onesto*] – soylular ezmek isterken, halk ezilmemek ister" (72). Machiavelli'nin "dürüst" gibi etiğe, özsavunmanın meşruluğuna gönderme yapan bir ölçüt/kavram kullanmasını ve bu ikiliğin bir tür aristokrasi/halk ikiliğine gönderme yapmasını bir yana bırakalım. Bunun yerine arzu mekanizmasının nasıl işlediğine bakalım.

Düşünür, başkalarının iktidar koltuğuna ilişkin arzularından söz ederken, aslında korkusunu itiraf eder ve bu korkuyu ters yüz ettiğimizdeyse arzusunu kavrarız: Kargaşanın yokluğu. Bu çifte tercüme, açıkça söylemediğini söyletmenin bir yoluna dönüşür. Machiavelli'de korku ve arzu daima birlikte ortaya çıkar; iki öğe de kendi başına ele alınamaz, biri ikileştirir. Korkunun kokusu, arzunun muhtevasına giden bir ipucu barındırır. Düşünür, gereksiz zalimlikle özdeşleştirdiği alçaklıktan korkar; bu yüzden "talihin de işin içinde olduğu bir kurnazlık"a razıdır. Ne var ki, aslında bu da yeterli değildir. Sivil prenslik, aslında "tesadüfen" ayakta kalmaktadır.

Sivil prensliğin *Söylevler*'de en bilinen örneği Venedik'tir. "Yasaları yapanların sağduyusundan ziyade şans"ın (1989: 207) eseri olan ve "İtalya'nın çok büyük bir kısmını ele geçi-

ren" (1989: 210) Venedik, "bu toprakların büyük çoğunluğunu savaşmadan, para ve desiseyle elde ettiği için kuvvetlerini denemek zorunda kaldığında her şeyini tek bir muharebede kaybetti" (1989: 210). *Prens*'in on ikinci bölümünde ve *Floransa Tarihi*'nin birinci kitabının yirmi dokuzuncu bölümünde ele alınan Venedik örneği, sivil prensliklerin ne kadar *kırılgan* olduğunun somut bir örneğidir. Bu bakımdan prensin özgücüne dayanmayan ve dışarıdan desteğe ihtiyacı olan her rejim yıkılmaya muhtaçtır. Ne var ki, burada önceki bölümden bir soru baki kalır: Borgia da "dışarıdan" destek almamış mıdır?

Bölümün devamında halkın desteğini almanın bir prens için öneminden söz edilir ve "halkın arzusu, soylularınkinden daha dürüsttür" dedikten sonra, halk ve prens ilişkisi için önemli ipuçlarından birini verir: "Kaldı ki, bir prens kendisine düşman bir halkla asla güvende olamaz, çünkü halk kalabalıktır; soylularla güvende olabilir, çünkü sayıları azdır" (72). Bu satırlar açık bir biçimde okuru beşinci bölümde yer verilen intikam tartışmasına geri döndürür. Halkın desteği daha değerliyse de, öfkesi daha tehlikelidir.

Buna karşın soylular, Machiavelli'nin politik sözlüğünde adı daima "çıkar odaklılıklarıyla" açıklanabilecek bir zümreye işaret eder; bu yüzden de "prens onlardan kendini sakınmalı ve açık düşmanlarıymış gibi onlardan çekinmelidir, çünkü kötü günlerinde her zaman prensin devrilmesine destek vereceklerdir" (73). Prensin korkusu bir kez daha iş başındadır. Bu korkuyu içinden atmak için ne yapılması gerektiğini "dostluk" metaforuna başvurarak açıklar: "Bir prensin halkla dost olması gerekir; aksi takdirde, kötü günlerinde çaresiz kalır" (73). Gelgelelim, dostluk ancak eşitler arasında yaşanabilecek bir ilişkidir ve halk ile prens asla eşit değildir. Bu yüzden "dostluk kurmak" aslında "iyi geçinmek"ten ibarettir. Zaten bu sözlerin bir önceki bölümün son cümlesiyle ilişkili olduğu açıktır. Gelgelelim, asıl şaşırtıcı olan bu cümleye verdiği örnektir:

> Spartalıların prensi Nabis, bütün Yunanistan'ın ve utkulu bir Roma ordusunun kuşatmasına karşı koymuş ve onlara kar-

şı yurdunu ve kendi yönetimini savunmuş ve tehlikeyle yüz yüze geldiğinde, kendini yalnızca az sayıdaki yurttaşından sakınması ona yetmiştir; halk ona düşman olsaydı, bu yeterli olmazdı (73-4).

İlk bakışta hiçbir sorun yokmuş gibi görünen bu satırlar, *Söylevler*'le birlikte okunduğunda okurun aklını bulandırır. Burada halkla dost olduğu için övülen Nabis, *Söylevler*'in birinci kitabının "Cumhuriyet ya da Krallık Kuranlar Ünü Ne Kadar Hak Ediyorsa Tiranlık Kuranlar da Suçlanmayı O Kadar Hak Eder" başlıklı onuncu bölümünde ve üçüncü kitabın "Komplolar" başlıklı altıncı bölümünde bir *tiran* olarak anılır. Adına on dokuzuncu bölümdeki tartışmamız bağlamında yeniden rastlayacağımız bu hükümdarın *Prens*'te "prens", *Söylevler*'deyse "tiran" diye anılması daha önce değindiğimiz üzere düşünürün bizzat Nabis'le aynı konumda birine hitap etmesinden ileri geliyor olabilir. Ne var ki, bunu açıklığa kavuşturamamamızın nedeni düşünürün sükünetidir.

Machiavelli, Nabis'in yurdu savunurken halktan aldığı desteği överken, bu "prens"in koltuğu nasıl ele geçirdiği konusunda susması okuru yanıltır. Strauss'un dediği gibi, burada unutkanlıkla açıklanamayacak bir durumla karşı karşıyayız; çünkü Machiavelli, MÖ 205/7 ile 192 yılları arasında Sparta'yı yönetmiş bu hükümdarın taht üzerinde hakkı bulunan iki kral namzedini öldürüp onların yerine tahta çıktığından, onun yüzünden yurdunun bağımsızlığını yitirdiğinden söz etmez. Bunun nedeni açıktır; akıllı bir insan susması gereken yeri bilir! Nabis'in yöntemlerinin korkunç sonuçlarını öğrenmenin tek yolu, düşünürün sustuğu yeri keşfetmek ve yolun geri kalan yarısını kendi başımıza yürümemizdir.

Bu "detay", sivil prensliği değil de, halk desteğinin önemini anlatmak için yazılmış satırlarda yer aldığı için başka bir sorunun kapısını aralar: Bu bölümün doğrudan kitabın muhataplarına bir çağrı olduğunu düşünebilir miyiz? Acaba, zenginleri eşitlikçi bir düzen adına kılıçtan geçiren Nabis'in örnek verilmesi, Lorenzo'ya veyahut kitabın potansiyel okurlarına üstü ka-

palı bir öneri olabilir mi? Yoksa bölümün başındaki üç seçeneğe ("prenslik, özgürlük ya da karmaşa") dair bir gönderme midir?

Machiavelli, bölümün geri kalan kısmında sivil prensliklerin dayanaksız olduğunu üstüne basa basa vurgular; çünkü halk desteğiyle seçilmiş bir prens zorluklara nasıl göğüs gereceğini bilemediği durumlarda geri adım atabilir veyahut adım atmaktan sakınabilir. Bunlar metnin sarktığı, korkaklığın halkla fazlasıyla kolayca özdeşleştirildiği kısımlardır. Aslında birbirinin emniyet vanası olarak çalışan bir ikiliğin (soyluların kaypaklığına karşı halkın korkaklığı) işe koşulması, yalnızca yeni prense yol açılmasını amaçlar.

Bölüm güçlü bir vurguyla kapanır: "Bu yüzden bilge bir prens, yurttaşlarının her zaman ve her koşulda devlete ve kendisine gereksinme duymalarını sağlayacak bir yol düşünmelidir; o zaman hep bağlı kalacaklardır ona" (75).[36] Prens, sırtını daima daha az tehlikeli olan halka yaslamalıdır, ama bu halka tamamen güvenebileceği anlamına gelmez; çünkü "sıfır güven en iyi sigortadır".

Burada biraz nefes alabiliriz: İki yönetim biçiminden biri olan prensliği ve prensliğin iki türünü ele almak üzere davet edildiğimiz yolculukta hesapta olmayan pek çok yönetim biçimiyle karşı karşıya kaldık. Yolumuz prenslik dışında cumhuriyetten, en başta hiç sözü edilmeyen iki farklı prenslikten ve hatta üstü örtük bir biçimde tiranlıktan geçti. Yazarın sessizce elimizi bırakıp gittiği, bilmediğimiz yerlerde kendi yolumuzu açmak zorunda kaldık; çünkü barbarca olana kulak vermek, bir miktar barbarlık gerektirir. Ne var ki, Machiavelli'nin *en* barbarca hamlesine henüz tam anlamıyla değinmedik.

Çoğu yorumcu yukarıda anılan prenslik biçimlerini ele alıp asıl soruyu sormaktan imtina eder. Daha doğrusu, bu soruyu sorarlar ama yanıt adeta sorudan önce de oradadır. Bu düşünsel tekinsizliğin altına bakmadan Machiavelli'yi anlamak mümkün değil. Soru basit: *Machiavelli'de niçin bir hukuk kuramı yok?*

Yanıtsa daha basit: Düşünce tarihçileri genellikle *Prens*'i bir *sıfır noktası*na konumlandırıp Machiavelli'nin modernliğin ön-

36 Bu ifadeyle Hegel'in "köle efendi diyalektiği" arasında bir ilişki olabilir mi?

yüzünü oluşturduğunu iddia eder. Machiavelli, skolastik meşruiyet düşüncesiyle bağı koparmış ve böylelikle Hobbes'un devleti inşa edeceği zemini –tabiri caizse– "düzlemiştir." Evet, onun düşüncesinde egemenlik ya da sözleşme yoktur; ama bu yoruma göre İtalya'nın birliğine yönelik çağrı, prensin sırtını halka dayaması ve ulusal bir ordu kurması yönündeki telkinler, aslında modernliğe ve ulus-devlete açılan kapıyı gösterir.

Bu yanıt, Machiavelli'nin "meşruiyet"i neden soru konusu edinmediğini de kolayca açıklar. Filozof, modern olmanın önkoşulunu yerine getirememiştir. Böyle yaklaşınca *Prens* de premodern bir devlet kılavuzudur. Ne var ki, pre-modern siyasal düşüncenin teolojik bakiyesini tümden reddeden bir düşünürün sadece skolastik meşruiyetle bağını kopardığı için modernliğin kapı bekçisi ilan edildiği bu yorumda bir sorun yok mu?

Bunu daha açık bir biçimde gösterebilmek için "sözleşme" kavramına dair bir parantez açmak gerek: Bilindiği üzere, sözleşme kuramlarında haklar devredilir veya haklardan feragat edilir. Burada adeta ekonomik bir akıl yürütme vardır. Hakların *mübadele*sinden söz ettiğimiz anda, artık çift yönlü bir yolda yürümeye başlarız; çünkü bir *alışveriş* söz konusudur. Dolayısıyla gittiğimiz yolu tersine de kat edebiliriz. Yani haklar devredildiği gibi, geri de alınabilmelidir; haklardan feragat edilebildiği gibi, yeniden temellük de edilebilmelidir. Oysaki, hiçbir sağlam kurum böylesi bir geçişliğe müsaade edemez; daha doğrusu böylesi bir geçişlilik üzerinde hiçbir sağlam kurum tesis edilemez. O halde modern egemenin yeri geldiğinde yolu tıkamasını, siyasal kuvvetler arasındaki ilişkiyi denetlemesini sağlayabilecek *seçici geçirgen* bir kavramsallaştırmaya ihtiyacı vardır. Daha açık bir biçimde söylersek, haklar yapmaya ve yapmamaya dair belli güçler barındırdığından, egemen, hakların mübadele sahasında gücün kendisine karşı bir tehdide dönüşmemesi için bir *orta terime* ihtiyaç duyar.

Machiavelli'yi pre-modern olmaya mahkûm eden yorumlar, sözleşmenin ekonomik söz dağarını siyasalın genelgeçer mantığı haline getirdikleri için düşünürün yalnızca "skolastik meşruiyet"i değil, *her türden* meşruiyeti ortadan kaldırdığının

farkında değildir.[37] Cemal Bali Akal'ın tabiriyle "Machiavelli'nin skolastik meşruiyet perdesini kaldırırken, modern meşruiyet perdesi de dahil, tüm perdeleri kaldırmış olabileceği" (2012: 28) ihtimalini tamamen göz ardı ederler.[38]

- Mansfield ise düşünürün meşruiyet kavramına yaklaşımında çok daha barbarca bir yan olduğunu iddia eder: "Bazen Machiavelli'nin hiçbir zaman 'amaç aracı meşrulaştırır," demediği söylenerek iddiası hafifletilir. Hayır, çok daha ağır bir şey söylemiştir: amaç, aracı saygın kılar" (1996: 27).

Kolektif bir unutkanlık, çoğu zaman bir yorumlama tekelinin işaretidir. Machiavelli'yi pre-modernliğe hapsetme çabasının bu kadar yaygın olmasının nedeni, iktidarı hukukun dışında düşünme cesaretini dolaba kaldırmaktır. Kısacası, Machiavelli'nin *en* barbarca hamlelerinden biri, yalnızca meşruiyeti değil, bu amaca hizmet eden bütün orta terimleri reddetmesidir. Skolastik siyaset düşüncesi –Ernst Kantorowicz'in meşhur metaforunu kullanırsak– "iki beden"e sahip kralıyla kendi orta terimini icat etmiş, modern düşünce ise daha kurumsal bir orta terime başvurmuşken, Machiavelli bütün bunları aynı anda, kati ama kibar bir biçimde reddeder. Onun prensi, ne Tanrı'nın yeryüzündeki iradesi ne de halkın genel iradesinin temsilcisidir. Peki o zaman prensin gücünün menşei nedir? Belki de Adorno'nun dediği gibi, "Yanına kahkahayı almış olanın kanıta ihtiyacı yoktur" (2012: 219).

Peki, bu "meşruiyetsizlik" tarihte nereye denk düşer? Parel, düşüncesinin arka planındaki astroloji etkisinden ötürü Machiavelli'yi pre-modern olarak kabul eder (1992: 8). Strauss ise

37 Her türden meşruiyetin ortadan kalkması, Makyavelcilik efsanesinin formülü olan "amaç aracı meşru kılar" şiarının geçerliliğini ortadan kaldırmıyor mu?

38 Tabii buraya bir mim koymak gerekir: Bir düşünürün modern olup olmadığının tek ölçütü "meşruiyet" kavramı değildir. Buradaki tartışmayı, konumuz gereği, bu bağlamda yürütüyoruz. İlerleyen kısımlarda bu meseleyi başka bir zaviyeden yeniden ele alacağız.

onu modern bir düşünür olarak görür.[39] Daha önce adını andığımız Donskins (2011) ise başka bir yorum önererek, filozofun "kadim olduğunu düşünen bir modern", yani bir anlamda "yarı modern" olduğunu iddia eder. Akal ise düşünürü premodernliğin sınırlarından taşan ama modernliği de aşan bir konuma yerleştirir. Görüldüğü gibi, bu konuda da muamma devam etmektedir.

Althusser'in düşüncelerini temeline alan Akal'ın yorumu, Machiavelli'nin düşüncesinin *cinsliğini* anlama yolunda atılmış önemli bir adımdır; çünkü "şiddet" sorununa yelken açmak için gereken düşünsel cesareti barındırır. İktidarın şiddetinin hukukla ölçeklendirildiği modern devlet anlayışının aksine, Machiavelli'nün düşüncesinde "nefret", "alçaklık", "korku" vb. terimlerde somutlaşan iktidarın potansiyel "şiddet"ini anlama ve aklamada filtrelendirme mekanizmalarına gerek yoktur; bu da meşruiyeti kapının dışında bırakır, siyaset teorisindeki ezberlenmiş *etik* nidaları sessizlikte boğar.

Hakların mübadelesine veya aktarımına dayanan sözleşmeci mantık, yalnızca *bir tür* ekonomik düşünüşü devreye sokarken, *başka* birinin üstünü örter: Şiddet ekonomisinin. Haklardan bahsetmek, şiddeti ehlileştirmek ve hatta maskelemektir.

Machiavelli'nin derdi haklar olmadığı gibi, bir toplumun nasıl adil şekilde örgütleneceği de değildir. Bu yüzden Machiavelli'nin bir hukuk kuramı da yoktur. Gelgelelim, yokluğu da bir eksiklik değil, aksine iktidara dair başka bir düşünme imkânıdır.

Devlet ile şiddet arasındaki ilişkiyi hukuk dolayımına alan sözleşme kuramcıları, Makyavelcilik suçlaması için kendilerine mükemmel bir zemin yaratır: Hukuk ile şiddet arasındaki ilişkinin zımnen sorunsuzluğuna yatırım yaparak, düşünürü ko-

39 Strauss'un bu konudaki fikrinin zamanla değiştiğini görüyoruz: Hobbes'un siyaset felsefesi üzerine yazdığı kitabının 1936 versiyonunda Hobbes'un modern siyaset felsefesinin kurucusu olduğunu söylerken, 1952'de Amerikan edisyonu için yazdığı önsözde "Hobbes bana modern siyaset felsefesinin kurucusu gibi görünüyordu. Bu bir hataydı: Bu onuru hak eden Hobbes değil, Machiavelli'ydi" (1952: xv) der. 1959'da yayımlanan *What is Political Philosophy?* başlıklı kitabındaysa "Modern siyaset felsefesinin kurucusu Machiavelli'dir" (1959: 40) der.

layca modernlik öncesine konumlandırmanın konforuna yaslanırlar. Oysaki, bu ilişkinin hiç de sorunsuz olmadığını kavramak için Karl Marx veya Walter Benjamin'e bakmak yeterli olacaktır. Dahası, bu konforu reddetmek, siyasal ilişkiye dair başka bir düşüncenin kapısını aralayabilir ya da en azından Machiavelli'nin modernliğe giden yolda bir geçitten fazlası olmadığı düşüncesini bir kenara bırakmamızı sağlayabilir.

Machiavelli'nin iktidara dair sözleri, aslında şiddetin mübadelesine ilişkindir. Bunu kavrayabilmek için kitap boyunca sıkça geçen "fethetme" ya da "ele geçirme" ifadesine bakmak yeterlidir. Özgün metindeki haliyle "acquisto", yani "kazanç" veya "edinme" sözcüğü aslında ekonomik bir terimdir. *Virtù* kavrayışının etik ve toplumsal yüklerden arınıp sadece bir karşılaşma anındaki kapasitelere odaklanmasının da; ideal siyasal tasarımların değil, somut gerçekliğin [*verità effettuale*] peşinden gitmesinin de nedeni budur. Fiili kuvvet ekonomisinin nasıl işlediğiyle ilgilenir düşünür. Kaldı ki, Abramson'un da ifade ettiği üzere, bu durum *Prens*'e özel değildir; "Machiavelli, *Prens*'ten önce cumhuriyetçi yönetimin lehine yazılar yazmıştı; fakat bu yazılar cumhuriyetlerde bile güçlü, silahlı ve insafsız liderlere gerek olduğunu vurgu"lamıştı (2013: 187).

Düşünür, Hobbes'un "doğa durumu" diye adlandırarak siyasalın dışında konumlandırdığı varsayımsal durumun, aynı anda hem varsayımsal hem de siyasal dışı olmadığını gösteriyordu. Machiavelli, sivil durumun meşruiyeti için bir *negatif uzamın* varlığına ihtiyaç duyan Hobbes'un aksine, siyasal olanın özerkliğini bütün aşkınlıkları parçalayan bir şiddet ekonomisi sayesinde kuracaktı.

Machiavelli düşüncesinin *tuhaf tekilliği*, tabiri caizse "kaş yaparken göz çıkarmasında" yatar: Filozofun skolastik siyaset düşüncesinin dayanaklarını reddetmesi, potansiyel çıktıları itibariyle modern siyasetin zeminini de reddetmesiyle sonuçlanır. Başka bir deyişle, bir yandan skolastik düşüncenin aşkın kurucu figürüne, öte yandan da modern düşüncenin dışlayarak içleyen kurucu egemenine müracaat etmeden işleyen bir siyasal mekanizma önerir ve bu da toplumsal ilişkinin en çıplak for-

muna açılır. Bu bakımdan Machiavelli'nin düşüncesi, yalnızca premodern ile modern siyaset arasındaki bir geçiş halkası değil, aynı zamanda her ikisinin de aşkınlık iddiasını parçalayan retroaktif bir eleştiri cephaneliği olarak düşünülebilir. Böyle yaklaşınca Machiavelli'yi siyaset bilimi ve felsefesi tarihindeki kendine has ve yalnız mevkiine yerleştirmek kolaylaşabilir.

Bunu, yani Machiavelli'nin yalnızlığının korkunçluğunu (ve sonradan karşılaşma felsefesindeki yerini), ilk fark eden belki de Althusser'di. Tıpkı Gramsci gibi, o da Machiavelli'nin "ulus-devletin ve feodalizm ile kapitalizm arasındaki geçiş devleti olarak mutlak monarşinin kuramcısı" (2000: 116) olduğunu düşünüyordu; ancak bunun "istisnai koşullar" altında gerçekleştiğini eklemeyi de unutmamıştı. Yani, Machiavelli'nin aslında mutlak monarşiyi savunmadığını, sadece bu rejimin siyasal fonksiyonunu içeriksiz bir halde ödünç aldığını söylemeye çalışıyordu. Bu, *Prens*'ten "kurucu iktidar"ın niteliğine dair önemli bir ders alabileceğimizi gösterir. Michael Hardt ve Antonio Negri'nin etkisiyle çağdaş siyaset felsefesinin bir süredir Spinoza'nın kitaplarında bulmaya çalıştığı kurucu iktidara giden başka bir yol belki de Machiavelli'den geçiyordur.

Machiavelli, sözleşmeler mantığının dışında kalan başka siyasal mantıkları, örneğin ucu saf şiddete kadar açılabilen karşılaşmalarla dolu bir mantığın nasıl işlediğini anlamamızda bize yardımcı olabilir. Hobbes, doğa durumundaki ilişkileri saf şiddete dönüşebildikleri için siyaset dışı görürken, Machiavelli bunun tam aksine simgesel yükler barındırmayan veya kurumsallaştırılmayan ilişkilerin bütün barbarca kapasitesiyle bizatihi siyasal olabileceğini iddia ediyordu.[40]

Machiavelli, karşılaşmaların canavarca potansiyelini, tanınmanın huzursuzluğunu çok iyi kavramıştı. Marx ve Althusser sayesinde Epikurosçu atom felsefesinin önemini kavramamızdan çok daha önce içinde yüzdüğü gelenek sayesinde bu fikrin farkındaydı. Karşılaşmalar, bütün olumsallığıyla geleceği ele geçirme yönündeki her adımın bir zar atımından başka bir şey

40 Bunun –altıncı bölümde ele aldığımız üzere– "Tanrı'yla konuşan insanlar" olarak peygamberler için bile geçerli olduğunu unutmayalım.

olmadığını anımsatır bize. Yapabileceğimiz en iyi şey, zar tutmaya, yani iyiyken kötü, zarardayken kârda, güçsüzken güçlü görünmeye ve böylelikle geleceği şimdide ele geçirmeye çalışmaktan ibarettir.

Bu felsefe, yalnızca köken ve son sorunlarına sıkışmış idealist bir felsefenin panzehiri olmakla kalmaz; aynı zamanda sapmaların, yığılmaların, çıkışların da müstakil bir felsefi kuvveti olduğuna işaret eder. Machiavelli'nin özelliği bu gücü politik alana taşımasıdır. Ona göre tarihin akışı nasıl yeniliklere müsaade eden bir keşif bölgesi olmaksızın işleyemeyecekse, siyaset de sapmaları, yığılmaları ve çıkışları kendi lehine kullanabilenlerin işidir.

> Machiavelli bütün devletler ile onların prenslerini –yani bütün *yerler* ve bütün *insanları*– reddettikten sonra, Cesare Borgia örneğini kullanarak, İtalya'nın *adı sanı bilinmeyen* bir köşesinde, yine adı sanı bilinmeyen ama yeterince *virtù* ve talih sahibi birinin su yüzüne çıkıp, İtalyanları, adım adım bu atoma benzer noktanın etrafında ulusal bir devlet kurmak gibi büyük bir tasarının etrafında topladığında birliğin gerçekleşeceği fikrini ileri sürer. Bu, Birleştirici'nin adının ve bu buluşmanın gerçekleşmesi için başlangıç noktası görevi görecek olan bölgenin adının politik açıdan *boş* bırakıldığı, tamamen rastgele bir akıl yürütmedir. Dolayısıyla, zarlar –üstü boş (ama kıymetli insanlarla dolu olan)– oyun masasına atılır.
>
> Bir insanla bir bölge arasındaki bu karşılaşmanın "tutması" için bir *yeri olması* gerekir. Mevcut devletlerin ve prenslerin güçsüzlüğünün politik açıdan farkında olan Machiavelli, bu prens ve yer hakkında hiçbir şey söylemez. Bu bizi yanıltmasın. Bu sessizlik, karşılaşmanın *politik* koşuludur (Althusser, 2006: 172).

Althusser'in sessizlik stratejisinin farkında olması şaşırtıcı değil. Ne var ki, düşünür burada dümeni prensin kişiliğinde *virtù* ile *fortuna*'nın karşılaşmasına kırar; ancak Machiavelli düşüncesi, bu iki kavramın örtüşmesinden ibaret değildir; arka planında karşılaşmaya dair daha büyük bir mekanizma iş-

ler. Machiavelli'nin karşılaşma kavrayışı, teleolojik olan her şeyi reddetmesi ve ancak zorunluluğun söz konusu olmadığı bir düzlemde siyaset yapılabileceğinin altını çizmesi bakımından bu geleneğe eklemlenir; ancak aynı zamanda bizi karşılaşmanın etik ya da hukuk alanıyla sınırlı olmadığı konusunda uyarır. Siyasette boşluklar, öznelerce şekillendirilir (oyun masasının üstü boşken bile kıymetli insanlar vardır); ancak bu Carl Schmittçi bir "kararcılık" değildir. Machiavelli'nin prensi, Schmitt'in egemeniyle aynı kefeye konamaz. Schmitt, hukuku egemenin arzularına göre eğip doğru bükerken, Machiavelli karşılaşmayı bütün açıklığıyla ortaya koyar. Hiçbir karşılaşmanın sonucu baştan belli değildir; hiçbir karşılaşma hukuk yoluyla ehlileştirilemez. Bu yüzden sıradan insan bile prens olabilir; bu yüzden peygamberlerin bile silaha ihtiyacı vardır; bu yüzden yeni olan daima tarihi sarsabilecek bir potansiyele sahiptir.

Bu karşılaşma kavrayışının asıl önemi, şiddetin tüm ilişkileri yutmaya kadir bir kapasitesi ve onu toplumsal ilişkilerden soyutlayarak siyaseti düşünmeye çalışmanın nafile olduğunu göstermesinde yatar. Yaşam güçleri, karşılaşmalarla boy ölçüşür; prensin işi, sağ çıkabileceği karşılaşmalara yatırım yapmak, zar tutmanın kazanmayı garantilemediği bir oyun masasında her şeye rağmen zar tutmaya ve şansın kanatları altında kalmaya çalışmaktır.

Burada bir kez daha Hobbes'a dönmemiz gerek. Hobbes'un doğa durumunu hava durumu metaforuyla açıkladığı meşhur paragrafına bakalım:

> Çünkü SAVAŞ, sadece muharebeden veya dövüşme eyleminden ibaret olmayıp; mücadele etme iradesinin yeterince bilindiği bir zaman süresinden oluşur: dolayısıyla, savaşın doğasında *zaman* kavramı, havanın doğasındaki gibi düşünülmelidir. Nasıl kötü havanın doğası bir veya iki yağmur sağanağından ibaret olmayıp, birçok günlerin eğiliminden oluşursa: savaşın doğası da, çarpışma eyleminden ibaret olmayıp, tersine bir güvencenin bulunmadığı, çarpışmaya yönelik kesinleşmiş eğilimlerden oluşur (Hobbes, 2004: 94).

Bu ifadeler, oldukça şaşırtıcıdır; çünkü hava durumuna ilişkin metaforlar ya da imgeler, yaşam güçleri açısından çözümlendiğinde durum biraz karışıktır. Farzımuhal, sağanak olası bir selin habercisiyken, yağmurun yokluğu da kuraklığın işareti olabilir. Felaket alametleriyle dolu bu imgelerin herhangi bir yöne doğru aşırılaştırılması yaşam güçlerinin büsbütün ortadan kalkmasına yol açar. Yağmurun bir yaşam gücüne dönüşebilmesi için ne fazla ne az yağması gerekir ve genellikle de bu dengeyi koruduğu için sürer yaşam döngüsü. Oysaki Hobbes, sanki doğal olan zaten sürekli sağanak yağmasıymış, sanki sonsuz bir kışın ortasındaymışız gibi davranır. Doğa durumunu açıklamak için kullandığı doğa olayı metaforunun "doğal dengesi"ni reddetmek zorundadır.

Bir anlığına anakronik olmayı göze alırsak, Machiavelli'nin sözleşme kuramlarının henüz ortaya çıkmadan eleştirisini yaptığını, daha doğru bir ifadeyle onun düşüncesinde bunun için bir potansiyel olduğunu söyleyebiliriz. Althusser'in tabiriyle "herkesin bildiği üzere, 17. yüzyıldan itibaren burjuvazi etkileyici bir siyaset felsefesi geliştirmişti: Doğal hukuk felsefesi. Bu felsefe, doğal olarak Machiavelli de dahil olmak üzere başka her şeyin üzerini örtmüştü" (2000: 123). Doğal hukuk düşüncesinin esas düşmanı mutlak monarşi olduğu için, bu rejimin içeriği değil, fonksiyonunu sahiplenmek isteyen Machiavelli de dahil olmak üzere önüne kattığı her şeyi süpürüp götürmüştü. Machiavelli'nin yalnızlığı, aslında burjuva hukuku olmaksızın iktidarı düşünme cesaretinden ileri gelir. Belki de günümüzde yatay iktidara fazlasıyla odaklanan ve bu aşırı odaklanmanın sonucu olarak güçsüz birer düşünceye dönüşen siyaset felsefelerinin ihtiyacı olan tam da bu tutumdur.

Machiavelli, kendisine biçilen modernliğin kapı bekçisi rolünün aksine sonsuz bir kışın veyahut yazın imkânsız olduğunu bilir. Sadece mevsim geçişlerinin sanıldığından daha hızlı olabileceğine işaret eder. Bu yüzden de sürekli teyakkuzda olmaya çağrı yapar. Toplumsal yaşamın sıfır toplamlı bir denklem üzerine inşa edilmediğini fark etmiştir. Şiddeti tamamen ortadan kaldırma iddiası, egemenin şiddetini maskelemekten başka bir

şey değildir. Bu anlamda Machiavelli düşüncesi beş yüz elli yıl sonrası için bile okuruna uyarıda bulunma potansiyeline sahiptir: Liberal demokrasilerde bir amentü gibi tekrarlanan hukukun üstünlüğü ve uzlaşının ayartıcılığına karşı bir uyarıdır bu. Lanetli bir sözcüğe dönüştürülen şiddetin üstünü örtmek yerine, bunun her siyasal ilişkide bir tohum halinde bulunduğunu görmek gerekir.

Şüphesiz, bu Machiavelli'ye, bir zamanlar Frantz Fanon'a yapıldığı gibi bir "şiddet vaizi" muamelesi yapmak anlamına gelmemeli. Aksine, en başta da vurguladığımız üzere, elinizdeki çalışmanın amacı, Machiavellici siyaset düşüncesinin imkânlarına işaret etmek ve burada söylediğimiz de, günümüz liberal demokrasilerinde *hukukun evinde olduğumuz sanı*sının rahatıyla şiddeti kolaylıkla kapı dışarı ederken, Floransalının kapıyı ısrarla çaldığını ve fırtınaya hazır olmamız gerektiğini göstermekten ibaret.

Birilerinin bir yerlerde zarar görmediği bir seçenek olmadığına ya da denge politikası gözetilemeyeceğine göre sorunun bam teli *ölçü* ya da *dozaj*dır. Sekizinci bölümden anımsayacağımız üzere, "kötü ya da iyi kullanılmış acımasızlık" (70) ayrımı ölçünün neye dayanması gerektiği konusunda bir ipucu verir. Aşırı önlemler, aşırı durumlar için geçerlidir; aksi takdirde, zalimliğe dönüşür. Hastalığı önceden görebilen dürüst [*onesto*] bir prens de aşırı önlemlere başvurmak zorunda kalmaz. Korkunç bir suçlu olmakla yeni bir düzen getiren yasa koyucu olmak arasındaki mesafe oldukça kısadır; zaten Machiavelli'nin yüzyıllardır okurlarını dehşete düşüren *temel siyasal jesti* de burada saklıdır: Siyaset alanında bugün doğru olan bir eylem ya da hamle, yarın yanlış olabilir. Siyasetin genelgeçer ilkeleri, tarih tekerrür ettiğinde bile başvurabileceğimiz hazır reçeteleri yoktur. Tekilliğe bakmak, onu kavramak ve ona göre hareket etmek gerekir; ama bu sahnedeki tek gücün tekillikler olduğu manasına gelmez. Neresinden bakılırsa bakılsın, kuraldışı ve hatta kendi çağı için barbarca bir siyasal çağrıdır bu. Peki bu barbarlık, tıpkı kendisinden öncekilerde olduğu gibi, nasıl medeniyetin hanesine yazılabilir? Asıl soru budur.

X. Bütün prensliklerin gücü nasıl ölçülmelidir?

Onuncu bölüm, "kendine yetebilen" ve "yetemeyen" prenslere dair bir ayrımla başlar. Kendi başına ayakta durabilenler, "ya çok sayıda adamı ya da bol parası sayesinde, yeterli bir ordu [*uno esercito iusto*][41] kurabilen ve kendisine saldıracak herhangi birisiyle savaşabilecek prensler"dir (75). Machiavelli, kendine yetmeyi sağlayacak öğelerin nasıl elde edileceği hususunda susar.

Belirtmeden geçmeyelim: Bu tanıma bakınca Borgia'nın tam anlamıyla kendi başına ayakta durabildiği söylenemez; ancak kendine yetemeyen prensler de "savaş alanında düşmanın karşısına çıkamayan, surların içine sığınıp o surları savunmak zorunda olanlar, daima başkalarına gereksinme duyan"lar (75) olduğuna göre son kısım hariç surlara saklanıp beklediğini söylemek de mümkün değildir.

Savaşçılığa yapılan bu vurgu, bölüm başlığındaki soruya bir yanıt olarak kabul edilebilir; ancak bölüm sonuna gelince bunun pek çok bakımdan havada kalmış bir soru olduğunu görürüz. Bu bakımdan onuncu bölüm, bizim dördüncü kısımda ele alacağımız on iki, on üç ve on dördüncü bölümlere giriş niteliğindedir. Bu durumda karşımıza kitabın planına ilişkin bir sorun çıkar. Gilbert'ın dediği gibi, *Prens* gerçekten kötü planlanmış bir kitap mıdır? (1989: 9). Machiavelli, "sivil prenslikler"den sonra on birinci bölümde ele aldığı "kilise prenslikleri"ne geçmesi gerekirken, neden böyle bir ara bölüm kaleme almıştır?

Bunun yanıtı, önceki bölümün sonunda ele aldığımız üzere "meşruiyet" meselesinde yatmaktadır. Onuncu bölüm, bir anlamda dokuzuncu bölümün "kapı kolu sorusu"dur. Bölümden çıkar ayak, tüm cesaretini toplayıp şiddet ekonomisine dair asıl soruyu sorar (ama ne yazık ki yanıtlamayacaktır). Bu bölümün, önceki bölümlere yapılan göndermelerden sonra "tahkimat" sorununa bağlanmasının nedeni budur.

41 Benner, Atakay çevirisinde "yeterli" diye karşılanan "iusto" ifadesinin, sadece kâfi ya da güçlü anlamına gelmediğine, aynı zamanda "adil" ve "haklı" gibi *etik* terimlere de gönderme yaptığını not eder (2013: 144).

> Almanya'nın şehirleri son derece özgürdür [*liberissime*], kırsal alanları azdır, canları istediğinde imparatora itaat ederler ve ne ondan, ne çevrelerindeki başka herhangi bir güçten korkarlar, çünkü öyle tahkim edilmişlerdir ki, herkes onları ele geçirmenin yorucu ve zor olması gerektiğini düşünür; çünkü hepsinin uygun [*convenienti*] hendekleri ve surları, yeterli topları vardır; şehir ambarlarında her zaman bir yıllık yiyecek, içecek ve yakacak bulundururlar; bunun yanı sıra, alt kesimi kamunun parasını harcamadan besleyebilmek için, o şehrin can damarları olan işlerde ve alt kesimin geçimini sağladığı işyerlerinde bir yıl boyunca çalıştırılabilecek ortak kaynakları vardır her zaman. Ayrıca askerliğe büyük önem verirler ve askerlik kurumunu ayakta tutmak için ona ilişkin birçok düzenleme getirmişlerdir (76).

Bu uzun ve coğrafi özelliklerden kaynaklara, oradan da askerî düzenin yapısına uzanan betimleyici paragraf, açık bir biçimde Almanya şehirlerinin fiili durumundan ziyade, Machiavelli'nin zihnindeki "ideal kent durumu"nu göstermektedir.[42] Düşünür, şehrin doğal coğrafi yapısını ("kırsal alanları azdır"), hükümdarın eklediği uygun araçlarla ("hepsinin uygun hendekleri ve surları, yeterli topları vardır") buluşturarak *mükemmel* bir savunma uzamı oluşturur. Buna en az bir yıllık yiyecek içecek stoğunu ve askerî düzenlemeleri de ekleyince *adeta* bir ütopyaya ulaşırız. Kendine yeten bir prensin, kendine yeten bir şehri olmalıdır. Gelgelelim, bu öngörülü tutum onu kelimenin ilk anlamıyla bir ütopyaya vardırmaz; aksine on beşinci bölümdeki temel tartışması ve tekillikleri nasıl ele aldığı düşünüldüğünde Machiavelli tam anlamıyla anti-ütopyacıdır. Salt gelecek kipinde değil, geleceği bugüne ulayan bir şimdi kipinde hareket eder.

Gelgelelim, bu bölümdeki kendine yeten özgür şehir betimlemesinin dikkat çekici yanı şudur: Machiavelli'nin özgür şehri

42 Bu kısmı *Söylevler*'in birinci kitabının elli beşinci bölümüyle karşılaştırmak faydalı olabilir. Düşünür, burada ülkeleri bozulma derecesine göre sıralar ve Almanya'yı eşitliği temele aldığı, yasaların iyi uygulandığı bir ülke olduğu için över.

adeta *kurşun geçirmez* bir yelektir. Bu, her daim şiddet riskiyle karşı karşıya olduğunun bilincindeki bir zihnin savunmaya dayanan ütopyasıdır. Şehrin gücü, aslında savunma kapasitesidir. Bu yüzden üç farklı savunma boyutundan söz edilir: 1) coğrafi, 2) askerî ve 3) ekonomik. Şehrin özsavunması yalnızca topla tüfekle ilişkili değildir, aynı zamanda ekonomik bir boyutu da vardır. İnsanlar açlıktan ölürken silahları olmasının bir manası yoktur. Bu yüzden "geçim" de hesaba katılmalıdır. Bölüm sonunda bunlara bir de psikolojik boyut eklenecektir.

Burada biraz daha yakından bakmamız gereken bir nokta var: Zaman. Machiavelli, özsavunma için bir yıllık bir zaman dilimi öngörür. Bunun nedenini de sonraki paragrafta açıklar: "çünkü dünya işleri öyle değişkendir ki, bir kimsenin ordularıyla bir yıl aylaklık edip prensi kuşatma altında tutması olanaksızdır" (76). Bu biraz şaşırtıcı bir iddiadır. Özellikle de bürokratın bizzat Pisa konusundaki tutumu anımsanırsa; çünkü bu şehir, 1509'da şehir açlık yüzünden teslim olana kadar on beş yıl boyunca düşmanlarına kök söktürmüştür. Bu süre boyunca kesintisiz bir saldırı altında olmasalar da, özellikle son dört yıl boyunca –bürokratın da katkılarıyla– çok mütecaviz bir politikayla karşı karşıya kalmışlardı. Anlaşılan bürokrat, Pisa şehrinin kapısındaki "aylaklık günleri"ni unutmuşa benziyor.

Yine de buradan "tahkimat"ın önemine dair bir ders çıkarmıştır. Da Vinci'nin de bir parçası olduğu Pisa işgal planı ona hem surların kuvvetlendirilmesinin hem de yiyecek stokunun kıymetini öğretmişe benziyor. Gelgelelim, kitabın planına uymayan bu bölümün anlamı, tarihten çıkarılan savaş derslerinden ziyade halk ve prens ilişkisinde yatmaktadır.

Machiavelli, şehrin içeriden ve dışarıdan ele geçirilmesine engel olmak için yapılması gerekenleri anlatırken sürekli olarak "halkın nefret etmediği bir prens" olmanın öneminden söz eder. Bölüm, fiziki silahlardan çok psikolojik müdafaanın önemine dair bir ifadeyle kapanır: "Öyleyse, her şey dikkate alınırsa, sağduyulu bir prensin, kuşatmanın başından sonuna dek –yiyecek ve cephane sıkıntısı söz konusu değilse– yurttaşları-

nın moralini yüksek tutması zor olmayacaktır" (77). Bu ifade, açık bir biçimde muharebenin fiziksel koşullara dayandığının ama bununla sınırlı kalmadığının bir göstergesidir. Cassirer de buna işaret eder: "Machiavelli tamamen yeni bir tür strateji keşfetmişti; fiziksel silahlar yerine zihinsel silahlara dayanan bir strateji" (1946: 162). Machiavelli'nin politik lügatinde özel bir yeri olan "sağduyu" kavramının burada kullanılması altı çizilmesi gereken bir husustur.

Sonuçta, prensliklerin gücünün nasıl ölçülmesi gerektiği sorusu tam anlamıyla yanıtlanmadan kalır. On ikinci bölümden sonra ele alacağı "ordu" ve yirminci bölümde ele alacağı "kale" temaları için kapıyı aralayan düşünür, kitabın belki de en zayıf bölümlerinden birini savaş durumunda prens ile halkın ilişkisinin nasıl olması gerektiğine dair belirlemelerle doldurur. Şiddetin hükmetmekle ilişkisine esaslı bir giremez; çünkü "kendine yetmenin" asli koşulu yeterli bir ordu [*uno esercito iusto*] sahibi olmaktır. Yeterli bir ordunun özelliklerini açıklamayı sonraya bıraktığı için başlıktaki soru da yanıtlanmamış olarak kalır.

XI. Kilise prenslikleri üzerine

> "Doğru yaşayış vaaz yerine geçer," diye cevap verdi Sancho; "başka da ilahiyat bilmem ben."
>
> – MIGUEL DE CERVANTES, *Don Quijote*

Birinci dalganın en çok yükseldiği ve duvara en güçlü vurduğu nokta altıncı bölümse geri çekilip bir sonraki dalganın yükselmesi için suların dinginleştiği nokta da on birinci bölümdür. Bu bakımdan düşünüre göre "kendi silahları ve becerisine" dayanarak ele geçirilen prensliklerin ele alındığı altıncı bölümün tam karşısında "ya beceri ya talih yoluyla" ele geçirilen ve "ne biri [beceri] ne de öteki [talih] olmaksızın" korunan kilise prensliklerinin olması şaşırtıcı değildir.

Birinci bölümdeki sınıflamada adı anılmayan ancak on dokuzuncu bölümde ilginç bir şekilde gönderme yapılan kilise prenslikleri, varlıklarını "dindeki kökleşmiş kurumlar" sayesin-

de sürdürür. Ne var ki, düşünür bu "kökleşmiş kurumlar"ın ne olduğunu açıkça söylemez. Dahası, devlette kalıcılığa bu kadar önem veren bir siyaset düşünürünün böylesi bir kalıcılığın izini sürmemesi, dindeki kökleşmiş kurumların nasıl devletin lehine kullanılabileceği konusunda sessizliğini koruması şaşırtıcıdır.

Machiavelli, bu prensliklerin savunulmasa da yitirilmediğini, uyrukları olsa da yönetilmediğini söyler ve ardından da daha ikinci paragrafta susmayı tercih edeceğini söyler: "Ama bu prenslikler, insan aklının eremeyeceği yüce ilkelerce yönetildikleri için, onlar hakkında konuşmayacağım; çünkü Tanrı'nın yüceltip koruduğu bu prenslikler hakkında konuşmak, ukala ve haddini bilmez birisinin yapacağı iştir" (78). Ne var ki, ardından gelen cümle bu suskunluğun *sahte* bir jestten ibaret olduğunu gösterir: "Gene de, birisi bana, Kilise'nin dünya işlerinde bu kadar büyük bir güç haline gelmesi (...) nereden kaynaklanıyor diye soracak olursa, bu konu herkesçe bilinse de, gene de ana çizgileriyle anımsatmayı gereksiz görmem" (78).

İnsan neden "herkesçe bilinen" bir konu üzerine, üstelik de "ukala ve haddini bilmez birisinin" yapacağı gibi uzun uzadıya konuşur? Açıkçası, bu retorik, hatta *tuzak* denebilecek türden bir ifadedir; Machiavelli'nin hümanist gelenekten ödünç aldığı bir nezaket jestidir. Düşüncenin nazikçe geri çekildiğini ima ettiği bu jest, aslında saldırıya geçmeye hazırlandığının alametidir.

Kilise prenslikleri konusunda düşünür doğal olarak modern örnekleri ele alır. "Herkesçe bilinen" bu konular, zaten daha önce üçüncü ve yedinci bölümde anlattığı hadiselerin yinelenmesinden ibarettir: Önce Fransa kralından sonra da Borgia'nın babası VI. Alexander'dan bahseder. Ne var ki, Rodrigo da aslında bir papadan ziyade bir *aslan*dır; çünkü "bütün papaların içinde bir tek o, bir papanın hem para, hem askerî güçle nasıl üstünlük sağlayabileceğini gösterdi" der (79). Anımsanacağı üzere Borgia'yı kalıcı kılan VI. Alexander'ın açtığı yol, Kilise'ye gücünü pekiştirmesi için yeni araçlar sunmuştu. Borgia'nın papa seçilmesine müsaade ettiği Julius ile uygulamaların dozajı artmış ve sonuçta da Papalık büyük bir güç elde etmişti; an-

cak burada Machiavelli'ye göre Tanrı'nın inayetinin hiçbir rolü yoktur. Aksine Kilise'nin bu kadar güç kazanmasını sağlayanlar silahına davrananlardır. Belki de Alexander ve Leo'nun adını "silahlı peygamberler"in bir satır altına yazmak gerekir. Machiavelli, buradan sonra dümeni tanıdık bir isme doğru çevirir: Papa X. Leo'ya.

Adına yirmi altıncı bölümde yeniden rastlayacağımız Leo, "Muhteşem" Lorenzo de' Medici'nin oğludur ve 1513 ile 1521 yılları arasında Floransa'ya hükmetmiştir. 1520'de *Floransa Hükümetinin Yeniden Şekillendirilmesi Üzerine Söylev* başlıklı raporu talep eden bizzat kendisidir. Machiavelli, karışıklıklardan söz ettiği on birinci bölümü "Bu yüzden, Papa Leo Hazretleri Papalığı son derece güçlü durumda buldu. Umudumuz odur ki, önceki papalar Papalığı silah gücüyle büyük kılmışken, Leo iyiliği ve sayısız erdemiyle [*con la bontà e infinite altre sua virtú*] onu çok daha büyük ve saygın kılacaktır" (80) sözleriyle nihayetlendirir. Gönülsüzlüğün satırlardan aktığı bu ifadeler, bölümün başındaki vaadin yerine getirilmeyeceğinin kanıtı gibidir. Machiavelli, Kilise prensliklerinin dünya işlerinde nasıl büyük bir güç haline geldiğini çok kısa bir zaman dilimini içerecek şekilde üstünkörü anlatır. Dahası din ve Kilise'nin yönetime karışması konusundaki önceki ifadelerinden eser yoktur. Sanki, kilise prensliklerini ayrı bir alan olarak tanımlayıp evcilleştirmek istemektedir.

Üçüncü bölümde "Siyasetten anlasalar, Kilise'nin bu kadar güç kazanmasına izin vermezlerdi" (49) diyerek Fransızları eleştiren düşünürün bu bölümde Leo'yu "iyilik ve sayısız erdemiyle" bayrağı daha ileriye taşımakla taltif etmesinin sebebi nedir? Bu ifadenin bölümün başındaki uyulmayan uyarıyla ("Tanrı'nın yüceltip koruduğu bu prenslikler hakkında konuşmak, ukala ve haddini bilmez birisinin yapacağı iştir") birlikte okunması durumu açık hale getirir. Bu satırlar düpedüz ironiktir; çünkü ironi, şüpheyi uyandıran ama güvenlik duvarı olarak kullanılan bir maske sunar.

Oğlunun iktidarı için Fransızlarla işbirliği yapan Rodrigo ve Cesare'nin kuyusunu kazan Julius'un övülmesi okur için bir

ipucudur. Julius, on ikinci bölümde üstü kapalı şekilde, yirminci bölümdeyse açıkça eleştirilecektir. Düşünürün sekizinci bölümde yağlamaya başladığı ironi makinesi bu bölümde hız kazanır. Zaten son üç bölümde antik dünyadan hiçbir örneğin anılmaması, okurun doğru yolu bulabilmesi için bırakılmış birer ekmek kırıntısıdır.

Machiavelli'nin Kilise'ye ilişkin görüşlerinin son derece eleştirel olduğuna daha önce değinmiştik. Burada yorumcular ikiye ayrılmaktadır. Bir kısmı düşünürün dine tamamen karşı olduğunu ileri sürerken, bazılarıysa sadece yozlaşmış din adamlarına karşı olduğunu söyler. Örneğin, Strauss onun bir ateist, De Grazia bir Hıristiyan, Parel ise "Hıristiyanlığı sekülerleştirmekten daha ziyade paganlaştırmayı amaçlayan bir neopagan" (1992: 62) olduğunu söyler.

Söylevler'in üçüncü kitabının birinci bölümünde düşünürün asıl derdinin yozlaşmış din adamları olduğunu açıkça görürüz. Burada dinin tamamına değil, yalnızca belli bir biçimine karşı olduğunu dile getirir ve bir dinin yozlaşmaması için "başlangıçlara geri götürülmesi"[43] gerektiğini ifade eder.

Burada asıl şaşırtıcı olan, devleti bir organizma olarak gören düşünürün benzer bir biçimde dini de öyle görmesi ve bozulmadan muaf olmadığını iddia etmesidir. Dinin yozlaşması tartışması bağlamında daha önce altıncı bölümde Savonarola'dan söz etmiştik. Hatırlanacağı üzere "silahsız peygamberler"in bir örneği olarak gösterilen Savonarola, yozlaşmış din adamlarına ve dönemin astroloji kavrayışına savaş açmış bir rahipti. Ne var ki, "getirdiği yeni düzen yıkımına yol açtı" (57). Bu vaiz, *Söylevler*'de çok ilginç bir bağlamda anılır ve düşünürün dine ilişkin görüşleriyle ilgili önemli bir ipucu verilir. *Söylevler*'in üçüncü kitabının "Cumhuriyetteki Bir Yurttaş Nüfuzunu İyi Şeyler Yapmak İçin Kullanmak İstiyorsa Önce Hasetten Kurtulmalıdır" başlıklı otuzuncu bölümünde kendisinden şöyle bahsedilir: "İncil'i akıllıca okuyan biri, Musa'nın yasa ve düzenlemelerini hayata geçirmek için –planlarına muhalefet eden

43 *Söylevler*'in ilk bölümünün temel tartışmasının siyasal bir birlik olarak şehrin "başlangıcına" ilişkin olduğunu anımsayalım.

ve hareketlerinin hasetten başka bir saiki olmayan– sayısız insanı öldürmek zorunda kaldığını görür" (1989: 496). Nereden bakılırsa bakılsın, bunun epey radikal bir yorum olduğunu söylemek gerekir. Machiavelli ortodoks yorumculara göre "öldürmeyi" yasaklayan kutsal bir kitabı, öldürmeye cevaz veren bir metin olarak görür. Kutsal kitabın içindeki fetih/istila politikasını kendi amaçlarıyla tutarlı gördüğüne şüphe yok. Tabii, "zorunluluk" şerhini düşmeyi unutmadan... Aksi takdirde sekizinci bölümde dile getirildiği gibi, kötü kullanılmış bir acımasızlığa dönüşür. Savonarola'ya ilişkinmiş gibi görünen bu satırlar, aslında Machiavelli'nin pek de ortodoks bir din anlayışı olmadığının açık kanıtıdır. Peki, bu radikal düşünürün dine ilişkin görüşleri nedir?

Öncelikle –ileride daha detaylı bir şekilde değineceğimiz– bir noktaya işaret edelim: Dönemin dine ilişkin fikirleri astrolojik akıl yürütmelerden münezzeh değildi. Ne var ki, bu dönemde "Din, doğanın bir ürünü muamelesi görüyordu ve değeri hakikatinden değil, kullanışlılığından geliyordu. Böyle olunca, Tanrı, ya da ilk neden, dinden tamamen ayrı bir şekilde düşünülebiliyordu" (Parel, 1992: 14). Bu yüzden de düşünürün başvurduğu manasıyla dinin Hıristiyanlıkla çoğu zaman hiçbir ilgisi yoktur.

Dahası, düşünürün "din" sözcüğünü kullanma şekli de muammanın kıvamını yoğunlaştırır. Örneğin, *Prens*'te bu ifadeyi çoğunlukla nötr bir şekilde kullanırken, *Söylevler*'de "bizim dinimiz" ifadesine birkaç kez denk geliriz. Zaten önemli olan onun gerçek bir inanan olup olmadığından ziyade dinin siyaset ve toplum yaşamı üstündeki etkisine dair görüşleridir. Bu bakımdan da tutarlı olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Tam da bu noktada, daha önce adını andığımız bir metni ele alarak yeni bakış açısı yaratmak faydalı olacaktır: *Tövbeye Çağrı*. Bu metin, çoğu yorumcu tarafından göz ardı edilmiş, ele alanlarınsa ihtilafa düşmesine neden olmuştur. Öncelikle metnin üzerinde herhangi bir tarih olmaması yorumcular açısından bir sorundur. Genellikle bu metni ömrünün son yıllarında kaleme aldığı varsayılır; çünkü o dönemde Floransa'da yaşamı-

nın son demlerini yaşayan isimlerin bu türden dinsel nutuklar yazması alışılageldik bir durumdur. Belki de düşünürün en başarılı kurgu eseri olan *Adamotu*'ndaki rahip Timoteo'nun dediği gibi: "İnsan vasiyet yazacak vakti bulamasa da, pişman olmaya her daim vakit bulur" (1989: 796).

Aralarında Pasquale Villari'nin de bulunduğu kimi yorumcular *Tövbeye Çağrı*'nın tamamen ironi olduğunu dile getirir. Strauss da bu metne epey dar bir çerçeveden bakar. Strauss'un yaptığı gibi, ölüm döşeğindeki düşünürün lanetlenmekten kurtulmak için böyle bir metin kaleme aldığını söylemek kolaycılık gibi görünmektedir (1958: 201).[44]

Machiavelli'nin babası Bernardo di Niccolo di Buoningena'nın sıkı bir mütedeyyin, kardeşi Totto'nunsa rahip olduğu ve kendisinin de –muhtemelen babasının zorlamasıyla– 1495'te bir cemaate üye olduğu düşünülünce, her ne kadar yazarı dinî pratiklere ömrü boyunca uzak olsa ve ölümcül günahların bir kısmını işlediği bilinse de, metne "kefaret"in zaviyesinden bir anlam vermek belki mümkün olabilir. Yine de biz başka bir kapıyı zorlamaya çalışalım.

Machiavelli, altı üstü dört sayfalık bu kısacık yazıda, bu tür yazıların genel kalıbına uygun şekilde tövbe etmenin kıymetinden ve Tanrı'ya bahşettikleri için minnettar olmanın gerekliliğinden söz eder. Düşünür, "nankörlük"ü bütün günahların temeline yerleştirir ve temelde iki tür günah olduğundan söz eder: Komşularımıza karşı nankörlük ve Tanrı'ya karşı nankörlük. *Tövbeye Çağrı*, bir bütün olarak ele alındığında, Machiavelli'yi "ahlâkdışı" bir düşünür olarak tanımlayanların elini epey zayıflatan, düşünürün ahlâk ile siyaset arasında ayrım yaptığını iddia eden yorumcularınsa cephanesine yeni malzemeler taşıyan satırlarla doludur.

Metinde *İncil*'den birkaç alıntı yapılır ama bir tanesi özellikle dikkat çekicidir. Bu da Korintliler 13'ten Aziz Pavlus'un bir sözüdür: "İnsanlar ve meleklerin diliyle konuşsam, ama sözlerim hiç merhamet içermese, değersiz bir müzik aletinden hiç

44 Dahası, Strauss'un Machiavelli'nin dine ilişkin görüşleriyle ilgili tek hatası bu da değildir. Detaylı bir analiz için bkz. (Germino, 1966: 796-803).

farkım kalmaz." Düşünür, bu ifadeyi alıntıladıktan sonra şöyle der: "Hıristiyan inancının temeli budur". Arkasından merhametin güzelliklerini övüp şunu eklemeyi unutmaz: "Ah, ilahi erdem! Ne mutlu sana sahip olanlara!" (1989: 173). Kanımca bu cümle tamamen ironiktir.

Düşünürün siyasetle ilgili metinlerine bakıldığında din, insanı merhamet örsüyle şekillendirir ve bu da zayıflamasına yol açar. Oysaki hayatta kalmanın yolu acımak değil, kudreti arttırmaktır. *Söylevler*'in üçüncü kitabının yirmi sekizinci bölümünde "merhamet"in siyaset açısından eleştirisini yapan düşünür, bu kavramın tek zararının insanı "yumuşatmak" olmadığını, aynı zamanda –on yedinci bölümde ele alacağımız üzere– Spurius Maelius örneği çerçevesinde siyasal bir bölünmeye de yol açabileceğini ifade eder.

Nietzsche'den çok önce bu kavramın eleştirisini yapmış olan Machiavelli'ye göre merhametle birlikte gelen acıma duygusu, insanın (potansiyel prensin) idari melekelerini zayıflatır. Böylece de yıkımına yol açar. Zaten dinin "yanlış" yorumlarının ülkelerin başına nasıl belalar açtığından sıkça söz eder.[45] Bu noktada düşünürün din ile devleti aynı şekilde oluş ve bozuluşa tabi organik birer varlık olarak gördüğünü yinelemek gerekir.

İkinci bölümde değindiğimiz üzere, düşünüre göre dinsel "mezhepler beş ya da altı yüzyılda bir iki ya da üç kez değişir"[46] (Machiavelli, 1989: 340). Bu iddianın altında düşünürün tarih ve kozmoloji anlayışı yatar. Machiavelli, çağının döngüsel tarih anlayışını Epikuros'un usturasından geçirir. Temele aldığı görüş, Batlamyus ile Ebu Ma'şer el-Belhi'nin fikirlerinin üzerine bina edilmiştir. Ne var ki, buna Epikuros gibi bir "heretik"in fikirlerinin lehimlenmesi, tamamen yeni bir tarih görüşünün or-

45 Satır aralarının yanı sıra *Söylevler*'in ikinci kitabının ikinci bölümünde bu açıkça anlatılır.

46 Burada önemli bir hususu not etmemiz gerek: Parel'ın dile getirdiği üzere, *Prens*'i İngilizceden okumanın burada bir tehlikesi vardır. "Umori" ya da "umore" (*humour*), yani "mizaç" ya da "huy" olarak da çevirebileceğimiz kavram Gilbert tarafından tutarlı bir şekilde çevrilmemiştir. Gilbert bu kavramı bağlamına göre "karakter özelliği", "kişilik", "partizanlık", "eğilim", "taraf", "mezhep" gibi çok farklı anlamlarla karşılar (1992: 6-7). Buradaki "mezhep"in de "mizaç" ya da "huy" olarak düşünülebileceğini unutmamak gerekir.

taya çıkmasına neden olur. Şüphesiz din de bundan payını alacaktır.

Bu nedenle mezheplerin –başlangıçlara geri dönebilmenin amacı– kendilerini sık sık yenilemeleridir. Oysaki bu dine ilişkin alışılageldik yoruma aykırıdır. Machiavelli'nin başlangıcı çağıran muhafazakârlığı, yeniliğin dolayımından geçmeyi teklif eder.

- Machiavelli'nin din tartışmasının bir başka radikal yanı da öte dünyaya ilişkin sessizliğinde saklıdır. Ne *Prens*'te ne de *Söylevler*'de bu dünyadan sonraki bir dünyaya ilişkin teolojik tek bir satıra rastlanılır. Cennet ya da cehennem sözcüklerini kullanır; ancak bunların hiçbir teolojik manası yoktur.

Dahası, Machiavelli'ye göre dinin yarattığı bir başka sorun özgürlüğe pranga vurmaya kalkmasıdır. *Söylevler*'in ikinci kitabının ikinci bölümünde önemli bir karşılaştırma yapar. Antik din ile modern din arasındaki farklılık, özgürlük duygusuna verdikleri anlamda yatar: "Dinimiz, bize hakikati ve doğru yolu gösterdiğinden dünyevi onura daha az itibar etmemize yol açarken, Paganlar böyle bir onura büyük ölçüde değer verip kendileri için en yüksek iyi olduğuna inanarak eylemlerinde çok daha ateşli oldular" (1989: 331). Berlin'in tezine kaynaklık eden bu satırlar, Machiavelli'nin iki farklı inanç sistemi arasında açıkça ayrıma gittiğini gösterir. Ne var ki, burada iki noktayı hemen belirtmek gerekir. Birincisi, bu satırlar *Prens*'te değil, *Söylevler*'de yer alır. İkincisi de, böyle bir ayrımı gözetmesi bunlar arasında zorunlu bir çatışma yaşandığını göstermez. Yine de, *Prens*'te böylesi bir ayrımın işbaşında olduğuna dair ipuçları vardır. Machiavelli sözlerini şöyle sürdürür:

> Bunu, kurban törenlerinin görkeminden başlayarak, bizimkilerin yumuşaklığıyla karşılaştırdığımızda pek çok kurumlarından çıkarabiliriz. Bizimkilerde görkemden daha ziyade biraz

gösteriş, çokça narinlik vardır; ama ateşlilik ya da coşku yoktur eylemlerde. (...) Ayrıca, antik din, orduların başındaki generaller ve devletlerin başındaki prensler gibi insanlara dünyevi şereflerini [*glory*] arttırmaları için kutsallık atfediyordu. Bizim dinimizse eyleme geçenlerden daha ziyade alçakgönüllü ve uzun uzun düşünmeyi seven kişileri onurlandırmıştır [*glorified*]. Bunun yerine tevazu sahibi olmayı, sefilliği, dünyevi şeyleri hakir görmeyi geçirmiştir. (...) Dinimiz insanın içinde sebat [*fortitude*] olmasını istese de, bir şeyleri coşkuyla yapmak yerine ıstıraba katlanılmasını tercih eder.

Dolayısıyla bu hayat tarzı, dünyayı güçsüz kılmış ve onu güvenli şekilde denetleyen habis insanların avına dönüştürmüştür; çünkü insanların büyük çoğunluğu, Cennet'e [*Heaven*] gitmek için intikam almaktan/hakkını aramaktan daha ziyade açılan yaralara katlanmayı düşünüyor. Dünyanın kadınsılığı artıyormuş ve Tanrı [*Heaven*] silahlarını bir kenara bırakıyormuş gibi görünse de, hiç şüphe yok ki bu durum büyük oranda dinimizi coşkuya değil, tembelliğe [*sloth*] uygun şekilde yorumlayanların ehemmiyetsizliğinden kaynaklanmaktadır. Eğer dinimizin iyileşmeye ve ülkemizi savunmaya müsaade ettiğini göz önünde bulunduracak olurlarsa, dinimizin ülkemizi sevmemize, onurlandırmamıza ve kendimizi onu savunabilecek şekilde hazırlamamızı buyurduğunu görebilirler (1989: 331).

Bu uzun alıntıda açıkça görüldüğü üzere, Machiavelli dinin kendisini değil, yozlaşmış halini eleştirmekte ve dinin "hakiki özü"nde tam da prensin hazırlanması için gereken nüvelerin barındığını ileri sürmektedir. Ne var ki, yukarıda da ele aldığımız üzere, Machiavelli için dinin hakiki özü sonsuz bir başlangıçlar dizisinden ibarettir. Her bir başlangıç, zaman içerisinde din adamlarınca kirletilecek, böylece devletin trajik kaderi dinin de başına gelecektir. Başka bir deyişle "her din, ölümü tadacaktır." Bu nedenle düşünür, dinlere biçtiği ömrü üç bin yıl ile sınırlar. Peki, eğer din de her şey gibi bozuluşa tabiyse o halde onu neden devlet için bir araç olarak kullanmayalım?

Machiavelli'nin yozlaşmış din adamlarına yönelik eleştirisi en açık bir biçimde *Adamotu*'nda görülebilir. Döneminde epey yankı bulmuş ve defalarca sahnelenmiş bu oyun, düşünürün en başarılı kurgu eseri kabul edilir. Açılış sahnesinde baş kahraman Callimaco, bizi artık hiç de şaşırtmayacak bir şekilde sükûnet vurgusu yapar: "Kanımca insan bir şeylerin bilinmesini istemiyorsa, mecbur kalmadıkça ağzını açmamalıdır" (1989: 778).

Callimaco'nun bir iddia sonucu Nicia Calfucci'nin eşi Lucrezia'yı elde etme çabalarını anlatan oyunun asıl derdi, ruhban sınıfının nasıl dalavereci olduğunu göstermektir. Çocuk sahibi olamayan Nicia, akıl hocası sayılabilecek Ligurio tarafından Callimaco'ya yönlendirilir. O da çocukları olması için adamotu şerbetine dayanan bir tedavi önerir. Ne var ki bu tedavinin "olumsuz" bir yanı vardır. O da Lucrezia şerbeti içtikten sonra onunla birlikte olacak ilk kişinin ölecek olmasıdır. Bu nedenle Callimaco ve diğerleri çocuk hasretiyle yanıp tutuşan Nicia'yı kandırıp Callimaco'yu bir başkası kılığında Lucrezia'nın koynuna sokar. Ancak bu dalaverenin gerçekleştirilebilmesi için anahtar rolde, kadın güvenini daha önceden kazanmış rahip Timoteo yer alır. Aslında "Adamotu genellikle doğurganlıktan ziyade hastalık ve ölümle bağdaştırılır. (Latince *mandragola* sözcüğü 'öküzöldüren' anlamına gelir.) Bitkiyle ilgili birçok efsane vardır. Birinde bitkinin katillerin asıldığı darağacında yetiştiği söylenir. Bir diğerine göre, her kim bitkiye elini daldırırsa çok geçmeden ölecektir" (King, 2011: 141). Bu efsanelerden korkan Nicia ve Lucrezia rahibin de yardımlarıyla oyuna getirilir.

Komedi, Nicia'nın saflığı kadar rahibin her şeyi yapmaya hazır olmasına yaslanır. Örneğin rahibin rolünün belirginleşmeye başladığı bir sahnede Ligurio şöyle der: "Bu papazlar üçkâğıtçıdır, kurnazdır ve böyle olmaları da hiç şaşırtıcı değil; çünkü hem bizim hem de kendi günahlarını biliyorlar" (1989: 795). Rahip Timoteo, para sızdırmak için yapmayacağı şey olmayan biridir. Öyle ki, para uğruna birinin ölüme yollanmasını ve bir kadının kocasını aldatmasını ilahiyata sığdırmaya çalışır.

Oyunun sonunda Callimaco, Lucrezia'yı elde etmiştir ve Nicia dışında hepsi işlenen günahlardan haberdar olmalarına rağmen, sessiz yemini etmişçesine kiliseye gidip hiçbir şey olmamış gibi davranır. Oyunun sahnelendiği dönemde bu kadar ilgi toplamasının nedenleri arasında, bir kadın-erkek hikâyesi altında din adamlarının eleştirisi olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Vatter tam da bu noktada başka bir yorum imkânına işaret eder. Ona göre bu "müstehcen komedi", siyasal bir alegori olarak da görülebilir.[47] Örneğin, Nicia, Romalıların politik bilgeliğini anlamaktan uzak Bernardo Rucellai'yi veyahut Callimaco genç aristokratları ve cumhuriyetçi komplo meraklılarını temsil ediyor olabilir. Bu durumda Ligurio'yu da Machiavelli olarak yorumlamak gerekir. Peki ya oyuna adını veren bitki? Vatter onun da düşünürün Roma tarihine ilişkin yeni yorumu olabileceğini ileri sürer (2013: 11-12). Yani, çocuk yapmak (Floransa tahtını yeniden ele geçirmek) ancak bir desise sonucunda adamotuna (yeni siyasal/tarihsel yorum) güvenmekten ve Lucrezia'yı (halkı) Rahip Timoteo (din) aracılığıyla ikna etmekten geçer. Oyun, Lucrezia'nın Callimaco'nun kim olduğunu öğrenip onu kabullenmesiyle bittiğine göre *Adamotu* da Vatter'in gözünde Cumhuriyetçilerin sonunda kazanacağı bir siyasal alegori olarak düşünülebilir. King ise tamamen başka bir yorum önererek bu kitabın *Prens*'te ortaya koyduğu savların bir "parodisi" olduğunu ileri sürer (2011: 142). Sonuçta bu oyun din adamlarına yönelik eleştirisiyle bizim için bir ipucu niteliğindedir.

Strauss'un dikkatimizi çektiği bir hususa değinmeden din eleştirisi bahsini nihayetlendirmeyelim: Strauss, Machiavelli'nin din eleştirisiyle klasik siyaset felsefesine yönelik eleştirisinin *özdeş* olduğunu iddia eder. Ona göre "en iyi" ve "mutluluk" fikirleri etrafında kurulmuş klasik siyaset felsefesi, çıtayı o kadar yükseğe çıkarır ki, buna ulaşma yolundaki her çabanın ba-

47 Bu eserden yaklaşık bir asır önce Giocanni Boccaccio *Decameron*'u yayımlamıştı. Floransa'nın salgın günlerini ele alan bu kitap da, benzer bir biçimde siyasal bir alegoriydi. (Benzerliği işaret eden Bora Erdağı'na teşekkür ederim.)

şarısızlığa uğramaktan başka şansı yoktur. Aynı şekilde din de, insana uyması için öyle yüksek bir seviye çeker ki, buraya ulaşmak için aziz ya da azize olmaktan başka şans yoktur. Bu gerçekçi olmayan standartları gerçekleştirmeye çalışmak yerine, hayatın olağan akışına çok daha uygun ve gerçekçi bir tavır takınmak gerekir. Böylece ideallik yanılsaması ortadan kalkacak, gerçeğin gücü ortaya çıkacaktır. Machiavelli, "toplumsal eylem standartlarını bile isteye alçaltır"; çünkü "böylelikle şansa bağlılık azaltılacaktır: şans, fethedilecektir" (1959: 41). Strauss'a göre "doğru ya da arzu edilebilir bir toplumsal düzenin gerçekleşmesini ya da şansın fethedilmesini, kesin değilse bile, olanaklı hale getirebilmek için kişinin standartları düşürmesi; ahlâki karakter üzerindeki vurguyu kurumlara doğru kaydırması gerekir" (1959: 46-47).

Üstadın yorumu epey ilginç görünüyor; en azından ilk bakışta Machiavelli'nin klasik politika ve klasik din yorumuna yönelik eleştirilerinin *senkronik* olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ne var ki, burada seçilen terimler üzerine biraz düşünmek farklı bir sonuca kapı aralayabilir: "Alçalma" ya da "düşürme" ifadeleri, tam da Strauss'un *Prens* hususunda ahlâk ilkesini terk edemediğinin göstergesidir. Bilindiği üzere, Hıristiyan teolojisinin iki temel aksiyomu vardır ve bunlar birbirine zıttır: 1) Düşüş (masumiyetin yitişi) ve 2) Yükseliş (İsa'nın dirilişi). Strauss'un bakışına enerji taşıyan tam da bu teoloji gibi görünmektedir: Standartları düşürmek, yani ahlâki masumiyetten vazgeçmek, prensin doğmasını, yani silahsız bir peygamber olarak Machiavelli'nin yükselişini sağlayacaktır. Strauss, düşünürün eleştirisini kavramaya çalışırken tam da onun içinden çıkmaya çabaladığı teolojiye hapsolmuş gibi görünmektedir.

Machiavelli'ye göre yapılması gereken, yozlaşmış bakışı terk edip –yukarıda anıldığı üzere– "başlangıçlara dönmek"tir. Yani, beceriyi/erdemi "gerçek yuva"sına geri getirmektir. Başka bir deyişle, Hıristiyan ahlâkının üstünü merhamet, sebat ve affetme gibi kavramlarla örttüğü *virtù*'nün "saf" haline varmak gerekir. Gelgelelim bizi burada bir köken sorunu bekler: Erdemin gerçekten böyle bir evi var mıdır? Dahası, böyle bir evi ol-

sa bile onu neden terk etmiştir? Kaldı ki, evde bulunmak, bazen dışarıda olmaktan çok daha ürkütücü bir deneyim olabilir.

Dine ilişkin bu klasik nostaljik bakış, yani dinin bozulmamış hakiki bir özünün tarihte bir yerlere kaydolduğu ve doğru araçlarla bulunabileceği fikri, ilk bakışta epey tanıdık ve muhafazakâr bir fikirdir. Ne var ki, içinden nostalji geçen hiçbir fikrin o kadar da masum olmadığını unutmamak gerekir. Simmel'in dediği gibi, "Kayıp cennet, altın çağ, ah o eski güzel günler: Tüm bu lütufkârane fikirler, şimdinin hastalıklarını ve huzursuzluklarını yedeğine almış bir geçmişin güllük gülistanlık tasvirinden başka bir şey değildir" (2015: 83). Dolayısıyla Hesiodos'tan bu yana "altın çağ" nostaljisine bulaşmış her düşüncenin derdi, az çok geçmişi inşa etmek ya da saf bir şekilde sunmak değil, uygun bulduğu yorum aracılığıyla bugünde bir iktidar alanı yaratmaktır.

Dahası, zorladığımız bu kapıda başka bir soru asılıdır: Machiavelli gibi tekrarın ve geri dönmenin gücüne inanan ama bunu devrimci bir tarzda yapmayı öneren bir düşünür, gerçekten böylesi saf bir evin varlığına inanıyor muydu? Açıkçası, metinde buna dair hiçbir emare yoktur. Mansfield'in dediği gibi, "Machiavelli, klasik bir altın çağa ilişkin nostaljiden mustarip değildir" (1996: 11). Düşünürün, üstünde başlangıçlara yönelik bir davetiyeyle birlikte gelen "muhafazakârlığı" yeniliğin dolayımından geçmeyi teklif etmesi bakımından bu klasik nostaljik yaklaşımdan ayrılır. Machiavelli, kitleler tarafından kolayca benimsenebilecek bu fikri bir *kılıf* olarak kullanır. Altın çağa dönme fikri hemen her çağda kendisine kulak bulabilecek bir fikirdir; ama onun tarih görüşü, böylesi bir saf kökeni daha en baştan reddettiği için örtünün altından çıkan, aslında şimdinin hastalıklarına ve huzursuzluklarına son verecek bir dolayımdan ibarettir. Machiavelli, din gibi netameli bir alanda doğrudan devrimci bir çağrı yapmak yerine, bütün kitapta başvurduğu o meşhur desiseyi bir kez daha ama çok daha başka bir alanda sahneler. Dünyanın en eski ve yeri en sağlam çağrılarından birini ("dinin bozulmamış haline dönelim", "gerçek din bu değil" vb.), devrimci bir içerikle donatır. Eskinin tozu-

nu almaktan ibaretmiş gibi görünen bu jest, teolojinin politikayı işgal etmesine karşı bir hamledir: "Eğer dinimizin iyileşmeye ve ülkemizi savunmaya müsaade ettiğini göz önünde bulunduracak olurlarsa, dinimizin ülkemizi sevmemizi, onurlandırmamızı ve kendimizi onu savunabilecek şekilde hazırlamamızı buyurduğunu görebilirler" (1989: 331) diyen satırlar, böyle yorumlanabilir.

Berlin bunu ilginç bir biçimde iki değer sistemi arasındaki bir sıkışmışlık veyahut arada kalmışlık olarak yorumlar. Çıkış noktası yerinde ancak vardığı yer sorunludur. Evet, Machiavelli Hıristiyan ahlâkını ve değerlerini eleştirip *virtù*'nün saf evine dönmek ister; ama –sonuç kısmında da tartışacağımız üzere– bu evin Pagan değerleri olduğunu söylemek, düşünürün girişimini yanlış anlamak manasına gelir.

Karl Marx'ın Machiavelli'yi başlangıcına koyduğu o büyük gelenek hakkındaki sözleri tam da buna işaret eder:

> Kopernik'in gerçek güneş sisteminin keşfinden hemen önce ve sonra, eşanlı olarak devlet için de bir yerçekimi kanunu keşfedildi: Devletin çekim merkezi kendi içindeydi (...) önce Machiavelli ve Campanella, sonra Spinoza, Hobbes, Hugo Grotius ve hatta Rousseau, Fichte ve Hegel, devlete insan gözüyle bakmaya ve onun doğal kanunlarını, teolojiden değil, akıl ve deneyimden çıkarmaya başladılar (aktaran Abensour, 2018: 68).

Devletin yer çekimi kanunu, takdir-i ilahiyi yeryüzüne indirip sağduyuya dönüştürürken, pre-modern meşruiyeti de ortadan kaldırır. Bu sürecin sağ salim nihayetlendirilebilmesi ve tekilliklerin icat edilen yeni alana sorunsuzca aktarılabilmesi için oyunun eski kuralları büsbütün terk edilmeli, eski "oyun bahçesi" tasfiye edilmelidir. Bu yüzden politikanın anlamına ilişkin tartışma yanında tarihe, dine ve hafızaya ilişkin yepyeni bir kavramsal tertibat getirir. Geçişin yumuşak yapılabilmesinin tek yoluysa kavramları esnetmekten, kıvrılma kabiliyetini arttırmaktan geçer.

Mansfield'in işaret ettiği üzere "din, –güçlü olabilecek– bir zayıflıktır; ancak prensler tarafından iyi kullanıldığında güç-

lü olabilir" (1996: 26). Yozlaşmanın yegâne panzehiri ise düşünüre göre güçtür. Başka bir deyişle, eğer din yozlaşmışsa ya da yozlaşmış yorumlar baskınlaşmışsa, prensin ödevi bunu kendi lehine çevirmektir. Peki bu nasıl başarılabilir? Yanıt açıktır: Dinin bir *maske* olarak kullanılmasıyla. Machiavelli, hem *Prens*'in on sekizinci bölümünde dindar gibi görünmenin öneminden bahseder hem de *Söylevler*'in üçüncü kitabının birinci bölümünde dini bir *maske olarak* över. "Silahlarını bir kenara bırakıyormuş gibi görünen" Tanrı fikrinin, süngüsü düşmüş gibi davranarak güç kazanmayla bir ilişkisi olsa gerek.

* * *

Birinci kısma genel olarak baktığımızda şunu söyleyebiliriz: Machiavelli'nin esas derdi, "sıfır"ı "bir"e dönüştürmekle kalmayıp, önce "bir"i "çok"a, sonra da "çok"u başka bir "Bir"e dönüştürecek *kurucu* bir iktidarın formülünü vermektir. Ne var ki, bu formül tuhaf bir biçimde –şeklen de olsa– Immanuel Kant'ın koşulsuz buyruğunu anımsatır. Machiavellici formül, içeriksiz bir biçimden ibarettir. Bu yüzden de iktidarın evrensel genelgeçer bir formülü verilmez; ancak iktidara giden yolu örmekte kullanılabilecek taşlardan, formülde kullanılması gereken öğelerden söz edilir.

Bu yol, bazen sessizliğin bazense ironinin taşlarıyla örülüdür ve bunların tek tek izini sürmeden Machiavellici girişimi anlamak da mümkün değildir. Bu, cesaretle adım atarken yeri geldiğinde sakınmaktan geri durmayan bir girişimdir: Hukuk olmadan iktidarı düşünme cesaretini içerir ama tiranlığa dönüşmekten sakınır; ortak iyiyi içerir ama vasattan sakınmak için bunu arka sokakları dolanarak yapar; bünyesinde sıradan birinin de kurucu olabileceği gibi cesurca bir iddiayı barındırır ama bunun zorluklarına işaret etmeyi unutmaz; doğal bir fetih arzusunu içerir ama geleneksel anlamıyla doğal olanı yıkan bir şiddeti çağırır; kahkahanın hücumuna güvenir ama huzurun can düşmanını unutmaz; geleceği fethetmek ister ama ütopik bir hayalcilikten sakınır; kendisinden önceki geleneğin akıl yürütmesini ve gramerini reddedecek kadar cesurdur ama poli-

tikanın genelgeçer ilkeleri olduğunu söylemekten sakınır; siyasal ilişkinin daima bir şiddet momenti içerdiğini söyleyecek kadar açık yüreklidir ama şiddete gereksiz yere başvurmaktan kaçınacak kadar da akılcıdır.

Siyasal topografyayı hem tarihsel referanslar hem de güncel sonuçlar çerçevesinde tartışan Machiavelli'nin sunduğu bir *hayalet formül*dür ve uygulamak için hem konjonktürü iyi bilen hem de –bu bazen başka türlü görünmek ya da geri çekilmek olsa bile– gerekeni yapmaktan çekinmeyecek kurucu bir özne gerekir. Machiavellici girişiminin belki de bugün bize verebileceği en büyük derslerden biri budur: Özneyi fesheden düşünceleri rafa kaldırmak.

Birinci dalganın sonuna geldiğimize göre artık ikinci dalganın yükselişini karşılamaya hazırız.

4

Savaş Sanatı

Prens'in ilk kısmında kalıcı ve başarılı bir hükümdarın kendi silahlarına sahip olması gerektiği hususunun altı pek çok defa çizilmişti. Biyografisinden de bildiğimiz üzere, Machiavelli bürokratlık döneminde bağımsız bir ordu kurulması, yani prensin kelimenin birinci anlamıyla kendi silahlarına sahip olması için defalarca girişimde bulunmuştu. İtalya'nın dağılmış görüntüsünü sona erdirecek ve metabolizmasındaki *doğal kusur* nedeniyle daima yıkılmaya mecbur olan devletin ayakta kalması süresini uzatacak olan en önemli öğelerden biri ordudur. İkinci kısım bu nedenle *savaş sanatı*na ayrılmıştır.

Düşünürün savaş sanatına üç bölüm ayırması, basit bir biyografik örtüşmeden ya da bir bürokratın heveslerine felsefece gerekçe arama çabasından veyahut dönemin yaygın düşünme biçimine yönelik bir eklemlenmeden çok daha fazlasıdır. Kitabın ikinci dalgasının manasını ancak sular tamamen çekildikten sonra ortaya çıkan sürprizle karşılaştıktan sonra anlayabiliriz.

XII. Kaç tür askerî güç ve paralı asker vardır?

Machiavelli, on ikinci bölüme yeni bir dalganın eşiğinde olduğumuza dair bir uyarıyla başlar: Prenslikler ele alındığına göre

artık bunların "her birinde karşılaşabileceğimiz saldırıları ve savunmaları genel olarak değerlendirmek kalıyor geriye" (80-81). Aslına bakılırsa buraya kadar prensliklerin karşılaşabileceği sorunlar zaten çeşitli örnekler bağlamında ele alınmıştı. Örneğin, Fransa Kralı'nın hatalarının envanterini çıkarırken ya da devletin karşılaşabileceği hastalıklardan söz ederken... Ne var ki, önümüzdeki üç bölüm bu sorunları daha çok –prensin mutlaka hâkim olması gereken– *savaş sanatı* çerçevesinde tartışma niyetiyle yola çıkar. Bu nedenle bu kısmın yazarın yaşarken yayımladığı tek eseri olan *Savaş Sanatı* (1521) kitabının mayasını oluşturduğunu düşünen yorumcular da vardır. Gelgelelim, daha önce de vurguladığımız üzere, konu Machiavelli olduğunda daima ikinci bir seçenek olabileceğini unutmamak gerekir. Bu erken ipucu, üç bölümün sonunda okurun karşısında bulduğu savaş sanat muammasını dikkatlice okuması gerektiğini gösterir.

Bölümün başındaki açıklamaya istinaden saldırı ve savunmaların genel olarak ele alınmasını beklerken, düşünürün pusula şaşırtan üslubu bir kez daha devreye girer ve ordu tartışması bir suskunluk beyanıyla başlatılır.

> Bir prens sağlam temellere [*e' principali fondamenti*] sahip olmalıdır; aksi takdirde, yıkımı kaçınılmaz olur. Ve bütün devletlerin –yenileri kadar eski ve karma olanlarının da– sahip olması gereken başlıca temeller iyi yasalar ve iyi ordulardır. Ve iyi orduların olmadığı yerde iyi yasalar olamayacağı ve iyi orduların olduğu yerde iyi yasalar olması gerektiği için, yasaları ele almayı bir yana bırakıp ordulardan söz edeceğim (81).

Yasalara ilişkin bu sessizlik, pek çok yorumcu tarafından "tiranlığın el kitabı"na uygun görülse de, ifadeye yakından bakıldığında burada varlığı reddedilenin yasaların varlığı değil, yapımı olduğu görülür. Bu bakımdan *Prens*'te savunulan yasasızlık değildir. Düşünür, yasa yapmanın doğasına ilişkin konuşmayı reddeder; çünkü onun için asıl önemli olan yasaların uygulanmasıdır ve iyi orduların olmadığı yerde yasaların uygulanması mümkün değildir. "En kötü yasa bile yasasızlıktan iyidir" cümlesinin dilinden dökülmesine ramak kalmıştır.

Bu meseleyi tam anlamıyla kavramak için bir de *Söylevler*'e bakalım. Üçüncü kitabın otuz birinci bölümünde şöyle denirr:

> Dahası, başka bir yerde bütün devletlerin temelinde iyi bir askerî örgütlenme olduğunu ve bunun olmadığı yerde iyi yasaların ya da başka iyi bir şeyin olamayacağını söylediysem de, tekrarın lüzumsuz olduğunu düşünmüyorum; çünkü Livius'un *Tarih*'ini okurken bu durum her noktada açıkça görülür. Şu çok açık: Bir ordu eğitimli değilse iyi olamaz ve sizin yurttaşlarınızdan oluşmuyorsa iyi eğitilmesi de olanaklı değildir (1989: 500).

Gilbert'e göre düşünür "başka bir yerde" derken *Söylevler*'in üçüncü kitabının otuz dördüncü bölümünü kastediyor olabilir. Bu, illa ki *Prens*'teki tartışmaya yapılmış bir gönderme değildir. Bu bağlamda bir yeri daha işaret etmek iyi olacaktır. Düşünür, *Floransa Tarihi*'nin dördüncü kitabının birinci bölümünde bir şehri özgür kılan özelliklerden bahsederken "iyi yasalar ve iyi kurumlar" (1989: 1187) üzerine bina edilmiş olmasından söz eder. Sonuçta tüm bu göndermeler "yasa"nın Machiavelli için o kadar yabancı bir fikir olmadığını gösterir. O halde *Prens*'te neden yasalar üzerine konuşmaz?

Yasalardan söz etmenin önkoşulu iyi bir ordunun varlığıdır; iyi ordunun önkoşuluysa yasalar değil, halktır. Döngüsel gibi görünen akıl yürütmenin sessizlikle işaretlenen gizli terimi halktır. Bu gizemi çözecek olan anahtar, cümlenin başında yer alır: "Sağlam temeller" [*e' principali fondamenti*].

"Sağlam temeller", cümlenin geri kalanında "iyi yasa ve iyi ordular" ile özdeşleşiyormuş gibi görünse de, görünüş yanıltıcı olabilir: Bunların her ikisinin de kaynağı kendisi değildir ve Machiavelli'nin söz dağarındaysa kaynağı kendisi olmayan hiçbir şey "sağlam" olamaz. İyi yasaların da, orduların da kaynağı yalnızca halk olabilir. Halk, orduyu oluşturacak, böylelikle iyi bir ordudan sonra iyi bir yasadan söz edilebilecektir. En azından bürokratın ömrü boyunca kurmaya çabaladığı orduya ilişkin zihnindeki ideal budur. Dokuzuncu bölümün sonundaki tartışmayı anımsarsak, "bilge bir prens, yurttaşlarının her za-

man ve her koşulda devlete ve kendisine gereksinme duymalarını sağlayacak bir yol düşünmelidir" (75); çünkü halkı olmayan bir prens olamaz. Buna bir de yirminci bölümdeki meşhur "var olan en iyi kale, halk tarafından nefret edilmemektir" (119) cümlesi eklendiğinde durum daha da açık hale gelir.

Burada bir kez daha Hobbes'un bu mantığı çok iyi özetleyen cümlesini anımsayabiliriz: "Kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir" (2004: 127). Machiavelli, haklara dayanan "sözleşme" kavramından bihaber olsa da, bu kavramın temelinde yatan bir olguyu çok iyi biliyordu. İster gündelik ister daha geniş çaplı toplumsal işler söz konusu olsun, çoğu ilişki ya da karşılaşmada tarafları çizgileri korumaya zorlayan şey, genellikle zorun gücüdür. Bu nedenle yasalar, "koruyucu melekleri" olarak ordulara ihtiyaç duyar. Oysaki ordular, halktan ya da yurttaştan bağımsız değildir. Machiavelli'nin orduları ele aldığı ikinci kısımdan sonra "iyi yasa"yı tanımlamaktan geri durmasının, prensin yurttaşları ve dostlarını ele almasının sebebi tam da budur.

Bu bölümde ordular dörde ayrılır: 1) öz ordu, 2) paralı ordu, 3) yardımcı ordu ve 4) karma ordu. Machiavelli, bunları sıralı bir biçimde açıklamak yerine tehlike çanlarına kulak verir ve zaman kaybetmeden "paralı ordu"nun en *sorunlu* ordu biçimi olduğunu ifade eder. Ona göre "bir prens devletini paralı ordulara dayanarak elde tutuyorsa, asla istikrar ve güven içinde olamaz; çünkü bu askerler birlikten yoksun, hırslı, disiplinsiz, sadakatsiz olurlar; dostları arasında gözüpek, düşman karşısında ödlektir" (81). Bu da düşünürün bürokratlık yıllarından aldığı derslerden biriydi: "Fransa Kralı'yla deneyimi, Machiavelli'yi bir şehrin kendi ordusunu yaratmak için servetini sunmadıkça paranın askerî bir zafer satın alamayacağına ikna etmişti" (Vatter, 2013: 8). Paranın savaş kazanmaya yetmeyeceği teması, *Söylevler*'in ikinci kitabının onuncu bölümünde de ele alınacaktır. O halde devletteki istikrarsızlığı azaltmanın önemli bir unsuru olan ordunun istikrarlı, yani sağlam temellere sahip olması parayla ilişkili değildir.

Daha önceden da Fermo ve Vitelli örneğinden de bildiğimiz üzere, düşünür paralı askerlere her daim şüpheyle yaklaşıyor-

du. "Tanrı'dan korkuları, insana vefaları" (81) olmayan bu katillere sırtını yaslamak, ona göre prensi uykusuz bırakmaktan başka bir işe yaramazdı. Bu nedenle paralı askerleri ancak iyi ordunun negatifi olarak görmek gerekir. Bu durumda iyi bir ordu, birlik içinde, hırstan arınmış, disiplinli ve [prense] sadakatli olmalıdır.

Düşünürün paralı orduların yarattığı sorunları düşünsel gündeminde ilk sıraya almasının sebebini şu cümleyle anlarız: "(...) İtalya'nın bugünkü yıkımının tek nedeni, yıllardır paralı ordulara dayanmış olmasıdır" (81). Yıllardır farklı prenslerin korumasını talep etmek için Floransa'nın ödediği vergiler, yapılan müzakereler ve bürokratik reveranslar düşünürün canını epeyce sıkmışa benziyor.

> Bu ordular zamanında birilerinin [bazı komutanların] sayesinde belli bir başarı elde etmişlerdi ve birbiriyle savaşırken cesur görünüyorlardı; ama yabancılar geldiğinde, içyüzleri açığa çıkmış; böylece Fransa Kralı Charles, İtalya'yı tebeşirle ele geçirebilmişti.[1] Ve "Bunun nedeni, günahlarımızdır," diyen kişi,[2] doğru söylüyordu; ama onun inandığı değil, bu benim anlattığım günahlar söz konusuydu: Bunlar, prenslerin günahları olduğu için de, cezasını gene onlar çekti (81-82).

Paralı orduların korkaklığı, VIII. Charles'ın elini kolunu sallayarak şehri işgal etmesi örneğiyle anlatılırken, "dinsel günahlar" ile "idari günahlar" arasında yapılan ayrım önceki bölümdeki tartışmanın düşünürün zihninin arka odalarında sürdüğünü gösterir. Paralı ordulara güvenmek, bir prens için devleti tehlikeye atan bir günaha girmeye hazır olmak demektir. Altıncı bölümde "silahsız peygamber" olarak anılan Savonarola'nın vaazlarını dinin değil, siyasetin gramerine bağlı kalarak yorum-

1 "Bu söz, VIII. Charles'ın, 1494-1495'te İtalya'yı işgali sırasında, birliklerinin konaklayacağı evleri tebeşirle işaretlemesine gönderme yapar." (Dipnot, Kemal Atakay'a aittir.)

2 "Büyük bir olasılıkla, Girolamo Savonarola'ya bir gönderme. Savonarola, 1 Kasım 1494 tarihli vaazında, VIII. Charles'ın İtalya'yı işgalini, İtalya, Floransa ve Kilise'nin günahlarının bir cezası olarak yorumlamıştı." (Dipnot, Kemal Atakay'a aittir.)

layan düşünür, prensin Tanrı'ya değil, devlete karşı "ödev"i olduğunu söyler.

- Bu noktada bir spekülasyonun kapısını aralayabiliriz: Acaba prensin "kendi silahları"na sahip olması fikri, aynı zamanda Tanrı'nın silahlarını, yani Hıristiyan erdemlerinin siyasal yaşam üstündeki gücünü terk etmesi ya da bunların gücünü dinden alıp kendisinin kılması bağlamında düşünülebilir mi? Başka bir deyişle, "silahsız peygamber" tam da dinin silahlarına sarılmaktan vazgeçemediği için silahsız olabilir mi?

Machiavelli, ikili öğretisini bir kez daha harekete geçirir ve paralı askerleri de komutanlarına göre ayırır: "Paralı komutanlar ya kusursuz askerlerdir ya değillerdir" (82). Ne var ki, nasıl oldukları sonucu zerre kadar değiştirmez. Kusursuz askerler prense karşı başarılı bir isyan girişimi örgütleyebilir, kusurlu olanlarsa prensi yıkıma götürebilir. Dolayısıyla paralı askerler devlet için her durumda yıkım paratonerinden başka bir şey değildir. Bu iddianın sağlaması sekizinci bölümdeki Agathokles örneği üzerinden de yapılabilir. Hatırlanacağı üzere, düşünür, "ona rızayla verilmiş olanı zorla ve başkalarına karşı bir yükümlülük altına girmeden elinde tutmayı" (67) aklına koyan bu paralı askerin yaptıklarını "alçaklık" olarak anıyordu. Tabii, Machiavelli'nin devlete başkaldırmayan ama yine de başarılı olan paralı komutanlar konusunda sessizliğini bozmadığına da işaret etmeyi unutmayalım. Belki de bölüm sonundaki Alberigo da Conio örneği bu bağlamda düşünülmelidir.

Bölümün geri kalanında önce Roma ve Sparta'yı içeren antik örneklere, sonra da Milano ve Floransa'yı içeren modern örneklere değinilir. Antik örnekler çarçabuk geçilirken, modern örnekler uzun uzadıya ele alınır. Böylelikle paralı ordulara ilişkin ilenmenin aslında "şimdi ve burada" bir müdahale olduğu açık hale gelir.

Kısa bir parantez açalım: Düşünür, bu bölümde önce Roma ve Sparta'yı anar, ardından da dokuzuncu bölümde değindiğimiz Venedik örneğinden söz eder. Hatırlanacağı üzere, dokuzuncu bölümde sivil prensliğin ne kadar kırılgan olduğunun bir örneği olarak anılan Venedik, on ikinci bölümdeyse paralı ordularla egemenlik alanını epeyce genişletmesi bakımından anılır. Bu iki parça bir araya getirildiğinde bütünlük eksiksiz bir biçimde sağlanır. Daha önce dış güce dayanan Venedik'in ömrünün uzun olmadığı söylenirken, bu bölümde de Venediklilerin paralı orduya güvendiklerinde nasıl bozguna uğradıkları anlatılır:

> Venediklilere gelince; ne gibi aşamalardan geçtikleri incelenecek olursa, kendi birlikleriyle savaştıklarında (bu, kara savaşlarına başlamadan önceydi) güvenle ve utkuyla sonuca ulaştıkları görülecektir; soylular ve silahlı halk son derece cesurca savaşmışlardır. Ne var ki, karada savaşmaya başlamalarıyla birlikte bu başarılı stratejiyi bırakıp İtalya'nın savaş geleneklerine uydular. (...) Bu komutanlarla artık zaferden değil, yenilgiden korkmaları gerekiyordu; nitekim, sekiz yüz yılda, büyük çabalarla elde ettiklerini bir günde Vaila'da böyle oldu; çünkü bu tür ordulardan yalnızca ağır, geç ve cılız başarılar ve ani ve şaşırtıcı kayıplar doğar (83-84).

Burada açıkça görüldüğü ve *Söylevler*'de ifade edildiği üzere, talih [*fortuna*] sonucunda İtalya'nın büyük kısmını ele geçiren Venedikliler "başarılı strateji"yi, yani öz orduyu terk edip paralı komutanlara güvendiklerinde sahip olduklarını bir günde ve tek bir muharebede kaybetmiştir. Bunda elbette "kendi silahları"yla başa geçmemelerinin de etkisi vardır.

Machiavelli, Floransa'nın paralı askerlerle başarıya ulaştığı örnekleri "talih"le ilişkilendirirken, sekizinci paragrafta İtalya'nın güncel durumuna değinir. Ülkenin "talihsiz" durumu anlatılırken bileşik kaplar yasasına başvurur: "Son birkaç yüzyıldır, imparatorluğun İtalya'da güç kaybetmeye başlaması ve papalığın yeryüzündeki gücünün giderek artmasıyla..." (84). Bu cümlede kurulan denklem, on birinci bölümündeki gün-

demin sürdürüldüğünün bir kanıtı gibidir. Yozlaşma tam da bu noktada başlamıştır: İmparatorluk güç kaybederken, karşısında Kilise güç kazanır, Kilise'nin gücü elde etmesi soyluların etkisini azaltıp halkın isyan etmesine yol açar ve Kilise'nin güçlenmek için desteklediği kitlelerse savaşmaktan anlamadığı için sırtını paralı ordulara yaslar.

Çoğu yorumcunun önemsiz addettiği bu paragraf, aslında İtalya'nın nasıl barbarların eline geçtiğinin bir özeti mahiyetindedir. Başka bir deyişle, söz konusu paragraf yirmi altıncı bölüme *tersinden* bir hazırlık gibi görünmektedir. Bu bakımdan yirmi altıncı bölümün kitaba sonradan eklendiği iddiası zayıflamaktadır. Buradaki akıl yürütme tersine çevrildiğinde prensin izlemesi gereken yol kolaylıkla görülebilir.

Machiavelli, durumu hemen modern bir örnekle açıklamaya çalışır: Alberigo da Conio'dan söz eder. Yaptıklarına fazla değinmeden –adına birinci bölümde rastladığımız– Sforza ve Braccico'nun örneği olduğunu söylediği bu *condottieri*, yani paralı asker becerikli komutanlar sınıfında yer alır. Burada asıl şaşırtıcı olan düşünürün bu gelenekten gelen komutanların yaptıklarının sonucunun "İtalya'nın Charles tarafından kuşatılması, Louis tarafından yağmalanması, Fernando tarafından ırzına geçilmesi ve İsviçreliler tarafından aşağılanması" (85) olduğunu söylemesidir. Eğer bu becerikli komutanlara yönelik üstü kapalı bir eleştiri değilse, o halde en yeteneklilerin bile eylemlerinin sonucunu öngöremediğine dair bir uyarı olabilir.

Düşünür, bölümün –Benner'a göre tamamen ironik olan– son paragrafını paralı orduları yenilgiye mahkûm eden o meşum döngüyü açıklamaya ayırır:

> Tuttukları yol, öncelikle, kendi saygınlıklarını arttırmak için piyadelerin saygınlığını ellerinden almak oldu. Bunu şunun için yaptılar: Kendi devletleri olmadığı ve bu işle geçindikleri için, az sayıda piyade onlara itibar kazandırmıyor, çok sayıda piyadeyi ise onlar besleyemiyordu. Bu yüzden süvarilerle yetindiler, çünkü makul sayıda süvariyle karınları doyuyor ve saygınlık kazanıyorlardı. İş öyle bir hale gelmişti ki, yirmi bin ki-

şilik bir orduda iki bin piyade bile bulunmuyordu. Bunun ötesinde, kendilerini ve askerlerini korku ve yılgınlıktan sakınmak için ellerinden geleni yapıyor; çarpışmalarda birbirlerini öldürmüyor, tutsak alıyor ve kurtulmalık istemiyorlardı (85).

Demek ki, düşünüre göre devlet olmadan saygınlığın bir anlamı kalmıyor; kiralık eller bir süre sonra sırf herhangi bir mide isyanına yol açamamak adına, ordunun yapısını değiştirmeye mecbur kalıyor ve bir adım sonra da çatışmaktan kaçınmaya başlıyordu. Paralı komutanların "İtalya'yı köleliğe ve utanca sürükledi"ği (85) sürecin özeti buydu. Bu bakımdan prensin ellerini "bizzat" kirletmeye hazır olması önemlidir.

Bitirmeden önce bir hususa değinmemiz gerek. Nathan Tarcov'un işaret ettiği üzere, "Machiavelli'nin on ikinci bölümde verdiği bütün örnekler cumhuriyetlerdendir" (Tarcov, 2003: 117).[3] Bu tercih, düşünürün orduyla ilgili fikirlerinin aslında hangi bağlamda yeşerdiğini anlamamız için önemli bir ipucudur. Bu durumda "sağlam temeller"in prenslikten daha ziyade cumhuriyetlerde bulunabileceğini söyleyebilir miyiz? Bu soruya yanıt verebilmek için biraz daha ilerlememiz gerekiyor.

XIII. Yardımcı, karma ve öz askerler üzerine

Askerî güçlerin dörde ayrıldığı ve paralı ordunun bir devletin başına gelebilecek en büyük belalardan biri olduğunun ifade edildiği on ikinci bölümün ardından, on üçüncü bölümde diğer ordu türleri ele alınır.

Machiavelli, bir kez daha prens açısından dezavantajlı bir ordu biçimini eleştirerek işe başlar: "Yararsız bir başka ordu da, silahlı gücüyle gelip seni savunması için güçlü bir kişiye başvurduğunda gelen yardımcı birliklerdir, yakın bir geçmişte Papa Julius'un yaptığı gibi" (86). Düşünür, kitap boyunca ilk kez bir bölümün tartışmasını doğrudan bir örnekle başlatır. Borgia'nın ardından tahta geçen Julius'un İspanya Kralı Fernando

3 Ulaşamadığım makalesini ricam üzerine gönderen Nathan Tarcov'a teşekkür ederim.

ile anlaşmasının bir hata olduğunu düşünen Machiavelli heyecanını gizleyemez; çünkü Julius, talihinin yardımıyla ölümden kıl payı kurtulmuştur.

Ne var ki, de Alvarez'e göre bu örnek aslında tam da Machiavelli'nin öne sürmek istediği fikri çürütür (2008: 60). Yirmi beşinci bölümde övgüyle söz edilen Julius, yardımcı ordulara güvenmiş ve buna rağmen hayatta kalmıştır. Julius aslında yardımcı orduların her zaman isyan edip prensin tahtını ele geçirmeye çalışmadığının bir örneğidir. Bu nedenle düşünür örneği hızla sonlandırır ve Floransalıların "Pisa belası"nı çözmek için Fransız askerlerini tutmasına değinir. Ardından Bizans İmparatoru İoannes Kantakuzenos'un benzer biçimde on bin Türk'ü savaşmak üzere getirmesinin acı sonuçlarına değinir. Julius'a ilişkin yardımcı ordu tartışması, paralı askerlere ilişkin kısacık iki örnekle kesintiye uğrar ve Machiavelli ironik üslubunu açıkça konuşturmaya başlar: "Öyleyse, [olsa olsa] galip gelmek istemeyen kişi, bu askerlerden yararlanır; çünkü yardımcı askerler, paralı askerlerden çok daha tehlikelidir; onlarla bozgun kaçınılmazdır" (87). Burada, Julius üzerinden yardımcı ordulara yönelik olarak yapılan eleştirinin aslında İtalya'yı yardımcı ordulara mahkûm bırakan Kilise'ye yönelik olduğu düşünülebilir.

Bölümün en çarpıcı beyanlarından birinin eşiğine geldik. Machiavelli, paralı ve yardımcı orduları eleştirdikten sonra şöyle der:

> Bu yüzden, bilge bir prens, her zaman [*sempre*] bu askerlerden kaçınmış, kendi ordusuna bel bağlamıştır; başkasının askerleriyle kazanmaktansa, kendi ordusuyla kaybetmek istemiş, yabancı orduyla elde edilen zaferi gerçek zafer saymamıştır (87).

Prens muammasının en nadide parçalarından biri olan bu satırlar, yüzyıllardır süregiden Makyavelcilik efsanesinin varlığını tehlikeye atar. Bilindiği üzere, Makyavelcilik suçlaması, başarıya giden yolda her türden aracın kullanılmasını meşrulaştırmaya dayanır. Bu hedef sarhoşluğu suçlaması, okurun aklına doymak bilmeyen, fetih açlığıyla dolu bir zafer iştahını getirir. Oysaki bu satırlarda açık bir biçimde yabancı orduyla kazanı-

lan zaferin sasılığından söz edilir. Benner'ın da ifade ettiği üzere "Silahla kazanılan zafer [*vittoria*], Machiavelli için hikâyenin sonu değildir; çünkü askerî zaferlerin siyasi tedbirlerle korunması gerekir" (2013: 55). Ünlü yorumcuların bile bu satırlar karşısında sessizliğini bozmaması şaşırtıcıdır.

- O halde tüm bu Makyavelcilik efsanesi nereden türüyor? Elbette kaynak olarak kitaptaki bazı satırlar gösteriliyor; ancak tam karşıtı ifadeler neden bu kadar kolay es geçiliyor? Yüzyıllar sonrasından gelen bir ses, bu soruları yanıtlamamıza yardım edebilir.

  Foucault felsefi bir sorundan slogana geçiş hızının gitgide arttığı söylüyor: "Kişisel örnekler verebilirim: Delilik üzerine kitabımı bir slogana dönüştürmek için on beş yıl gerekti: '18. yüzyılda tüm deliler kapatılmıştı.' Fakat, bilme istenci üzerine kitabımı şu slogana dönüştürmek için değil on beş ay, üç hafta yetti: 'Cinsellik asla baskı altına alınmadı.' Ben kendi deneyimimde, bu entropi fenomeninin hızlandığını gördüm, felsefi düşünce için tiksinti verici bir anlamda (...)" (Foucault, 2004: 349).

Skinner gibi usta bir yorumcu bile klasik yorum şemasını ve bildik imgeyi bozan bu ifadeyi "saçma" (2017: 56) diyerek önemsizleştirir. Bu önemli hususu –en hafif tabirle– geçiştirmek istemesi oldukça tuhaftır. Bu tavrı, zihnindeki tutarlılık standartlarını korumak adına metni Prokrustes'in yatağına yatırmasına neden olur.

Düşünür, bundan sonra en sevdiği örneğini yeniden ele alır: Cesare Borgia. Yedinci bölümde detaylı bir şekilde ele aldığımız "Borgia muamması" burada yeniden baş gösterir. Machiavelli, yardımcı ordunun güvenilmezliğinden bahsettiği bölümde, tam da yardımcı güçler sayesinde Imola ve Forlì'yi ele geçiren Borgia'nın eylemlerini över. Bu fetihler esnasında Borgia'nın yardımcı ordusunun son derece disiplinli ve düzgün davrandığını 14 Aralık 1502 tarihli raporunda da anla-

tır. Bu bakımdan on bir yıl sonra fikrini koruyormuş gibi görünüyor.

Mattingly ise yedinci ve on üçüncü bölümdeki bu övgüleri karşılaştırmalı olarak okumayı önerir. Ona göre, yardımcı ordularla kazanılan zafer prens için önemsizse o halde Borgia'nın eylemlerinin övülmesi kitabın tamamen bir ironi olarak görülmelidir (Mattingly, 1958: 487-9). Villalon'un eleştirisini yineleyebiliriz: Mattingly, elçinin yazdığı raporları görmezden gelmektedir.

Borgia muammasını çözmek için bir adım daha atalım. Machiavelli, *Decennali*'de Floransa tarihini on yıllık dilimler halinde ve tarihsel bir şiir şeklinde anlatır. Şiirin ilk kısmı 1494-1504 yılları arasını kapsar ve Alamano Salviati'ye ithaf edilen şiir 1504'te yazılmıştır. Gilbert'e göre on beş gün gibi kısa bir sürede kâğıda dökülen bu şiir, Mattingly'ye göre "Machiavelli'nin Borgia'dan duyduğu hoşnutsuzluğu yeterince açık hale getirir" (1958: 489). Kısacası, ona göre düşünürün Borgia'ya hayran olduğu iddiası bir kurgudan ibarettir.

Şiirin 238. dizesinden itibaren Borgia'nın eylemleri anlatılmaya başlanır (Machiavelli, 1989: 1450). Imola ve Forli'nin fethiyle başlayıp Vitelli ve da Fermo'ya yaptıklarına kadar pek çok hadise anlatılır. 397. dizeden itibaren daha önce *Dük Valentino'nun Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo ve Diğerlerini Öldürürken Uyguladığı Yöntemlerin Betimlenmesi* isimli yazısındakiyle tutarlı bir anlatı görülür. Machiavelli daha sonra Borgia'yı bir başı kesilince yerine iki tane daha baş çıkan Hydra'ya benzetir ve ateşinin, yani saldığı korkunun Perugia ve Siena'yı sardığını, buradaki tiranların ondan kaçmaya başladığını şiirsel bir biçimde anlatır (1989: 1454). King'e göre şiir epey umutlu bir şekilde sona erer: "'Mars Tapınağı'nı yeniden açmak zorundaydılar. Machiavelli, bu metaforla, İtalyanları sorumsuz ve hain paralı askerlerden medet ummak yerine kendilerine güvenmeye, yani yurttaşlardan oluşan bir sivil ordu kurmaya çağırıyordu" (2011: 57).

Kısacası, bu şiire bakıldığında Mattingly'nin sözünü ettiği türden bir hoşnutsuzluğa pek rastlanmaz. Bazı eleştiriler vardır; ancak bunların hiçbiri açık biçimde *Prens*'te Borgia'ya yö-

nelik ifadelerin ironiden ibaret olduğunu göstermez. Şiirin asıl derdi, İtalya'nın ve özel olarak Floransa'nın öz ordusuna güvenerek hareket etmediği sürece belalardan kaçınamayacağıdır.

Prens'e geri döndüğümüzde Borgia'nın tercihlerinin yardımcı ordular bağlamında bir kez daha anlatıldığını, yedinci bölümde anlatılanların (61-63) farklı sözcüklerle yinelendiğini görürüz. Borgia, Fransızların yardımıyla Romagna bölgesini ele geçirir ama onların güvenilir olmadığına hükmedip Orsiniler ve Vitellileri tutar. Sonra da onların "sadakatsiz ve tehlikeli olduğunu fark edince, onları ortadan kaldırıp kendi adamlarına yönel"ir (87). Bu satırlarda açık bir biçimde görüldüğü üzere, Borgia'nın övülmesinin nedeni, yabancı ve yardımcı orduların tehlike arz etmeye başladığı anda ustalıkla kurtulabilmesidir. Yedinci bölüm bağlamında ele aldığımız üzere, Borgia'nın yardımcı orduları kullanması onlara muhtaç olduğu anlamına gelmez; çünkü *virtù* yalnızca eylemlerinde özerkliğe sahip olmak değil, aynı zamanda başkalarının kuvvet kapasitesini kendi hamleleri için kullanabilmeyi de içerir. Başkalarının silahını kendinin kılmayı bilenler kalıcı olabilir.

> Dükün yalnızca Fransız birliklerine, [sonra] Orsinilerle Vitellilere sahip olduğu zamanki saygınlığı ile kendi askerleriyle tek başına kaldığı zamanki saygınlığı arasındaki fark göz önünde bulundurulduğunda, bu iki tür askerî güç arasında nasıl bir fark olduğu kolayca görülebilir: Saygınlığı giderek artmış; herkes onu kendi ordusunun tek hâkimi [*intero possessore delle sue arme*] olarak gördüğünde ise, en yüksek saygınlığa ulaşmıştır (88).

Bu paragrafta övülen, Borgia'nın başarısı koltuk değneklerinden zamanında kurtulmasıdır. Bu prensin askerî kariyeri, yardımcı ordulardan kiralık katillere kadar düşünürün kınadığı her şeyi içerir ama vardığı yer, öz ordu fikri olduğu için tutumu övülür. Yine de Borgia'ya bir istisna muamelesi yapıldığı da ortadadır. Hemen bir sayfa önceki ifadenin bağlayıcı zaman kipini anımsayalım: "Bu yüzden, bilge bir prens, *her zaman* [*sempre*] bu askerlerden kaçınmış, kendi ordusuna bel bağlamıştır"

(vurgu bana ait; 87). Borgia, bu askerlerden her zaman kaçınmamış, aksine çoğu zaman onların ve talihin yardımıyla koltuğunu korumuştur. Veyahut, "kendi ordusunun tek hâkimi [*intero possessore delle sue arme*]" ifadesine bakınca Borgia'nın hiç de "tek hâkim" olmadığı kolaylıkla görülür. Borgia muamması bir türlü tam anlamıyla çözülemez.

Bu örnekten sonra, altıncı bölümde de adı geçen Siracusalı Hieron'u ele alır ve kendisi de vakt-i zamanında paralı bir asker olan Hieron'un paralı orduların faydasızlığını hemen fark edecek kadar basiretli olduğunu dile getirir. Altıncı ve yedinci bölümde başlayan Borgia-Hieron karşılaştırması, burada da sürüyor gibi görünüyor.

Bu kısmın şaşırtıcı yanı, Hieron örneğinden sonra düşürün *Eski Ahit*'teki meşhur bir hikâyeye değinmesidir. Dini bir maske olarak öven düşünür, gerekince öldürmeye cevaz verdiğini ileri sürdüğü kutsal kitaptan bir örnek verir:

> Davud, Saul'a Filistîli meydan okuyucu Golyat'la savaşmaya hazır olduğunu söyleyince, Saul onu yüreklendirmek için kendi silahlarıyla kuşattı. Davud bu silahları kuşandıktan sonra, onlarla gerçek değerini ortaya koyamayacağını belirterek üzerinden çıkardı: Düşmanın karşısına sapanı ve bıçağıyla çıkmak istiyordu.
>
> Sonuçta, başkasının silahları ya üzerinden dökülür ya ağırlık verir ya da dar gelir sana (88).

Davud ve Golyat hikâyesini prensin kendi silahlarına sahip olması bağlamında yorumlayan Machiavelli, burada ilginç bir metinsel aktarıma imza atar. Bu anlatının üzeri kazındığında, altından kendi silahlarına sahip bir prensin aslında bir tür *çağrılmamış peygamber* olduğu tuhaf bir denklem çıkar. Hikâyenin teolojik referanslarının silindiği ve tamamen politik bir anlatı şeklinde yeniden kurulduğu bu aktarım, pek çok açıdan çok şaşırtıcıdır. Machiavelli, Davud'un Tanrı tarafından "seçilmiş" olduğu gerçeğini suskunlukla geçiştirir.[4] Dahası, altıncı bölümde silahlı ve si-

4 Strauss da, Machiavelli'nin Davud'un ilahi bir yardım aldığı gerçeğini kulak ardı ettiğini not düşer (1958: 330).

lahsız peygamberlerin adı sayılırken, Davud'dan hiç söz edilmemiştir. Bu, Davud'u peygamberden daha ziyade prens kabul ettiğinin belirtisi olarak yorumlanabilir mi? Sessizlik stratejisi, teolojik olanı politik olana dönüştürmekte kullanılmaktadır.

Burada bir kez daha tuhaf bir sessizlikle karşı karşıyayız: Bu alandaki en temel eserlerinden biri olan ve Schmitt tarafından kaleme alınan *Siyasal İlahiyat*'ta tek bir tane bile Machiavelli referansı olmaması ilginçtir. Çağdaş düşünürlerden Simon Critchley'in "siyasal teoloji deneyleri" alt başlığını taşıyan kitabı *İmansızların İmanı*'nda düşünürün adı üç kez geçer; ancak bunlar da başka bağlamlardadır. Aynı şekilde Peter Scott ve William T. Cavanaugh'ın editörlüğünü üstlendiği *The Blackwell Companion to Political Theology* ile Graham Hammill ve Julia Reinhard Lupton'ın derlediği *Political Theology and Early Modernity* başlıklı temel derlemelerde Machiavelli'nin adı farklı bağlamlarda geçse bile, tek bir yazar bile bu bölümdeki aktarımdan söz etmemiştir. Bunun nedeni açıktır: Machiavelli, teolojiyi politikadan tamamen uzak tutmaya çalışır. Yine de kutsal bir kitaptaki bir sahnenin teolojik referanslarının silinerek salt politik bir tutum önerisine dönüştürüldüğü ve Davud'un Tanrı tarafından "seçilmiş" olduğunun ya da silahlı/silahsız peygamberler arasında adının "unutulduğu" bir kitaptaki bu aktarımın hiç dikkat çekmemiş olması tuhaftır.

Machiavelli, bu aktarımdan sonra yeniden modern bir örneği ele alır ve VII. Charles'ın kendi ordusunu kurmuşken, oğlu XI. Louis'nin bu orduyu tasfiye edip İsviçre menşeli paralı birliklere başvurmasının nasıl bir felakete yol açtığını anlatır. Fransa ordularının karma orduya dönüşmesi, düşünürün karma ordunun güç hiyerarşisindeki yerine işaret etmesine zemin yaratır: "(...) böyle bir ordu, salt yardımcı bir askerî güçten ya da salt paralı bir ordudan çok daha iyi, ama öz ordudan çok aşağıdır" (89). Bu cümle, İtalya'nın birliğinin peşinde koşan yurtsever Machiavelli imgesini bozuyormuş gibi görünen bir cümleyle devam eder: "Yukarıda verdiğimiz örnek yeterli olacaktır; çünkü Charles'ın kurduğu düzen geliştirilmiş ya da korunmuş olsaydı, Fransa Krallığı yenilmez olurdu" (89). Modern bir ör-

nek verirken başka bir ülkenin kralına yenilmez olmanın formülünü vermek gibi "ufak çaplı bir skandal"a imza atan düşünür, aslında siyasete ilişkin çok daha genel bir formül vermek çabasındadır. Charles'ın "yenilmezliği" onun için bir araçtır. Devamında şöyle söyler: "Ama öngörüsü kıt insanlar, zamanında iyi gibi görünen bir işe girişir, onun altındaki zehri fark etmezler, tıpkı daha önce [III. bölümde] verem ateşiyle ilgili olarak söylediğim gibi" (89).

Atakay, daha önce salt "verem" olarak çevirdiği ifadeyi burada "verem ateşi" olarak karşılar. Ne var ki, burada önemli olan görünüşün yanıltıcılığına vurgu yapan düşünürün yine "hastalık" metaforuyla XI. Louis'ye yönelttiği bir eleştiridir. "Öngörüsü kıt"ın tercümesi sağduyu [*prudenzia*] noksanıdır ve bilindiği üzere, iyi bir prens sağduyu sahibi olmalıdır. Machiavelli, ilmek ilmek işleyerek okurunu kendi ordusuna sahip olmayan bir prensin sağduyusu olmadığı fikrine ulaştırır.

> Öyleyse, vardığım sonuç şu: Hiçbir prenslik, kendi ordusu olmadan güvende değildir; tersine, zor durumlarda onu inançla savunacak güçten yoksun olduğu için, tümüyle talihin buyruğu altındadır. Ve bilge kişilerin görüşü ve savsözü hep şu olmuştur:
>
> *Quod nihil sit tam infirmum aut instabile quam fama potentiae non sua vi nixa*[5] (89).

1504'te kaleme alınan *Decennali*'de de ele alınan bu fikir, şunu açıkça gösterir: Machiavelli, ömrü boyunca öz ordudan hiç vazgeçmemiştir. Floransa'nın başındaki temel bela, *condottieri* denen paralı askerlerdi. O halde yapılması gereken, Borgia'nın 1502'de yaptığı gibi halktan ordu kurmaktı. Bu hamle, Borgia'nın yardımcı ordularla yaşadığı sorunları çözdüğüne göre İtalya'nın sorununu da çözebilirdi.

Floransa'nın eskiden köylülerden oluşan bir ordusu vardı; ancak bu ordu, 13. yüzyıldan 14. yüzyıla geçilirken ekonomik sebeplerle feshedilmişti. Machiavelli, bir kez daha başlangıçlara

5 "Hiçbir şey; kendi gücüne dayanmayan bir iktidarın ünü kadar zayıf ve değişken değildir." [Tacitus, *Annales*, XIII, 19] (Dipnot, Kemal Atakay'a aittir.)

dönerek bu fikri canlandırmaya karar verdi. Bu fikri, "Başyargıcın biraderi Francesco Soderini'ye açmıştı. Yakın zaman önce kardinal olan Soderini bu fikri 'çok yerinde ve mantıklı' bularak onu yüreklendirdi. Fakat üst makamlar aynı fikirde değildi" (King, 2011: 62). Jérémie Barthas ise, King'in aksine, bu fikre karşı olanların "üst makamlar"dan ziyade Floransa burjuvazisi olduğunu ileri sürer. Onlara göre Machiavelli'nin toplamaya çalıştığı ordu, aslında Soderini'nin tiran olması için yapılan bir hazırlıktan ibarettir. Tabii, Barthas bu suçlamanın hükümet karşıtı bir propaganda olabileceğini de not etmeyi unutmaz (2017: 273-274).

Ne var ki, bu durum inatçı bürokratı vazgeçirmemiştir. 1505 sonbaharında fikri sonunda kabul görür ve tehlikeli bir bölgede deneme ordusu kurulmasına cevaz verilir. Machiavelli, on bin kişilik bir ordu kurmak için ergenliği sona ermiş bütün erkekleri askere toplamaya kalkışır. Şubat ortasında on bin kişi hedefinin epey altında kalarak dört yüz askerlik bir geçit töreni düzenler. Bu sayı da yukarıdakilerin dikkatini çekmeye yeter de artar. "Nisan'da Machiavelli, kötü şöhretli Don Micheletto'yu milis kuvvetlerinin başına *bargello* yani polis şefi olarak atadı. (...) Ancak vaktiyle Borgia'nın sağ kolu olan azılı katilin şehre gelişi huzursuzluk yarattı" (King, 2011: 63). Bu oldukça normaldi; çünkü Don Micheletto'nun, Vitelli ve da Fermo'nun katili olduğu kulaktan kulağa yayılan bir bilgiydi. Bu durum göz önüne alınınca Barthas'ın dillendirdiği şüphenin o kadar da yersiz olmadığını düşünebiliriz. Sonuç olarak Machiavelli, çok sonradan *Prens*'te formüle edeceği öğretisini daha o zamanlar işletiyordu: Ona göre sevilmektense korkulmak yeğdi. Yaz sonunda bürokratın mütevazı ordusu meşhur uzatmalı Pisa muharebesinin bir parçası olmuştu bile.

Öz ordu çabası bunlarla sona ermedi. 6 Aralık 1506'da yeniden bürokratik bir göreve seçildi. "Ayrıca Floransa Halk Ordusu ve Ordudonatımı Konseyi adı verilen dokuz kişilik yeni bir yüksek konseye [Dokuzlar Konseyi] sekreter olarak atandı. Görevi on bin kişilik muharip güç oluşturmak ve mühimmat (ateşli silahlar, mızraklar, demir zırhlar vs.) temin etmek-

ti. Machiavelli yakında yeniden dağ bayır demeden yiğit savaşçılar peşinde koşturarak Soderini'nin 'Tanrı vergisi' sözüyle övdüğü amaç için uğraşacaktı" (King, 2011: 70). Machiavelli'nin belki de hafızalarda kalan tek siyasi başarısı olan ordusu –hatırlanacağı üzere beşinci bölümde değindiğimiz– Pisa sorununun çözülmesinde önemli bir rol oynadı.

- Kimilerine göre adı Dante'yle birlikte anılması gereken kimilerine göreyse faşizmin hizmetkârı olmaktan öteye gidememiş Gabriele D'annunzio, *Elektra* adlı yapıtında eskiden çok görkemli olan ancak zamanla bu özelliğini kaybeden bir dizi İtalyan şehrini "sessizlik şehirleri" olarak anmıştır. Bu şehirler arasında ilginç bir biçimde Pisa da vardır. Gramsci, "Geçmiş ve Şimdi" başlıklı yazısında D'annunzio'nun bu ifadesini ödünç alır. Ona göre bu şehirleri sessizleştiren sanayi karşısında zayıflayan konumlarıdır. Bu, bir liman şehri olan Pisa'nın bir zamanlar ne kadar önemli olduğunun kanıtıdır.

Görüldüğü üzere, düşünürün öz orduya verdiği önem yalnızca kitabi değildir. Aksine, bürokrat olarak geçirdiği sürenin ciddi bir kısmında bu sorunu kökten çözmek için uğraşmıştı; çünkü bir ülkeyi talihin insafına tabi olmaktan bir nebze de olsun kurtarabilecek şeylerden biri ordudur. Bu bakımdan yirmi altıncı bölümdeki çağrının bununla ilişkisini unutmamak gerekir. Bu bağlantı, bölümü nihayetlendirme biçiminden de görülebilir. Machiavelli'nin *Prens*'te Latince alıntıyla bitirdiği[6] sadece iki bölüm vardır: Kitabın ortasını temsil eden on üçüncü ve sonu olan yirmi altıncı bölüm. İlk alıntının sahibinin adı (Tacitus) anılmayıp "bilge kişiler" diye geçiştirilirken, ikincisinde Petrarca'nın adı verilir. Bölümü nihayetlendiren ve değişkenliği yeren bu alıntı, halka dayanan öz ordu fikrinin "sağlam temeller"in önemli bir parçası olduğunu gösterir.

6 On yedi ve yirmi birinci bölümlerde bölümün içinde Latince alıntılara yer verilmiştir.

XIV. Prensin askerî konularda yapması gerekenler

Machiavelli, kitabında savaş sanatına ayırdığı ikinci kısmı oluşturan üç bölümün ilk ikisinde öz ordunun önemini, konuyu sürekli dışarıdan kuşatarak anlatmaya çalışır. On dördüncü bölümse bunların aksine prensin hem kendi ordusuna sahip olmasının hem de savaş sanatının inceliklerini bilmesinin önemine değinir. Bu bölüm savaşın prensin gündeminde ne kadar büyük bir rol oynadığına işaret ederek açılır:

> Öyleyse, bir prensin savaş, savaş düzeni ve savaş disiplini dışında başka herhangi bir amacı, herhangi bir düşüncesi olmamalı, bunun dışında hiçbir şeyi uğraş olarak benimsememelidir; çünkü savaş, komuta eden kişiden beklenen tek uğraştır ve öylesine önemlidir ki, prens doğanları o konumda tutmakla kalmaz, çoğu kez sıradan insanların da o konuma yükselmesini sağlar; buna karşılık, prenslerin, silahtan çok zevklerini düşündüklerinde, devletlerini yitirdikleri görülmüştür (90).

Machiavelli'nin başka herhangi amacı, düşüncesi, uğraşı olmamalı gibi abartılı bir ifade kullanması, "savaş sanatı"na verdiği önemin göstergesidir. Bu ifadede aslen şu noktaya dikkat etmek gerekir: ilk cümlede "savaş", "savaş düzeni" ve "savaş disiplini" birbiriyle ilişkili ama birbirinden ayrı üç şey gibi ele alınır. Bunun temel nedeninin, savaşı siyasetle özdeşleştiren meşhur denklemdir. "Savaş" ifadesi, gerçekten muharebeye, çatışmaya; "savaş düzeni" ve "savaş disiplini" ifadeleriyse fiziksel çarpışmadan önceki bir hazırlık haline gönderme yapar. Devlet, savaşta olmadığında bile savaş düzeni ve disiplinini korumalıdır.

Machiavelli, prensin sürekli bir muharebeye açık olması gerektiğini; çünkü devlet yönetmenin zaten *süreğen* bir çatışmadan ibaret olduğunu düşünür. Bu bakımdan "barış", geçici bir duraktan; savaş öncesi bir nefes alma hazırlığından ibarettir. Prensin "kendi silahları" metaforuna sıkça başvuran düşünürün, entelektüel cephanesinde ciddi bir yer kaplayan "savaş"a bu denli yer vermesinin nedeni, güvenliğin, hafızanın yarattı-

ğı huzursuzluğun, gündelik hayatın örgütlenmesinin ancak bu yolla sağlanabileceği inancından doğar. Organizmanın iç disiplini, onu oluşturan öğelere yönelik belli bir iç zorlama vasıtasıyla sağlanabilir. Zorun olmadığı yerde dekadans tehlikesi baş gösterir.

O halde devleti yönetmek için gereken bilginin bir kısmı da *savaş bilgisi*ni içerir; ancak şunu unutmamak gerekir: Machiavelli için savaş, basitçe kör bir çatışmadan, vahşi bir muharebeden ibaret değildir. Savaşa hazırlığın iki temel düsturu olan düzen [*ordini*] ve disiplin [*disciplina*], prensin teyakkuz halinde olmasıyla ilişkilidir. Bu her türden karşılaşmaya hazır olmayı, şimdiyi şekillendirmek için sürekli ufka bakmayı gerektirir.

On dördüncü bölümün ikinci paragrafı tanıdık bir örneği önümüze getirir: Francesco Sforza. Siracusalı Hieron gibi, sıradan bir yurttaşken ordusu sayesinde dük olan Sforza'nın anılmasının nedeni, kendisinin aksine çocuklarının "askerliğin zorluklarından kaçtıkları için, dük iken sıradan yurttaş" (90) olmalarıdır. Machiavelli, bu örnekten yola çıkarak gücün mantığı üzerine evrensel bir açıklama yapmaya çalışır: "Çünkü silahlı kişi ile silahsız kişi hiçbir biçimde karşılaştırılamaz ve silahlı olanın kendi isteğiyle silahsız olana boyun eğmesi, silahsız kişinin silahlı hizmetkârları arasında güvende olması mantıkla bağdaşmaz. Birinde [silahlı hizmetkârlarda] küçümseme, ötekinde [silahsız kişide] kuşku olacağı için, birlikte uyum içinde çalışmaları mümkün değildir" (91). Bu cümlede dikkati çeken, gücün mantığına dair çıkarımın tamamen bir tür duygular politikasına dayanmasıdır. Temel mesele, silahlı ya da silahsız olmak değil, "küçümsenme"den "güvende" ve "uyumlu" olmaktır. Karşılaşmanın asimetrisi, duygusal bir yük doğurur. Güvensizlik ve küçümseme, ilişkinin sürekliliği için gerekli olan uyumu tehdit eder.

- Machiavelli, prensin alıştırma için "hep ava çıkma"sı (91) gerektiğini söyler ama Benner ilginç bir noktanın altını çizer: Düşünür, yaşarken yayımlanan tek kitabı olan *Savaş Sanatı*'nın

hiçbir yerinde avdan söz etmez (2013: 170). Bu yüzden bu kısmın *Savaş Sanatı*'nın mayasını oluşturduğu fikrinin ayartısına o kadar kolay kapılmamak gerekir.

Bu uyumu sağlamak şüphesiz prensin görevidir. Bu nedenle de "prens bu savaş alıştırmasını aklından hiç çıkarmamalı ve barışta savaştakinden daha çok alıştırma [*esercitare*] yapmalıdır; bunu iki yoldan yapabilir: eylemleriyle ve aklıyla" (91). Burada görüldüğü üzere, ilk paragraftaki "düzen ve disiplin" vurgusu, üçüncü paragrafta açık hale gelir. Alıştırma, hem fiziksel hem de zihinsel bir dizi egzersizi içerir. Düşünür buradan sonra prensin adamlarını zorluklara çeşitli şekillerde hazırlaması gerektiğini söyler. Ordu, bedensel açıdan hazır olmalıdır ama aynı zamanda zihinsel olarak da belli gereksinimleri yerine getirmelidir. Bu gereksinim yalnızca çatışmaya "kafaca" hazır olmakla sınırlı değildir. Machiavelli, ordunun ülkenin yapısını öğrenmesini, coğrafya bilgisine sahip olması gerektiğini söyleyerek stratejik gözü devreye sokar. "Çünkü sözgelimi Toscana'daki tepeler, vadiler, ırmaklar ve bataklıklar, başka bölgelerdekilerle belli benzerlikler içerir; böylece, bir bölgedeki arazi bilinince başka bölgelerinki de kolayca anlaşılabilir" (91). Bu satırlarla tekrarın gücü, savaş sanatı bağlamında anımsatılmış olur. Egzersizin temelinde yatan tekrar, orduyu yalnızca fiziksel olarak hazırlamakla kalmaz; aynı zamanda olası bir benzerlik konusunda avantajlı bir konuma da geçirir. Ayrıca bu ifade, İthaf'taki dağ-ova ikiliğiyle bağlantısında da düşünülebilir. Machiavelli, ithaf bölümünde prenslerin genellikle ovaları, alçak yerleri bilmediğini (38) ifade etmişti. Burada da adeta bir sağlama yaparak "tepeler, vadiler, ırmaklar ve bataklıkları" bilmenin önemine işaret eder. İlkindeki metaforik gönderme burada kelimenin ilk anlamıyla ovaları bilmeye dönüşür.

Düşünür, dördüncü paragrafta yeniden antik bir örneğe başvurur. Kitapta adı ilk kez geçen Philopoimen'in övülmesinin nedeni, "barış döneminde savaş usulleri dışında başka bir şey

düşünmemesi"dir (92). Burası ilginçtir: Machiavelli, bir yandan övgünün sahiplerini anonimleştirirken,[7] öte yandan da Aristotelesçi erdem formülüne bir gönderme yapar. Bilindiği üzere, Aristoteles'e göre erdem "övülen huy"dur. Fiziksel bir çatışma yokken bile dostlarıyla kırlarda dolaşırken savaş senaryoları tartışan bu stratejist-generali huylarından ötürü övmesi, belki de *virtù*'nün içindeki *arete* kalıntılarının bir izi olarak yorumlanabilir.

Bölümün son paragrafıysa akıl [*mente*] yoluyla yapılan alıştırmaları ele alır: "prens tarih kitaplarını okumalı ve seçkin kişilerin eylemlerini gözden geçirmeli, savaşlarda nasıl davrandıklarına bakmalı, zaferlerinin ve yenilgilerinin nedenlerini incelemeli, bu yolla yenilgilerden kaçınabilmeli, zaferleri taklit edebilmelidir" (92). Bu kısacık formül, tanıdık gelmiş olmalı:

> Akşam çökmeye başlayınca evime dönüp çalışmaya başlarım; kapıda toza, çamura bulanmış gündelik kıyafetlerimi çıkarır, krallara ve saraylara münasip olanları kuşanırım; beni ilgiyle karşılayan antik dönem insanlarının antik saraylarına bunlarla girerim; burada yalnızca benim için hazırlanmış, onlar için doğduğum gıdalarla beslenirim, bu insanlarla konuşmaktan, eylemlerinin nedenlerini sormaktan hiç çekinmem; onlar da beni nazik bir şekilde yanıtlarlar; dört saat boyunca zerre kadar sıkılmam, her türden sıkıntımı unuturum, yoksulluğumdan korkmam, ölümden korkmam; kendimi tepeden tırnağa onlara teslim ederim (Machiavelli, 1989: 929).

Prens'i kaleme aldıktan sonra 10 Aralık 1513'te Vettori'ye yazdığı mektuptaki bu satırların, yukarıdaki satırlarla bir ruh akrabalığına sahip olduğu açık. O halde Machiavelli kendisini bir prens olarak görüyor olabilir mi? Elbette, sıradan bir insanın prens olabilmesini çok heyecan verici bulan düşünürün böylesi bir düşü olabilir ama eline geçen gücü hiçbir zaman başkaldırmak için kullanmamış ya da komploların bir parçası olmamış bir bürokratın böylesi bir amacı olduğunu söyle-

7 Benner'a göre Philopoimen'i öven Plutarkhos'tan başkası değildir (2013: 172).

mek güç. Bu noktada Mansfield'e kulak vermek çok daha makul görünüyor:

> Machiavelli kendisi için bir işle ilgilenmez. Derdi, öncelikle Floransa'yı kurtarmak ya da İtalya'yı birleştirmek değildir. Machiavelli, "dünyayı", onu zayıf kılanlara karşı savunmak ister. Doğrudan yönetemeyeceği için, operasyonun arkasındaki deha olmak, zihni aracılığıyla gelecek nesillere hükmetmek ister (Mansfield, 1996: 5).

Akla gelen ilk soruyu sorarak başlayalım: Machiavelli'nin amacı gerçekten İtalya'yı birleştirmek değilse yirmi altıncı bölümü neden yazdı? Kanımca Mansfield'in bunun için makul bir açıklaması yok. Amacı, daha çok üstadı Strauss'un açtığı yolu genişletmek, "kötülük öğretmeni" fikrini pekiştirmek gibi. Ne var ki, ifadenin geri kalanının okur açısından çok daha faydalı olduğunu düşünüyorum. Machiavelli'nin gerçekten de zayıflığa, bilhassa da merhamet ve ataletin yol açtığı zayıflığa hiç takati yoktu ve yirminci bölümün yedinci paragrafını okuduğumuzda "operasyonun arkasındaki deha olma"nın ya da Parel'ın dile getirdiği gibi "doktor" rolünü benimsemenin (1992: 8) onun için çok daha uygun bir konum olduğunu görüyoruz.

Düşünürün andığı her büyük ismin arkasında büyük bir tarihçi vardır. Örneğin, Kyros hakkında yazan Ksenophon, onun büyüklüğünü teyit eder. Burada bir kez daha sessizlik stratejisinin arka planda işlediğini görürüz. Machiavelli, bir tarihçi olarak Ksenophon'a güvenir ve modern ifadeyle ona referans yapar. Ne var ki, diğer büyük kahramanlar hakkında bilgi topladığı, yani antik saraylara girmesini ve bizzat kendisinin akıl yoluyla alıştırma yapmasını sağlayan diğer tarihi kaynaklar üzerine konuşmaz. Örneğin, Akhilleus hakkında anlattıkları tamamen Homeros'a dayanır; ancak *Prens*'in ilk sayfasından son sayfasına kadar Homeros'un adı bir kez bile anılmaz. Benzer bir şekilde, antik dünyadan verdiği hemen her örnek, Titus Livius'tan alınmadır ama *Prens*'te adı bir kez bile geçmez. Hemen eklemek gerekir: Burada modern terimlerle düşünemeyiz, bu bir intihal değildir. Aksine *Prens*'in yazıldığı dönemde kla-

sik eserler herkesin malı sayılıyordu. Bu, okurun izlerini sürmesi gereken sessiz bir taklittir.[8]

"Akıl yoluyla" yapılan alıştırmalarla ilgili vurgulanması gereken bir başka husus da, Machiavelli'nin bundan filozofça bir girişimi değil de, daha ziyade tarihe bakmayı anlamasıdır. Biraz spekülatif olmayı göze alırsak, belki de Floransalının filozofu prensten bile üstün gördüğünü söyleyebiliriz. Sıradan biri bile doğru eylemleri taklit ederek prens olabilir; ama felsefi alıştırmalar herkesin harcı değildir.

Machiavelli, "zaferleri taklit etme" kapasitesine vurgu yaptıktan sonra şöyle devam eder: "Hepsinden önemlisi, geçmişte bazı seçkin kişilerin yaptığını yapmalıdır: Bu kişiler, kendilerinden önce övülüp yüceltilen birisini taklit etme yoluna gitmiş ve o kişinin hareketlerini ve eylemlerini hep göz önünde bulundurmuşlardır; tıpkı Büyük İskender'in Akhilleus'u, Caesar'ın (Sezar'ın) İskender'i, Scipio'nun Kyros'u taklit ettiğinin söylendiği gibi" (92). Akhilleus'un adına ilk kez rastlıyoruz (tabii son değil) ama örnek dizisinin son halkası olan Kyros'a aşinayız. Düşünür, daha önce altıncı bölümde kendi silahlarıyla başa geçmeyi başarabilen "çok büyük örnekler" arasında saymıştı onu. Bu isimlerden bazılarına on yedinci bölümde yeniden rastlayacağız. Nesnemizi kaybetmeyip bölüme geri dönelim.

Machiavelli'nin "övgü"yü siyasal bir yol levhası haline getirdiği bu satırlar hayli şaşırtıcıdır. Övülüp yüceltilen tutumları yineleme vurgusu, meşhur ve talihsiz Machiavelli imgesine aykırı bazı içerimler taşır. İskender'in akıl hocası Aristoteles'in erdem tanımına epeyce yaklaşan düşünürün, aynı zamanda yarı insan yarı at Kheiron tarafından eğitildiği rivayet edilen ve bir ok ustası (altıncı bölümdeki örneği anımsayalım) olan Akhilleus'a da örnek olarak yer vermesi, zihin haritası hakkında önemli bir ipucu veriyormuş gibi görünüyor. Machiavelli, övgüye layık olmayan zafere epey şüpheyle bakmaktadır.

8 Bütün çekiciliği ve dayanılmazlığıyla, anakronik olsa da Şeyh Galib'in nazik ve yüreklendirici itirafı düşmüyor mu akla?: "esrârını Mesnevî'den aldım / çaldımsa da mîrî malı çaldım. // fehmetmeğe sen de himmet eyle / ol gevheri bul da sirkat eyle." Günümüzü anlamak için *Prens*'teki cevheri "sirkat etme" ehliyetini –Şeyh Galib'in de yardımıyla– bizzat kitaptan alamaz mıyız?

Bölüm düşünürün zihinsel ataleti eleştirerek başladığı şu paragrafla sona erer: "Bilge bir prens bu tür kurallara uymalı ve barış zamanlarında asla boş oturmamalıdır; tam tersine, zor durumlarda yararlanabilmek için, barış zamanlarını büyük bir gayretle değerlendirmelidir; öyle ki, talih, değiştiğinde, onu zor durumlara direnmeye hazır bulsun" (92-93). Savaş sanatının ele alındığı üç bölüm boyunca "talih" kavramına ciddi şekilde gönderme yapılan tek yerin burası olması dikkat çekicidir. Savaş sanatı, temelde bir beceri biriktirme sürecini içerir. Bunun dışında ordunun yapısının nasıl olması gerektiği, ne zaman ve hangi araçlarla savaşmanın uygun olduğu gibi teknik sorular ikinci sırada gelir.

Bu kısmı nihayetlendirmeden önce bir noktaya işaret etmek gerekiyor: Daha önce ele aldığımız üzere, Machiavelli'nin siyasal dağarcığında "meşruiyet" kavramına yer olmaması, savaş sanatıyla birlikte ele alındığında okuru oldukça tehlikeli ve üstünde adeta bir ip cambazı hassasiyetiyle yürümek gereken bir geçidin ağzına getirir. Karşı kıyıya sağ salim geçebilmenin yegâne yolu, bu noktaya filozofun daha önce bıraktığı ekmek kırıntılarını dikkatlice toplayarak gelmiş olmaktır.

İlk bakışta bir kavram olarak meşruiyetin yokluğu, meşru ve gayrimeşru şiddet arasındaki ayrımı siliyormuş gibi görünür. Sanki düşünür için şiddetin kendinden başka hiçbir gerekçesi yoktur. Prensin doğal fethetme arzusu ve savaş sanatındaki ustalığı doğal bir şiddet arzusuymuş gibi görünür. Machiavelli'yi kan kokusu almış bir köpekbalığı gibi resmeden bu bakış, düşünürün meşruiyet ölçütünü doğrudan değil de, –tabiri caizse– kulağını tersten göstererek koyduğunu fark etmemiş gibidir. Sonuçta Machiavelli'nin alışılageldik normatif ilkelere yaslanmadığını unutmamak gerek. Düşünürün iyi ve kötü kullanılmış acımasızlık arasında yaptığı ayrımı (70) göz önünde bulundurmamak, her türden şiddeti aklayan bir harisle karşı karşıya olduğumuzu düşündürür. Oysaki daha önce ifade ettiğimiz üzere, Machiavelli bir karşılaşma düşünürüdür ve her karşılaşma yabancı olana tam bir açıklık gerektirir. Bu, dostane bir ziyaret ya da hasmane bir çatışma da olabilir. Bu karşılaş-

manın kötü kullanılmış bir acımasızlığa yol açmamasının yegâne yolu, iki tarafın da birbirini gözeterek uyum içerisinde davranmasıdır.

Devleti idare etme sanatının desiselere açık olmak ve ucu açık her ilişkinin de her türden potansiyele sahip olduğunun farkındaki düşünür, savaşın ne zaman başlatılacağı konusunda hiç konuşmaz. Prensin fetih arzusu doğaldır, prens daima başlangıçlara açıktır ama "savaş açmanın koşulları" düşünürün gündeminde hiç yer almamış gibidir. Bunun nedeni, Machiavelli'nin savaşı, öncelikle bir savunma olarak düşünmesinden ileri gelir. Tabii, şunu hiç unutmamak gerekir: Her savaş bir savunma olarak başlar; en azından fitili yakanın gözünde. Bu şiddet döngüsü, Machiavelli'de kolaylıkla kırılamaz.

* * *

Machiavelli için savaş sanatı, kıpırtısızlığı kutsayan bir *natürmort* değil, sağlam temellere sahip olmanın, her daim harekete hazır olmanın ve taklidin önemini anlatan bir *trompe l'oeil*'dir.

Epey ilginç bir sanat *eser*idir bu: Bir ressam olarak Machiavelli, çizdiği tabloya bakanları yanıltır; çünkü bir ordunun nasıl örgütlenmesi, savaşa nasıl hazırlanması gerektiğini, bir savaşta hangi durumda hangi taktiklere başvurmasının daha iyi olacağını, savaşmanın inceliklerini ve en başta vaat ettiği üzere "saldırı ve savunmaları" (80) detaylı bir şekilde anlatmak, yani askerî tavsiyeler vermek yerine, sağlam temellere sahip olmanın yasa yapmaktaki yeri ve prensin eylemlerinde doğru kişileri taklit etmesi gerektiği gibi siyasal konularda tavsiyelerle doludur. Bu bakımdan ikinci kısım gerçek bir aldatmacadır ve kitap boyunca sürdürdüğü ironik tarza bir gönderme olarak bölüm başlığına aslında "bu bir savaş sanatı değildir" yazılabilir. Bu kısmın kitaptaki asıl görevi, okuru üçüncü dalgada ele alınacak konulara hazırlamaktır.

5

Sıfat, Maske ve İmge

XV. İnsanların, özellikle prenslerin övülmelerine ya da yerilmelerine neden olan şeyler üzerine

Toplumun erdemleri, azizlere zül gelir.

– RALPH WALDO EMERSON

Üçüncü dalganın başlangıcını temsil eden on beşinci bölüm, kadim bir meseleye gönderme yapan ve zamana direnen ilk paragrafı nedeniyle pek çok tartışmaya konu olmuştur. Kitabın en çok alıntılanan, gönderme yapılan ve Machiavelli düşüncesini anlamada bir anahtar olarak görülen ifadelerinden biri burada yer alır. Tartışmayı bütünlüklü bir biçimde yürütebilmek için uzunca bir alıntı yapalım:

> Şimdi geriye bir prensin uyruklarına ve dostlarına karşı tutum ve davranışlarının nasıl olması gerektiğini görmek kalıyor. Ve birçok kişinin bu konuda yazdığını bildiğimden, bir de ben bu konuda yazınca, kendini beğenmiş sanılmaktan çekiniyorum, özellikle de bu konuyu ele alırken, başkalarının yönteminden ayrıldığım için. Ama niyetim anlayan kişiye yararlı olacak bir şeyler yazmak olduğundan, meselenin zihinde canlandırılmış [*immaginazione*] halinden çok, somut gerçekliğinin [*la verità*

> *effettuale delle cose*] peşinden gitmek daha uygun göründü bana. Birçok kişi, kendi adına, gerçekte hiç görülmemiş ve hiç bilinmeyen cumhuriyetler ve prenslikler hayal etmiştir; kişinin nasıl yaşadığı ile nasıl yaşaması gerektiği arasında öyle büyük bir uçurum vardır ki, yapılması gereken uğruna yapılanı terk eden kişi, çok geçmeden korunmasını değil, yıkımını öğrenmiş olur; çünkü her zaman iyi bir insan olmak isteyen kişi, iyi olmayan onca insan arasında kesinlikle yıkıma [*rovini*] uğrayacaktır (93).

Öncelikle düşünürün "başkalarının yönteminden ayrıldığı için kendini beğenmiş sanılmaktan" çekindiğini ifade ettiği, sahte bir tevazua ev sahipliği yapan sözleri, açık bir biçimde ironiktir. Özellikle de daha önce kendisinin başkalarından nasıl ayrıldığını dile getirdiği tartışmayı anımsarsak... Her yazar, zaten ele aldığı konuyu kendinden öncekilerden farklı bir şekilde ele aldığını düşündüğü için kaleme sarılır. Reveransı bir maske olarak kullanan bu satırlar okuru aldatmamalıdır. Aksine, Machiavelli çekicini havaya kaldırmıştır ve bu sözleri yalnızca birazdan gelecek şiddetli darbenin habercisidir. Yazar, siyaset felsefesi geleneğinin ve çağdaşlarının esaslı bir eleştirisi için güç toplamaktadır. Buraya geçmeden önce bir noktaya daha değinmek gerek.

Düşünür, kitabın hiçbir satırında muhatabını doğrudan anmaz. Buradaki "anlayan kişi"ye ifadesi, pek çok yorumcu için "cumhuriyetçi bir Machiavelli"ye varmak için kullanılan geçitlerden biridir. Bu yorum hattını izleyen çoğu isim, burada prensin adının verilmemesini, bu bilinçli unutkanlığı, kitabın muhatabının halk olduğunu gösteren bir göz kırpma olarak düşünür. Ne yazık ki, bu ipucunu takip edebileceğimiz başka bir öğe yoktur bu kısımda.

On beşinci bölümün ilk paragrafının bu kadar çok alıntılanmasının temel sebebi, düşünürün kendinden önceki düşünürlerle arasındaki tavır farkını ifade ettiği kısımdır: "meselenin zihinde canlandırılmış [*immaginazione*] halinden çok, somut gerçekliğinin [*verità effettuale*] peşinden gitmek." Bu ikilik,

Machiavelli'nin *real politik* tavrını göstermekle kalmaz, aynı zamanda *barbarca* bir kopuşa da işaret eder. Yazarın ironik üslubu tam da bu noktada devreye girer. İroni, bir yandan böylesine muazzam bir kopuşun yaratacağı dehşet duygusunu evcilleştirirken, öte yandan da realist tavrın keskinliğini kınında saklayarak, ona sahip olduğundan daha büyük bir güç bahşeder.

Söz konusu ikilikte adı verilmeden polemiğe girilen isimlerin geleneksel siyaset felsefesi düşünürleri olduğu söylenegelir. "Gerçekte hiç görülmemiş ve hiç bilinmeyen cumhuriyetler ve prenslikler hayal" eden kişi, bu yoruma göre Platon ve Aristoteles'ten başkası değildir.[1] Platon'un adı, düşünürün hiçbir kitabında geçmez. Aristoteles'in adınaysa *Söylevler*'deki bir göndermeyi takip ederek varabiliriz.[2] Bu bakımdan *Prens*'te adı sessizlikle geçiştirilen iki büyük filozof, bu eleştirinin olağan şüphelileridir; çünkü adları anılmasa da düşüncelerinin etkileri kolaylıkla tespit edilebilir. Bu yorum ne kadar makul olsa da, Germino başka bir olasılığa dikkati çeker:

> Machiavelli'nin aklında Platon ve siyaset teorisinin Büyük Geleneği'nin öteki bilgelerinin olup olmadığına dair bir şüphe vardır. Basit bir biçimde, cömert gerçekçilik dozlarıyla ya da paradigmayı etkisizleştirmesi gerektiğinin bilinciyle Yunan siyaset felsefesinden ziyade çağdaşlarının "ütopyacı" politik düşüncesine, hatta Dante'nin *De Monarchia*'sına gönderme yapıyor olabilir (1966: 808).

Floransalının sessizlik stratejisi, okurunu şüphe mıknatısından farksız bir eleştiri ifadesiyle baş başa bırakmışken, Germino ufkumuzu daraltmamıza engel olacak bir uyarıda bulunur.

---

1 Vatter'in birinci bölümde değindiğimiz eleştirisini anımsayalım.

2 Pocock, *The Machiavellian Moment* (1975) adını taşıyan ünlü eserinde Machiavelli'nin Aristoteles'in düşüncelerinden ciddi şekilde etkilendiğini ileri sürer. Strauss ise "Machiavelli'nin politik öğretisinin kuramsal ve kozmolojik temelinde bir tür bozulmuş Aristotelesçilik" olduğunu söyler (1959: 47). Hemen ekleyelim: Machiavelli'nin yaşadığı dönemde Aristoteles'in *Politika*'sının bir değil, iki çevirisi vardı: Bunlardan ilki, pek çok kitabı eski Yunancadan Latinceye çeviren meşhur Moerbeke'nin çevirisiydi. İkinci çeviriyse Leonardo Bruni'ye aitti. Vatter bu çevirilerin ilkinin Kilise'ye, ikincisinin ise seçkinlere hizmet etmek üzere yapıldığını ileri sürer (2013: 16).

Şüphesiz ki, buradaki eleştirinin muhatabı, hem gelenek hem de –o gelenekle bağlarını tam anlamıyla koparamamış– çağdaşları olabilir. Anti-ütopyacı tavrını koruyan düşünürün, çağdaşlarının siyasal kavrayışını eleştirmesi de ihtimaller arasındadır.

Meseleyi tam anlamıyla kuşatabilmek için bir düşünürün daha adını anmak gerekir: Machiavelli'nin öğretisinde etkili olan Lucretius'un. Söz konusu dönemde yeniden keşfedilen klasikler arasında ilk sıralarda geldiği söylenebilecek Lucretius, Platon ve Aristoteles'in aksine dünyanın tepeden tırnağa madde olduğunu söyleyen Epikuros'un felsefesini *Evrenin Yapısı*'nda şiir formunda kaleme almıştı. Vatter'e bakılırsa "1496'da Machiavelli'nin elinde Lucretius'un kitabının bir veyahut iki basılı kopyası vardı ve kişisel kullanımı için elyazmasının bir kopyasını çıkarmıştı" (2013: 18). Lucretius vasıtasıyla hâkim olduğu Epikuros'un döngülere rağmen sapmalara (*clinamen*) müsaade eden görüşü, Machiavelli'nin tarih görüşünü epeyce etkilemişe benziyor. Epikuros'un bu dönemde ateizmle özdeşleştirildiği hesaba katıldığında Platon ve Aristoteles'in entelektüel otoritesi karşısında kendisi gibi kural dışı bir düşünür bulan Machiavelli'nin buradan devşirdiği fikirlerin ne derece "sapkın" olduğu anlaşılabilir.

On beşinci bölümün ilk paragrafında dile getirilen eleştirinin muhatabını bir bakışta seçemeyecek olsak da, artık bir yol ayrımında olduğumuz çok açık. Machiavelli gibi geleceğe yatırım yapmanın önemine inanmış bir düşünür, politikanın sularında *hayali* ile *gerçek* olan arasında bir ayrım yapmak gerektiğini söyler. Bu, kimi yorumculara göre modern olgu-değer ayrımının erken bir versiyonudur. Gelgelelim, Mansfield buna kesinkes itiraz eder. Ona göre *Prens*'te böyle bir ayrım yoktur; çünkü Machiavelli "doğru ve yanlış gibi değer yargılarını metodolojik olmayan bir şekilde reddeder. Yine de *Prens*'in on beşinci bölümündeki yapılması gereken uğruna yapılanı terk etmemek gerektiği şeklindeki meşhur çağrısında olgu-değer ayrımının atası ya da ebeveyni olan bir gerçekçilik buluruz" (Mansfield, 1996: 258). Mansfield'e göre prensin derdi, görevini iyi bir şekilde yerine getirmek değil, görevini yerine getirirken fiili olarak sahip olduğu kabiliyet ve ehliyetlerine uygun davran-

maktır. Bu bakımdan ayrım, olgu ile değer arasında değil, *elindeki* repertuvarla icra edilebilecekler ile edilemeyecekler arasındadır. Her şeye rağmen, –kısmen yanılsa dahi– Mansfield'in dikkati çektiği husus önemlidir: Machiavelli'nin düşüncesinde, modern anlamıyla olgu-değer ayrımı yapmak için gereken metodolojinin izine bile rastlanmamaktadır. Belki de, üstündeki lanet perdesinin kalkmamasının sebebi tam olarak bu *metodoloji eksikliği*dir.

Kanımca burada filozofun yaptığı ayrımın, olgu-değer ayrımının atası olup olmadığından çok daha önemli bir tartışma var. Buna yakından bakmak okur açısından daha faydalı olacaktır:

Bu kısmın son derece önemli olmasının nedenlerinden biri, Machiavelli'nin dans performansının zirve noktalarından birine ulaşmasıdır. Düşünür, "meselenin zihinde canlandırılmış halinden çok, somut gerçekliğinin [*verità effettuale*] peşinden gitmek" derken ikili ve yeni öğretisini çok ilginç bir biçimde işletir. Çoğu zaman bu realist tavrın işlevsel olabilmesi için gereken felsefi protokoller göz ardı edilmiştir. Oysaki burada düşünür, çok katmanlı ve incelikli bir akıl yürütme protokolünü devreye sokar: Aynı anda hem *evrenselden* hem de *idealden geri çekilmek*, ama bunu yaparken de *geleceğe el koymaya kalkışmak*, neresinden bakılırsa bakılsın çok incelikli bir teorik müdahale kabiliyeti gerektirir. İkiliğin işlemesini sağlayan aslında üç vektörlü felsefi bir protokoldür. Machiavelli, bir yandan tarihsel olanı kendi tekilliğinde konumlandırmaya, bir yandan simyacılıktan bir farkı olmayan saf idealizmin tuzaklarına düşmemeye ve aynı anda da şimdi ile geleceği elinden bırakmadan siyasal bir ufuk tayin etmeye kalkışır. Machiavelli'nin *real politiğinin* soğuk ve riyakâr bir çıkarcılıktan ibaret olmamasını sağlayan, işte tam olarak bu girift işlemdir.

"Somut gerçeklik"in peşinden gitme çağrısı, paragrafın sonundaki bağlantı ile yeni bir renk kazanır. Machiavelli, –Mansfield'in iddia ettiğinin aksine– açık bir biçimde "iyi olan ve olmayan" ayrımına başvurur. Ona göre ideal olana dikilmiş göz, idealin peşinden koştuğu için değil, iyi olmayan kişiler tarafın-

dan yıkıma uğratılabileceği için yanlışa sürüklenmektedir. Bu oldukça dikkat çekici bir ifade olmasına rağmen, genellikle "insan doğası" tartışması dışında pek anılmaz. Oysaki filozofun somut gerçeklik çağrısı, açık bir biçimde nesneyle değil, nesneye yönelmiş *başka bakışların* kötülük potansiyeliyle ilişkilidir.

Prensliklerin nasıl ele alınması gerektiğine ilişkin teorik bir tartışmanın "kişinin nasıl yaşaması gerektiği"ne dair etik bir tartışmayla lehimlenmesi ilginçtir. Belki de Belliotti'nin dediği gibi, Machiavelli etik ile politikayı birbirinden tamamen ayırmamaktadır. Dahası burada "yıkım" [*rovini*] sözcüğü üzerinden birbirine katlanan iki farklı öğe vardır: Birinci düzeyde "kişinin nasıl yaşadığı-yaşaması gerektiği"; ikinci düzeyde ise "iyi bir insan olmak-iyi olmayan onca insan" yer alır. İki düzeyde de ideal, kişiyi yalnızca yıkıma götürür.

Hemen ekleyelim: Burada önemli olan, yalnızca etik ile politika arasındaki incelikli nakış değil, aynı zamanda prensin iyi olmamayı da bilme zorunluluğunun aslında başkalarının iyi olmamasından kaynaklanmasıdır. Böylelikle Machiavelli'de insan doğasına ilişkin bir ipucu da yakalamış oluruz. Pek çok yorumcu, buradaki ve on sekizinci bölümdeki ifadeleri anarak düşünüre göre insanın doğasında kötülüğün mayalandığını söyler. Oysaki, burada biraz tereddüt etmek gerek. Machiavelli somut gerçekliğe odaklandığından bunun ezeli ve ebedi bir tarif olmaktan daha ziyade prensin kendisini koruma girişiminin bir parçası olduğunu düşünmek daha doğru olur; çünkü Machiavelli, hem üslubuyla hem de tavrıyla mütemadiyen evrenselden geri çekilir. Tekilliğin kâşifi olarak insanlık rollerini, bunlara bağlı sıfatları *polemik* bir tarzda oyuna sürer. Prens, iyi görünmesi gerektiğinde iyi, kötü görünmesi gerektiğinde kötü, acımasız görünmesi gerektiğinde acımasız, cömert görünmesi gerektiğinde cömert görünmelidir. Vurgu *zorunluluk* kipinde koyulaşır. Bu bakımdan *Prens*'te modern bir olgu-değer ayrımından daha ziyade kadim bir görünüş-gerçek ayrımının iş başında olduğunu söylemek daha doğru olur.

Machiavelli, rolleri polemik bir tarzda sahaya sürerken, nesneyi değil, nesneyi kuşatan başka öznelerin bakışlarını dikka-

te alır demiştik. Bu vesileyle Althusser'in "konjonktür düşünürü" tespitinin ne kadar yerinde olduğunu bir kez daha görmüş oluyoruz. Machiavelli, insanın evrensel bir doğası olduğunu değil, aksine insanların fiili durumdaki görünüşlerine bakmak gerektiğini söyler. Bunun politik bir sofizm olmadığının altını bir kez daha çizelim. Real politiğin rest çekme ihtimali, karşısındakinin elini mümkün olduğunca bilmekle, bazen yüz hareketlerinden tahmin etmekle sınırlıdır.

Floransalı için evrensel bir "belirlenim" değil, ancak fiili bir "kullanım" söz konusu olabilir: Belli bir karşılaşmada belli bir rolün nasıl *kullanıldığına* bakmak gerekir: "Dolayısıyla, konumunu korumak isteyen bir prensin iyi olmamayı öğrenmesi ve bunu [iyi olmamayı] duruma göre kullanması ya da kullanmaması *gerekir*" (93; vurgu bana ait). Machiavelli açısından öğrenilmesi gerekenin "iyi olmamak" olması bir ipucudur. Bu ifadeyi tersine çevirirsek basit bir biçimde "olağan" durumun "iyi olmak" olduğu sonucuna varamayız. Çünkü ortadaki yalnızca bir "kullanma" halidir. Machiavelli, tarihe müracaat etmeden düşünmediği için insan doğası hususunda hiçbir fikrin ebedilik rüşvetini kabul etmez.

Dahası, eğer Machiavelli yalnızca mecburiyetin söz konusu olduğu durumlarda iyi olmamak gerektiğini söylüyorsa bu durumda "Machiavelli'yi kendisine özel hoca olarak tutma gereği duyan Hitler imgesi saçma"dır; çünkü "Hitler ve Hitler özentileri, kötülük yapma imkânına sahipken bundan kaçınma, kötülüğe ancak mecbur kaldıkları zaman başvurma anlamında da, Makyavelci olamazlar" (Abramson, 2013: 184). *Prens*'i tiranlığın elkitabı ilan etme heveslilerinin gözden kaçırdığı noktalardan biri de budur.

- Bu durumda Machiavelli'nin din eleştirisinin yalnızca politik değil, aynı zamanda felsefi olduğunu da söyleyebiliriz. Din, öte dünya fikriyle insana sonsuzluğun anahtarını teklif eder; ne var ki, filozof "sonsuzluğu" bir fikir olarak tümden reddeder.

On beşinci bölümün ikinci paragrafı, yazarın "bir prensle ilgili hayalî [*immaginate*] şeyleri bir yana bırakıp gerçek olanları göz önünde" (94) bulundurduğu ifadesiyle açılır. Machiavelli, prenslerin haklarında söylenenlerle de ölçülebileceğini dile getirir ve onlara övgü ya da yergi kazandıran bazı niteliklerden söz eder. Bundan sonraki dört bölümün konusu temelde budur.

Düşünür, prensin niteliklerini sayarken öğretisinin açtığı yolu izler ve bunları ikilikler halinde sayıp döker: 1) Cömert-cimri, 2) verici-açgözlü, 3) acımasız-merhametli, 4) güvenilmez-sözünün eri, 5) kadınsı ve ödlek-gözüpek ve yürekli, 6) insancıl-kibirli, 7) şehvet düşkünü-iffetli, 8) saf-kurnaz, 9) katı-esnek, 10) ağırbaşlı-hoppa, 11) dindar-inançsız.[3]

Bu on bir karşılaştırma kategorisi, geleneksel bakışa göre biri erdem biri ahlâki leke içeren iki çifti barındırır. Mansfield, düşünürün söz ettiği erdemlerin, Aristoteles'inkilerle aynı olmasa da sayısının aynı olduğunu not eder (1996: 186). Mansfield, Aristoteles için bu sayıya nasıl ulaştı bilmiyoruz ama böylesi bir çakışmaya fazlaca bir anlam yüklemek makul görünmüyor. O halde rotamızı başka bir yere çevirebiliriz.

Floransalı, listesini oluşturduktan sonra şunu eklemeyi unutmaz: "bu niteliklerin hepsine sahip olmak ya da bütünüyle uymak olanaksızdır" (94).[4] Böylelikle derdinin prense ahlâki bir kılavuz yazmak olmadığını açıkça dile getirir. Germino'nun ifadesiyle cömert bir gerçekçilik dozuyla amacının, "insana özgü koşullar" elvermediği için tepeden tırnağa erdemden ibaret olamayacak prense bir gardırop oluşturmak olduğunu söyler; doğru kıyafeti yanlış yerde giyen birinin hissettiği o *yersizlik* duygusunu prensin duygu envanterinden çıkarmak ister.

3 Bu listeyi bir anlığına kaba bir matematikselleştirmeyle ele alalım:
1) +/−, 2) +/−, 3) −/+, 4) −/+, 5) −/+, 6) +/−, 7) −/+, 8) +/−, 9) −/+, 10) +/−, 11) +/−
Bu simgeleştirmeye geçici olarak güvenirsek, düşünürün hiçbir mantıksal sıra izlemediği dikkati çeker. Geleneğin aksine "olumlu" görülenleri başa, "olumsuz" görülenleri ikinci sıraya yazmaması üslubunun savrukluğuyla açıklanabilir mi? Ayrıca bu listede "sağduyu"nun olmaması da dikkat çekici.

4 Bu vesileyle düşünürün aynı zamanda "mükemmellik" fikrini de reddettiğini söyleyebilir miyiz?

Strauss ise bu tavırda yine ikili öğretinin payı olduğunu ileri sürer. Ona göre "Geleneksel yaklaşım ahlâki tavrın [*morality*] tözsel bir şey olduğu varsayımına dayanır" (1959: 41). Oysaki Machiavelli, erdemin doğal değil, toplum içinde mümkün olduğunu ileri sürer. Bu durumda ilk öğretmenler olarak yasa koyucuların erdemin rahle-i tedrisatından geçmiş olması mümkün değildir; çünkü "ahlâki tavır, ancak bu tavır tarafından yaratılmamış bir bağlamda mümkündür; çünkü ahlâki tavır kendi kendisini yaratamaz. Ahlâkın olanaklı olduğu bağlam, yalnızca ahlâksızlık [*immorality*] tarafından yaratılmıştır. Ahlâki tavır, ahlâksızlığa, adalet adaletsizliğe dayanır; tıpkı meşruiyetin son kertede devrimci temellere dayanması gibi" (1959: 41-42). Bu bakımdan kurucu liderler ya da yasa koyucular daha önce "ahlâk gibi görünen" şeyleri reddetmek zorundadır. Kötü olan iyiye, gayriahlâki olan ahlâka böyle dönüşür prensin ellerinde.

Machiavelli'nin öğretisinin yeniliği burada saklıdır. İkiliklerle dolu bu listenin son kertede görünüşe önem veren bir tutumla değerlendirilmesi, neresinden bakılırsa bakılsın en basit ifadesiyle hümanist ahlâkın ters yüz edilmesine yol açar. Machiavelli bir kez daha geleneği alt üst eder. Mesele erdemli olmak ya da olmamak değil, *devletin bekası*dır. Bu nedenle de örneğin klasik felsefecilerin erdem tartışmasının köşe taşı olan "ruh" kavramından hiç söz edilmez.

Düşünür, aslında bir önceki kısımda başladığı *trompe l'oeil*'e rötuş yapmaktadır. On beşinci bölüm, olgu-değer ayrımı yapmaktan daha ziyade, prensin hastalıklar karşısındaki tedavi kabiliyetini arttıran desiseleri meşrulaştırmak için kaleme alınmıştır. Machiavelli, burada bir kez daha evrensel olandan geri çekilir:

> Şu da var ki, [prens] onlar olmaksızın devletini korumakta güçlük çekeceği kusurların adını lekelemesine aldırış etmesin, çünkü her şeyi iyice gözden geçirirse, erdem gibi görünen bir şeyin, peşinden gidildiğinde, yıkımına yol açacağını; kusur gibi görünen bir başka şeyin ise, peşinden gidildiğinde, güvenliği ve esenliğiyle sonuçlanacağını görecektir (94-5).

Bu final cümleleri açık bir biçimde "somut gerçeklik"in peşinden gitme çağrısının bir parçasıdır. Machiavelli, bir kez daha siyasetin sahasında evrensel bir iyi ya da kötü olmadığını söyleyerek okurlarını dehşete düşüren *temel siyasal jesti*ni yineler: Siyasetin genelgeçer ilkeleri, tarih tekerrür ettiğinde bile başvurabileceğimiz hazır reçeteleri yoktur. O halde önemli olan "cömert" ya da "ağırbaşlı" gibi bir erdemi siyasal bir pusula olarak belirlemek değil, aksine somut durumların gerektirdiği biçimde görünebilmektir. Toplumun erdem diye adlandırdıkları, yeni bir medeniyet kurmak isteyen bu barbara zûl gelmiştir.

Bu tutum genellikle bir tür riyakârlık olarak yorumlanır; ancak sessizlik stratejisinin bu kadar basit olmadığına daha önce değinmiştik. Machiavelli, tarihsel tekilliklerin bir oyun uğrağı barındırdığını, kavramın "arkasından dolanabilecek" bir kapasiteye sahip olduğunu çok erken fark etmiştir. Bu nedenle somut gerçekliğin peşinden koşarken okuruna uygulaması güç bir felsefi protokol miras bırakır. Uygulanması zordur; çünkü hazır bir formül değildir, üzerinde bir celple gelir: Uygulamaya kalkışanı, tekilliği içinde bulunduğu bağlamda düşünmeye, üç vektörü aynı anda harekete geçirmeye mecbur bırakan bir celple.

Bir önceki paragrafın ilk cümlesine geri dönelim. Sessizliği bir strateji olarak sunmak, kolay değildir; çünkü sinizm eleştirisi daima hazırda bekler. Gelgelelim, tersinin de mümkün olabileceğine, sessizliğin bazen de sinizmi değil, kahramanlığın üstünü örtebileceğine dair bir örneği anmanın tam sırası: Steven Spielberg'ün yönetmenliğini üstlendiği 1993 tarihli *Schindler's List* (*Schindler'in Listesi*) filmi, bize küçük ama gerçek bir kahramanlık hikâyesi anlatır. Hikâyenin kahramanı ve bir iş insanı olan Oskar Schindler, 1940 Almanya'sında Nazilerle işbirliği yapıyormuş gibi davranıp bin yüzden fazla Yahudi'nin canını kurtarır. Kimileri Schindler'i işbirlikçilikle kimileri de fabrikasının kârını korumakla suçlamasına rağmen İsrail Soykırım Anı Müzesi Yad Vashem, 1962'de "Milletler İçinde Adil Kişiler" unvanı vermiştir. Bu belki de görünüş ile gerçeklik arasındaki farkın her zaman riyaya dalalet etmediğinin en açık ör-

neklerinden biridir. Burada önemli olan sinizme mağlup olmadan hareket etmektir.

On beşinci bölüm bu anlamda prensin *kendisi* ile *imgesi* arasındaki farka dair bir bölüm olarak yorumlanabilir. Daha önce sekizinci bölümde özsavunma tartışması bağlamında değindiğimiz üzere, prensin adaletli olması gerekir ve acımasızlık imgesinin gölgesi de bazen bu adaleti sağlamak için gereken yegâne şey olabilir. Prensin beceri envanterinin en kıymetli parçalarından biri, *olduğundan başka türlü görünebilme* kapasitesidir; çünkü Marin'in dediği gibi, "imge yaratıcıdır, zira ilerletme, kurma ve güvence altına alma etkisine sahiptir" (2013: 15).

İmge, içerisinde *sunum* ve *yenileme* uğraklarını barındıran bir temsildir. Her imge, daha önce mevcut olan ancak şimdi ve burada bulunmayan bir şeyi sunumdur. Sunumsa içinde yuvalandığı bağlam sayesinde daima bir tür yineleme işlemi barındırır. Bu bakımdan imge, temsil ettiği şeyin güçlü bir karşılığı olabileceği gibi, zayıf bir yansımasından ibaret de kalabilir.

İmgeyi Platon gibi yalnızca gerçekliğin çarpıtılması olarak yorumlamaz Machiavelli; çünkü gerçeğin gölgesinde kaldığı varsayılan imge, belli bir bağlamda nesnesinden çok daha güçlü bir *gerçeklik etkisi* yaratabilir. Yani buradaki anlamıyla imge, gücünü yalnızca temsil ettiği nesneye uygunluğundan değil, nesnenin yeniden sunumu vasıtasıyla bağlamda edindiği yeni ya da potansiyel bağlantıların, çağrışımların gücünden de alır. Örneğin, Borgia'nın Vitelli ve da Fermo'yu katlettirdiğinde kazandığı imge tam da buydu: Acımasız ama adil.

Hiçbir imge kendi başına cinayeti meşrulaştıramaz; ama meşrulaştırmak için gereken zemini sağlayabilir. İmgenin kurucu niteliği siyaset sahasında farklı görünümler altında ortaya çıkar. Örneğin, "tehlike" kavramının bugün nasıl değiştiğini düşünmek bile bunu açıklamaya yetecektir. Nesnesini günden güne yitiren bu kavram, sınır çizmekten bile isteye uzak durmanın konforuna sığınan ellerde kolaylıkla her türden güvenlik politikasının meşrulaştırılmasına hizmet edebilir. Önemli olan, tehlike imgesinin zihinlerde nasıl kurulduğudur; çünkü imge, bakışa biçim verme kabiliyetine sahiptir.

İmge bazen de sessizliğin yegâne şahididir. Farzımuhal, dil dışı imgeler... Geçmişin felaketlerini güncel belleğe nakşeden kalıntılar, zaferi işaret eden yapıntılar, kaybın yokluğunu işaretin varlığıyla telafi etmeye çabalayan anıtlar... Bunların hemen hepsi bir zamanlar varolan ancak şu andaki yokluklarını sessizlikte konuşarak gidermeye çalışır. Tarih eylemleriyle konuşur; ama bazen bunları kayda geçirecek bir dilin yokluğunda çareyi unutkanlık ihtimalini imkânsızlaştıran bir "görkem"in inşasında bulur. Bu yüzden anıtlar, kalıntılar, zihnimizde oluşturdukları imgelerle bildiğimiz manasıyla konuşmayan, kendisine başka bir dil icat eden tarihsel şahitler olarak da görülebilir.

Görme veyahut bakış tartışması Platon'a dek geri götürülebilir. Platon, filozofun "bir şeyler öğrenmekten keyif aldığı için bakmayı seven kişi" [475d] olduğunu söyleyerek filozofu pasif bir konuma mahkûm eder, oysaki Machiavelli tabloyu aksine çevirir.

İmge, yaratıcısına bakılmanın kudretini sunar. Machiavellici siyaset açısından da bu kudret çok önemlidir. Bir hareket düşünürü olan Machiavelli, "bekle gör" politikası izlemek yerine "harekete geç ve sana bakılsın" diyordu. İşte, bu bakılma talebi aslında Machiavelli'den öğrenebileceğimiz derslerden birine getirir bizi: Siyasette bekleyip görmenin hiçbir faydası yoktur. Aksine kartları dağıtan olmak; gündemi belirlenen değil, gündemi belirleyen olmak gerekir. Düşünür bu noktada gerçek bir stratejist gibi davranır. Taktiği kimin uyguladığıyla ilgilenmez, taktiğin işe yarayıp yaramadığıyla ilgilenir. Ne var ki, bakılmanın yarattığı geçici körlüğü hemen hiçbir zaman hesaba katmaz.

On beşinci bölümle ilgili söz etmemiz gereken son bir husus kaldı: Strauss'un işaret ettiği üzere "üçüncü kısmın ilk bölümü, Prens'te tarihsel örnek içermeyen tek bölümdür" (1958: 59). Machiavelli bu vesileyle bir kez daha şaşkınlık efektlerimizi şüphenin hizmetine çağırıyor.

Strauss, bu sessizliği prensin nasıl erdemli yaşayacağına dair geleneksel görüşlere karşı çıkılmasının bir işareti olarak yo-

rumlar: "Bu noktadan itibaren Machiavelli'nin neden en yüksek otoritelere gönderme yapmaktan kaçındığını anlamaya başlıyoruz: Eski Ahit ve Ksenophon'un da üstünde olan kayıp zirve, Yeni Ahit, Platon veyahut Aristoteles değil, bizzat Machiavelli'nin kendi düşüncesidir" (1958: 59). Bu yaklaşım, kitapta Platon ya da Aristoteles'in adının açıkça anılmamasını açıklar; ancak neden antik ya da modern bir örneğe başvurulmadığını gerçekten açıklar mı? Machiavelli'nin "tamamen" yeni öğretisinin tarihsel hiçbir örneği yok mudur? Kaldı ki, yeninin ancak eskinin dolayımından, farkın tekrarın tezgâhından geçtiğini düşünen bir düşünür için öğretisinin örneksiz olması mümkün müdür?

Machiavelli hiçbir zaman bir boşlukta düşünmez; öğretisi daima tarihe kayıtlıdır. Turgut Uyar'ın dediği gibi, "bir şeyle mukayyet"tir. O halde burada hiç örneğe yer vermemesi basit bir şekilde "unutkanlıkla açıklanamaz." Siyasetin somuta bakmasının telkin edildiği bir bölümde, hiçbir somut örneğin olmayışı kitabın büyük bir "şaka"dan ibaret olduğunu mu gösteriyor acaba? Yoksa hiç örneğe yer verilmemesi, tarihleri ve dönemleri aşan bir alarm işareti mi? İnsanların her zaman iyi olmayabileceğini, bu durumda somut olanın pusulasından şaşmamak gerektiğini söyleyen bir haber pusulası mı?

XVI. Cömertlik ve cimrilik üzerine

Machiavelli, önümüzdeki üç bölümde yukarıda andığımız on bir çiftten üç tanesini ele alacaktır. Diğer çiftleriyse müstakil bölümler olarak incelemeyecek, kitabın en uzun bölümü olan on dokuzuncu bölümde topluca ele alacaktır. Başka bir deyişle, önümüzdeki üç bölümde "1) cömert-cimri", "3) acımasız-merhametli", "4) güvenilmez-sözünün eri" ikilikleri üzerine düşünülecek.

Bundan "cömert-cimri", "acımasız-merhametli" ve "güvenilmez-sözünün eri" ikiliklerinin diğerlerinden daha önemli olduğu sonucunu çıkarabilir miyiz? Açıkçası buna olumlu bir yanıt vermek pek mümkün değil; çünkü "dindar-inançsız" ikili-

ğinin metinde "cömert-cimri" ikiliğinden çok daha büyük bir yeri olduğu açık. O halde bu bölümleri neden kaleme aldı ve özellikle bu üçüne odaklandı? Dört bölüm boyunca yanıt arayacağımız sorulardan biri bu olacak.

On altıncı bölüm cömert "olmaktan" çok öyle "kabul edilmek" gerekliliğinin önemine dair bir vurguyla açılır. Machiavelli, desise politikasını sürdürür: "(...) bir prensin, insanlar arasında cömert namını korumak istiyorsa, hiçbir gösterişli harcama fırsatını kaçırmaması gerekir" (95). Ne var ki, sorunun çözümü bu kadar basit değildir. Cömert görünmek için müsrif davranmak, doğal olarak kaynakları hızla tüketmeye yol açar. Bunun sonucu da halka ağır vergiler koyarak halkın nefretini uyandırmaktır. O halde Machiavelli prense Aristotelesçi bir *mesotes* [*doğru orta*] mi önermektedir? Hayır. Machiavelli bir kez daha geleneği afallatacak bir hamle yaparak, cömert olarak bilinmektense cimri diye nam salmanın faydalarını anlatır. Gelgelelim burada döngüsel bir öğreti kuracaktır:

> Madem bir prens, bu cömertlik erdemini, o erdemle tanınacağı, ama zarar görmeyeceği şekilde kullanamıyor; o zaman, sağduyulu [*prudente*] ise, cimri olarak anılmaya aldırış etmemelidir; çünkü zamanla, tutumluluğu sayesinde gelirinin kendine yettiği, ona savaş açanlara karşı kendini savunabildiği, halkını ezmeden çeşitli girişimlerde bulunabildiği görüldükçe, giderek daha cömert kabul edilecektir (95-6).

Machiavelli'nin gambiti şaşırtıcıdır. Uzun vadede avantajlı bir konum kazanmak için cömertliği feda etmeye hazırdır; ancak feda ettiği bir piyon değil, bir kaledir. Bu radikal hamle, Machiavelli'nin düşüncesinde şimdiye kadar pek görmediğimiz türden bir kavramsal operasyona dayanır: Zamanın zımparasından geçen cimrilik, eninde sonunda cömertlik gibi görünecektir. Burada kavramsal bir simyacılıkla karşı karşıya değilsek, o halde düşünürün iddiası nedir?

Bu soru bizi bir kez daha *görünüş problem*ine geri getirir. Ne var ki, bu sefer işin içine bir de "zaman" girmiştir. Daha önce de değindiğimiz üzere, Machiavelli'de şimdiye yönelik mü-

dahaleler ancak geleceğe dair olabilir. Hareket ettiği anda toza dönüşen bir "şimdi"yi ele geçirmek için ancak geleceğe yönelik bir müdahale anlamlı olabilir. O halde "cömertlik" prens açısından "şimdi ve burada" edinilebilecek bir erdem değil, ancak gelecekte oluşmasına yatırım yapılabilecek bir "görünüş"tür. Bu, yıkımdan kaçınmak için gereklidir; çünkü "Cömertlik kadar kendi kendini tüketen bir şey yoktur" (97).

Machiavelli, burada *sağduyu*ya dayanan bir hesap yapar: Cömertliğin prensi yıkıma götürme ihtimalinin daha yüksek olması, bu imgeyi elinden bırakmamak istememesine rağmen, cimriliğe yatırım yapmayı tercih etmesine yol açar. Böylelikle "uzun vadede" cimriliğinin faydaları ona bir cömertlik görüntüsü katacaktır.

Düşünür, cimri-cömertlerin örneği olarak II. Julius'u, "Şimdiki Fransa kralı" ve "şimdiki İspanya kralı"nı gösterir (96). II. Julius dışındakilerin adını anmaması, bizi Benner'ın kitabının başında dile getirdiği şu iddiayı yeniden düşünmeye sevk eder: "1762'de Rousseau'nun ve 1958'de Mattingly'nin işaret ettiği üzere, Machiavelli'nin modern örneklerdeki tercihleri, çağı açısından skandal denebilecek kadar provokatif ve ironik amaçlarının bir işareti olarak düşünülebilir" (2013: xxxiii). Bu anonimleştirmenin bir anlamıyla skandal olduğu kesinse de, ironik olduğunu düşünmek biraz zorlama olacaktır. Özellikle de kitabın başından bu yana bu kralların (XII. Louis ve Ferdinand) adı çeşitli vesilelerle anıldığı ve onlara İtalya karşısındaki konumlarını korumaları için tavsiyeler verildiği anımsanırsa... Bu nedenle bunun retorik bir tercihten ibaret olduğunu düşünmek çok daha makul görünüyor.

Machiavelli on altıncı bölümün üçüncü paragrafında, bir önceki bölümde geliştirdiği anahtar formülasyonunu ("erdem gibi görünen bir şeyin, peşinden gidildiğinde, yıkıma yol açacağını; kusur gibi görünen bir başka şeyin ise, peşinden gidildiğinde, güvenliği ve esenliğiyle sonuçlanacağını") örneklendirmek için yineler: "Bu yüzden, bir prens uyruklarını soymak zorunda kalmamak, kendini savunabilmek, yoksul ve aşağılanan birisi durumuna düşmemek, açgözlü olmaya zorlanmamak için

cimri diye anılıyorsa, bunu fazla önemsememelidir; çünkü bu, hükmünü sürdürmesini sağlayan kusurlardan biridir" (96).

Machiavelli, bizi bir kez daha şaşırtır. Prensin halkı vergi yoluyla soymasını reddettiği bu satırlar, Makyavelcilik fikrini bozguna uğratmak için bir ipucu sunmakla kalmaz, aynı zamanda bölümün sonundaki tavsiyeyle birlikte ele alınınca çok daha şaşırtıcı bir kapıya çıkar. Buraya birazdan geleceğiz. Şimdilik devam edelim.

On altıncı bölüm üç modern örneğe değindikten sonra antik bir örneğe uzanır: Düşünür, burada ikili öğretisini yeniden işe koşar:

> "Caesar cömertliği sayesinde imparator oldu ve birçok kişi, cömert oldukları ve öyle kabul edildikleri için, çok yüksek konuma geldiler," diyecek olursa şu karşılığı veririm: Ya prens olmuşsundur ya da prens olma yolundasındır. İlk durumda, bu cömertlik zararlıdır. İkincisinde ise, cömert kabul edilmek iyidir (96).

Machiavelli ikiliğin katlarını açarak içinden yeni bir ikilik çıkarır: Cömertliğin ve cimriliğin zamanları vardır. Cömertlik geleneğin iddia ettiğinin aksine her zaman doğru olmadığı gibi, cimrilik de değildir. Prens olma yolunda ilerlerken doğru olan, prens olduktan sonra sorun yaratabilir. O halde prensin ne olduğu değil, nasıl göründüğü daha önemlidir.

Son paragraf cömert-cimri ikiliğini savaş sorunu bağlamında ele alır ve talan politikası izleyen bir prensin cimriliğinin göze batacağını, bu nedenle başkalarının malını harcamanın saygınlığını azaltmayacağını ifade eder. Machiavelli'ye göre,

> Cömertlik kadar kendi kendini tüketen bir şey yoktur: Cömert davrandığın süreç içinde, cömert davranma yetini yitirirsin veya yoksul ve hor görülen birisi haline gelirsin ya da yoksulluktan kaçmak için, açgözlü ve nefret edilen birisi. Ve başka her şeyin ötesinde, bir prens aşağılanan ve nefret edilen birisi olmaktan kendini sakınmalıdır: Cömertlik hem birine hem ötekine götürür seni. Bu yüzden cömert bilinmek istiyorsun di-

> ye, kötü bir ünle birlikte nefrete yol açan açgözlü sıfatını yüklenmek zorunda kalmaktansa; nefret olmadan kötü bir üne yol açan cimri sıfatını kabullenmek daha bilgece olur (97).

İkilikleri katlayan bu sonuç paragrafı, okurun gözünü "nefret" ya da "açgözlü" güçlü terimlerin üstünde dolaştırmasıyla kalmaz; aynı zamanda prensi yıkımdan koruyacak *sıfatları* da gözler önüne serer. Düşünür, cömertliğin politik sonuçlarını mantıksal bir çatal açmayla ortaya koyar. Yazarken silen cömertliğin doğal iki sonucu vardır: 1) Yoksul ve hor görülen ya da 2) açgözlü ve nefret edilen biri olmak. Machiavelli bölümün sonunda bizi bir kez daha *ölçü sorunu*yla karşı karşıya bırakır. Devletin sürekliliğini sağlamak, bütün sıfatları ve onların yarattığı görünüşleri elde tutmayı gerektirir; ama hepsini aynı anda sahaya sürmek ve genelgeçer bir formülü uygulamak mümkün olmadığına göre doğru dozajı bulmak önemlidir. Bu durumda bölümün ortasında sonuyla birleştirmek üzere yarım bıraktığımız tartışma anımsanırsa, prensin hükmünün sürekliliğini sağlayacak olan *sıfat*ların önümüzdeki üç bölümün temel tartışması olduğunu görürüz.

XVII. Acımasızlık ile merhamet üzerine ve sevilmek korkulmaktan daha mı iyidir, yoksa tersi mi?

> Her şeyden önce içinde acıma, sevgi, boş umut
> Ve anlamsız korku duygularını barındırma.
> Hiçbir şey etkilemesin seni, kimseye merhamet etme,
> Hıristiyanlar inledikçe, gülümse kendi kendine.
>
> – CHRISTOPHER MARLOWE, *Maltalı Yahudi*

On yedinci bölüm daha önce sekizinci (acımasızlık) ve on birinci (merhamet) bölümlerden tanıdığımız bir ikiliği ele alır. Tabiri caizse düşünürün daha önce "rengini belli ettiği" iki terimi yeniden ele almasının nedeni, daha öncekilerden farklı olarak bunu "imge ve sıfat" tartışması üzerinden yürütecek olmasıdır: "her prens acımasız değil, merhametli [*piatoso*] sayılmayı arzulamalı; ne var ki, bu merhameti asla kötüye kullanmama-

ya özen gösterilmelidir" (97-8). Bir kez daha meselenin merhametli olmaktan çok "sayılmaya" ilişkin olduğunu anımsatmalıyız. Machiavelli'nin "merhamet" kavramına özellikle din bağlamında yaptığı eleştiriler göz önünde tutulduğunda bölüm başlığında sorulan sorunun yanıtı baştan bellidir: Merhamet, prens için bir zayıflıktır ama bunun çaresi de acımasız olmak değil, acımasız görünmekten çekinmemektir. Bu nüans, prensin gardırobundaki bin bir renkten sadece biridir.

Machiavelli bu sefer tartışmayı doğrudan bir örnek üzerinden yürütmeyi seçer. Üstelik de tanıdık bir örnek üzerinden...

> Cesare Borgia acımasız kabul ediliyordu, gene de bu acımasızlığı [*crudeltà*] Romagna'yı düzene sokmuş, birleştirmiş, buraya barışı ve itaati getirmişti. Bu iyice gözden geçirilirse, Borgia'nın acımasız *sıfat*ından kaçınmak için, Pistoia'nın yıkılmasına göz yuman Floransa halkından çok daha merhametli davrandığı görülecektir (98; vurgu bana ait).

Machiavelli, hiç örnek içermeyen on beşinci bölümdeki iddiasını bir kez daha örneklendirir. Genellikle "kusur" sayılan acımasızlık, peşinden gidildiğinde güvenlik ve esenliği sağlamıştır: "Bu yüzden, bir prens, uyruklarını birlik içinde ve kendisine bağlı tutmak için, acımasız damgasını yemekten yüksünmemelidir" (98). Prensin kusur addedilen sıfatları da üstlenmekten çekinmemesinin yegâne nedeni, şüphesiz ki devletin yıkımına engel olmaktır. O halde *sıfatlar*, prensin "silahları" arasında sayılabilir.

Ne var ki, burada dikkati çekmemiz gereken bir husus var: Machiavelli, bir gerçeğin üzerini ustalıkla ve sessizce örtüyor. Romagna'yı düzene sokmak ve barışı getirmek için yapılan acımasızlık, aslında Borgia'nın değil, Remirro de Orco'nun "eseriydi." Daha önce yedinci bölümde ele aldığımız üzere, de Orco kendi namına değil, Borgia adına Romagna topraklarına dehşet saçmıştı. Yani de Orco zaten Borgia'nın şehre bizzat kendisinin bela ettiği bir katildi. Machiavelli, onu doğrudan övemeyeceği ve acımasızlığın doğru kullanımına uygun başka bir örnek gösteremediği için bu katilin adını tamamen göz ar-

dı eder. Burada ikinci bir ihtimal ise Machivelli'nin başkalarının gücünü kendinin kılmayı ustalıkla beceren Borgia'nın acımasızlığından söz ederken de Orco'yu öldürmesini kastediyor olmasıdır. Ne var ki, Romagna'ya düzen ve barış getirmekten söz edildiği için ikinci yorumun ne kadar isabetli olduğu tartışma götürür.

On yedinci bölümdeki başka bir hususa daha değinelim. Düşünür acımasız olmanın önemini anlatırken şöyle der: "Ve bütün prensler içinde de yeni prensin acımasız sıfatından kaçınması olanaksızdır, çünkü yeni devletler tehlikelerle doludur" (98). Düşünür, yedinci bölümden tam on bölüm sonra ilk kez "yeni prens" ifadesini kullanır. Sabırlı sessizlik, tehlikelerin boyutunun artışına ve kurucuların suçlu olarak görülmesinin normal olduğuna işaret etmek üzere bozulur.

Altıncı bölümden on bir bölüm sonra karşımıza ikinci kez Latince, ama bu sefer Vergilius'tan yapılan bir alıntı çıkar:

> *Res dura, et regni novitas me talia cogunt*
> *Moliri et late fines custode tueri.*[5]

Bu alıntı sekizinci bölümdeki "iyi ve kötü kullanılmış acımasızlık" tartışmasını anımsatır. Hatırlanacağı üzere, Machiavelli iyi kullanılmış acımasızlığı sorumluluktan azade bir güç kullanımından ayırmaya çalışıyordu ve bu acımasızlık için de iki temel ölçüt vardı: "kendini güvenceye alma zorunluluğuyla" ve "olabildiğince uyrukların yararına [olacak şekilde] dönüştürülen" eylemler yapmak. Şu durumda düşünürün geleneksel etik anlayışına bir kez daha meydan okuduğunu görüyoruz: Diğerkâmlığı çağıran merhametin her durumda etik bir sonuca yol açmadığını söyler ve kişinin varlığına kasteden bir eyleme merhametle yaklaşmanın mümkün olmadığı konusunda bir uyarıda bulunur. Gelgelelim, bu yaklaşım doğal olarak acımasızlığın makbul davranış olduğunu söylemez. Acımasızlık, "yeni krallık"ların "zor durumda" ve "sınırlarını korumak" için başvurması gereken son çaredir.

---

5 "Zor durumum ve krallığımın yeniliği zorluyor beni / Böyle davranmaya ve sınırlarımı korumaya" (Dipnot, Kemal Atakay'a aittir).

Burada *Prens*'in dışına uzanmak yerinde olacaktır. Böylece on birinci bölümde verdiğimiz sözü de tutmuş olacağız: Machiavelli, *Söylevler*'in üçüncü kitabının yirmi sekizinci bölümünde merhamete dair bir hikâye anlatır:

> Roma şehri kıtlık belasıyla uğraşırken halkın kaynakları kıtlığı durdurmaya yetmemişti. O zamanlar çok zengin olan Spurius Maelius'un aklına kendi namına tahıl stoku yapıp plebleri beslemek geldi. Bu sayede kalabalık bir halk kitlesi onu desteklemeye başladı ve Senato da onun bu cömertliğinin sorun yaratabileceğini düşündü. Daha fazla güç kazanmadan önce onu bastırmak için karşısına bir Diktatör diktiler ve onu ölüme mahkûm ettiler (Machiavelli, 1989: 492).

Burada anlatılan hikâye tamamen Livius'tan alınmıştır. Ünlü tarihçi, dördüncü kitabının on üçüncü ve on altıncı kısımları arasında bu meseleyi ele alır. Filozofun adını vermediği "diktatör"[6] seksenini aşmış Lucius Quinctius Cincinnatus'tur. Livius'a göre, görevi Cincinnatus'tan alan Gaius Servilius, gözü tahtta olan Maelius'u öldürdükten sonra durumu rapor eder ve onun yanıtı da "Tebrikler Gaius Servilius. Ülkemize özgürlüğünü geri kazandırdınız" olur (Livy, 2008: 233).[7] Karşıdan bakıldığında bir cömertlik ve merhamet örneği olarak görülen bir çaba, siyasetin üst katlarında bir başkaldırı hazırlığının, tiranlık girişiminin parçası olarak yorumlanır. Bu bakımdan Maelius'un halka duyduğu merhameti doğuran hakiki motivasyonun ne olduğunu bilmek aslında mümkün değildir.

Bu hadise, Machiavelli'nin merhamet orucunun gerekçelerini açıkça ortaya koyar. Tiranlığın yolunun her zaman zulümden ve baskıdan geçmediği fikrini devşirdiği bu örnek, düşünü-

6 Burada "diktatör" ifadesinin modern anlamıyla kullanılmadığına dikkat etmek gerekir.

7 Biraz açılacağız ama çeviriye dair bir not düşelim: Livius'un kitabının üç farklı çevirisi var: Aubrey de Sélincourt, T. J. Luce ve Cannon Roberts'ın çevirileri. De Sélincourt, bu cümleyi "Ülkeyi bir tiranın elinden kurtardınız" (2002: 306) diye çeviriyor; internet vasıtasıyla kolayca ulaşılabilen Roberts çevirisinde ise aynı cümle "Ülkeyi kurtardınız" şeklinde geçiyor. Orijinal cümle şöyle: "C. Servili, esto ob liberatam rem publicam." Sanırım "Halkı özgürlüğüne kavuşturdunuz" demek en iyisi olacak. Kısacık bir cümle, dört çeviri yaklaşımı!

re çok çarpıcı gelmiş olmalı. Buna bir de dinin merhameti nasıl kötüye kullandığı eklendiğinde düşünürün acımasız görünmeye demir atmasının açık bir biçimde kendini savunma ve devleti yıkımdan korumayla ilgili olduğu görülür.

Machiavelli, buradan başlıkta sorduğu soruya doğru yelken açar: "Korkulmaktansa sevilmek mi daha iyidir, yoksa tersi mi?" (98). Yanıt için okurunu fazla bekletmez: "Sorunun yanıtı şudur: Kişi, her ikisini birden ister, ama bunları bağdaştırmak zor olduğu için, ikisinden birinin olmaması gerekiyorsa, sevilmektense korkulmak çok daha güvenlidir" (99). Acımasızlığın gölgesini prensin üstünden eksik etmek istemeyen düşünür, halkın dostluğuna duyulan ihtiyacı gizlemez, ancak onlara yönelik bir güven de beslemez.

> Çünkü insanlar hakkında genel olarak şu söylenebilir: Nankör, gelgeç gönüllü, sahtekâr ve hilebaz olurlar, tehlikeden kaçar, kâr peşinde koşarlar; yukarıda [IX. bölümde] belirttiğim gibi, tehlike uzakta olduğunda, onların iyiliği için çalıştığın sürece bütünüyle senin yanındadırlar, sana kanlarını, mallarını, yaşamlarını ve çocuklarını sunarlar; ama tehlike yaklaştığında, senden yüz çevirirler (99).

Düşünür, burada evrensel bir insan doğası belirlemesi yapmak yerine alışılageldik bir duyguyu betimler. Korkunun buyurganlığına boyun eğmeyen insan çok azdır. Bu nedenle prensin daima böylesi bir davranışa hazırlıklı olması gerekir. Ne var ki, Machiavelli'nin "insan doğası"na ilişkin düşüncelerini açıklamak için en çok gönderme yapılan satırlar da bu paragrafta yer alır:

> Ve insanlar, kendini sevdiren birisini mağdur etmeyi, korku uyandıran birisine oranla daha az önemserler; çünkü sevgiyi hatır bağı ayakta tutar; insanlar kötü oldukları için, kişisel çıkarlarının söz konusu olduğu her fırsatta, bu bağ kopar; oysa korku, insanı hiç terk etmeyen bir ceza korkusuna dayanır (99).

Düşünür burada bir duygular politikasına soyunur: Korkunun sevgiden daha dirençli olduğu varsayımı, hafızayla ilgili tartışmasını anımsatır. Machiavelli sürekli geleceği fethetmeye

çalıştığı için tartışmasını şekillendiren temel terimler de "değişim" ve "kalıcılık"tır. Hiçbir şeyin kalıcı olmadığının bilgisine sahip olduğu için de değişimi denetim altında tutmasını sağlayabilecek tutamaklar arar. Korku, sevgiden daha kalıcıdır; ama bunun da bir bedeli vardır. Korku politikasını izlemek, aynı zamanda devletin hastalanmasına yol açma riski taşır. Yalnızca korkunun kılavuzluk ettiği bir prens hızla "acımasız" ya da "nefret uyandıran" biri olabilir. Dolayısıyla acımasızlık etmek, örneğin birinin canını almak için "uygun bir gerekçesi ve açık bir nedeni" (99) olmalıdır.

Machiavelli'nin meşruiyet sorununu satır aralarında tartıştığı bu ifadelerin çoğu kez gözden kaçmış olması ilginçtir. Amacı uğruna her türden acımasızlığa göz yuman Makyavelci Machiavelli imgesi bu satırlarda bir kez daha bozguna uğrar. Düşünür, "uygun bir gerekçesi ve açık bir nedeni" olmayan bir cinayeti açıkça reddeder.

Burası ilginç bir noktadır; özellikle de az önceki Borgia de Orco tartışmasını anımsarsak... Romagna'ya dirlik getirmek adına de Orco'nun acımasızlığa *bir süre* göz yuman Borgia'nın, bizzat kendi maşasını "gösterişli" bir şekilde öldürmek için "uygun bir gerekçesi ve açık bir nedeni" olduğuna inanıyor olmalı düşünür. Bu durumun geleneksel etik açısından açıklanması zor olsa da, Floransalı açısından pek de bir sorun olmadığı ortada. Machiavelli, iki eylem birbirinin aynı gibi görünse bile, içerikleri ve motivasyonlarının bambaşka olduğunu düşünüyordu. Bu düşünsel atılım, ilk bakışta okuru dehşete düşürür; ancak bir kez daha hatırlatalım: Machiavelli'nin *virtù* hususundaki radikalliği, bildiğimiz manasıyla erdemleri bir kenara bırakmamızı gerektirir.

Düşünür, tartışmayı acımasızlık sıfatının en çok ordu içinde lüzumlu olduğu iddiasıyla sürdürür. Bunun için de *Söylevler*'de sıkça kendinden bahsedilen ama *Prens*'te adına ilk ve son kez rastlayacağımız Hannibal'i örnek gösterir.

> Sayısız ırktan kişinin oluşturduğu çok büyük bir orduya yabancı topraklarda komuta ederken, iyi talihte olduğu gibi kötü ta-

lihte de, ne askerler arasında ne prense karşı en küçük bir uyuşmazlık çıkmıştır. Bu, onun insanlık dışı acımasızlığından [*inumana crudeltà*] başka bir şeyden kaynaklanıyor olamazdı; bu acımasızlık, sayısız niteliğiyle birlikte, askerlerinin gözünde onu her zaman saygı duyulan ve korkulan birisi yapmıştır. Bu olmasa, o sonuca ulaşmak için öteki nitelikleri yeterli olmazdı. Ve bu noktayı göz ardı eden tarihçiler, bir yandan bu eylemine hayranlık duyar, öte yandan da o eylemin ana nedenini kınarlar (100).

Hannibal'in kamçıyla sağladığı uyum, Machiavelli için bir örnek olarak biçilmiş kaftandır; ancak burada bütün sahnenin gerisinde bir silme operasyonu gerçekleştiriliyor. Machiavelli, bizim için hiç de şaşırtıcı olmayacak bir biçimde eleştirdiği tarihçilerin adını vermiyor. Dahası, "insanlık dışı" bir acımasızlığı sırf "iyi kullanılmış" olduğunu düşündüğü için övüyor.[8] İşte, Machiavelli'nin yüzyıllardır okurlarını dehşete düşüren barbarlığının örneklerinden biri bu satırlardır.

Ne var ki, durum göründüğünden daha karmaşık: Floransalı, Hannibal'in ardından "aşırı merhameti"yle (100) tanınan Scipio'yu örnek verir. Adına daha önce on dördüncü bölümde rastladığımız bu komutan, "askerlerine askerî disiplinle uyuşmayacak kadar çok serbestlik tanıyan" (100) biridir. Machiavelli, başta Fabius Maximus'unki olmak üzere Scipio'ya yönelik eleştirileri sıralar ve eğer "ordulara komuta etmeyi sürdürseydi" bu mizacının başına dert açacağını dile getirir. Sonunda da senatonun komutası altında olduğu için bu merhametli mizacın gizlenmekle kalmayıp ona şan getirdiğine işaret eder.

Bu, neresinden bakılırsa bakılsın, kitabın en zayıf ve kötü örneklerinden biridir. Machivelli, okurunu *sessizce* geçiştirmeye çalışır: Birincisi, Hannibal'i acımasızlığından ötürü övüp Scipio'yu ordularını başıboş bıraktığı için yererken, Scipio'nun Hannibal'e göre çok daha az askeri olmasına rağmen onu Zama Muharebesi'nde bozguna uğrattığını –en nazik ifadeyle– kulak ardı eder. Üstelik bunu bilmemesi mümkün değil: Söz konu-

8 Bunu yirmi birinci bölümdeki "sofu bir zulüm" [*una pietosa crudeltà*] (120) ifadesini de hesaba katarak düşünmek gerekir.

su muharebe –*Söylevler*'i, ilk on kitabı üzerine inşa ettiği– Titus Livius'un otuzuncu kitabında anlatılır. Ne var ki, ilgili kısımlara bakıldığında Livius'un muzaffer Scipio'dan çok mağlup Hannibal'i övdüğü görülür. Livius, Hannibal'in "savaştan kaçmasından önce hem hazırlık hem de taktik tercihlerinde elinden gelen her şeyi yaptığını" ve "hem Scipio'nun hem de askerî uzmanların savaş günü Hannibal'in birliklerinin taktik yerleşiminin ustaca olduğunu kabul ettiğini" söyler (Livy, 1972: 663). Bununla da yetinmeyip bozguna uğramasına rağmen bu muharebenin "Hannibal'in askerî bir komutan olarak dehasının son kanıtı" olduğunu söyleyecek kadar ileri gider. Anlaşılan o ki, Machiavelli Livius'tan fazlaca etkilenmiştir. Unutmadan ekleyelim: Livius'un savunduğu değerler bakımından bunları söylemesinde şaşılacak bir şey yoktur; ancak bunları Machiavelli'nin dillendirmesi şaşırtıcıdır. Dahası, Machiavelli bir prensin gerçekte hangi vasıflara sahip olduğundan daha ziyade taşıdığı sıfatlarla ilgilendiğine göre Scipio'nun "aşırı merhameti"nin talihin bir cilvesi sonucunda "şan" getirmesine neden itiraz etmektedir? Bu sorular, yenilen Hannibal'e düzülen övgülerin "Makyavelcilik" imgesine vurduğu darbeyi bir kenara bırakırsak, on yedinci bölümün yumuşak karnını oluşturur.

On yedinci bölümün son cümlesi, düşünürün kapanışlar üzerine ne kadar çok düşündüğünün kanıtıdır:

> Bu yüzden, korkulmak ve sevilmek konusuna dönerek şu sonuca varıyorum: İnsanlar kendi iradeleriyle sevdikleri ve prensin iradesiyle korktukları için, bilge bir prensi başkalarının olanı değil, kendinin olanı temele almalıdır; yalnızca, belirtildiği gibi, nefretten uzak durmaya gayret göstermelidir (101).

Bu özet, bizi yeniden prensin silahları tartışmasına getirir. Sevginin prensten kaynaklanmasının daha zor olduğunu düşünen filozof, irade kavramına başvurur. Böylelikle içten gelmeyen bir sevginin anlamsızlığını, zorunlu bir korkuyla buluşturur. Anahtar şudur: Nefret yaratmadan korkutucu olmak, merhametli görünerek acımasız olmak gerekir. Bu da sıradan kişilerin değil, kendi silahlarıyla prens olmaya karar vermiş kişilerin

becerisi olabilir. Belki hazır bir maskeyi herkes bir süreliğine takabilir, devralınmış bir imgeye sığınabilir; ama bunların kalıcılığı yoktur. Maske ve imgeyi kontrol altına alabilecek olanlar, ancak suçlu görünmekten korkmayan kurucu prenslerdir.

Bu bölümü sona erdirmeden önce bir hususa daha değinelim: Machiavelli, acımasızlık ve merhametten söz ederken ilginç bir biçimde "vicdan"dan hiç söz etmez. Bu birçok bakımdan ilginçtir. Akla ilk gelen sebep, düşünürün söz dağarında bu kavrama yer olmamasıdır. Ne var ki, bu sözcük düşünürün başka kitaplarında geçer: "Neredeyse *Prens* ve *Söylevler*'in toplamı uzunluğunda olan *Floransa Tarihi*'nde bu terim beş kez geçer; dördü Machiavelli'nin alıntıladığı kişilerin konuşmasında yer alır. Beşinci ve sonuncusu ise Machiavelli'nin babası Cosimo ve oğlu Lorenzo'ya göre beden ve zihin erdemleri bakımından daha aşağıda diye betimlediği Piero de' Medici'yi anlattığı yerde geçer. *Söylevler*'de ise [bu terimden] dört hadise çerçevesinde bahseder" (Strauss, 1958: 193).[9] Kısacası, düşünür bir kavram olarak "vicdan"dan bihaber değildir; ancak onun siyasi bir kavram olmadığı açık ve nettir. Bu bakımdan günümüz siyasal tartışmalarında adeta bir kutup yıldızı muamelesi yapılan bu kavrama şüpheyle yaklaşmak, Machiavelli'nin bize yüzyıllar öncesinden verdiği derslerinden biri olabilir.

XVIII. Prensler sözlerini nasıl tutmalıdır?

> Sus. Önce dürüst görünüp sonra ikiyüzlülük yapacağına,
> Öyle olmasan da ikiyüzlü görünmelisin.
>
> – CHRISTOPHER MARLOWE, *Maltalı Yahudi*

On beşinci bölümde ele alınan on bir çiftten dördüncüsü olan "güvenilmez-sözünün eri" ikiliği, on sekizinci bölümün temel

9 Strauss, bu tür durumlarda genellikle dipnotta kavramın geçtiği yerlere işaret eder. Ne var ki, burada anmamış. Benim notlarıma göre "vicdan" kavramı *Söylevler*'de sadece iki kez geçiyor: Birinci kitabın elli beşinci bölümünde Almanların vergi öderken vicdanını dinlediği ve üçüncü kitabın altıncı bölümünde komploculaın yersiz şüpheleri bağlamlarında... Diğer iki göndermeyi atlamış olabilirim veyahut Strauss yanlış not etmiş olabilir. Eksik benden kaynaklanıyorsa okurların yardımıyla tamamlamayı umut ediyorum.

konusunu oluşturur. Bu bölüm ayrıca düşünürün söz konusu çiftleri tek tek ele aldığı son bölümdür. On dokuzuncu bölüm itibariyle yirmi iki nitelikten oluşan listesini topluca inceleyerek başka sulara açılacaktır.

Machiavelli, bölümün ilk paragrafında yine başkalarının güvenilmezliğinin prensin başına iş açabileceğini, bu nedenle dürüstlüğün prensin ilk tercihi olmaması gerektiğini dile getirir. Marlowe'un sözünde yankılanan koruma kalkanını düşürmemektir filozofun amacı. Ardından da bunun iki yolu olduğunu belirtir: "yasalarla [*leggi*] ya da zor kullanarak [*forza*]" (101). Tabii, hemen ekleyelim: Bu iki yol birbirinin karşıtı değildir. On ikinci bölümdeki tartışmayı anımsarsak yasayı uygulamak için de belli bir ölçüde zor gerekir. Zorun kötü kullanılmış acımasızlığa dönüşmesini engelleyecek olan da muhtemelen yine yasadan başka bir şey değildir.

Durum tam da buradan sonra ilginç bir hal alacaktır. Yazar, sözlerini şöyle sürdürür:

> Bunlardan ilki, insana özgüdür; ikincisi, hayvanlara. Ama ilki çoğu kez yeterli olmadığı için, ikinciye başvurmak gerekir. Bu yüzden, bir prensin hayvanı ve insanı iyi kullanmayı bilmesi gerekir. Eski yazarlar nasıl Akhilleus'un ve başka birçok eski prensin yetiştirilmek üzere Kentaur Kheiron'a verildiklerini, onun da onları kendi disiplini altında eğittiğini yazarak bu olguyu üstü kapalı olarak öğretmişlerdir. Yarı hayvan, yarı insan bir eğitmene sahip olmanın –bir prensin her iki doğayı da kullanabilmesi gerektiğinden– başka bir anlamı yoktur ve biri olmazsa, öteki kalıcı değildir [*non è durabile*] (101).

Bu paragraf neresinden bakılırsa bakılsın birçok açıdan "skandal" niteliğindedir. Machiavelli denen kaleydoskop bir kez daha bizi gözlerimizin alışık olmadığı bir renkle karşı karşıya bırakır. Her ne kadar "eski yazarlar" diyerek adını anmasa da, aklındaki muhtemelen Homeros'tur.

- Yıkıma karşı durmanın, kalıcılığın öneminin anlatıldığı bu satırlarda dikkati çeken bir başka husus var: İki doğaya birden sahip olan biri tarafından eğitilmenin anlamı, prensin şiddet ve kurnazlıktan çok "disiplin"i öğrenecek olmasıdır. Bu bakımdan, daha önce "Savaş Sanatı" bölümünde vurgulanan disiplinin burada bir kez daha öne çıktığını görüyoruz.

Platon ve Aristoteles başta olmak üzere felsefe tarihinde insan ile hayvan arasındaki ayrımın daima netleştirilmeye çalışıldığını görürüz. Eğer Nietzsche ya da Donna Haraway gibi kural dışı ya da çağdaş bir düşünürden söz etmiyorsak, genel itibariyle insanın hayvana olan üstünlüğü, insanın hayvansal yanını denetlemesinin gerekliliği klasik felsefenin en gözde temaları arasında yer alır. Ne var ki, Machiavelli'nin ikili öğretisinde hayvanlar ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Dahası, politik metaforlar envanterinin baş köşesinde –birazdan ele alacağımız– aslan ve tilkinin yer aldığını anımsatmamıza bile gerek yok.

Düşünür, burada bir kez daha yarılar oyununu devreye sokar. Üstelik de geleneğin arasına kesin bir çizgi çekmeye çalıştığı hayvanı, insanın vazgeçilmez bir parçası kılarak... Bu girişim, Machiavelli'nin *barbar düşünce*sinin çok önemli bir kısmını oluşturur.

Filozofun ikili öğretisinin yeniliği şu formülde yatar: Yasalar (insani olan) çoğu zaman yetersiz kaldığından, zor kullanmaya (hayvani olana) başvurmak gerekir. Gelgelelim bu, normal şartlar altında yasaları izleyip olağanüstü hallerde güç kullanmak anlamına gelmez. Aksine, bir kez daha "güneş güneşe karşı"dır. Machiavelli, yeri geldiğinde yasaları zora veyahut zoru yasalara tercih etmeyi öğütlemez.[10] Bunun yerine ikisini birden aynı anda elde tutacak bir formül önerir; çünkü bir kavramın tek başına delemediği kaygan yüzeyi iki güneşin gücüyle delmek niyetindedir. İki güneş, iki doğadır.

10 On ikinci bölümdeki tartışma anımsanırsa fiziksel güç olmadan yasa olmaz.

> İnsan prens sanki canavarmış gibi davranmak zorundadır. Machiavelli prensin aynı anda hem insan hem de canavar olması gerektiğini söylemez. Prensin ikili bir doğası olduğunu söyler; yine de, bu çifte doğayı "gerekliliğin" yetkesi altına sokmaya çok da uzak değildir. Eğer prens aynı anda hem insan hem de canavar olamıyor, iki özsel niteliği bünyesinde birleştiremiyorsa *sanki* öyle olabilirmiş gibi davranmak zorundadır (Derrida, 2009: 85).

Derrida, prensin aynı anda hem insan hem de hayvan olamayacağı fikrini üstüne basa basa vurgular. Ne var ki, burada mesele prensin aynı anda hem insan hem hayvan olması değil, bunları "kullanabilme" kapasitesi, yeri gelince "sanki öyle olabilirmiş gibi" davranmasıdır. Prensin özü bunlardan ne biri ne de diğeridir; prens, sıfatları kullanabilme kapasitesinden ibarettir. Machiavelli, iki politik öz arasında tercih yapmayı ya da bunlardan birini öncelemeyi reddeder. Yoldaki kesinlik işaretlerini yavaş yavaş silerek yeni bir alana girer. İnsanın hayvana galebe çaldığı geleneğin aksine, prensin iki sıfatı birden üstlenmesini öğütler.

Prensin "çifte doğası", basit bir biçimde insanın aklı, hayvanınsa bedeni temsil ettiği Platonik bir dikotomiye dayanmaz. Machiavelli'nin girişimi çok daha barbarcadır; çünkü ikisinin birbirinden ayrı düşünülemeyeceğini söylerken hayvani olanı akılsal olandan soyutlamaz. "Tilki" gibi kurnazlık [*astuzia*] niteliğiyle bilinen bir hayvana gönderme yapar. Desiseyi çağıran bu tercih, "hayvan"ı sırf bedeni ve fiziksel kuvveti temsil etmekten öteye taşır.

> Bir prensin hayvan doğasını iyi kullanabilmesi [*usare la bestia*] gerektiğine göre, hayvanlardan tilki ile aslanı [*la golpa e il lione*] seçmelidir; çünkü aslan kendini tuzaklardan koruyamaz, tilki de kendini kurtlardan koruyamaz. Öyleyse, tuzakları tanımak için tilki, kurtları [*lupi*] korkutmak için de aslan olmak gerekir (102).

İkili öğreti bir kez daha işbaşındadır: Hayvan da hayvan olarak tekil değildir; hayvanın da *melez* olması gerekir. Machia-

velli, "zor kullanarak" dedikten sonra sadece "aslan"ı tercih etmez. Yani zor kullanmak bile salt fiziksel güçten ibaret değildir. Bu yarı tilki yarı aslan melez hayvan, iki niteliğe birden sahip olmalıdır: Hem kendini *koruyabilmeli* hem de düşmanları *korkutabilmeli*dir. Burada düşünürün bir kez daha özsavunmayı önceliediğini görürüz. Bunu yaparken fiziksel güç yetmez, kurnazlık da gerekir. Yani, tilki aslanın gücüne sahip olamaz ama "sanki" bir aslanmış gibi davranabilir. Aslan da tilki kadar kurnaz olamaz ama "sanki" tilkiymiş gibi davranabilir. Bunu beceremezse kendini kurtlardan koruyamaz.

Burada bir parantez açıp pek çok yorumcunun işaret ettiği bir benzerliği not edelim: Machiavelli'nin aslan ve tilki metaforu, Cicero'nun *De Officiis*'inden alınmıştır. Düşünür doğrudan bu bağlantıyı anmasa da, Cicero da bir yöneticinin yeri geldiğinde her iki hayvanın doğasını taklit edebilmesi gerektiğini ileri sürer.[11]

Benner, bu ikili doğa hususunda çoğu yorumcu tarafından atlanan önemli bir noktaya dikkati çeker: Machiavelli, tilki ve aslanı kurnazlık ve güç ile özdeşleştirir; ama daha ziyade bu hayvanların "zayıflıklarından" söz eder (2013: 217). Prensin kurnazlık ve güç yoluyla bir şeyler elde etmesi mümkündür; ancak derdi, sadece aslan ya da tilki gibi davranmanın nasıl bir zayıflığa yol açacağına işaret etmektir.

Prensin ikizlenmiş doğası, kendi içinde çoğalır. Machiavelli, önce insan ve hayvan olarak prensi ikiye bölermiş gibi görünür; ancak bununla yetinmez ve bıçağı hayvani olana da vurup bu kutbun tekilliğine son verir. Mansfield'in tabiriyle "insan-hayvanın yerini hayvan ve hayvanın bileşimi alır" (1996: 38). Prens artık *insan*, *tilki* ve *aslan* melezi bir canlıdır. Prensin

11 İki eser arasındaki benzerliklerin izini süren bir çalışma için bkz. Marcia L. Colish, "Cicero's *De Officiis* and Machiavelli's *Prince*", *The Sixteenth Century Journal*, cilt 9, sayı 4, 1978 ve özel olarak bu metaforlar arasındaki benzerliği ele alan iyi bir çalışma için bkz. J. J. Barlow, "The Fox and the Lion: Machiavelli Replies to Cicero", *History of Political Thought*, cilt 20, sayı 4, 1999. Bu iki makalenin temel iddialarının tamamen farklı olduğunu ekleyelim. Colish benzerliklerin çok fazla olduğunu göstermeye odaklanmışken, Barlow ise iki düşünürün taban tabana zıt konumlarda yer aldığını iddia eder.

üçlü varlığı, ruhunun Platon'da olduğu gibi üçe ayrılması manasına gelmez. Aksine, Machiavelli kitap boyunca ısrarlı bir biçimde "ruh" kavramı konusundaki sessizliğini burada da bozmaz. Üçlü varlık, üç sıfatın karşılıklı hareketini içerir. Machiavelli, prense dair ontolojik bir izahatta bulunmaz; bunun yerine sıfatların dansının gerçekleştiği bir mecra olarak kurar prensi. Asıl dikkati çeken nokta, Machiavelli'nin "insan" kısmıyla neredeyse hiç ilgilenmemesidir.

- Ortaçağ hukukçuları, Kantorowicz'in müthiş kitabında izah ettiği üzere, teologların "yarı Tanrı olarak Kral" fikrini bir adım ileri taşıyıp "Kralın İki Bedeni"ni kurmak için epey uğraşmıştı. Böylesi muazzam bir teorik çabaya karşı Machiavelli'nin uhrevi olanı tamamen terk ederek, -metafor yerindeyse- "prensin iki bedeni"ni insan altı bir varlık olarak görülen hayvanla buluşturması; kralın bir yanı kutsal olan ikili kişiliğini yeryüzündeki bir ikiliğe tercüme etmesi "skandal"dan başka nedir ki?

Machiavelli buradan sonra metaforlarını yanına alarak bölüm başlığında sorduğu soruya geri döner: "Yalnızca aslanlık edenler bu işten anlamıyor demektir. Bu yüzden sağduyulu bir yönetici, verdiği sözü tutmak zararına olacaksa ve söz vermesini gerektiren gerekçeler ortadan kalkışmışsa, sözünü tutamaz, tutmamalıdır da" (102). *Prens*'te siyaset ile etik arasında katı bir ayrım çekilen en net ifadelerden biri budur. Düşünür, prense *gerektiğinde* sözünü tutmama ehliyeti vererek, pek çok sorumluluktan feragat etmesini sağlar. Bu, Machiavelli'nin sahih görüşü müdür, yoksa okurlarını bir prense güvenmemeleri konusunda uyarmaya mı çalışmaktadır? Bu sorunun yanıtını vermek zordur; hele de 17 Mayıs 1521 tarihli mektubundaki şu satırları okuyunca...

> Carpigiani'nin yalanlarına gelince, bu konuda hepsiyle yarışmak isterim; çünkü uzun bir zaman önce uşak olarak Frances-

> co Martelli'ye ihtiyacım olmadığı hususunda eğittim kendimi. Çünkü uzunca bir süredir inandığımı söylemediğim gibi, söylediğime de inanmıyorum. Dahası, bazen doğruyu söylüyorsam bile sözlerimin arasına bulunması çok zor birkaç yalan da saklıyorum (Machiavelli, 1989: 973).

Okuru tümüyle şüpheye sürükleyen ve taammüden kaleme alınmış bu satırlar, mektup boyunca sürdürülen ironik üslubun bir parçası olarak görülse bile, içimize çöreklenen kaygıyı dindirmeye yeter mi?[12] Düşünürün okurunu ne zaman kahkahaya davet ettiğini bile tespit etmek bu denli güçken, bir de "yalanlar"ını tespit etmemiz mi gerekiyor? Yalan söylemek belki de yüksek ahlâki standartların reddedilmesi demektir? Yoksa bunlar Takunyalılar Cumhuriyeti'nde sıkılmış bir bürokratın görevden azledilme çabasının bir parçası mı? Açıkçası son ihtimal akla daha yakın. Machiavelli, prensin sözlerini tutmamasını telkin eder ama bürokratlık yaşamı hiç hoşlanmadığı durumlarda bile göreve devam ettiği örneklerle doludur. Dolayısıyla canı sıkılmış bürokratın Floransa'ya geri dönmek için ricacı olduğu bir mektubu düşüncesinin zeminine oturtmaya çalışmak kolaylıkla aşırı yoruma dönüşebilir.

Machiavelli, yalanların, sözünü tutmamanın belalarına maruz kalmış biriydi. Bir kâğıt parçasında adı yazdığı için komplocu olmakla suçlanıp işkence gördüğünü unutmayalım. Bu nedenle sözünden dönmeyi meşrulaştırdığı alanın aklındaki tek kutup yıldızına, yani devlete ilişkin olduğunu söyleyebiliriz. Devleti yıkıma götürecekse prensin sözünü tutmama hakkı olması gerekir. Bu, Machiavelli için sıradan birinin ya da prensin kişisel hakkı değil, "ortak iyi"nin gerektirdiği bir adımdı muhtemelen.

"Ortak iyi" kavramı, *Söylevler*'deki gibi alenen kullanılmadığı için *Prens*'i zorbalığın elkitabı haline getirmeye çalışanla-

12 İnsanın aklına ister istemez *Suç ve Ceza*'daki Razumihin'in şu tiradı düşüyor: "Ne düşünüyorsunuz? Yalan söyledikleri için mi kızdığımı sanıyorsunuz? Hayır! Birileri yalan söyledi mi hoşuma gider benim! Bütün öteki canlılara karşı insanın tek üstünlüğüdür yalan söylemek. Yalan söyleyerek gerçeğe ulaşırsın! Yalan söylüyorum, öyleyse insanım!" (Dostoyevski, 2016: 248).

rın atladığı bir nokta var. Machiavelli, başkaldırdığı geleneğe oldukça hâkimdi ve Ortaçağ düşüncesinde prens zaten "ortak iyi"nin doğal koruyucusuydu. Kantorowicz'in ifade ettiği üzere, prens *legibus solutus*, yani hukuktan muaftı. Ne var ki, bu prense basitçe "Prense haksızlık etme izni verildiği anlamına gelmez. Prens, Hukukun bağlarından ve sınırlamalarından, günahın prangalarından özgür olması gerektiği gibi özgürdür. Prens özgür ve *legibus solutus*'tur, çünkü ondan 'içten gelen adalet duygusuna göre hareket etmesi beklenir'" (Kantorowicz, 2018: 135-6). Bu anlamda Machiavelli'nin prense gerektiğinde adaletsiz davranabilme ehliyeti vermesi, ortak iyiyi canının istediği gibi çiğnemesi manasına gelmez: "Prens bir *persona publica*'dır [kamusal kişilik] ve o sıfatla hareket eder. Bu makamdayken ondan *privata voluntas*'ına [şahsi istenç] uygun düşen meseleleri değil, *res publica*'nın [kamunun] esenliğini ilgilendiren bütün meseleleri ele alması beklenir" (Kantorowicz, 2018: 136). Başka bir deyişle, Machiavelli'nin prensinin "ortak iyi" fikrine –en azından zımnen– sahip olmadığını düşünmek, Makyavelcilik efsununun konforuna kapılmaktan başka bir şey değildir.

Yorumcular on sekizinci bölümde genellikle tilki ve aslan ikilisiyle ilgilenmiştir ama aslında üçüncü bir hayvanın daha adı anılmıştır: Düşman olarak *kurt*. Derrida dışında kimsenin üzerine düşünmeye pek gönül indirmediği bu figürü yakından tanıyoruz. Machiavelli'nin vefatından altmış bir sene sonra dünyaya gelen Hobbes'un *Leviathan*'ındaki o meşhur formülün kahramanıydı: *Homo homini lupus*. Gelgelelim, "kurt"un siyasal düşünce tarihindeki yeri bundan ibaret değildir; dişlerini Rousseau'nun *İtiraflar*'ında, Agamben'in *Kutsal İnsan*'ında da göstermiş bir hayvandır.

Kurt, hem Derrida'ya hem de Agamben'e göre bir sınır varlığı, müphem bir öteki kategorisidir. Derrida fabllardan tutun da gerçek yaşamdakilere kadar kurtların hep "ihlalci" bir canlı olduğunu söylerken, Agamben ise Germen ve Anglosakson kaynaklarına giderek kurdun bir *eşik varlığı* olduğuna işaret eder. İki düşünürün de hemfikir olduğu nokta, insanlığın ortak bilinçaltına korkulası bir canlı olarak nakşedilmiş bu hayvanın

yasanın hem içinde hem de dışında yer aldığı ve böylelikle yasanın kurulmasında etkin olduğudur.

Kurt bahsinde birinden daha söz etmemiz gerekiyor: *Prens* boyunca ısrarlı bir sükünete maruz kalan Platon'dan. Uzunca iki alıntı meramımızı anlatmamıza yardımcı olacaktır. İlk alıntı *Devlet*'in üçüncü kitabının sonundan:

> – (...) Bir çoban için en kötü, en tehlikeli şey nedir? Sürüleri korumakta kendine yardımcı olan köpeklerin kötü yetişmiş olması, açlık, ya da kötü huyları yüzünden sürüye saldırmaları, köpekken kurt olmaları değil mi?
>
> – Evet, bundan büyük tehlike olamaz.
>
> – Yardımcılarımızın yurttaşlara böyle davranmalarını, onlardan daha güçlü olunca, iyi niyetli koruyucular olacak yerde, amansız birer zorba kesilmelerini ne pahasına olursa olsun önlemeliyiz (Platon, 2017: 112).

Bir de sekizinci kitaba bakalım:

> – Birini tutup başa getirmek, onu besleyip şişirmek, halkın eski âdeti değil midir?
>
> – Hep budur yaptığı.
>
> – İşte halkın tuttuğu bu koruyucu yok mu? Zorbalığın tohumlarını onda aramalı, başka yerde değil.
>
> – Doğru.
>
> – Halkın adamı nasıl zorba olmaya başlar; bu güzel koruyucu, Arkadya'daki Zeus tapınağı üstüne anlatılan bir masaldakini yapmaz mı?
>
> – Neymiş o masaldaki?
>
> – Kurbanların bağırsakları arasına insan bağırsağı karışır da biri bunu yerse, hemen kurt oluverirmiş, duymadın mı bu masalı?
>
> – Duydum.
>
> – Halkın başına geçen adam, çokluğun kendine kul köle olduğunu görünce yurttaşlarının kanına girmeden edemez. Onun gibilerin hoşlandığı lekeleme yolunu tutar, onu bunu suçlandırıp mahkemelere sürükler, vicdanını kirletip, canları-

> na kıyar, ağzını, dilini hısım akrabasının kanıyla boyar; kimini sürer, kimini öldürtür; bu arada halka borçların bağışlanacağı, topraklarının yeniden dağıtılacağı umudunu verir. Böyle bir adamın kaderi bellidir artık. Ya düşmanlarının eliyle ölecek, ya da bir zorba kurt olacaktı (Platon, 2017: 296-297).

Bu örneklerde açıkça görüldüğü üzere, Platon "kurt"u bir tiran olarak görüyordu. Peki, Machiavelli? Tiran demenin başka yollarını icat etmek konusunda epeyce yetenekli olan bu isim, acaba burada tirandan bahsediyor olabilir mi? Tilki ve aslanı kullanmayı öğrenmesi gereken prensin kurttan, kurda dönüşmekten kaçınması mı gerekiyordu? Yoksa kitap boyunca tiran ifadesine başvurulmamasının nedeni, düşünürün zihninde prens ile kurt arasında açık bir ayrım olması mıydı?

Machiavelli, "kurt"tan düzeni bozan, halkın özgürlüğüne ve bölünmez bir güç olarak prensin şahsında iktidarın sürekliliğe kasteden "düşman"ı anlıyordu. Platon'un imgelemini politikanın gerçeklerinden uzak bulan Floransalının, düşman figürü için aynı imgeye başvurması epey ilginçtir.

Artık *Prens*'e geri dönebiliriz: "Tilkiyi daha iyi kullanmayı bilen, daha başarılı olmuştur. Ama bu doğayı iyi saklayabilmek ve büyük bir sahtekâr ve hilebaz olmak gerekir" (102). Machiavelli, açık bir biçimde insanla ya da aslanla o kadar da ilgilenmediğini gözler önüne serer. Gerektiğinde desiseye başvurmanın siyasetin özünde yer aldığını söyler; çünkü doğruyu yapabilmek için bazen iyi bir *maske* kaçınılmazdır. Bu sözlerin yarattığı infial yalnızca siyasetle kalmamış, edebiyata da sıçramıştır.

Daha önce kısaca söz etmiştik: Marlowe, *Maltalı Yahudi*'de Barabas adında hırslı bir Yahudi'nin hikâyesini anlatır. Tepeden tırnağa bir Machiavelli eleştirisi olan *Maltalı Yahudi*, 1589 ya da 1590'da yayımlanmış, Marlowe ise 1593'te vefat etmişti. Benzer bir şekilde III. Richard'da Makyavelci bir tip yaratan Shakespeare ise 1616'da hayata gözlerini yummuştu. Oysaki *Prens*'in İngilizceye ilk kamusal çevirisi 1640'ta yayımlandı.[13] Yani bu iki

13 1590-1600 yılları arasında İskoçça ve İngilizce bazı yayımlanmamış çevirilerin olduğu söylenmektedir; ancak buna dair bulabildiğim bir kaynak yok. Dahası, burada biyografik eksiklikler nedeniyle de sorunu net bir çözüme kavuştur-

büyük isim, muhtemelen sadece tarihin önlerine sunduğu tevatürlere inanarak, büyük olasılıkla kitabını hiç okumadıkları bir düşünürü kolayca kötülükle özdeşleştirmişlerdi. Bunun nedeni Machiavelli karşıtı literatürün o dönemde fırtınalar estirmesiydi. Innocent Gentillet'nin ilk bölümde değindiğimiz *Anti-Machiavelli*'sinin bunda büyük bir payı vardı.

Gelgelelim, *Prens*'in lanetinin bulaşıcılığı bu iki isimle sınırlı değildir. *Prens*'in Elizabeth dönemi tiyatrosu üzerindeki etkisi ciddi bir entelektüel tartışma konusudur. Edward Meyer, 1897'de yayımladığı *Machiavelli and the Elizabethian Drama* başlıklı kitabında Gentillet'nin kitabının Makyavelcilik imgesinin yaygınlık kazanmasında ciddi bir payı olduğunu ileri sürmüştür. Meyer'e göre henüz Machiavelli'yi okumamış yazarlar, Gentillet'nin savlarını doğruymuş gibi kabul ediyor, düşünürün "büyük bir sahtekâr ve hilebaz olma" telkinini ölümsüz kötü karakterler yaratmakta kullanıyorlardı. Felix Raab ise 1964'te yayımladığı ve Machiavelli yorumlarının iki yüz yıllık macerasını İngiltere tarihiyle paralel bir şekilde ele aldığı *The English Face of Machiavelli* adlı kitabında, Gentillet etkisine dair söylenenlerin hiçbir gerçekliği olmadığını iddia etmişti. Raab, Gentillet'nin kitabının söz konusu dönemde yaygın olarak okunduğuna dair hiçbir kanıt olmadığını ileri sürer.

Bu iddiaları karşılaştırmalı bir biçimde ele alan Nigel Bawcutt (2004) ise dönemin önde gelen isimlerinin terekelerine ve metinlerindeki alıntılara bakarak Raab'ın iddialarının yanlışlığını ispatlamaya çalışmıştır. Yaşayan en önemli Rönesans tarihçilerinden biri olan Sydney Anglo ise Meyer'in kitabının kolayca çürütülebilecek yanlış anlamalarla ve hatalarla dolu olduğunu iddia eder. Ona göre Meyer "yanlış nedenlerle doğru cevaba" ulaşmıştır (Anglo, 2005: 284). Kısacası, alazını koruyan muamma, asırları ve türlerin sınırlarını aşan bir tartışmayı diri tutuyor.

---

mamız olanaklı görünmüyor. Örneğin, *Prens*'in 1553'te Fransızcaya, 1560'tayse Latinceye çevrildiğini biliyoruz; ancak Marlowe ya da Shakespeare'in bu dilleri veya İtalyanca bilip bilmediğini kesin olarak bilmiyoruz. *Prens*'in ilk çevirilerine dair bir derleme için bkz. Roberto De Pol, (ed.), *The First Translations of Machiavelli's Prince: From the Sixteenth to the First Half of the Nineteenth Century*, Viyana: Rodolpi, 2010.

Sonuç olarak *Prens*'in yarattığı ahlâki skandal siyasetten edebiyata kadar pek çok alana sirayet etmişti. Asıl konumuzdan uzaklaşmamak adına bu ilginç tartışmaya dair detayları burada kesiyoruz; ancak bir noktayı unutmamak şartıyla: Machiavelli'nin –eğer illa böyle özetlenecekse– "büyük bir sahtekâr ve hilebaz olma" ehliyetini yalnızca kurucu figürlere verdiğini unutmamak gerekir. Yani *Maltalı Yahudi*'nin başkahramanı olan Barabas'ın yaptıklarının sorumluluğunu alması gerekir. Marlowe'un dönemin Yahudi düşmanlığını arkasına almaktaki siyasi amaçlarını bir yana bıraksak bile, bu istisnai yetki bir *tacir*e değil, bir *prens*e ve çok özel şartlar altında verilmişti.

Machiavelli, bu konuyu on sekizinci bölümün dördüncü paragrafında modern bir örnekle açıklamaya çalışır. Cesar Borgia'nın babası VI. Alexander, yani Rodrigo Borgia, çoğu zaman sözüne sadık kalmamış, desiseye başvurmuştur. Bunlarda da hep istediği sonuçları elde etmiştir. Bu, düşünürün bizzat gözlemlediği bir durumdur. 1502'de Piero Soderini'nin en yakın danışmanlarından biri olduğunda baba oğul Borgialaın Soderini'ye yaptıkları aklında olsa gerek. Bu deneyim, "(...) Machiavelli'nin dürüst bir politikacının Cumhuriyetin iç ve dış düşmanları tarafından nasıl tuzağa düşürüldüğüne tanıklık etmesi"ne (Vatter, 2013: 8) yol açmıştı.

Düşünür, kendisini bir kez daha şu noktanın altını çizmekle yükümlü hisseder: "Dolayısıyla, bir prensin yukarıda belirtilen niteliklerin hepsine sahip olması gerekli değildir, ama bunlara sahipmiş gibi görünmesi son derece gereklidir" (102). Gelgelelim, bu hatırlatma da yazarın konuya yeterince açıklık getiremediği duygusuna engel olmaz. Bu yüzden de, okurunu ikna etmek için argümanını incelterek sivrilten her yazar gibi, merdiveni bir adım daha tırmanır:

> Bu niteliklere sahip olmak ve her zaman uymak zararlı, sahipmiş gibi görünmek [*parere di averle*] ise yararlıdır. Sözgelimi, merhametli, sözüne sadık, insancıl, dürüst, dindar görünmek yararlıdır, olmak da; ama zihnini öyle hazırlamalısın ki, olma-

> ınan gerektiğinde, tersine dönüşmeyi bilmeli ve bunu yapabilmelisin (103).

Bir paratoner misali yüzyıllardır düşünce tarihçilerinin tepkisini çeken ve okurunun entelektüel alışkanlıklarını sarsan bu satırlar, gayriahlâki olana verilen bir *pasaport* değildir. "Olmak da" ifadesi, Machiavelli'nin merhametli, sözünün eri, insancıl, dürüst ve dindar olmayı reddetmediğini gösterir. Daha önce *Tövbeye Çağrı* metni çerçevesinde yürüttüğümüz tartışma anımsanırsa, düşünür bunların birer erdem olduğunu reddetmez; ancak bu erdemlerin siyasal alanda prensin elini kolunu bağlı halde bırakma potansiyeline dikkati çeker. Bu bakımdan kişisel yaşamlarımızda erdemli olmak yararlıdır; ancak bunlar siyasal birer beceriye tercüme edilemez. Prens, erdemli olmaması gerektiğinde, yani devletin yıkıma sürüklendiği durumlarda tersine dönüşebilme cesaretini göstermelidir. Öyleyse, bu satırların bir pasaport değilse bile, acil durumları kapsayan bir *pasavan* olduğunu söyleyebiliriz.

Machiavelli bu beş temel sıfatı (merhametli, sözünün eri, insancıl, dürüst ve dindar) prensin vazgeçilmezleri listesine ekler. Bu maskeler, "talihin rüzgârları ve olayların seyrindeki değişim" (103) karşısında prensin sığınağıdır. Düşünür bu yüzden yeniden sessizlik stratejisini devreye sokar: "Dolayısıyla, bir prens, yukarıda belirtilen beş nitelikle dolu olmayan herhangi bir şeyin ağzından asla çıkmamasına büyük özen göstermeli"dir (103). Bu suskunluk daveti, maske olarak sıfatlara dans edebilmek için uygun zemini açar. Prensin sustukları, konuştuklarından daha etkili olabilir. Tabii, bu noktada bir kez daha uyarıda bulunmak gerek: Sessizlik stratejisinin altında yatan temel gerekçeyi anlamak, bu yaklaşımı politik bir sofizme indirgeme hatasına kapı aralar.

Iris Murdoch bir filozofun çalışmasını anlayabilmek için "kendimize onun neden korktuğunu sormamız gerektiğini" söylemişti (aktaran Phillips, 1998: 12). Konu Machiavelli olunca sorunun cevabını bulmak, korkunun nesnesine varmak hayli kolay gibi: *Devletin yıkıma uğraması*. Elbette, Machi-

avelli korkusunun nesnesini kendi icat etmemiş, bunu önüne "tarihin cilvesi" koymuştu. Bunu anlayabilmek için düşünürün prensin yanından ayırmamasını telkin ettiği sıfatlara değil de, kendisi için tercih ettiği sıfatlara bakmak ilginç olabilir.

Filozofun, yaşarken yayımladığı tek kitabı *Savaş Sanatı*'nda (1521) kendisini "Niccolò Machiavelli, Floransa Yurttaşı, Kâtip" (1989: 566) diye tanıtırken, 1525'te, yani ölümünden iki yıl önce Francesco Guicciardini'ye yazdığı –21 Ekim sonrasına tarihlenen– bir mektubu "Niccolò Machiavelli, Tarihçi, Komedi Yazarı ve Trajedi Yazarı" (1989: 987) diye imzalaması dikkat çekicidir.[14] Machiavelli o sıralarda *Floransa Tarihi*'ni yazdığı için ilk sıfatı ("tarihçi") anlıyoruz; *Adamotu*'ndan haberdar olduğumuz için ikincisini de ("komedi yazarı"). Ne var ki, kendisini "trajedi yazarı" olarak adlandırması, biraz şaşırtıcıdır. Hiç trajedi yazmamış yazar, acaba gerçeklerinin arasına bulunması çok zor birkaç yalandan birini mi sıkıştırmakta? Açıkçası, bu bulunması zor bir yalan da değil. O halde bu sıfatı neden kullanıyor? James B. Atkinson'ın yanıtı bize bir ipucu verebilir: "Machiavelli'nin kendisini 'trajedi yazarı' olarak adlandırması, tarih ve politika üzerine kaleme aldığı her metnin üstü kapalı öznesinin İtalya'nın trajik kaderi olduğunu ima eder" (2010: 25). Kısacası nesnesi örtük bu sıfat, İtalya'nın makûs talihi nezdinde yıkılan devletlere yaptığı ezeli bir tanıklığın işaretidir. Bu işaret ise *Prens*'in hemen her sayfasına silik bir mürekkeple yazılmış gibidir. Kitap boyunca "yıkım", "çöküş" vb. sözcükler kırk defadan fazla geçer.[15] Bu tek-

14 Düşünürün günümüze ulaşan mektupları Guicciardini'yle 1521 ile 1526 arasında düzenli olarak yazıştıklarını gösteriyor. Elimizdeki on yedi mektubun –daha önce sözünü ettiğimiz– "Firars Minor Büyükelçisi" gibi ironik nadir örnekler dışında çoğunlukla yalnızca isimle imzalandığını görüyoruz. Guicciardini'nin kızının evlenmesi üzerine kaleme alınan bu kişisel mektup, *Floransa Tarihi*'ni yazma görevine dair resmî bir notla bitiyor: "*Tarih* için ek ödemeyi aldım; böylelikle toplam yüz duka oldu. Yazmaya yeniden başlıyorum ve kendimi, bizleri buralara sürükleyen prensleri suçlayarak teskin ediyorum" (1989: 987). Bu imza da, teskin etmeye çalıştığı acının bir yansıması olsa gerek.

15 Wayne Rebhorn, Machiavelli'nin sürekli olarak kullandığı "rovinare" ve "ruinare" fiillerinin, isim hali olan "ruina"yla birlikte *Prens*'te kırktan fazla kez geçtiğini tespit eder (2010: 89).

rarlar, sessizlik stratejisini şekillendirenin devletin *yıkımı* olduğunu faş eder.

On sekizinci bölümün son tartışması, önümüze yine bir ikiliği sürer: "İnsanlar genel olarak elleriyle değil, gözleriyle yargıda bulunurlar; çünkü herkes görür ama çok az kişi duyumsar" (103). Bu ikilik, açık bir biçimde bakmak ile eyleme geçmek arasındaki farka vurgu yapar. Tabii, sadece bununla sınırlı değildir. Spekülasyon yapma riskini alırsak, Platon'da, bu yana felsefenin *theoria*'ya, yani yukarıdan kapsayıcı bir bakışla meseleleri anlama çabasına yönelik bir itiraz da vardır. Bu da bizi on beşinci bölümdeki "somut gerçeklik"in peşinden gitme çağrısına geri döndürür. Bir başka önemli husus da şudur: Yukarıdaki tartışmalarla birlikte ele alındığında "elle" yargıda bulunmanın aldatıcı görünüşlerden kaçınmanın bir yolu olduğunu iddia edebiliriz.

Machiavelli, prensin sadece sorunları görmekle yetinemeyeceğini, Abramson'un ifadesiyle "ellerini kirletmek"ten çekinmemesini de vurgulamaktadır: "Ne gibi göründüğünü herkes görür, ama ne olduğunu çok az kişi duyumsar; ve o çok az kişi, devlet erkinin korumasını arkasına alan çoğunluğun görüşüne karşı çıkmaya cesaret edemez; ve insanların eylemlerinde, özellikle de başvurulacak bir üst mahkemenin olmadığı prenslerin eylemlerinde, sonuca bakılır" (103). *Prens* muammasının nadide parçalarından birinin başlangıcı olan bu satırlar, okuru bir kez daha şüphenin kıyılarına sürükler.

On dokuzuncu bölümde de değineceğimiz bu cümlenin ilk kısmında "devlet erkinin korumasını arkasına alan çoğunluk"tan bahsederek, sevgisinden çok korkusuna talip olduğu halkın harekete geçmekten çekindiğini söyler; ancak bununla kalmayıp prensin eylemlerini yargılayacak üst bir mevkiinin olmaması nedeniyle önemli olanın "sonuç" olduğunu ifade eder. İşte, Makyavelizm efsanesinin türemesinde etkili olan satırlardan biri tam da burada başlar:

> Bu yüzden, bir prens devleti ele geçirecek ve elinde tutacak şekilde hareket etsin; araçları [*mezzi*] her zaman saygıdeğer bu-

> lunacak ve herkesçe övülecektir; çünkü sıradan insanlar [*volgo*] hep görünüşle ve bir işin sonucuyla [*evento*] tuzağa düşürülür; ve dünyada yalnızca sıradan insanlar vardır (103-4).

Burada görüldüğü üzere, Machiavelli "amaç aracı meşru kılar" demekten ziyade tarihin nasıl yazıldığına dair bir gözlemini ifade etmektedir. Cümlenin yalnızca "araçları her zaman saygıdeğer bulunacak ve herkesçe övülecektir" kısmını alıntılamak açık bir tahrifata dönüşmeye başlamıştır. Filozofun arkasından söyledikleri cümlenin anlamını tamamen değiştirir. Yalnızca görünüşe ve sonuca odaklanmayı açıkça "tuzak" olarak niteleyen ve daha birkaç paragraf yukarıda tuzaklardan kaçınmak için hem aslan hem de tilki olmak gerektiğini söyleyen bir düşünüre böyle yafta vurulması nereden bakılırsa bakılsın kolaycılıktır.

Bir kez daha Vitello ve da Fermo örneğine geri dönmek zorundayız. Anımsanacağı üzere, düşünür sekizinci bölümde dayısı Fogliani'yi tuzağa düşüren da Fermo'nun Borgia tarafından tuzağa düşürülmesini övgüyle anlatmıştı. O halde burada önemli olan, sıfat ya da maske gibi, tuzağın da nasıl ve nerede kullanıldığıdır. Machiavelli, tam da tuzak olduğunu bildiği için prensin gerekli durumlarda desiseye başvurmasının iktidarın sürekliliği açısından kaçınılmaz olduğunu ileri sürer. Kısacası, düşünür her durumda sonuca odaklanmayı meşrulaştırmıyor; bunun yalnızca gücü elde tutma stratejisi olarak kullanılabileceğine işaret ediyordu. Bu bakımdan Machiavelli'nin, kitabın iç çelişkileri yüzünden infilak edeceği o anı bekleyip suçüstü yapmak isteyen eleştirmenlerine yüzyıllar sonra bile kahkahalarla güldüğünü söyleyebiliriz. Yalnızca sonuca odaklananlar, sıradan [*volgo*] insanlardır ve yazarın tuzağına düşerler.

On sekizinci bölüm şu satırlarla sona erer: "Günümüzdeki prenslerden biri[16] –adını vermek doğru olmaz– hep barıştan ve sözüne bağlılıktan dem vurur; oysa ikisinin de en büyük düşmanıdır; birine ya da ötekine uysaydı, birçok kez saygınlığını ya da devletini yitirirdi" (104). Bu final cümlesinin ilginç yanı

16 "Büyük bir olasılıkla, Aragon Kralı II. Fernando". (Not, Kemal Atakay'a aittir.)

şudur: Yazar, kitap boyunca pek çok kez önemli kişilerin ismini vermemiştir. Bazen bir alıntının kaynağını söylemez, bazen "eski yazarlar" deyip geçiştirir. Ne var ki, burada "adını vermek doğru olmaz" ifadesi, okurun merakını gıdıklamak için yapılmış retorik bir hamledir.

Yorumcular, genel olarak bu ismin yirmi birinci bölümde de adı geçen II. Fernando olduğunu söyler. Ne var ki, kitap boyunca altı kez adı anılan bu kralın adını vermekten neden çekindiği bir soru işaretiyle birlikte ortada durmaktadır. L. Arthur Burd'un yayıma hazırladığı eleştirel basıma bakılırsa yazarın burada Fernando'nun "suçlamada bulunmadan ismini vermesi açıkça imkânsız"dı (Machiavelli, 1891: 308). Pek çok yorumcu, bu meşhur edisyonu izler ve burada İspanya Kralı'ndan bahsedildiğinde hemfikirdir. Eğer yazar, daha ilk bölümde adı geçen Fernando'yu gücendirmek istemiyorsa o zaman neden benzer hamleler yapan Borgia'nın adını vermemiştir? Veyahut modern bir örnek seçmek yerine çekinmesini gerektirmeyecek antik bir örneğe niye başvurmamıştır?

Bulmacayı daha da karmaşık hale getiren bir husus var: On ikinci bölümde İtalya'nın o dönemki haline ilişkin tespitte Fernando'dan şöyle bahsedilir: "(...) İtalya'nın Charles tarafından kuşatılması, Louis tarafından yağmalanması, Fernando tarafından ırzına geçilmesi [*forzata*[17]] ve İsviçreliler tarafından aşağılanması oldu" (85). Daha önce "ırzına geçmek" gibi "güçlü" bir sözcük tercihiyle andığı birinden "adını vermek doğru olmaz" diyerek bahsetmesi ve bu durumun "suçlamamak için adını vermedi" diye açıklanması biraz tuhaf değil mi? Kaldı ki, Fernando kitapta yer yer övülmüş bir kral.[18] Üstüne üstlük buradaki bağlam itibariyle, yeri geldiğinde bir prensin sözünü tut-

17 Bölümün başındaki yasalarla ve zor kullanarak [*forza*] ikiliğini anımsayalım.

18 Machiavelli on üç ve yirmi birinci bölümlerde Fernando'yu farklı bağlamlarda över; ancak Francesco Vettori'ye gönderdiği 29 Nisan 1513 tarihli mektupta bu kraldan şöyle bahsetmişti: "Hiçbir şeyin sizi İspanya Kralı'nın sağduyusunu bir yana bıraktığınız varsayımınızdan daha fazla tereddütte bırakmayacağını düşünüyorum. Buna yanıtım şu: İspanya'nın [Fernando'nun] her zaman akıllı ve sağduyulu olmaktan çok kurnaz ve talihli olduğunu düşünmüşümdür" (Machiavelli, 1989: 904).

maması yazar tarafından övülen bir özellik olduğuna göre bunun bir suçlama olduğunu söylemek de tutarsız değil mi?

Strauss, "Fernando'nun iyi bir tilki örneği" olduğunu söylüyor (1958: 187); ancak bu bilgiyi sorgulamadan kabul eden Benner'ın (2013: 223) ve Gilbert'ın (1989: 67) aksine "adını vermek doğru olmaz" denen prens hususunda ağzını bıçak açmıyor. Strauss'un kaynakçasına bakınca Burd'un edisyonuna sadece bir kez ve başka bir bağlamda referans yapıldığını, dolayısıyla bu eleştirel edisyonu okuduğunu görüyoruz. Yani Burd'un bu prensi Fernando olarak yorumladığını biliyoruz. Peki o halde sessizlik stratejisini en iyi anlamış yorumculardan biri, bu kadar açık bir sessizlik beyanı karşısında neden sükûnetini bozmuyor? En başta da dile getirdiğimiz üzere, akıllı biri, kamuoyunun genel kanaatiyle uyuşmadığı durumlarda sessizliğini korumayı tercih eder. Tam da çoğunluğun görüşüne karşı çıkmanın güçlüğünden bahsedilen bir bölümde Strauss'un sessizliği içimizdeki şüphe tohumlarını suluyor.[19]

XIX. Küçümsenme ve nefretten nasıl kaçınmak gerektiği üzerine

Strauss'un "bir bütün olarak *Prens*'in zirve noktası" (1958: 60) diye nitelediği on dokuzuncu bölüm, kitabın en uzun bölümüdür. On beşinci bölümde sayılan niteliklerin bir kısmı önceki üç bölümde ele alındıktan sonra geriye kalanlar da bu bölümde tartışılır. Machiavelli bir özet ile başlar: Önemli olan prensin küçümsenmekten ve nefret edilmekten sakınmasıdır. Prensin "açgözlü olması ve uyruklarının malına ve kadınlarına el koyması"[20] nefretin gerekçesiyken, "değişken, hoppa, kadınsı, ödlek, kararsız" (104) davranması da küçümsenmenin ne-

19 Tamamen "şeytanın avukatlığı"nı üstlenerek bir soru sormak gerekiyor: Burada bahsedilen kişi, Fernando değil de, Lorenzo de' Medici olabilir mi? İthaf'tan sonra adına bir kez bile rastlanmayan bu prensten söz ediliyor ve bu nedenle "adını vermek doğru olmaz" denmiş olabilir mi?

20 On yedinci bölümde geçen şu ifadeyi anımsayalım: "(...) prens yurttaşlarının ve uyruklarının malına ve kadınlarına dokunmadıkça" (99). İfadeler neredeyse birbirinin aynı; ancak bir eksikle: "Yurttaş."

denidir. Prensin bunlardan sakınması, "eylemlerinde büyüklüğün, yılmazlığın, ağırbaşlılığın, güçlülüğün" (104) örneklerini sergilemesi gerekir.

Bunlardan nasıl kaçınmak gerektiğini anlattıktan sonra *Prens*'in temel terimlerinden birine geri döner: Korku. Prensin eylemlerini şarj eden bu kavram burada ikiye ayrılır:

> Çünkü bir prensin iki korkusu olmalıdır: biri içeride, kendi uyruklarıyla ilgili; öteki dışarıda, dış güçlerle [*potentati esterni*] ilgili. İyi ordular ve iyi dostlarla dış güçlere karşı kendini savunur ve iyi orduları olduğu sürece, daima iyi dostları da olacaktır. Ve dışişleri istikrarlıysa, içişleri de bir tertiple önceden bozulmamışsa, her zaman istikrarlı olacaktır; dış güçler harekete geçtiğinde bile, prens dediğim gibi örgütlenmişse ve yaşıyorsa, kendini kapıp koyvermediği sürece, Spartalı Nabis'in yaptığını belirttiğim gibi, her zaman her türlü saldırıya göğüs gerecektir (105).

Machiavelli'nin içindeki beyaz bayrak çekme korkusunu faş eden bu satırlar, prensi bir tel cambazı hassasiyetiyle hareket etmeye çağırır. Çizginin iki yakasında da başka başka sorunlar vardır ve karşıya sorunsuzca geçmek, saldırılara göğüs germek için tetikte olmak, kapıp koyvermemek gerekir.

Filozofun burada seferber ettiği duygu, "çok tuhaf, çok tanıdık"tır. Korkuyu bir terim olarak devletin temeline yerleştirirken, aslında insanlığın en temel duygularından birine yatırım yaparak, onu siyasallaştırarak kalıcılığın anahtarını duygular dünyasından bulup çıkarmaya çalışır. Rönesans dünyası birtakım klasik metinleri yeniden keşfederken, bunun doğal bir getirisi olarak bazı temel duyguları da yeniden keşfetmiştir. Bütün büyük düşünürler gibi, Machiavelli de bir duygunun salt psikolojik bir durumdan ibaret olmadığını, aynı zamanda *bulaşıcı* da olduğunu iyi bilir.

Bu paragrafta atlamamamız gereken detaylardan biri, daha önce dokuzuncu bölümde kendisinden söz ettiğimiz Nabis'in yine tiran olarak anılmamasıdır. Machiavelli, Nabis'in eylemlerini övdüğü zaman hikâyenin geri kalanını takip ederek ulaş-

tığımız sonuçları unutmamak gerekir. *Söylevler*'de tiran olarak anılan Nabis'in burada övülmesi, de Alvarez'in işaret ettiği üzere aslında varlığını sürdürmeyi başaran bir tiranın övülmesi demektir (2008: 91). Üstelik de Nabis'in ölmesine yol açan "dış güçler" değil, aksine bir komplodur.

On dokuzuncu bölümün üçüncü paragrafı itibariyle düşünürün hayatı bakımından çok yakıcı bir soruna temas edilir: Komplo [*congiure*]. Burada hemen bir ayrım yapmak gerekir. *Prens*'i Cumhuriyetçi bir alarm çanı olarak gören yorumcuların bu bölüm hakkındaki sessizlikleri şaşırtıcıdır; çünkü "komplo" ile "ayaklanma" arasında ciddi bir fark vardır. Dağdan bakan birisi bu iki terimi kolaylıkla birbirine karıştırabilir; ama hem dağdan hem de ovadan bakan birinin ikisi arasında ayrım yapması daha kolaydır.

Daha önce değindiğimiz üzere iki kez komploya katılmakla suçlanan, birinde ciddi işkencelere maruz kalan düşünür, prensi komplodan koruyabilecek tek umarın çoğunluğun nefretini üstüne çekmemek olduğunu söyler. Geriye dönüp baktığımızda on beşinci bölümde başlayan tartışmanın, on dokuzuncu bölümün daha ilk kısmında sona erdiğini fark ederiz. Artık düşünürün yeni bir düşünsel gündemi vardır.

Fazla ilerlemeden hemen belirtelim: *Prens*'in en uzun bölümü komploların ele alındığı on dokuzuncu bölümken, *Söylevler*'in en uzun bölümü de üçüncü kitabın altıncı bölümü olan "Komplolar"dır. Bir tesadüften, rastgele bir çakışmadan fazlası olduğunu düşündüğümüz bu durumu, yani iki bölümü karşılaştırmalı okumak ilginç sonuçlar doğurabilir.

Düşünür, *Prens*'te komplo hazırlamanın güçlüklerine değinerek yola çıkar:

> Ve deneyim gösteriyor ki, çok sayıda tertip düzenlenmiş, ama çok azı başarılı bir sonuca ulaşmıştır; çünkü tertip düzenleyen kişi tek başına olamaz ve hoşnutsuz olduğuna inandığı kişiler dışında yoldaş bulamaz; ve hoşnutsuz birine içini açtığı an, ona hoşnut olma fırsatını vermiş olursun, çünkü seni ihbar ederek bundan her tür yarar sağlamayı umabilir (104-105).

Söylevler'de de bu temaya sadık kaldığını görürüz:

> Öte yandan, kişilerin tek başlarına komploya kalkışmasından daha tehlikeli ve düşüncesizce bir iş yoktur; çünkü komplo her aşamasında zorlu ve tehlikelidir. Bu nedenle çok fazla komplo girişiminde bulunulmuş olsa da, bunlardan pek azı arzu ettiği sonuca ulaşabilmiştir (1989: 428).

Düşünür, daha en baştan iki uyarıda bulunur: Komploya kalkışmak tek başına yapılacak bir iş değildir ve komplocu yola çıkarken daha baştan dezavantajlıdır. O halde yapılması gereken böyle bir işe kalkışmanın getiri ve götürülerini iyi hesaplamaktır.

Bu müşterek başlangıcı, bir yol ayrımı izler. Yazar, *Prens*'te komployu tertip eden ile prens arasındaki farklılığı ele alırken, *Söylevler*'de çok daha ilginç bir ikiliği devreye sokacaktır: "O halde bu konuyu ele alırken öncelikle kimlere komplo kurulduğunu düşünmeliyiz. Komplonun, ya komplocunun kendi kentine ya da prense karşı komplo düzenlendiğini görüyoruz" (1989: 429).

Machiavelli'nin *Söylevler*'de prens ile ülke arasında ayrım yapması oldukça ilginçtir; çünkü düşünür, *Prens*'te, kendinden sonraki geleneğin aksine devleti hükümdardan bağımsız bir varlık olarak görmez. Daha önce prensi toprağından ayrı olarak düşündüğüne dair hiçbir ipucuna rastlamadığımız filozof, bu sefer farklı bir yolu izler. "Kendi kentine karşı komplo düzenlemek", bozulmuş bir cumhuriyeti düzeltmenin yollarından biri olarak görülür (1989: 444). Bu fikir, filozofu cumhuriyetçi olarak gören yorumculara önemli bir hareket noktası sunar; çünkü birinci bölümde de ele aldığımız üzere, döneminin –güya cumhuriyet olan ama fiili olarak bir prenslik olarak yönetilen– Floransası'na yönelik eleştirileri vardır. Buna bir de adının iki komploya karıştığı gerçeği eklenince ortaya çıkan imge herkesin zihninde aşağı yukarı aynıdır. Ne var ki, Machiavelli'nin komplocuların daima dezavantajlı olduğu fikrine bu denli vurgu yaptığı düşünülürse Makyavelcilik suçlamasının bir uzantısı gibi görünen bu kanının ayartıcılığına o kadar da hızlı kapılmamak gerekir.

On dokuzuncu bölümün dördüncü paragrafı, komplocu ile prensin heybeleri arasındaki farka işaret eder: "Tertipçinin yanında yalnızca korku, kıskançlık ve onu kaygılandıran ceza beklentisi; prensin yanında ise, prenslik erki, yasalar, onu savunan dostlarının ve devletin savunmaları vardır; öyle ki, bütün bu şeylere halkın sevgisi de eklenince, herhangi birinin tertip düzenleyecek kadar gözüpek olması olanaksızdır" (106). Prensin cephanesi karşısında komplocunun adeta baştan kaybetmiş olması, *Söylevler*'de de karşımıza çıkan bir temadır (1989: 430). Machiavelli, adeta komplocuların cesaretini kırmaya çalışmaktadır.

- Machiavelli'nin cesareti üzerine yazanların da cesaretinin kırılması ya da bu cesaretten şüphe etmeleri tarihin bir cilvesi olsa gerek. Öyle ki, Harvey Mansfield 1975'te *Political Theory* dergisinde "Strauss's Machiavelli" başlıklı bir yazı yayımlar; bu yazıyı 1996'da yayımlanan *Machiavelli's Virtue* kitabına da alır. Kitabın önsözünde çoğu yazıyı değiştirmeden bıraktığını eklemeyi unutmaz (1996: xvi). Ne var ki, bu makalede tam da filozofun cesaretine ilişkin olarak konuştuğu iki paragrafı sessizce, hiçbir uyarıda bulunmadan çıkarır. Aradan geçen yirmi bir yılda özellikle şu ifadeyi unutuşa terk etmesi ilginçtir: "Machiavelli'nin cesareti, cesaretinin üstünü örter; çünkü insanlar cesur görünen birinin göründüğünden daha cesur olmasına hazır değildir" (1975: 382). Buna hazır olmayanın bizzat Mansfield olduğunu söyleyebilir miyiz?

Nispeten yakın tarihten bir örnek verip Canneschilerin öldürdüğü Annibale Bentivogli'nin ardından halkın intikam almasını anlatır: "Bugünkü Messer Annibale'nin büyükbabası ve Bologna Prensi olan Messer Annibale Bentivogli, ona karşı tertip düzenleyen Canneschilerce öldürüldü; ardında o sırada kundakta bir bebek olan Messer Giovanni dışında hiçbir mirasçı bırakmamıştı. Bu cinayetten hemen sonra halk ayaklanıp bütün

Canneschileri öldürdü" (106). Görüldüğü üzere, burada Machiavelli'nin asıl muradı halkın sevgisi olmaksızın prensin ayakta kalamayacağını kanıtlamaktır. Ne var ki, Strauss'un uyarısı çok yerindedir: Bu iddia ile örnek arasında bir uçurum vardır.

> *Prens*'te komplolarla ilgili tartışmasında kendisini kesin olarak Floransa'ya temas etmeyen tek bir örnekten bahsetmekle sınırlandırır: Hiç kimsenin halk nezdinde popüler bir prense karşı komplo düzenleyemeyeceği iddiasının ardından örnek gelir; ancak bu örnek iddiayı sessizce çürütür (Strauss, 1958: 16).

Machiavelli'nin amacı, halkın sevgisinin prensin asli kalkanı olduğunu ispat etmek olsa da, bizzat kendi verdiği örnekte Bentivogli'ye düzenlenen komplo engellenememiştir. Bu örnek, yalnızca halkın sevgisini kazanmış bir prensin öldükten sonra bile intikamını alabildiğini gösterir; yoksa komplonun engellenebildiğini değil. Bu yüzden *Söylevler*'deki şu ifadeyi *Prens*'in tashih edilmesi olarak yorumlamak mümkündür: "(...) ölüler intikam almakla ilgilenmez. Hayatta kalanlarsa genellikle ölene kadar bununla ilgilenir" (1989: 429).

Hikâye burada bitseydi hiçbir sorun yoktu: Ne var ki, düşünürün böylesine önem verdiği bir konuda andığı tek güncel örnekte de ciddi bir tarihsel sorun vardır. Bu örnek, iddiayı çürüttüğü gibi, bizzat yazarın *Floransa Tarihi*'ne baktığımızda aslında örneğin daha büyük bir "kusuru" olduğunu görürüz. Altıncı kitabın dokuzuncu ve onuncu bölümlerinde anlatıldığı üzere, bu dönemde "Bologna'da çok güçlü iki aile vardı: Canneschi ve Bentivogliler. Annibale ikincisinin, Battista ise ilkinin başıydı" (1989: 1294). Machiavelli'nin anlatıma göre Bologna bu tarihlerde Floransa ve Venediklilerle birlik içindeydi. Bu ittifakı kuran da bizzat Annibale idi (1989: 1295).

24 Haziran 1445'te Battista Canneschi saldırıya geçip Annibale Bentivogli'yi öldürdü ve şehirde tur atıp kendini Dük ilan etti. Bu hadise esnasında "Venedikli ve Floransalı görevliler halen Bologna'daydı ve isyan patlak verdiğinde evlerine çekildiler; sonradan halkın suikastçılara destek vermek yerine

tam aksini yaptığını, yani Meydan'da çok sayıda yurttaşın silahlanarak toplandığını gördüler. Halk, Annibale'nin ölümünün yasını tutuyordu. [Venedikli ve Floransalı] Görevliler cesaretini toplayıp halka katıldı. Bizzat organize ederek [*organizing themselves*] Canneschi güçlerine saldırdılar ve kısa süre sonra onları devirdiler" (1989: 1295). Açıkça görüldüğü üzere, *Prens*'te anlatıldığının aksine, bu basit bir halk ayaklanması değildi; halk bu esnada ittifak kurdukları iki kentin de arkasında olduğunu biliyordu. *Floransa Tarihi*'nde bu ayaklanmayı "bizzat organize ettikleri"nin söylenmesi, *Prens*'te çizilen tabloya pek de uymamaktadır. De Alvarez'in "bu kendiliğinden bir halk ayaklanması değildir" (2008: 99) tespiti bu bakımdan oldukça yerindedir. Ünlü yorumcunun yanıldığı tek nokta, Annibale öldürüldüğünde Giovanni'nin "altı yaşında" (de Alvarez, 2008: 99) olduğunu söylemesidir. Aksine, tam da Machiavelli'nin söylediği gibi, bu komplo girişimi esnasında Giovanni "kundakta bir bebek"ti (106) ve sadece iki yaşındaydı.

Machiavelli, *Prens*'te değinmediği bir örneğe *Söylevler*'de yer verir: Pazzilerin Medicilere karşı girişimi. Bu hadiseyi sessizce geçiştirmesinin nedeni, muhtemelen o sırada koltukta oturan Medicilerin Giovanni Bonromei'den Pazzi ailesine kalan mirasa el koymasıdır (1989: 430). Hatırlanacağı üzere on dokuzuncu bölümün hemen başında prensten nefret duyulmasının gerekçesi olarak "açgözlü olması ve uyruklarının malına ve kadınlarına el koyması" gösterilmişti. 14 Nisan 1478 tarihindeki bu komplo girişimi sonucunda Francesco Pazzi, Giuliano de' Medici'yi öldürmeyi başardıysa da, Lorenzo hayatta kalmayı başarmıştı. Düşünürün bu örneği vermemesinin nedeni, muhtemelen *Prens*'i kaleme alırken iktidar olan Medicilerin bu yarasını kanatmamaktı. İkinci bir nedense bu girişimden sağ çıkan Lorenzo'nun daha da güçlenip düşmanlarının kökünü kazıması olabilir.

Düşünürün komplolar üzerine neden bu kadar kafa yorduğunu ise söz konusu paragrafın sonunda anlarız: "Ve iyi örgütlenmiş devletler ile bilge prensler, her tür çabayı göstere-

rek, soyluları umutsuzluğa sürüklememeye ve halkın isteklerini karşılayıp gönlünü hoş tutmaya dikkat etmişlerdir; çünkü bu, bir prensin gündemindeki *en önemli konu*dur" (107; vurgu bana ait). "En önemli konu" ifadesi, ilk okuyuşta bizi afallatır. İç ve dış meselelerde denge politikasını reddetmiş düşünürün soylular ile halk arasında bir orta nokta bulmaya çalıştığı söylenebilir mi? Açıkçası, arkasından gelen Fransa örneğine bakınca meselenin bir dengeden ziyade yine bir kâr-zarar hesabı olduğunu görüyoruz. Burada kişi olarak Fransa Kralı'ndan daha ziyade Fransa Krallığı'nın ele alındığını unutmayalım. Dahası, on dördüncü bölümde "bir prensin, savaş, savaş düzeni ve savaş disiplini dışında başka herhangi bir amacı, herhangi bir düşüncesi olmamalı" (90) denmemiş miydi?

Kitap boyunca bir ülkenin prensinin ya da kralının değil de, "kurumlarının" övüldüğü ilk cümleler bu bölümde Fransa örneğinde geçer. Machiavelli, kralın "elini rahatlatan" ve sorumluluğunu azaltan Fransız kurumlarını, yani "parlamento ve onun gücü"nü "Ne bundan daha iyi, daha sağduyulu bir düzenleme olabilirdi ne de kral ve krallık için daha büyük bir güvenlik kaynağı" (107) diyerek över. Bu birçok açıdan şaşırtıcıdır: Özellikle de daha bir bölüm önce değindiğimiz şu ifade anımsanırsa:

> Ne gibi göründüğünü herkes görür, ama ne olduğunu çok az kişi duyumsar; ve o çok az kişi, devlet erkinin korumasını arkasına alan çoğunluğun görüşüne karşı çıkmaya cesaret edemez; ve insanların eylemlerinde, özellikle de *başvurulacak bir üst mahkemenin olmadığı* prenslerin eylemlerinde, sonuca bakılır (103; vurgu bana ait).

Makyavelizm suçlaması için bu satırlara gönderme yapan yorumcuların sadece bir bölüm sonrasındaki "parlamento" övgüsünü sessizlikle geçiştirmeleri şaşırtıcı değil mi? Machiavelli acaba bu kurumları överek "iyi örgütlenmiş ve iyi yönetilen" (107) prensliklerin aslında böylesi denetleyici kurumlara ihtiyacı olduğunu söylüyor olabilir mi? Açıkçası burada spekülasyon yapmaktan başka şansımız yok; çünkü düşünürün meşhur

suskunluğu bir kez daha devreye giriyor ve bu denetleyici kurumların niteliği üzerine konuşmayı reddediyor.

Machiavelli bu konudaki sessizliğinin üstünü dümeni başka bir yöne kırarak örter: "Prensler üzerlerine yük olacak işleri başkalarına havale etmeli, güzel işleri kendileri yapmalıdır" (107). Düşünür, prensin sıfatlarının bir kez daha altını çizer. Prens, halk ya da soylular karşısında imgesini olumsuz yönde pekiştirecek her şeyi başkalarına "havale etmelidir." Tam da Borgia'nın de Orco örneğindeki gibi!

Floransalı, bu güncel örnekten çıkardığı dersten sonra yüzünü antik örneklere döner ve Roma imparatorlarının yaşamlarına yakından bakar. Buradaki amacı, tarihsel olarak "her zaman üstün nitelikli bir yaşam sürdükleri", "çok güçlü bir karakter sergiledikleri" halde yine de imparatorluğunu yitiren isimlerin tam da onlara karşı tertip düzenleyen isimlerce öldürüldüğünü göstermektir. Böylelikle, örneğinin onu savurduğu yerden asıl konuya dönmeyi amaçlar.

MS 161 ve 238 arasında Roma'yı yöneten isimleri sayar: Marcus, Commodus, Pertinax, Julianus, Severus, Caracalla, Macrinus, Elagabalus, Alexander ve Maximinus. Ne var ki, ileride göreceğimiz üzere bu isimlerin hepsini tek tek incelemez. Üçüne fazlaca değinmeden geçer. *Söylevler*'de kimilerini "tiran" olarak anacağı bu imparatorların hiçbirisi için bu terimi kullanmaz. Bu isimler arasında sadece Severus'un eylemlerini detaylı bir şekilde inceler. Bu on yöneticinin sahip olması gereken özellikler arasında ahlâk ya da inancın esamisi okunmaz. Yalnızca bir prens için *görkemli* olmanın önemine değinilir.

Benner (2013: 239) bu imparatorları *virtù*'lerine göre üçe ayırmayı önerir:

Halka hitap eden *virtù*'sü olanlar	Askerce *virtù*'sü olanlar	*Virtù*'sü olmayanlar
Marcus Aurelius	Severus	Elagabalus
Pertinax	Caracalla	Macrinus
Alexander	Commodus	Julianus
	Maximinus	

Ne var ki, Machiavelli'nin esas parmak basmak istediği nokta, bu imparatorların *virtù*'lerinden daha ziyade ordu meselesidir. Bu yöneticiler, Floransalıya göre öteki prenslerin aksine başka bir sorunla daha uğraşıyorlardı: "Askerlerin acımasızlığına ve açgözlülüğüne katlanmaları gerekiyordu" (108). Ne var ki, bu biraz "tuhaf" bir yargıdır. Daha önceleri paralı ve yardımcı orduların yarattığı sorunlara değinen düşünürün Romalı imparatorları yüceltmek için böylesi bir "unutkanlığa" sığınması, metnin inandırıcılığını azaltır. Aslına bakılırsa bu, kitabı baştan sona kat eden bir ikiliğin parmak izlerini görebileceğimiz bir yanıltmacadır.

Prens boyunca iki farklı geleneğin işbaşında olduğunu görürüz: Yunan ve Roma. İki gelenek de çeşitli açılardan övülüp yüceltilir; ancak Machiavelli'nin Roma'yı daima bir adım önde tuttuğu açıktır. İşte, bu da tercihinin en açık örneklerinden biridir. Askerlerin çağlar içinde yapısı fazla değişmemiştir. Bizzat kendisi elçilik görevindeyken, 6 Kasım 1502 tarihli mektubuyla ilgili yedinci bölümde düştüğümüz dipnotu anımsayalım. Borgia'nın Fransızlara duyduğu güvensizlik aslında tam da askerlerin açgözlülüğünün bir sonucu değil miydi?

Machiavelli, "ağzındaki baklayı" onuncu paragrafta çıkarır: "kendi doğaları ya da becerileri sayesinde, hem halkı, hem de askeri dizginleyecek kadar büyük bir saygınlık edinmemiş olan imparatorlar her zaman yıkıma uğruyorlardı" (108). Bu ifade, komploculara karşı ayakta durmanın tek yönlü bir mücadele olmadığını gösterir. Prens, hem askerlerini kontrol altına alabilecek kadar güçlü hem de halkı dizginleyebilecek kadar sağduyulu olmak zorundaydı. Aksi takdirde, "kurt" komploculara karşı ayakta kalma şansı olamazdı.

Buradan sonra düşünür bir kez daha nefretle ilgili iddiasına rücu eder: Herkesin sevgisini kazanmak mümkün olmadığına göre en güçlülerin nefretinden kaçınmak gerekir.

> Bu tutum [*partito*] zorunluydu [*necessario*]: Prensler, birilerinin onlardan nefret etmesine engel olamayacakları için, ilk olarak halkın tamamının [*università*] onlardan nefret etmeme-

sini sağlamaya çaba göstermelidirler; bunu başaramıyorlarsa, halkın içinde en güçlü olanların nefretinden kaçınmak için ellerinden geleni yapmalıdırlar (109).[21]

Bir kez daha zorunluluk kipi devrededir. Gelgelelim, bu cümle bizi aslında başka bir sorunla karşı karşıya bırakır: "En güçlü kimdir?" Parası olduğu için tahıl stoku yapıp ayaklanma örgütleyebilecek zenginliğe sahip olan Spurius Maelius gibi soylu sınıfı mı, yoksa sayıca çok olduğu için örgütlü oldukları durumda hiçbir ordunun karşı koyamayacağı halk mı? Machiavelli bu soruya yanıt vermekten bile isteye kaçınır.

Bu kasıtlı yanıtsızlık, bizi bir kez daha kitabın etrafına kurulduğu o güçlü çekirdeğe götürür: "Devletin yıkımı." Yıkım tehdidinin (bu bağlamda komplo da diyebiliriz) nereden geleceği bilinemeyeceğinden bu soruya da nihai bir yanıt verilemez. Cevapsızlık, bir savunma kipi olarak devreye girer. Bütün ihtimallere açıklığın sonsuz tedirginliği, tarihteki örneklere bakınca daima yıkıma sürüklenen devleti ayakta tutmak için yapılacak müdahalelerin dayanıklılığı ve çok cepheli bir savaşta prensin yalnızlığı... Bunların hepsi, *sakınım*ın bir tür direniş biçimi olabileceğini gösterir. Sessizlik stratejisi, tehlikeyi tanımlayıp konumlandırmak yerine bütün ihtimalleri göz önünde tutmayı tercih eder.

Tabii, burada hemen bir parantez açmak gerekir: Machiavelli'nin komplo fikrini bu denli uzun boylu tartışmasının, güncel ve antik örneklere yakından bakmasının ve dönüp dolaşıp nefret edilmemenin önemine vurgu yapmasının altında modern siyasal tartışmalarda da etkisini yakından gördüğümüz bir *yatırım* yer alır. Machiavelli, prensin bir düşmanı olması fikrinin kaçınılmazlığına ve ayartıcılığına yatırım yapar. Birinin düşman "sahibi" olması, varlığını negatifinden olumlayan bir dizi duyguyu içerir. Duyguların bulaşıcılık kapasitesinin ne denli yüksek olduğunu bilen düşünür de, iki kitabında birden komp-

21 Atakay'ın çevirisi büyük bir okuma kolaylığı sunuyor; ancak "partito"nun "siyasa" olarak çevrilmesi anlamı daha iyi vermez miydi diye düşünmeden edemiyorum. Ayrıca "halk" için "evrensel"e gönderme yapan "herkes" [*universitâ*] sözcüğünün tercih edilmesi de dikkat çekicidir.

lolara en uzun bölümleri ayırarak aslında prensin dostlarından çok düşmanlarının bir yönetme motivasyonu yarattığının altını çizer. Bu yüzden de *Söylevler*'de rahatlıkla "O halde bir prensin komplodan daha büyük bir düşmanı yoktur" der (1989: 446). Başka bir deyişle, Machiavelli için "kurt" en az "tilki ve aslan" kadar kıymetlidir.

Yeniden *Prens*'e dönebiliriz. On dokuzuncu bölümün on iki paragrafı, nefretin nedenleri üzerine görüşlerimizi gözden geçirmemize yol açacaktır: "(...) kötü işlerle olduğu kadar iyi işlerle de nefreti üzerine çeker insan" (109). Machiavelli, "iyinin ve kötünün ötesinde" durmaya çağırır bizi; ama onunki Nietzsche'nin yolunu önceleyen bir çabadan ibarettir en iyi niyetle. Nietzsche gibi, bu ikiliği aşmayı değil, daha ziyade bunların birbirine ne kadar hızlı dönüşebildiğine işaret etmeyi amaçlar. Karşımıza bir kez daha yasa koyucu figürlerin eylemlerinin "suç" olarak görülebileceği vurgusu çıkar.

Bölümün on üçüncü paragrafı Romalı yöneticilerin ele alınmasıyla devam eder ve düşünür sonuç olarak Severus dışında herkesin sonunun kötü olduğunu söyler. Peki öyleyse bu kadar örneği niye saymıştır? Çizdiği tabloya bakılırsa bir prensin nefret edilmeden ve komploya maruz kalmadan ömrünü tamamlaması ima ettiğinin tam aksine *istisnai* bir durumdur. Severus, hem askerlerle ilişkisini koruduğu hem de halkına nefes aldırmadığı halde "üstün nitelikleri onu askerlerin ve halkın gözünde öyle olağanüstü biri haline getiriyordu ki, askerler bir biçimde şaşkın ve afallamış, halk saygılı ve hoşnut kalıyordu" (110). Bu satırlar nereden bakılırsa bakılsın şaşırtıcıdır. Halkını bu denli ezmiş biri, acaba hangi "üstün nitelikler"inden ötürü "mutlu bir saltanat" (108) sürebilmişti?

Düşünür, bu noktada politik metaforlarının en bilinenine, yani tilki ve aslan ikiliğine geri döner: "Ve onun [Severus'un] eylemleri yeni bir prens için büyük ve kayda değer olduğu için, aslan ve tilki maskelerini nasıl iyi kullanabildiğini kısaca göstermek istiyorum: Daha önce belirttiğim gibi, bir prensin bu iki hayvanın doğasını taklit etmesi gerekir" (110). Bu cümlenin yanıltıcı yanı şudur: Machiavelli, daha önce tilki ve aslan-

dan söz ettiği on sekizinci bölümde "taklit" kavramına bir kez bile başvurmaz. Aksine, burada tutarlı bir biçimde tercih ettiği ifade "doğasını kullanmayı bilmek"tir. Oysaki "taklit" etmek için bir şeyin doğasını bilmeye illa ki gerek yoktur. Yine de düşünürün bilinçaltı haritasında "doğasını iyi kullanabilmek" ile "taklit" ifadelerinin yan yana durduğu, bunların birbirini çağırdığını görmek çok zor değil.

Anımsanacağı üzere, altıncı bölümde "taklit"in politik kapasitesini ve önemini ele almıştık. Düşünür orada "çok büyük örnekler"den [*grandissimi esempli*] söz edip "büyük insanların açtığı yollardan gitme"yi ve "en kusursuz kişileri taklit etme"yi salık vermişti (55). Altıncı bölümdeki tartışmayı dokuzuncu bölümde değindiğimiz *astuzia* kavramına, ardından da on sekize ve buradan da on dokuza lehimleyen bu örnek, prensleri Severus'u taklide çağırır.

Peki Severus ne yapmıştır? On dördüncü ve on beşinci paragraf bu hükümdarın eylemlerinin tarihsel bir özetine ayrılmıştır. Sonuçta düşünür şuraya varır: "Dolayısıyla, Severus'un eylemlerini inceden inceye gözden geçirecek olan kişi, onda son derece vahşi bir aslan ile pek kurnaz bir tilki bulacak" (111), böylelikle "herkesin ondan çekindiğini, onu saydığını, askerlerin ondan nefret etmediğini görecek ve yeni bir prens olarak bunun böyle bir imparatorluğu elinde tutabilmiş olmasına şaşırmayacaktır" (111). Bu betimlemeye bakınca sanki Severus'un "yeni prens"in modeli olduğunu düşünürüz. Ne var ki, bu hükümdarın adının bütün kitap boyunca sadece bu bölümde geçtiğini unutmamak gerekir. Machiavelli, tüm övgülerine rağmen Severus'u ideal bir yönetici olarak görmekten uzaktır. Bunun nedenini bölümün sonunda anlarız.

Machiavelli, buradan sonra Severus'un oğlu Antoninus'a ve ardından da sırayla Commodus ile Maximinus'a değinir. Antoninus, babası gibi "üstün niteliklere" sahip birisi olmasına rağmen bir "*centurione*'nin kardeşini aşağılayarak" (112) öldürttüğü için ordusunun ortasında; Commodus ise miras aldığı imparatorluğu kötü yönettiği için bir komplo sonucunda öldürülmüştür. Maximinus ise hem nefret edildiği hem de küçüm-

sendiği için itibarını yitirmiş bir yöneticidir. Sonunda da kendi ordusu canını almıştır. Tüm bu örnekler, komplonun ne denli zor olduğundan söz eden biri için şaşırtıcıdır; çünkü Severus hariç anlatılan herkes "başarılı" bir komployla alaşağı edilmiştir. Düşünürün bu kitabında "tiran" terimine hiç başvurmadığını ifade etmiştik; ancak *Söylevler*'e baktığımızda antik örnekleri tartışırken tam da buradaki fiili durumu destekleyen bir ifadeye imza atar: "(...) Sonu kötü olmayan çok az tiran vardır" (1989: 430). Bu Romalı imparatorların bir kısmını aslında tiran olarak gördüğü çok açıktır.

Ne ki, tuhaflık burada bitmez. Daha birkaç sayfa önce Romalı yöneticileri ele alacağını söyleyen yazarın nefesi kesilir: "Ne Elagabalus'tan, ne Macrinus'tan, ne Julianus'tan söz etmek istiyorum: Onlar her yönleriyle küçümsendikleri için hemen yok olup gittiler" (113). Machiavelli bir kez daha gerekçelerin üstünü fazla açmadan sessizliğe bürünür ve üç imparatorun hikâyesini sessizlikle boğar. Ne var ki buradan mukayeseli bir ders çıkarır. Ona göre "Çağımızın prensleri, yönetimlerinde bu güçlüğü –askerlerini olağanüstü derecede hoşnut etme– daha az yaşıyorlar; çünkü askerlere belli bir ilgi göstermek gerekse de, bu prenslerden hiçbirinin, Roma İmparatorluğu'nun orduları gibi eyaletlerin hükûmet ve yönetimleriyle birleşmiş orduları yok, o yüzden sorun çok çabuk çözülüyor" (113). Tarihsel karşılaştırmanın sonucunda Romalılar bir kez daha yüceltilir; işleri çağdaş prenslere göre çok daha zordur. Oysaki daha önce değindiğimiz üzere "askerlerin açgözlülüğü" ya da "askerlerini hoşnut etme" hiç de antik bir sorun değildir. Machiavelli tek boyutlu bir açıklamaya fazlasıyla hazır olduğu için aradaki farkın nereden kaynaklandığını görememişe benziyor.

Antik ve çağdaş prenslerin "askerleri memnun etme" meselesindeki farklılıklarını "hükûmet ve yönetimleriyle bütünleşmiş ordular", yani bir tür *sadakat sorunu*na indirgeyen düşünür, kefelerin tarihsel ağırlıklarını tamamen gözden kaçırır. Öncelikli olarak antik kentlerle dönemin İtalyası'nın şehir devletleri arasında bariz bir nüfus farkı olduğunu göz ardı etmemek gerekir (Machiavelli bunun kısmen farkındaydı). Daha-

sı, antik ve çağdaş kentlerin örgütlenme biçimleri birbirine pek benzememektedir. Gelgelelim, burada eski bürokratın gözden kaçırdığı asıl nokta, sermaye ile yönetici sınıfı ilişkisidir. Bu oldukça tuhaftır; çünkü söz konusu dönemdeki ekonomik tartışmalar hakkında *Floransa Tarihi*'nde yazdıkları bu durumun gayet de farkında olduğunu göstermektedir.

Bilindiği üzere, antik devletlerde sermayenin bir elde toplanması, kolaylıkla bir darbe girişimine, kendisinin de komplo bahsinde sıkça örnek verdiği gibi bir ayaklanma ya da tiranlık çabasına dönüşebiliyordu.[22] Ekonomik gücü elinde bulunduranlar, Maelius örneğinde olduğu gibi, zahmetsizce koltuğa talip olabiliyordu; ancak zaman içerisinde zor ve sermaye ilişkisinde yaşanan değişimler böylesi girişimleri zorlaştırdı. Özellikle Avrupa tarihine bakıldığında hükümdarlar, bir yandan devletin inşası için gerekli gördükleri sermaye sınıfıyla ilişkiler geliştirmeye, onlara belli ölçülerde imtiyazlar tanımaya başladı. Savaşla siyaseti basitçe özdeşleştiren denklem, savaş için gereken lojistik, istihkâm ve teknoloji ihtiyacının nereden ve nasıl karşılandığını çoğu zaman göz ardı eder. Oysaki sermaye sınıfı bu noktada Avrupa'daki şehir devletlerinin bildiğimiz anlamıyla modern devletlere dönüşmesinde çok büyük bir rol oynadı; en azından savaşı finanse etmek bağlamında...

Hükümdar ile sermaye sınıfı arasındaki ilişkiler her zaman karşılıklı bir rızanın sonucu değildi; bu ilişki, bazen de doğrudan zor kullanımı sonucunda şekillendi. Nihayetinde el koyma, fetih ve mücadele biçimleri çeşitlilik kazanırken, doğal olarak mesele yalnızca bir sadakat sorunu olmaktan çıktı. Eskiden orduların fethettikleri toprakları örgütleyip burada bir yaşam kurmak baskın bir kaygı değildi; çoğu zaman fethedilen yerler haraç yoluyla tüketilip yeniden "av sahası"na çıkılıyordu. Oysaki *Prens*'in en başından beri altı kalınca çizildiği üzere yeni prensin en önemli dertlerinden biri fethettiği toprakları sorunsuzca bütün içinde eritmekti. Bu bakımdan hem orduların amacı ve yapısı hem de sermaye ile hükümdar arasındaki ilişki-

22 On üçüncü bölümde öz ordu kurulması bağlamında Barthas'ın düştüğü notu anımsayalım.

ler köklü bir biçimde değişmişken, tek ölçüte dayanan bu kıyas pek çok önemli öğeyi kulak ardı etmektedir.

Bu da bizi başka bir sorunun eşiğine, yani Machiavelli'nin Floransa'nın ayakta kalması ve İtalya'nın birliğinin sağlanması hususunda sessiz kaldığı bir hususa getirir: Ekonomi. İlk bakışta düşünür *Prens*'te Floransa'nın ya da genel olarak İtalya'nın ekonomik kaynakları ya da durumundan hiç bahsetmez. Yalnızca soylu sınıf ile iyi geçinmek gerektiğini söyler; ancak örneği vergi meselesi üzere *Floransa Tarihi*'ndeki gibi açıkça konuşmaz. Tabii, İtalya'nın ekonomik yapısının devlet üstündeki etkisine dair modern bir araştırmacının perspektifine sahip olmasını beklemek de haksızlık olur.[23] Yine de, bu konudaki mutlak bir sükûnete bürünmüş değildir. Barthas'a göre "yapıtında, ekonomik sisteme dair sistematik bir sunuş olmasa da, tüccarlara yönelik eleştirisinin altında Floransa'nın ekonomik sistemine yönelik zımni bir eleştiri" vardı (2017: 262). Bürokratlık döneminde yazdığı raporlar ve mektuplardan anladığımız kadarıyla, Machiavelli Floransa'yı belalardan korumak için ödenen paralardan epeyce rahatsızdı. Bundan kurtulmanın çaresini ordu kurmakta görüyordu. Örneğin, *Söylevler*'in ikinci kitabının onuncu bölümünde, iyi askerleri olmayan bir prensin çok parası olmasının onu yıkımdan koruyamayacağını söyler. Ona göre "Savaşa güç veren şeyin zenginlik olduğunu söyleyen şu bildik laftan daha yanlış hiçbir şey olamaz" (1989: 349). Bu bölümde üstüne basa basa savaşa güç verenin iyi askerler olduğunu söyler. Ona göre "Aslında para ikinci sırada yer alır" (1989: 351). Açıkça görüldüğü üzere, Machiavelli bu hususta halen kendisini çevreleyen geleneğin sınırları içerisindedir. Paranın ordunun oluşumunda etkili olduğunu bilir ama devletin ayakta kalmasında ekonomik meseleleri ancak ordu bağlamında düşünebilir.

Tüm bu eleştirilerimize rağmen Machiavelli, değişimin kokusunu bir ölçüde almış gibidir. En azından, başta ifade et-

23 Daha önce üçüncü bölümde söz ettiğimiz Spruyt'un *The Sovereign State and Its Competitors* kitabının yanı sıra Avrupa'da ulus-devletlerin oluşum sürecini savaş ve sermaye ilişkileri bağlamında açıklayan klasik bir eser için bkz. Charles Tilly, *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*, çev. Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Kitabevi, 2011.

tiğimiz nüfus yoğunluğunun ve yapısının değiştiğini fark etmişti. Eskiye kıyasla halk artık askerlerden daha güçlü olduğu için "Türk ile sultan[24] dışında bütün prenslerin" (114) daha çok halkı memnun etmesi gerekiyordu. Düşünür buradan sonra iki istisnanın güvenlik kalkanlarının ne kadar yüksek olduğundan söz eder.

Sultanı diğer prenslerden ayıran şudur: "Ve sultanın bu devletin öteki prensliklerinden farklı olduğunu dikkate almamız gerekir; çünkü sultanın devleti, ne mirasa dayalı prenslik olarak ne de yeni prenslik olarak adlandırılabilecek Hıristiyan papalığa benzer: Yaşlı hükümdarların çocukları miras yoluyla başa geçmezler, o konuma yetkililerin seçtiği kişi gelir" (114). Strauss tam da bu örnek bağlamında bir soruna dikkati çeker:

> Machiavelli, *Prens*'in ilk bölümünde prensliklerin ya miras ya da yeni olduğunu söyler. Ayrım açıkça yetersizdir: Seçime dayanan prenslikler konusunda suskundur. Bu suskunluğun manası, Machiavelli'nin on dokuzuncu bölüme yaptığı bir ayrımda ortaya çıkar. Sultanın krallığından söz ederken, onun ne miras ne de yeni olduğunu, aksine seçime dayandığını söyler ve dolayısıyla Hıristiyan papalığı dışında hiçbir prenslikle benzerlik taşımaz (1958: 31).

On birinci bölümde ele alınan Kilise Prenslikleri bağlamında da Sultan'ın devletinden söz edilmez. Dahası, seçimin bu prensliklerdeki yerinden bahsedilmez. Bu bakımdan söz konusu örneğin kitaba sonradan eklendiğine dair bir şüphe makuldür.

Prens'in en uzun bölümü, nefretin ya da küçümsemenin prensi yıkımına götürdüğüne dair reçeteyi belirtiye değil de, sonuca bakarak yazan bir soyutlamayla sona erer. Buna göre tarihin verdiği ders, prenslik üzerine yazan deneyimli bir devlet adamının bu sonuçlardan yaptığı çıkarımı daha gerekçeler ortaya çıkmadan kaldırmak yönündedir. Machiavelli, bölü-

24 "Türk" sözüyle dönemin Osmanlı Padişahı Yavuz Sultan Selim; "Sultan" sözüyle Mısır'daki Memlük sultanı kastedilmektedir. (Not, Kemal Atakay'a aittir.)

mün sonunda Romalı imparatorlar örneğine geri dönüp bir formül önerir:

> Bu yüzden, yeni bir prenslikteki yeni bir prens, Marcus'un eylemlerini taklit edemez, Severus'un eylemlerini izlemesi de gerekli değildir; ama Severus'tan, devletini kurmak için gerekli nitelikleri; Marcus'tan da, zaten kurulmuş ve istikrara [*stabilito e fermo*] kavuşmuş bir devleti korumaya elverişli, şanlı nitelikleri almalıdır (115).

Yazarın bölüm boyunca övdüğü Severus'u neden yeni prensin bir modeli olarak göstermediğini bu vesileyle anlamış oluruz. Machiavelli, zımni olarak bir *kurucu iktidar* ile *koruyucu iktidar* ayrımı yapmaktadır. İdeal olanı bir prensin ikisine de sahip olmasıdır; ancak daha önce de vurguladığımız üzere "bu niteliklerin hepsine sahip olmak ya da bütünüyle uymak olanaksızdır" (94). O halde prensin "insan" olduğunu unutmamak gerekir. "Yeni düzenler ve kipler"i icat eden prens, bunları sürdürecek kabiliyete sahipse sorun yoktur; ancak değilse bu durumda kimi taklit etmesi ya da hangi durumlarda hangi sıfatları kullanması gerektiğini iyi bilmelidir. Bölüm boyunca halkın nefretini kazanmamanın önemine değinen düşünürün sonunda halkla iyi ilişkiler kuran, Benner'ın ilk grupta ele aldığı ve bir filozof olan Marcus Aurelius ile askerlerle iyi geçinen ve Benner'ın ikinci grupta andığı Severus'un bir bileşimini önermesi, düşünürün zihninin ikili işleyişini ortaya koyan somut bir göstergedir.

Burada bir kez daha sessizlik stratejisinin devrede olduğunu görüyoruz. Machiavelli, Marcus Aurelius'un *Düşünceler* isimli bir kitap yazdığını sessizlikle geçiştirir. Eylemlerini övmesi, zımni olarak Stoacı felsefeyi övmesi manasına gelecektir; ancak Platon'un filozof-kralının bir örneği olarak görülebilecek Marcus'un düşüncelerinden ya da kitabından hiç bahsetmez.

Durumu biraz daha "karmaşık" hale getirelim: *Söylevler*'in birinci kitabının onuncu bölümünde düşünür, komplo sonucu ve normal yollardan ölen Roma imparatorlarından bahsettikten sonra Severus'u şöyle anar: "Dahası, normal yollardan ölenler

arasında, Severus gibi, habis [*wicked*] yöneticilerin olması iyi talihi ve becerisiyle açıklanabilir" (1989: 222). Görüldüğü gibi Severus'un yeni prensin bir modeli olmamasının altında "iyi talih"le başa gelmiş olması yatar. Peki "devleti kurmak için gerekli nitelikleri" (115), talihle başa gelmiş birini taklit ederek nasıl edinebiliriz? Açıkçası, burada Machiavelli tamamen tutarsızdır. En iyi ihtimalle, bu çelişkiyi Severus'a bakışının zamanla değiştiği şeklinde açıklayabiliriz. Bu da *Söylevler* ile *Prens*'in eşzamanlı yazılmadığı tezini destekler.

Genel itibariyle Machiavelli'nin iki temel kitabının en uzun iki bölümü arasında organik bir bağ olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. *Prens*'te "Küçümsenme ve nefretten nasıl kaçınılması" gerektiğini tartışırken komplolara değinen düşünür, *Söylevler*'de de komploların en önemli nedeninin "genel olarak halk tarafından nefret edilmek" (1989: 429) olduğunu söyler. Bu bakımdan komplonun kitabın çok daha önce tartıştığı "intikam" temasının bir türevi olduğunu unutmadan ekleyelim.

Söylevler'in komplolara ayrılan bölümünde bir de ilginç kişisel notla karşı karşıya kalırız: İlk bakışta genelgeçer bir betimleme gibi görünen şu satırlar, tarihsel arka planla birlikte başka türlü yorumlanmaya müsait hale gelir: "İhtiyatlı [*prudent*] birinden duyduğum kadarıyla, [komployla ilgili] herhangi bir şeyi yalnızca tek bir kişiye söyleyebilirsiniz, çünkü elyazısıyla bir şey yazmadıysanız, birinin *evet* demesiyle bir başkasının *hayır* demesi aynı ağırlıktadır. Bir şeyleri kâğıda geçiren insan kendisini tehlikeden korumak zorundadır; çünkü hiçbir şey sizi kendi elyazınızla yazdığınız bir şeyden daha kolay mahkûm ettiremez" (1989: 436). Bu ifade *Söylevler*'i ithaf ettiği Zanobi Buondelmonti ve Luigi Alamanni'nin Medicilere yönelik komplo girişiminden miras kalmışa benziyor; çünkü bu girişim de düşünürün adı, komplonun başarı kazandığı olası bir durumda Cumhuriyetçilerin yanında yer alacak kişilerin yer aldığı bir listede geçiyordu (Zuckert, 2017: 6). Machiavelli'nin tartışmanın bu kısmında sürekli olarak "siz"den bahsetmesinin sebebi bu olabilir mi?

Böylelikle üç bölüm önce başlayan sıfatlar tartışması on dokuzuncu bölümle sona erer. Prensin hangi sıfatları üstlenip

hangilerini reddetmesi gerektiği hususu, komplolara bağlanarak çözülür. Ne var ki, komplolar konusundaki gelgit ve Severus örneğinin iki kitapta ele alınma biçimi yalnızca muammanın katlanmasına yol açar. Kaldı ki, Türk ve Sultan dışındaki herkesin artık halkı memnun etmesi gerektiği iddiası, Borgia muammasıyla birlikte düşünüldüğünde tablo iyice karışır. Yedinci bölümde özetlemeye çalıştığımız üzere, pek çok yorumcuya göre Borgia, halka ordudan daha çok güvenmek gerektiği konusundaki ilkeyi hemen her adımında çiğnemiştir. Dahası, bu bölüm yorumcuları ikiye ayırmıştır. Örneğin, Vatter genel bir ilke olarak "görkemli olmanın, prensin sıradan insanlarla anlaşabilmesini ya da ittifak kurabilmesini gerektir"diğini (2013: 35) söylerken, Mansfield ise on dokuzuncu bölümün aslında "prensin halkın desteğine ihtiyacı olmadığını ortaya koyduğunu" (1996: 187) iddia eder. Strauss ise bambaşka bir yorum yapar. Ona göre Machiavelli, *Prens*'te prensin hükümdarlığının halk iktidarından daha üstün olup olmadığı konusunda susar; ama *Söylevler*'de bu konuda açıkça konuşur (Strauss, 1958: 25). Bu ihtilafta tarafımızı seçebilmek için bir sonraki bölümü okumamız gerekecek.

XX. Kaleler ve prenslerin her gün yaptığı başka birçok şey yararlı mıdır, yararsız mı?

Komplo tartışmasının yarattığı güvensizlik duygusu, yirminci bölüme güvenlik ihtiyacının ele alınması olarak yansır. Düşünür, bazı devletlerin tedbir için uyruklarını silahsızlandırdığını, bazılarınınsa merkezî yönetim fikrini terk ettiğini söyleyerek başlar bölüme. Bunların dışında tedbir olarak kimi prenslerin düşmanlarını kışkırttığını, kimilerininse kaleler kurduğunu eklemeyi unutmaz. Machiavelli, bir kez daha sahneyi hazırlamaktadır. Yirminci bölümün ilk paragrafındaki geleneksel fikirlere radikal bir eleştiri yöneltecektir. Bunu yine retorik bir girişle belli eder: "(...) devletlerin kendilerine özgü özellikleri bilinmedikçe bütün bu konular hakkında kesin bir yargıya varılmasa da, gene de ben konunun el verdiği ölçüde genel konuşacağım" (115).

Machiavelli'ye göre yeni prensler uyruklarının elinden silahlarını almaz. Aksine onlara silah vermek, uyrukları *yandaş* kılmanın önemli bir yolu, bir benimsetme stratejisidir: "(...) çünkü silahlandıklarında, bu silahlar senin olur, kuşku duydukların sana bağlı hale gelirler, daha önce bağlı olanlar öyle kalırlar, uyrukların iken yandaşların olur" (116). Düşünür burada bir kâr-zarar tablosu yaparak silahlandırma ile silahsızlandırmanın arasındaki farktan, hangisinin hangi durumda daha faydalı olduğundan söz eder. Bu nedenle sözü üçüncü paragrafta dönüp dolaştırıp "öz ordu" fikrine geri getirir. Sorunu alanları ayırarak ele alır: "(...) yeni bir prens, yeni bir prenslikte, her zaman ordu kurmuştur" (116) ama "bir prens, bir uzun gibi eski devletine eklenen yeni bir devleti ele geçirdiğinde, (...) yandaşların dışında, o devleti silahsızlandırmak gerekir" (116). Bu gerekliliği başka bir gereklilik izler: "zamanla ve uygun fırsatları kollayarak yumuşak ve kadınsı hale getirmek ve bütün devletin silahları yalnızca eski devletinde seninle birlikte yaşayan kendi askerlerinde olacak şekilde örgütlenmek gerekir" (116).

Tüm bu "gerekir"ler fırtınasında rotamızı kaybetmeyelim. Machiavelli'nin yeni prenslik gibi nispeten dengesiz bir yerde silahları dağıtmayı, ama dengeli bir krallığın yeni ele geçirdiği topraklarda silahsızlandırmayı önermesi, stratejik aklın işe koşulduğunun göstergesidir. Bir kez daha genelgeçer ve hazır formüllerden el çeken düşünür, on iki ile on dördüncü bölümler arasındaki konumunu yeni bir cepheden tahkim etmeye çalışmaktadır ve burada nihai bir politik formül yoktur. Güvenlik tedbirleri konjonktüre bakmadan alınamaz.

Machiavelli, güvenliği sağlamak adına beş temel yöntem önerir: 1) Uyruklarını silahlandırmak/silahsızlandırmak, 2) Toprakları bölmek, 3) düşmanlıkları körüklemek, 4) kuşkulu kişileri yanına çekmek, 5) kale kurmak/yıkmak. Bunların hepsi bir önceki bölümde yürütülen tartışmalarla ilişkilidir.

Bölümün ilk örneği düşünürün yaşadığı topraklardandır: "Atalarımız ve bilge sayılanlar, Pistoia'yı hiziplerle [*parte*], Pisa'yı ise kalelerle [*fortezze*] elde tutmanın gerekli olduğunu söylerlerdi" (116). Tabii bu "İtalya'nın bir ölçüde dengeli oldu-

ğu zamanlarda" (116) geçerli bir öğüttü; ama *Prens* kaleme alınırken İtalya tam aksine dağınık bir görüntü arz ediyordu. Bu yüzden düşünür bizi yirmi altıncı bölümdeki çağrısına hazırlamak için ilk işaret fişeğini burada atar:

> (...) ama bugün artık bir yol olarak önerilebileceğini sanmam, çünkü ben *bölünmelerin herhangi bir yarar sağladığı kanısında değilim*; tam tersine, düşman yaklaştığında, bölünmüş şehirler hemen yitirilir, çünkü her zaman daha zayıf taraf dış güçlere katılacak, öteki taraf ise direnemeyecektir (116-117; vurgu bana ait).

Machiavelli, "böl ve yönet" taktiğinin geçersiz olduğunu düşünür; çünkü şehrin –dokuzuncu bölümünde anılan– iki temel eğiliminin [*umori*] arasındaki denge böyle bir durumda bozulacaktır. Bunu daha önce Severus örneğinde görmüştür. Hiziplerin, bölünmüşlüğün işe yaramadığı gerçeğine birazdan kalelerin durumunu da ekleyecek olan düşünür, kitabın başında yeni prensin ele geçirdiği topraklarda nasıl bir tavır takınması gerektiğine ilişkin iddialarını burada da yineler.

Venediklileri örneğine de dahil ederek, hizipler konusundaki iddiasını sağlamlaştırmaya çalışır. Bölünmeye dayanan yönetimin zararlarını papa yanlısı Guelfo ile imparator yanlısı Ghibellino hiziplerini anarak ele alan düşünür, şu sonuca varır: "Bu yüzden, bu tür yöntemler prensin zayıflığını ortaya koyar, çünkü güçlü bir prenslikte asla bu tür bölünmelere izin verilmeyecektir" (117). Merkezî ve bölünmemiş gücün önemini bilen Machiavelli bu satırlarıyla "ulusal egemen" fikrine giden yolun taşlarını örer. Zayıflığa karşı verilen savaşta, yozlaşma ve ataletin yanına yeni bir düşman eklenmiştir artık: Hizipçilik.

Hiziplerin politik anlamını savaş ve barış dönemine göre ayrı ayrı değerlendirmek gerekir; ancak düşünürün asıl derdi bu değildir. Machiavelli, güvenlik tartışmasının çapını "düşman" fikrini stratejik bir kullanıma sunarak genişletir: "Bu yüzden, birçok kişi şu kanıdadır: Bilge bir prens, fırsatını bulduğunda, ona yönelik bir düşmanlığı ustaca [*astuzia*] beslemelidir ki, o düşmanlığı bastırdığında, bunun bir sonucu olarak büyüklüğü

[*grandezza*] artsın" (117).[25] Bir önceki bölümde de değindiğimiz üzere, Floransalı devletin yıkılmasını engellemek için korkuyu teyakkuzu örgütleyecek bir çare olarak sunuyordu.

Machiavelli doğal bir süreci yapay şekilde gübrelemeyi önerir: Yeni prensin zaman içerisinde nasıl olsa düşmanları olacaktır. O halde neden bu düşmanları büyümek veya büyüklüğünü kanıtlamak için kullanmasın? Talihin düşmanlarını önüne çıkarmasını beklemektense kontrollü bir süreci tetiklemek prens açısından çok daha faydalı olabilir. Buradaki girişimin cüretkârlığı dikkat çekicidir: Machiavelli, prense *talihi taklit* etmeyi teklif eder. Nasıl ki, "iyi olmamayı öğrenmek" ve belli *sıfat*ları yeri geldiğinde kullanmak gerekiyorsa, aynı şekilde "korku" ve "düşmanlık" da prensin ellerinde değerli bir yönetim aracına dönüştürülebilir. Yeter ki, prens bu düşmanlığı ne *ölçüde* körüklemesi gerektiğini, talihi nasıl taklit edeceğini bilsin...

Düşünür buradan sonra adeta bir "beni gör dilekçesi" kaleme almaya başlar: "Prensler, özellikle de yeni olanları, iktidarlarının başlangıcında kuşkulu gördükleri kişilerde, başlangıçta güvendikleri kişilere oranla daha fazla bağlılık ve daha fazla yarar bulmuşlardır" (117-118). Bu ifadeler, açık bir biçimde Medicilerin başlangıçta kuşku duydukları Floransalının güvenilirliğini ispat etme çabasının bir ürünüdür. Zihinleri kendinden uzaklaştırmak için hemen bir örnek verir ve bu iddiayı Siena Prensi Pandolfo Petrucci örneğiyle doğrulamaya çalışır. Akıl yürütmesini şöyle temellendirir:

> Prens, bir prensliğin başlangıcında ona düşman olan, ayakta durabilmek için destek almaya gereksinme duyan kişileri her zaman büyük bir kolaylıkla kendi yanına çekebilecektir; onlar, haklarındaki olumsuz kanıyı eylemleriyle silmek zorunda olduklarını bildikleri için, prense bağlılıkla hizmet etmeye daha çok mecburdurlar. Ve böylece, prens onlardan, prense aşırı derecede güvenle hizmet ettikleri için işlerini ihmal edenlere oranla, her zaman daha büyük yarar sağlar (118).

25 "Ustaca" diye çevrilen ifadenin orijinalinin kurnazlığa ve tilkiye gönderme yaptığını aklımızda tutalım.

Hakkındaki komplo suçlaması nedeniyle kırsal bir bölgeye gönüllü sürgün olan düşünürün, tam da komplo tartışması yaptıktan bir bölüm sonra bu satırları kaleme alması ve prensi böylesi paradoksal bir yatırıma davet etmesi, *Prens*'in açık bir biçimde hakkındaki "olumsuz kanıyı eylemleriyle silme" çabası olduğunu gösterir. Machiavelli, kitabı sadece bu saikle kaleme almamış olsa bile bunun aklından geçtiği açıktır. O halde kitabın aslında Cumhuriyetçilerin gizli el kitabı olduğu şeklindeki yorumu bir kez daha gözden geçirmek gerekebilir.

Mansfield'in daha önce de alıntıladığımız şu sözlerine bir kez daha kulak verelim:

> Machiavelli kendisi için bir işle ilgilenmez. Derdi, öncelikle Floransa'yı kurtarmak ya da İtalya'yı birleştirmek değildir. Machiavelli, "dünyayı", onu zayıf kılanlara karşı savunmak ister. Doğrudan yönetemeyeceği için, operasyonun arkasındaki deha olmak, zihni aracılığıyla gelecek nesillere hükmetmek ister (Mansfield, 1996: 5).

Burada da görüldüğü üzere, düşünür operasyonun arkasındaki deha olmak ister; ama kendisi için bir iş istemediği iddiası biraz şüphelidir. Evet, istediği iş prenslik değildir; ama ya danışmanlık? Belki de, Machiavelli tam da Parel'ın ima ettiği gibi "devlet doktoru" olmak istiyordu: Devletin hastalıklarını önceden gören, sorunları çözen ve onun organik bütünlüğünü, sıhhatini tesis edecek bir doktor olmak... Bu noktada Mansfield'den ayrılıyoruz; hele de yirmi ikinci ve üçüncü bölümleri düşününce. Şimdilik bu tartışmayı erteleyelim ve yolumuza devam edelim.

Bölüme adını veren kalelerle ilgili tartışma ancak dokuzuncu paragrafta başlar. Machiavelli, prenslerin bu alışkanlığını şöyle betimler: "Bu kaleler, saldırı düzenleyebilecek kişilere dizgin ve gem olur ve ani bir saldırıya karşı güvenli bir sığınak sağlar" (118-119). Bölüm başında ataların ve bilge kişilerin Pisa savunması için elzem gördüğü kalelerin bir dereceye kadar faydalı olduğunu kabul eder. Ne var ki, Machiavelli bir kez daha asıl derdinin bu olmadığını gösterecek ve barbarca siyasal ham-

lesini kaleler konusunda yineleyecektir. Çeşitli örneklere başvurarak kalelerin her daim işe yaramadığını ispat etmeye girişir ve sonuç olarak "Demek ki, koşullara göre, kaleler yararlıdır ya da değildir" (119) der. Filozof, bizi yeniden konjonktür içinde düşünmeye davet eder.

> Yabancılardan çok halktan korkan prens, kaleler yaptırmalıdır; ama halktan çok yabancılardan korkan prens, kalelerle uğraşmamalıdır. Francesco Sforza'nın yaptırdığı Milano Kalesi, Sforza ailesine o devletteki başka herhangi bir karışıklıktan daha çok zarar vermiştir ve verecektir. Bu yüzden, var olan en iyi kale, halk tarafından nefret edilmemektir, çünkü kalelerin olsa bile, halk senden nefret ediyorsa, bu kaleler seni kurtarmaz; halk bir kez silaha sarıldığında, ona yardımcı olacak yabancılardan asla mahrum kalmaz (119).

Bu paragraf kitabın en önemli cümlelerinden birini içerir. Halktan daha sağlam bir kale olmadığı iddiası, bir önceki bölümde Mansfield ve Vatter'in sözleriyle kristalleştirdiğimiz tartışmanın derinleşmesini sağlar. Machiavelli gerçekten halkı sadece bir siper olarak mı görüyordu, yoksa amacı halkla uzlaşarak yönetebilmenin önemini vurgulamak mıydı? Kitabın içinde her iki görüşün de gönderme yapabileceği tutamak noktaları var şüphesiz; zira kitabın yüzyıllardır çözülemeyen muamması ve büyüklüğü de buradan geliyor.

Onuncu paragraf, Forli kontesi Caterina Sforza Riario'ya ilişkin bir örneği barındırır. Düşünüre göre, eşi öldürüldüğünde kale sayesinde halktan korunabilen kontes dışında, kalenin prensi koruyabildiği güncel bir örnek yoktur. Ne var ki, hikâyenin geri kalanına bakıldığında kale aslında kontesi de koruyamamıştır; çünkü "Cesare Borgia kontese saldırdığında ve ona düşman halkı, yabancıyla birleştiğinde, kaleler kontesin pek işine yaramadı" (119) der.[26] Burada asıl şaşırtıcı olan hususun

26 "Kadınsılık"ı sürekli aşağılayan Machiavelli'nin verdiği örnekte bir kale bir kadını, hele de Borgia gibi birinden koruyabilseydi zaten tuhaf olurdu! Dönemin koşullarını unutuyor değilim; ancak düşünürün kadın düşmanlığı içeren satırlarını göz ardı etmek için kör ya da kötü niyetli olmak gerek. Buraya kadar fazla değinemediysem de, bu konuyla ilgili iki önemli esere dikkati çekmek is-

altını de Alvarez çizmiştir: "Cesare Borgia burada bir yabancı olarak düşünülür. Bağlam muğlaktır. Basitçe İtalya'ya mı yabancıdır, yoksa yalnızca Forlilere mi?" (2008: 107). İkinci seçenek akla daha yatkın görünüyor.

Sonuçta, hiçbir kale hiçbir prensi/kontesi koruyamaz. Dolayısıyla yegâne sığınak halkın kendisidir. Machiavelli yirminci bölümü buradan hareketle şöyle sonlandırır: "Öyleyse, bütün bu şeyleri göz önünde bulundurarak, ben hem kaleler yaptıranı hem kaleler yaptırmayanı övgüyle karşılayacağım; kalelerine güvenerek halkınca nefret edilmeyi pek umursamayanı ise, kim olursa olsun kınayacağım" (120). Bu akıl yürütme basit bir *kaydırma* işlemi barındırır. Düşünür, gerçek kalelerden metaforik kalelere doğru sessizce geçiş yapar. Fiziksel anlamıyla korunmak için kale yaptırmak önemlidir; ancak halkın nefreti karşısında hiçbir kale kapısı dayanamayacağına göre fiziksel güvenliği başka bir tür güvenceye tercüme etmek, "kalesizliği" bir tür "kale"ye çevirmek en sağlıklı yoldur.

Bölümün hâkim tartışması, yani halk tarafından nefret edilmemek gerektiği iddiası, aslında uzak geçmişin felaketlerinden artakalan bir derstir. Romalı imparatorlara ilişkin on dokuzuncu bölümde verilen örneklerin düşünürün zihninde dolaşmaya devam ettiğini gösteren bu bölüm, sapmalara müsaade eden döngüsel tarih anlayışının bir çıktısıdır. Bu bakımdan buradaki çaprazlığı Adorno'nun şu sözleriyle birlikte düşünmek işimizi kolaylaştırabilir: "Tarihin mantığı, ön plana çıkardığı insanlar kadar yıkıcıdır: Aldığı hız onu nereye sürüklerse geçmiş belaların bir eşini orada üretir" (2012: 60). Yani, Machiavelli'nin yirminci bölüm boyunca yalnızca modern örneklere başvurması ve sürekli "biz" ("atalarımız" ile "bizim dönemimizde") kipiyle konuşması, bir önceki bölümde aldığı hızın, onu şimdide üreyen belalar üzerine düşünmeye sevk etmesinden ileri gelir.

---

tiyorum: Maria J. Falco, (ed.), *Feminist Interpretations of Niccolò Machiavelli*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 2004 ve Hanna Fenichel Pitkin, *Fortune is a Woman*, Chicago: The University of Chicago, 1999. Ayrıca "kadın sorunu"na yirmi beşinci bölümde başka bir bağlamda değineceğim.

XXI. Prens kendisini saydırmak için nasıl davranmalıdır?

Yirmi birinci bölüm, prensin her türlü kaleden daha korunaklı olan halkın sevgisini nasıl kazanacağını ele alır. Düşünürün buradaki odağı "saygınlık" kavramıdır. Ne var ki, tam da tahmin edilebileceği üzere bunu bir erdem olarak tartışmaz; aksine, saygınlık bir hükmetme *enstrümanı*dır. Bu nedenle prensin dolabından "muazzamlık" pelerinini çıkarması gerekir. Bu sıfat, onu sıradan yurttaştan ayıracaktır: "Hiçbir şey bir prense, büyük girişimlerde [*grande imprese*] bulunmak ve kişisel becerilerinin sıra dışı örneklerini sergilemek kadar saygınlık kazandırmaz" (120). Bölümün bu ilk cümlesinde oldukça tanıdık ifadelerle karşılaşırız. İkinci bölümde ele aldığımız üzere, "sıra dışı" olanla *virtù* arasında açık bir ilişki vardır. Bu nedenle de filozof saygınlık kazanmakla beceri arasında bir bağlantı olduğunu düşünür ve "sıra dışı" bir örneğe değinir. Ona göre İspanya Kralı Aragonlu Fernando, "güçsüz bir kralken, ünü ve şanıyla, Hıristiyanların birinci kralı" (120) haline gelmiştir. Adından daha önce birinci, on ikinci, on üçüncü, on altıncı bölümde de söz edilen Fernando'ya "neredeyse [*quasi*] yeni prens denilebilir" (120). Bu ihtimal kipi, ilk bakışta şaşırtıcıdır; çünkü birinci bölümde Fernando "yeni prens" kefesinde değil, "ya da" bağlacının öteki yarısında, yani "mirasa dayalı devletine eklediği uzuvlar" (39) bağlamında anılır. On ikinci bölümde İtalya'nın "ırzına geçtiği"nden (85) söz edilir; on altıncı bölümde eli sıkılığı övülür. Ayrıca on sekizinci bölümdeki tartışmamız anımsanırsa, pek çok yorumcu adı verilmeden söz edilen kişinin Fernando olduğunu iddia etmiştir. "Neredeyse" ifadesinin altında yatan tereddüdün nedeni, Vettori'ye yazdığı 29 Nisan 1513 tarihli mektuptaki şu ifadeler olabilir: "İspanya'nın [Fernando'nun] her zaman akıllı ve sağduyulu olmaktan çok kurnaz ve talihli olduğunu düşünmüşümdür" (Machiavelli, 1989: 904). Bu da bizi eylemlerinin "hepsinin çok büyük ve bazılarının olağanüstü [*estraordinaria*]" (120) olduğu iddia edilen kral hakkında söylenenlere şüpheyle yaklaşmaya sevk eder.

Yeni devletinin temelini [*fondamento dello stato*] Granada'ya düzenlediği bir saldırıyla atan Fernando, "Kilise'nin ve halkın paralarıyla" ordusunu beslemiş; "daha büyük girişimlerde bulunmak için, gene dinden yararlanarak, sofu bir zulme [*una pietosa crudeltá*] yönel"mişti (120). En genel ayrımı, yani "iyi ve kötü kullanılmış acımasızlık"ı anımsayalım.[27] Machiavelli, din adına yürütülen bu savaşın iyi bir maske olduğunu ifade eder; ancak Fernando'nun sofu acımasızlığını kesinlikle "iyi kullanılmış" bir acımasızlık olarak nitelemez. Çünkü yurttaşların yararına değildir.

Tüm bunları okuyunca Fernando'nun "neredeyse yeni prens" olarak övülmesinin künhüne biraz da olsun varabiliriz. Machiavelli, İtalya'nın "ırzına geçen" bir kralı, tam da zulmünü dinle maskelemeyi başardığı için över. Bu, kitabı yurtsever bir çizgide ele alan yorumculara vurulmuş bir darbe olmakla kalmaz; aynı zamanda düşünürün zihnindeki bir mürekkep lekesini de gösterir: Dinin devlet üstündeki hükümranlığına duyulan nefretin. Mansfield'in de dediği gibi, "bir prens için dindarmış *gibi görünmek*ten daha elzem bir şey yoktur" (1996: 26). On sekizinci bölümde ele alınan bu iddia, Fernando örneği vasıtasıyla sessizce pekiştirilmektedir.

Burada bir kez daha sekizinci bölümde ele aldığımız bir ayrıma gönderme yapıldığını görüyoruz: "kötü ya da iyi kullanılmış acımasızlıklar." Machiavelli, "iyi" ya da "kötü" kavramları yerine başka bir sıfat tercihinde bulunur: "Sofuca" bir acımasızlık. Bu ifade din maskesi altındaki bu acımasızlığın "iyi kullanılmış" olduğunu mu ima eder, yoksa "kötü kullanılmış" mı? Bir ironi midir, hakikat mi?

> [Fernando] Marranoların peşine düştü ve onları krallığının dışına sürdü; bundan daha insafsız [*crudeltá*] ve daha sıra dışı bir örnek olamaz. Gene bu din kisvesi altında, Afrika'ya saldırdı, İtalya'daki kuşatmayı gerçekleştirdi, son olarak Fransa'ya

27 Atakay'ın aynı kavramı [*crudeltà*] "zulüm", "insafsızlık" ve "acımasızlık" diye çevirmesi kavram takibini biraz zorlaştırıyor. Ayrıca, on yedinci bölümde bir de "insanlık dışı acımasızlık"tan [*inumana crudeltà*] söz edildiğini unutmayalım.

> saldırdı. Ve böylece her zaman, uyruklarının zihinlerini hep merak ve hayranlık içinde tutan, sonucu beklemeye yönelten büyük işler tasarlayıp gerçekleştirdi. Ve eylemleri o şekilde birbirini izledi ki, bir eylemle diğeri arasında insanlara asla ona karşı sakince harekete geçecek zamanı tanımadı (121).

Fernando'nun sürek avı, çağdaşlarını şaşkına çevirirken, Machiavelli'nin aynı eylem için hem "insafsız" hem de "sıra dışı" ifadesini kullanması modern okurlarını da benzer bir duygunun kollarına iter. Benner, Fernando'nun girişimlerinin soluksuzca anlatıldığı bu paragrafı tamamen bir ironi olarak yorumlar (2013: 256). "Sıra dışı" düşünürün söz dağarında genellikle olumlu bir anlamda kullanıldığı için "kınarken öven" bu tuhaf yaklaşımı bize bir kez daha ahlâk ile politikanın çok incelikli bir bileşimi içinde olduğumuzu anımsatır. Geleneksel değer yargıları ve etik anlayışları bu tuhaf bileşimi anlamaktan çok uzaktır. Belki de tam da bu nedenle *Prens*'i okurken Marlowe'un şu sözünü kulağımıza küpe etmemiz gerekir: "Şeytanla yemek yiyene uzun saplı kaşık gerekir" (2016: 67). Ünlü yazar, bu sözü her ne kadar Machiavelli'yi o bildik imgeye mıhlamak için kullansa da, buradaki ihtiyat payı metni okurken işimize yarayabilir. Karşımızdaki yazarın, şeytan değilse de, "şeytani" bir zekâya sahip olduğu açıktır.

Zevahire bakınca "kötülüğü öven" bu satırlar, mürekkebin kurumasını bekleyen yorumcular için bir uyarıya dönüşmüştür. Daha önce değindiğimiz üzere, Machiavellici dansın en önemli ilkelerinden biri şudur: "Bekle, gör" yerine, "harekete geç ve gör." Düşünür, yurttaşlarına nefes alma şansı tanımayan bir politik tutumun, muhataplarını ve hasımlarını felç etme kapasitesini yüzyıllar önceden işaret etmiştir. Buna belki de Naomi Klein'ın kavramsallaştırmasıyla "şok doktrini" diyebiliriz. Rıza elde etmenin bir yolu olarak şok doktrini, karşıdaki zihni her seferinde daha büyük bir girişim ya da hamleyle düşünemez hale getirmeyi amaçlar. Machiavelli, din adına yapılan insafsızlığı faş ederken, bir yandan şok doktrininin politik kabiliyetine dikkati çeker.

Düşünür, ikinci paragrafta başka bir örneğe geçer. "İçişlerinde kişisel becerilerinin sıra dışı örneklerini" sergileyen Milanolu Messer Bernabò'dan söz eder. Ne var ki, onun eylemlerini Fernando gibi uzun uzadıya anlatmak yerine doğrudan sonuca gider: "(...) bir prens, her eyleminde, üstün zekâlı ve büyük bir insan olduğu kanısını uyandırmalıdır" (121). Bu uyarı, bizi yeniden prensin nasıl biri olduğundan çok nasıl biri gibi görünmesi gerektiği sorununa geri getirir.

Şimdiye kadar defalarca örneğine şahit olduğumuz üzere, Machiavelli'nin sessizliği bir şüphe mıknatısıdır. Nerede suskunluğa büründüyse oraya mutlaka büyüteçle bakmak gerekir. Milanolu Messer Bernabò'nun eylemlerinden çağdaş bir örnek olduğu için fazlaca bahsetmediğini düşünemeyiz. Fernando da çağdaş bir örnek olduğu halde yapıp ettiklerinden uzun uzadıya söz edilmiştir. Bernabò Visconti'nin adı, hem *Söylevler* hem de *Floransa Tarihi*'nde daha ziyade yeğeni tarafından zehirlenmesi bağlamında anılır; eylemlerinden fazlaca bahsedilmez. Oysaki İtalya tarihinde acımasızlığı halk öykülerinde bile anlatılan bu ismin ne gibi "kişisel becerilere" sahip olduğu merak konusudur! *Floransa Tarihi*'nin birinci kitabının yirmi yedinci bölümünde Viscontilerin 1167 ile 1450 arasındaki çalkantılı ilişkilerinin bir özeti okunabilir; ancak koyduğu ağır vergiler ve kısa süreli despotik hükümdarlığıyla Milanoluların öfkesini çekmiş Bernabò kendisine çok yer bulamaz. Dahası, böyle bir ismin prensin nasıl "saygınlık" kazanacağının tartışıldığı bir bölümde niye örnek olarak kullanıldığı sorusu akılları kurcalamaya devam eder. Acaba, Benner'ın iddia ettiğinin aksine, burada ironinin konusu Fernando değil de, Zuckert'in (2017: 94) iddia ettiği gibi Bernabò olabilir mi? Machiavelli, iki kral arasında bir karşıtlık kurarak ikincisini eleştiriyor olabilir mi?

Bölümün üçüncü paragrafı, on sekizinci bölümden beri adım adım geliştirilen öğretinin adeta üstünü çizen satırlarla doludur. Machiavelli tuhaf bir *dürüstlük düellosu* önerir okuruna: "Bir prens, gerçek dost ve gerçek düşman olduğunda da büyük saygı görür; başka bir deyişle, hiç sakınmadan birisinin yanında ya da birisine karşı olduğunu *açığa vurduğunda*" (121; vurgu

bana ait). Şimdiye değin prense sürekli olarak desiseyi, yanıltmayı öğütleyen; olduğundan başka türlü görünebilmenin önemini vurgulayan düşünür, burada "saygı" kazanmak, "kendini saydırmak" için "açık" davranmanın önemini vurgular. Bunun nedeni açıktır. Machiavelli, bitaraf olanın sonunda bertaraf olacağını düşündüğü için "açık bir savaş yürütmenin (...) her zaman daha yararlı" (121) olacağını söyler. Bu bakımdan buradaki hassas nokta, öncelikle konjonktürün ne zaman "açık" olmayı gerektirdiğini tespit edebilmektedir. Doğru anı tespit ettikten sonra açık olmak "her zaman" daha iyidir. Machiavelli, bir kez daha gözünü muhtemel avantajlara dikmiştir. Bu nedenle aslında söz konusu dürüstlük düellosunun altında açık bir hesap olduğu görülür.

Bölümün üçüncü örneği modern zamanları ardında bırakıp Yunanistan'a uzanır. Antiokhos'un Romalıları Yunanistan'dan çıkarmak için izlediği taktiği anlatan düşünür, bir kez daha –aslında Livius'tan ödünç aldığı– Latince bir alıntıya başvurur: "*Quod autem isti dicunt non interponendi vos bello, nihil magis alienum rebus vestris est; sine gratia, sine dignitate, praemium victoris eritis.*" Yani, "Hiçbir şey, bu kişilerin savaşa girmememiz yönündeki öğütlerinden daha aykırı olamaz çıkarlarınıza: Hatırsız, onursuz, kazananın ödülü olacaksınız" (122). Romalı bir elçinin bu sözleri, tam da düşünürün öğretisini özetlemektedir. Machiavelli, desisenin imkânsız hale geldiği, yani savaşın zorunlu olduğu durumlarda açık olmanın çok daha faydalı olduğunu ileri sürer; çünkü tarafsızlığı seçenler "çoğu kez yıkıma [*rovinano*] uğrarlar" (122). Düşünürün ruhunu titreten, aklına ürperti salan o korkunç sözcükle bir kez daha karşı karşıyayız: Yıkım.

Gelgelelim, buradan sonraki satırlar çok daha ilginçtir. Bağlamı bozmamak adına kesintisiz şekilde alıntılayalım:

> Ama prens bir tarafın lehine tutumunu güçlü bir biçimde ilan ettiğinde, ittifak kurduğun kişi kazanırsa, o güçlü olsa ve sen onun insafına kalsan bile, sana karşı bir yükümlülüğü vardır, aranızda bir gönül bağı kurulmuştur; ve insanlar asla öylesine

> bir değerbilmezlik örneği vererek seni ezecek kadar namussuz değildir; hem sonra, zaferler hiçbir zaman, kazananın her şeyi özellikle de *adaleti hiçe saymasını* gerektirecek kadar kesin değildir (122; vurgu bana ait).

Evet, "girişim", "sıra dışı" ya da "olağanüstü" gibi sözcüklere artık alışkınız ama bu bölümde aniden birbirinin peşi sıra sökün eden "saygınlık", "saygı", "yükümlülük", "adalet" [*iustizia*] gibi kavramlar da nereden çıktı? Dahası, Machiavelli'yi tiranlığın elkitabını yazmakla itham edenlerin "adaleti hiç saymamak" gerektiği vurgusu karşısındaki sessizlikleri nasıl açıklanabilir?

Şunu hiç akıldan çıkarmamak gerekir: Machiavelli'nin bu bölümdeki düşüncelerinin üstünde "zorunluluk"un gölgesi vardır. Bu nedenle taraf olmaya zorlandığı durumlarda bunu açıkça yapması, zorlanmadığı durumlardaysa müphemlik bulutunu koruması iyi olacaktır. Muhatabından korktuğundan taraf tutmalı, korkmadığındaysa belirsizliğin ardına saklanmalıdır. Machiavellici düşünce böylece "askıda bırakmanın" siyasal anlamı ve önemine dair bir alan tarif etmiş olur:

> Hiçbir devlet her zaman şaşmaz kararlar alabileceğini sanmamalı, aksine aldığı bütün kararların belirsizlikler içermesi gerektiğini düşünmelidir; çünkü doğanın düzeninde bunu görürüz: Ne zaman bir sakıncadan kaçmaya çalışsak, bir başkasına düşeriz; ama sağduyu [*prudenzia*], sakıncaların niteliklerini tanımayı ve en az kötüyü iyi olarak seçmeyi bilmek demektir (123).

Burası kitabın anahtar niteliğindeki paragraflarından biridir. Bu sözler birkaç bakımdan önemlidir. Sondan başlayalım: Öncelikle burada açık bir biçimde "sağduyu"nun tanımı yapılmaktadır. Machiavelli için sağduyu, aleladenin makullüğü değil, "sakıncaların niteliklerini tanımayı ve en az kötüyü iyi olarak seçmeyi bilmek demektir." Dolayısıyla sağduyulu bir prens, kısa mesafe koşucusu değildir. En az kötüyü seçerek, gerektiğinde acımasızlığı iyi kullanarak ve adaleti hiçe saymadan amaçla-

rına varmalıdır. Bu bakımdan "Sağduyulu eylemlerin, her şeyden önce, belli bir türden ve açık *amaçları* vardır: kısa erimli zaferler değil, düzenin sürmesi" (Benner, 2013: 256).

Sağduyunun ağzından yıkımdan uzaklaştıran eylemler çıkmalıdır. Gelgelelim bunlar da kısa vadeli olamaz. Machiavelli, yaygın imgesinin aksine kısa süreli ittifaklara, gündelik çıkarlara tamamen karşıdır. Örneğin, 20 Kasım 1502'de kaleme aldığı bir raporda şöyle der: "Gündelik ittifaklar, general bulmanın sorun teşkil etmediği yerlerde yapılır" (1989: 135). Bu ifadeyi okuyunca, onu günlük çıkarlarını koruma peşindeki bir haris olarak resmetmeden önce bir kez daha düşünmek gerektiği anlaşılıyor.

Bir başka önemli nokta da, düşünürün müphemliği siyasal bir araca dönüştürmüş olmasıdır. Doğal cisimlerin oluş ve bozuluşa tabi olduğunu bilen Machiavelli, bir tür doğal cisim olarak gördüğü devletin de kaderinde yıkıma ayrılmış bir bölüm olduğunu bilir. Sonuçta bunu geciktirmek için prensin tökezler karşısında müphemin kuvvetlerine başvurmasını telkin eder. Siyasal alandaki griliklerde ikamet eden prens, böylelikle ihtiyaç halinde çubuğu aksi yönde de bükebilecektir. Machiavelli'nin zihnindeki en önemli meselelerden birinin altını çizme şansını kaçırmayalım: Düşünür, prensin kabiliyetlerini sergileyebileceği ihtimaller alanını sonsuzcasına açık tutmak ister; *fortuna*'nın ezici gücü karşısında *virtù*'nün ayakta kalma gücü buna bağlıdır. Sahne ne kadar çok ihtimale açık olursa dans da o kadar uzun sürecektir.

Bu noktada bir kez daha mektuplara geri dönebiliriz: Düşünür, 16 Nisan 1514 tarihinde Vettori'ye yazdığı mektupta Fernando'dan şöyle bahseder: "İtalya'ya adım attığı andan bu yana, Hıristiyanlar arasında çıkan bütün huzursuzlukların, kargaşaların, şimdi de yaratılan pek çok zorluğun İspanya Kralı'nın başının altından çıktığını düşünüyorum. Bana öyle geliyor ki, öncelikle İtalya'nın şu anki halinin devam etmesi onun avantajına değil ve kilise ile İsviçre'nin bu kadar gücü elinde tutmasına katlanamıyor" (Machiavelli, 1989: 941). Düşünürün dış ilişkiler üzerine yazdığı bir mektupta yer alan bu satırlar, açık bir

biçimde bölüm başında anılan Fernando'nun düşünüre öğrettiği temel dersi içerir. O halde Benner'ın dediği gibi, bu kralın girişimlerine yönelik ifadelerin bir ironi olduğundan ne derece emin olabiliriz?

Ele aldığımız alıntıyla ilgili olarak not etmemiz gereken bir başka nokta da, Machiavelli'nin bir kez daha siyasette evrensel bir kural olmadığına işaret etmesidir. Daha önce satır aralarında defalarca ifade ettiği bu "barbarca" girişim, burada çok uysal bir üslupla yinelenir: "Hiçbir devlet her zaman şaşmaz kararlar alabileceğini sanmamalı" (123). O halde yegâne çare, mütemadiyen teyakkuzda olmak ve konjonktüre göre kendini yeniden şekillendirerek, "en az kötüyü iyi olarak seçmeyi" bilmek ve böylelikle yıkımdan kaçınmaktır.

Bir dış politika dersi olarak da yorumlanabilecek yirmi birinci bölüm aslında fiilen burada sona erer; ancak bir paragraf daha vardır. Bu paragraf daha çok okuru yirmi ikinci bölümdeki tartışmaya hazırlamak üzere kaleme alınmışa benzemektedir; çünkü asıl ilgilendiği, prensin nasıl saygınlık elde edeceğinden ziyade prensin başkalarına nasıl davranacağını anlatmaktır. Örneğin bütün bölüm prensler ile komşu krallar arasındaki ilişkiye hasredilmişken, bu paragraf daha ziyade prens ile yurttaşlar arasındaki ilişkilere odaklanır. Düşünür burada prensin yetenekli kişilere değer vermesini, insanların uğraşlarını rahatça yapması için müsaade etmesini, halkı "oyalamak" için şenlikler ve gösteriler düzenlemesini öğütler. Bunlar prensin saygınlığını arttırma yoluymuş gibi görünse de, düşünürün derdi danışmanlar üzerine konuşmaktır.

XXII. Prenslerin özel danışmanları üzerine

Prens'in en kısa bölümlerinden biri olan yirmi ikinci bölüm pek çok yorumcunun ilgisini çekmiştir. Bunun nedeni, yazarın burada kendinden bahsettiğinin düşünülmesidir. Kanonik yorum, yirmi ikinci bölümün bir "beni gör dilekçesi" olduğudur ve bu, birçok açıdan son derece mantıklıdır. Yine de yakından bakalım.

"Bir prens açısından, danışmanlarını seçme, hiç de önemsiz değildir; danışmanların iyi olup olmamaları, prensin sağduyusuna bağlıdır" (124) diyen düşünür konuya ilişkin olarak Siena Prensi Pandolfo Petrucci'nin danışmanı Antonio da Venafro'yu örnek gösterir. Bu tanıdık bir örnektir; çünkü yirminci bölümde de adı anılmıştır. Tabii burada doğru hamleyi yaptığı söylenen Petrucci'nin *Söylevler*'in üçüncü kitabının altıncı bölümde "tiran" olarak anıldığını not etmeden geçmeyelim.

Machiavelli ikinci paragrafta üçlü bir ayrıma başvurarak "devlet aklı"nın arkasında yer alan akıllara yönelik bir betimlemeye kalkışır. Ona göre "üç tür beyin [*cervelli*] vardır: Biri kendiliğinden anlar, öteki başkalarının açıkladığını anlar, üçüncüsü ise ne kendiliğinden anlar ne başkaları aracılığıyla; bunlardan ilki çok iyi, ikincisi iyi, üçüncüsü yararsızdır" (125). Açıkçası düşünürün kendini ilk türün bir parçası saydığına dair bir spekülasyon çok da tuhaf kaçmaz; ama övdüğü Venafro'yu ikinci türe kaydetmesi örneğinin gücünü azaltır. Yine de tümden "yararsız" dedikleri arasında olmaması bir danışmanın asli özelliklerinden biridir.

- Bu ayrımdaki felsefi açmazın altını de Alvarez çizer: Bir beyin kendisinin olmayan şeyi nasıl anlayabiliriz? (2008: 114). Başkasının açıkladığını anlamak, gerçekten anlamak mıdır? İlk ile ikinci tür beyin arasındaki ayrım felsefi açıdan oldukça bulanıktır.

Machiavelli'nin ayrımlar söz konusu olduğunda ikiliklere "meyyal" olduğunu biliyoruz. Burada üçlü bir ayrım yapılması bize daha çok Platon ve Aristoteles'in bazı ayrımlarını anımsatır. Ne var ki, "üç tür beyin" ayrımı bu büyük düşünürlere ait değildir. Machiavelli'nin adını sessizlikle örttüğü ayrımın asıl sahibi Titus Livius'tur. Livius, *Tarih*'inin yirmi ikinci kitabında Minicus'un askerlerine hitap ederken şöyle dediğini aktarır:

> En iyi adamın en iyi tavsiyeyi veren kişi olduğunu sıkça duydum; ondan sonraki en iyi kişiyse bir başkasının iyi tavsiyesine uymaya hazır olan kişidir. Son olaraksa ikisine de kulak asmayan aptal geliyor. Biz, yazık ki, ilk türden ve en yüksek niteliğe sahip olanlardan değiliz; o halde ikincisi olalım; komuta etmeyi öğrenmenin ilk adımı olarak bilge bir adama boyun eğmeyi öğrenelim (Livy, 1972: 128).

Bu durumda Machiavelli, tam da Minicius'un adamlarına uygun gördüğü türden, yani bizzat ikinci tür beynin bir örneği değil midir? O da aslında başkasının açıkladığını anlamıştır. Belki de tam da bu yüzden danışmanların illa ki birinci türden zekâlar olması gerektiğini söylemez.

Düşünür, üçüncü paragrafta prensin doğru danışmanı nasıl seçebileceğine ilişkin *şaşmaz* bir ipucu verir:

> Danışmanının senden çok kendisini düşündüğünü ve bütün eylemlerinde kendi çıkarını kolladığını görürsen, böyle bir kişi asla iyi bir danışman olmaz, ona asla güvenemezsin; çünkü bir başkasının devletini elinde tutan kişi, asla kendini değil, her zaman prensini düşünmeli ve prensle ilgili olmayan herhangi bir şeyi asla onun gündemine getirmemelidir (125).

Machiavelli burada açık bir biçimde "operasyonun arkasındaki deha olmak" (Mansfield, 1996: 5) istediğini gösterir. "Bir başkasının devletini elinde tutan kişi", zaten o devleti ele geçirmek için her türden fırsata sahiptir. O halde neden "kendini değil, her zaman prensini" düşünsün ki? Bu paradoksal satırlar, kitabın politik öğretisine ihanet ederken, düşünürün asıl amacını faş eder. Machiavelli bir görev peşindedir. Bunu açıkça söylediği yerse *Prens* değil, mektuplarıdır.

Bir kez daha Vettori'ye kitabı nasıl kaleme aldığıyla ilgili yazdığı 10 Aralık 1513 tarihli meşhur mektuba dönme zamanı:

> Filippo ile bu küçük çalışmam [*Prens*] üzerine konuştuk; çalışmayı vermenin mi, yoksa vermemenin mi daha iyi olduğundan bahsettim ve eğer vermek daha iyiyse bu durumda şahsen verip vermemenin ya da gönderip göndermemenin daha iyi ol-

duğunu konuştuk. En azından Giuliano'nun onu okumayacak olmasından ve şu namussuz Ardinghelli'nin bu son çalışmamdan kendisine bir paye çıkarmasından korkuyorum.[28] (...) Ayrıca, şimdiki Medici efendilerimiz beni bir taş misali oradan oraya yuvarlayıp dursa da, dileğim benden faydalanmalarıdır; çünkü onların lütfunu kazanamadığım takdirde bunun sorumlusu kendimden başka kimse olamaz. Dolayısıyla eğer bu şeyi okurlarsa devlet sanatını hatmederek geçirdiğim on beş yıl boyunca uyumadığımı ya da oyalanmadığımı göreceklerdir. (...) Dürüstlüğümün şüphe götürür bir yanı yok; çünkü dürüstlüğümü her daim korudum ve onu bir kenara bırakmayı öğrenmem şimdi çok zor. Benim gibi kırk üç yıllık ömrü boyunca dürüst ve iyi davranmış birinin bu doğayı değiştirmesi mümkün değildir ve dürüstlüğümle iyiliğimin kanıtı yoksulluğumdur (1989: 930).

Prensin dürüstlüğünü gerektiğinde bir çırpıda kenara koyması gerektiğini telkin eden düşünürün konu kendi dürüstlüğüne gelince "onu bir kenara bırakmayı öğrenmesinin çok zor" olduğunu söylemesi epey şaşırtıcı. Bu çifte standardın yegâne açıklaması, düşünürün kendisini prens ile aynı konuma koymamasından, dolayısıyla aynı sorumluluklara sahip olmamasından ileri geliyor olabilir.

Yirminci bölümde sahneye yerleştirilen silah ("Prens, bir prensliğin başlangıcında ona düşman olan, ayakta durabilmek için destek almaya gereksinme duyan kişileri her zaman büyük bir kolaylıkla kendi yanına çekebilecektir; onlar, haklarındaki olumsuz kanıyı eylemleriyle silmek zorunda olduklarını bildikleri için, prense bağlılıkla hizmet etmeye daha çok mecburdurlar") iki bölüm sonra patlamıştır. Vakti zamanında komployla suçlanan düşünür, yaşıyla yoksulluğunu dürüstlüğünün, yani prense bağlılığının bir kanıtı olarak sunar. Düşünürün özellikle yoksulluğunu "ahlâki bir silah" olarak kullanması dikkat çekicidir. Bu, oldukça tanıdık bir akıl yürütme-

28 Piero Ardinghelli, Papa X. Leo'nun sekreteriydi. Machiavelli, Giuliano'nun *Prens*'i okumayacağından ve Ardinghelli'nin düşüncelerini çalıp kendisininmiş gibi sunacağından korkuyordu. (Dipnot, Allan Gilbert'e aittir.)

dir. "Çalmasa zengin olamaz", "Çalıp çırparak zengin olunuyor" gibi yaygın bir akıl yürütmenin beş yüz yıl yaşlı akrabası olan bu ifade, günümüz okuru için bildik bir duygu durumunu yansıtıyor.

Yirmi ikinci bölümün üçüncü paragrafı, durumu önce danışmanın cephesinden, sonra da prensin açısından ele alır ve şöyle devam eder:

> Ve öte yandan, prens, danışmanını iyi tutabilmek için, onu düşünmeli, onurlandırmalı, zengin etmeli, ona önemli görevler ve yükümlülükler vererek kendine borçlu kılmalıdır; öyle ki, danışman prens olmadan var olamayacağını görsün ve pek çok onur, daha fazla onur arzulamasını, yüklü bir servet, daha fazla servet arzulamasını engellesin, pek çok görev, değişikliklerden korkmasına yol açsın (125).

Bu satırlar, mektuptaki ifadelerle karşılaştırılınca epey tuhaf; çünkü aynı akıl yürütme sonuna kadar izlendiği takdirde "zengin edilmiş" bir danışmanın dürüstlüğünden kolayca vazgeçebileceği göz ardı ediliyor. Dürüstlüğünün yegâne kanıtı yoksulluğu olan bir danışman "zengin edilince" başkasının devletini niye kendinin kılmasın ki?

Tüm bunlar göz önüne alınınca yirmi ikinci bölümün kitabın en *iğreti* bölümü olduğunu söylemek zor değil. Tabii, bu bölüm tam da Dietz'in iddia ettiği gibi tepeden tırnağa bir yanıltmaca değilse...

XXIII. Dalkavuklardan nasıl uzak durulacağı üzerine

Bu bölüm bir anlamda önceki bölümün devamı sayılabilir; bu nedenle de kitabın orijinal planındaki yerini sorgulamamız gerektiğini en baştan söyleyebiliriz. Machiavelli, danışmanlar konusunu açınca doğal olarak "dalkavuklar"a da değinmek zorunda kalır. Kendisini onlardan ayırmak mecburiyetindedir: "Saraylar onlarla doludur. İnsanlar kendi işlerinden o kadar hoşlanır ve bu yolla o kadar yanılırlar ki, bu *veba*dan [*peste*] zor sakınırlar kendilerini" (126; vurgu bana ait). Düşünür bir kez

daha hastalık metaforuna başvurur. Ona göre dalkavuklar bir sarayın başına (içeriden) gelebilecek en tehlikeli salgının kaynağıdır. Bu nedenle "doğruları" söyleyen iyi danışmalar yerine dalkavukların, yani Machiavelli yerine Ardinghelli'nin tercih edilmesi devlet için ciddi bir sorundur. Bu sorunla uğraşmanınsa üç yolu vardır; ancak ilk ikisi işe yaramazdır. Bu yüzden temkinli bir prens,

> Devletine bilge kişiler seçmeli ve yalnızca seçilmiş olanlara kendisini gerçeği söyleme özgürlüğünü tanımalıdır, o da yalnızca onlara danıştığı konularda, başkalarında değil. Ama her konuda onlara danışmalı ve görüşlerine kulak verilmelidir; sonra, kendi başına, kendi usulünce karara varılmalıdır (126).

Buradaki çalakalem satırlar düşünürün üslubuna hiç uygun değildir. Machiavelli'nin danışmalara önce "yalnızca danışılan konularda konuşma" yetkisi verip sonra da onlara "her konuda" danışılması gerektiğini söylemesi alıştığımız incelikli üslubun çok ama çok gerisindedir. Machiavelli'nin böylesi manevraları çok daha başarılı bir şekilde yaptığını ve böylesi gerisin geriye gidişlerin üstünü sessizce örtebilme kabiliyetine sahip olduğunu daha önce görmüştük. Bu bakımdan prensin bakışlarını üstüne çekmek için sergilediği çaba, onun zekâsındaki bir düşünür için en hafif tabirle "beceriksizce"dir.

Buradaki daha önemli husus, düşünürün danışmanlar için modern manasıyla bir tür "kürsü özgürlüğü" talep etmesidir. Machiavelli, prensi yanlıştan döndürebilecek yegâne gücü dalkavukluğa düşmeyen danışmanlar olarak ilan eder; ancak bizzat kendisinin önerdiği bir çözümü unutmuş gibi görünmektedir. On dokuzuncu bölümde "Ne bundan daha iyi, daha sağduyulu bir düzenleme olabilirdi ne de kral ve krallık için daha büyük bir güvenlik kaynağı" denilerek övülen "parlamento ve onun gücü" (107) hakkında tamamen sessizliğe bürünür.

Prens'ten tiranlık rejiminin savunusunu çıkaran yorumlar, bu bölümleri yeterince detaylı bir şekilde incelememişe benziyor. Prensin güvende olması için halkın sevgisinden inşa edilmiş bir kaleye ve hakikati korkmadan söyleyecek danışmanla-

ra sahip olması gerektiği fikri kolayca es geçilebilecek bir husus değil. Yine de imgenin konforu dikkatsiz gözlerle buluşunca ortaya çıkanın tahrif edilmiş bir portre olması şaşırtıcı değil.

Machiavelli günümüzden bir örnek vermeye yönelir ama bu –sistemi dört bölüm önce övülen– Fransa değildir. Avusturya arşidükü, Almanya Kralı İmparator Maximilian'dan söz edilir. Planlarından hiç kimseye bahsetmeyen, bu yüzden de uygulamaya koyduğunda gelen itirazlar karşısında kafası karışan Maximilian, tamamen olumsuz bir örnek olarak anılır. Machiavelli bundan şu sonuca varır: "Bu yüzden, bir prens her zaman görüş almalıdır, ama kendisi istediğinde, başkaları istediğinde değil; hatta herhangi bir konuda, görüşünü sormadığı halde, ona öğüt veren kişinin cesaretini kırmalıdır" (127). Sessizlik stratejisinin bir kez daha işbaşında olduğunu görüyoruz. Akıllı kişi, doğru durumlarda susmayı tercih etmelidir; hele de fikri sorulmadığında. Ne var ki, daha bir paragraf önce danışmanlara "her konuda" fikir sorulması gerektiğine göre danışmanınki ancak konuşkan bir sessizlik olabilir; tıpkı düşünürünki gibi.

Bu bölümün eleştirel bir gerekçeyle kaleme alındığını söylemek şaşırtıcı değildir; ancak bu eleştirinin hedefi yalnızca kitabın ithaf edildiği prens değildir. Dedesi Lorenzo de' Medici de bu eleştiriden payını alır! Machiavelli, *Floransa Tarihi*'nin sekizinci kitabının otuz altıncı bölümünde Lorenzo'nun tüm talihsizliklerine karşın ne kadar büyük ve önemli bir prens olduğunu söylerken, bir yandan da danışmanlarının başıbozuklukları nedeniyle servetini nasıl yitirdiğini dile getirir (1989: 1432). Bu bakımdan söz konusu kısmın Medicilere yönelik bir eleştiri olduğunu da düşünmek mümkün.

Bir prensin etrafında yalnızca bilge kişiler olması da yeterli değildir; çünkü iyi tavsiye ancak onu uygulayabilecek zekâya verilebilir: "Kendisi zaten bilge olmayan bir prense işe yarar öğütler verilemez, rastlantı sonucu kendini son derece akıllı olan ve her şeyini yöneten tek bir kişinin ellerine bırakmadıysa. Bu durumda işe yarar öğütler alabilecek, ama bu kısa sürecektir, çünkü o yönetici kısa sürede devleti prensin elinden alacaktır" (127). Operasyonun arkasındaki deha, kendi yoksullu-

ğunu dürüstlüğünün kanıtı kabul ederken, kendisine denk durumdakilerin potansiyel hırsına karşı prensi uyarmayı bir ödev sayar. Machiavelli'nin mutat kuşkusu bu sefer kendisine denk "beyinlere" yönelmiştir. Bu yüzden "tek bir kişinin elleri" yerine pek çok kişinin beynine ihtiyaç vardır ve bunları süzüp doğruyu bulabilecek sağduyulu bir prense.

Machiavelli'nin burada ısrarla "parlamento" fikrini anmayışı dikkat çekicidir. Bu sessizlik gerçekten prensi "oyuna getirmeye" çalıştığı duygusunu yaratır okurda. Bir danışmanlar meclisi kurmanın erdemlerini övmek yerine prensi olumsuz örneklerle ürkütmeye çalışır. Yirmi iki ve yirmi üçüncü bölümde birer örneğe yer verir ve bunlardan ilki olumlu ikincisi olumsuzdur. Prensin zihninde oluşturmaya çalıştığı bu karşıtlık, kitabın başından beri vurguladığı korkuyu bu sefer prense karşı harekete geçirir.

Filozof, düşüncesini özetleyen tok bir cümleyle bölümü nihayetlendirir: "İyi öğütler, kimden gelirse gelsin, prensin sağduyusundan kaynaklanmalıdır, prensin sağduyusu iyi öğütlerden değil" (128). Bölümün "kutup yıldızı" aslında bu ifadedir; Machiavelli geride bıraktığımız iki bölümde okurunu "sağduyu"ya yapacağı bu vurguya hazırlamıştır. Sağduyu eksikliği dalkavukların yönetimi ele geçirmesi manasına gelir; dolayısıyla onlardan uzak durmanın üç değil, tek bir yolu vardır aslında: Sağduyu sahibi olmak. "Kendi başına, kendi usulünce" ifadesi buna göndermedir. Machiavelli, parlamentoya bile sağduyu kadar güvenmediğini gösterir. Oysaki akıl yürütmesinin doğası gereği bir akıldansa pek çok aklın bir araya gelmesinin daha iyi sonuç vermesi gerekir. Gelgelelim, sonunda bu farklı beyinleri bir potada eritecek bir sağduyu olmadıkça bunun da anlamı yoktur.

Sonuç olarak yirmi ikinci ve üçüncü bölümün birçok bakımdan kitabın organik bütünlüğünü kesintiye uğrattığını söyleyebiliriz. Üslup konusunda yirmi altıncı bölüm kadar radikal bir değişiklik gözlenmiyorsa da, akıl yürütme çizgisinin iş istemek ve eleştiri yapmak adına bozulduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

* * *

Üçüncü dalga, on beşinci bölüm gibi çok önemli bir bölümle başlar ve yirmi iki ile yirmi üç gibi nispeten düşük yoğunluklu ve sorunlu iki bölümle nihayete erer. Dalganın zirve noktasına ulaştığı yerse şüphesiz kitabın en uzun bölümü olan on dokuzdur. Machiavelli, üçüncü dalgada prensin dostları ve yurttaşlarıyla ilişkisini ele alır. Kitabın erdemlerden en çok söz edilen kısmı burasıdır. Gelgelelim aynı zamanda düşünürün erdemlere karşı desise politikasını kurduğu kısım da başka bir yer değildir. İki farklı güneş birbirini ışıtır. Machiavelli, geleneksel bir açmazla boğuşmak için yeni bir yol inşa etmeye kalkışır. Bunun için de düşünce tarihine geçecek bir benzetmeyi sahaya sürer: Aslan ve tilki. Ne var ki, bu ikiliğin aslında bir üçlemenin içinde anlam kazandığını görürüz. Bu bakımdan daima orta yolu reddeden Machiavelli'nin bu sekiz bölüm boyunca çeşitli vesilelerle ikiliklerle üçlemeler arasında gidip geldiğini görürüz: İnsan üçlü bir varlıktır, beyinleri üçe ayırır, dalkavuklara karşı durmanın üç yolu olduğuna işaret eder. Bu, Machiavelli'nin zihin haritasındaki bir dalgalanmanın işaretidir.

Düşünürün sıfat, maske ve imgeye ilişkin tartışması, *barbarlığıyla* ilk kez karşılaşanı dehşete düşürecek denli radikaldir. İlk bakışta riyakârlığı rasyonalize ediyormuş gibi görünen bu akıl yürütme, sonunda karmaşık ipuçlarını izleyerek okurunu bambaşka bir yere vardırır: *Siyasetin özerk alanına.* Üçüncü dalgada geriye kalan tortu, siyasetin ilkesinin, araçlarının ve açmazlarının kendinden başka bir yerde bulunamayacağı ve çözülemeyeceğidir. Bu yüzden olması gerekenle değil, olanla ilgilenmek gerekir. Sağduyunun yegâne meşgalesi, somut gerçekliğin peşinden gitmektir.

6

Sağduyu Sanatı

Kitabın son kısmı, içinde "talih", "sağduyu", "virtù" ve "özgür irade"nin de bulunduğu bir dizi kavramın tartışmaya açıldığı çok yoğun bir kısımdır. Bu kavramların arkasındaki düşünsel tertibatı anlamaya çalışmak, göründüğünden çok daha karmaşık bir alanı taramayı gerektirir. Siyasetin özerk bir alana sahip olduğunu ileri sürmek için sahneyi hazırlayan düşünür, ele alacağımız son üç bölümde bir yandan teorik açıdan önemli bir tartışma yürütecek, öte yandan da düşüncelerini kuvveden fiile taşımak için gereken ipuçlarını bırakacaktır. *Prens*'in ele alacağımız son üç bölümü, hem filozofun düşüncesinde "yeni" olana bir kez daha değinme hem de düşüncesinin sınırlarını yoklama fırsatı sunacaktır.

XXIV. İtalyan prensleri niçin devletlerini yitirdiler?

Yirmi dördüncü bölüm, önceki bölümün sonuna bağlanan bir ifadeyle açılır. Düşünür, yeni prensin sağduyuyla davranıp dalkavuklardan uzak durduğu ve iyi öğütleri dinlediği zaman eski bir prens gibi kabul edileceğini söyler: "Yukarıda yazılan şeyler, bunlara sağduyuyla uyulduğunda, yeni bir prensi eski gibi [*parere antico*] gösterir ve onu hemen devlet içinde daha gü-

venli ve daha sağlam [*rendono subito più sicuro e più fermo*] kılar, sanki uzun bir süredir iktidardaymış gibi" (128). Kalıcılık, güvenlik ve sağlamlık ihtiyacının ikmal ambarı sağduyudur. O halde sağduyu, yalnızca prensin talihin rüzgârlarının yarattığı etkilerden olabildiğince korunmasını sağlayacak bir dalgakıran değil, aynı zamanda bir *kaynak*tır da.

> Çünkü güncel şeyler insanları geçmiştekilerden çok daha fazla ilgilendirir ve güncel şeyleri iyi bulurlarsa, tadını çıkarır, başka şey aramazlar; hatta prensin başka şeylerde kusuru yoksa, onu savunmak için her şeyi yaparlar (128).

Machiavelli, yeni prensin eylemlerinin miras yoluyla başa geçmiş bir prensten daha çok meraklı göze maruz kaldığına işaret ettikten sonra, halkın şüphesini yatıştırmanın yolunun "şimdi"ye dair bir konfor duygusu yaratmaktan geçtiğini söyler. Böylelikle beşinci bölümde değindiğimiz üzere, politik bellek intikam peşinde koşmayacaktır.

De Alvarez, düşünürün geçmişin iyiliklerini unutan ve şimdinin iyiliklerine kapılan halktan bahsederken geleceği sessizlikle geçiştirdiğini iddia eder (2008: 118). Gelgelelim, bu *Prens*'in zaman kavrayışını ıskalayan bir yorumdur. Machiavelli için "şimdi" ancak geleceğe ait olabilir. Bu bakımdan geleceği sağduyu vasıtasıyla fethetmek isteyen düşünürün sessizliğini topyekûn bir sükûnet değil, aksine sessiz bir iddia olarak anlamak gerekir.

Prens, dalkavukların sözlerine kapılmayıp sağduyusu sayesinde iyi öğütleri kötülerden ayırırsa ve böylece uyruklarına yaşanabilir bir şimdi sunarsa sonuçta "çifte şana [*duplicate gloria*] kavuşmuş olacaktır: yeni bir prensliği [*principato nuovo*] başlatma ve onu iyi yasalar [*buone legge*], iyi silahlar [*buone arme*], iyi örneklerle [*buoni esempli*] donatıp pekiştirme" (128). De Alvarez'in "çifte şan" ifadesindeki zamansal göndermeyi es geçmesi şaşırtıcıdır. Evet, düşünür temelde iki farklı alandaki girişime gönderme yapar ama şanın katlanmasını sağlayanın aynı zamanda hem şimdide hem de gelecekte işlediğini söyleyemez miyiz?

Bu ifadede önemli bir başka nokta da, Machiavelli'nin bir kez daha "yasa" ifadesine gönderme yapmasıdır. Ne var ki, çifte şansı sağlayan "iyi" öğeler üç tanedir: Yasa, silah ve örnek. Machiavelli'nin ikili öğretisinin üçüncü dalgadan başlayan *üçleşme süreci* burada da devam etmektedir. İyi örnekleri sergileyecek olan prenstir; iyi silahları toplayacak olan da. O halde iyi yasaları yapacak olanın da bizzat prens olduğunu söyleyemez miyiz?

Düşünür, ikinci paragrafta başlıktaki asıl soruna gelir ve iki örneği anar. İlk bakışta birinci örnek modern ve olumsuz, ikincisiyse antik ve olumlu gibi görünür. Ne var ki, modern örnekler "İtalya'da, Napoli kralı, Milano dükü ve başkaları gibi" (129) denerek isim verilmeden anılır. Bahsedilen kişiler Aragonlu I. Frederick ve –adı üçüncü ile yirmi dördüncü bölümlerde geçen– Ludovico Sforza'dır.

Bu isimlerin ordu konusundaki tutumu eleştirildikten sonra ya halkı kendilerine düşman ettikleri ya da halkın sevgisini kazansalar bile soylularla ters düştükleri söylenir. Bu genelgeçer ifadelerden sonra antik dönemden bir örneğe geçilir: Makendonyalı Philippos'un kendisine saldıran Romalılara ve Yunanlara kıyasla daha küçük bir devleti olmasına rağmen, "iyi bir asker olduğu, halkın dostluğunu kazanmayı [*intrattenere il populo*] ve soyluların desteğini almayı bildiği" (129) için iktidarını büyük oranda koruyabildiğinden söz edilir. Bu örnek, okura açıkça *sağduyu sanatı*nın neleri idare etmeyi içerdiğini gösterir: Ordu, halk ve soylular. Organizmanın en temel parçaları olan bu öğeler, aslında son üç bölümde *fortuna*'nın oyunları karşısında prensin *virtü*'süyle elinde tutması gereken üç kavrama işaret eder.

Dahası, Philippos tüm bu sürecin "sonunda birkaç şehrin egemenliğini [*dominio*] yitirdiyse de, gene de krallığı [*regno*] onda kal"mıştır (129). Bu "yarım başarı"nın övülmesi, zafer düşkünü Machiavelli imgesini bir kez daha bozguna uğratır. Gelgelelim, *Söylevler* bizi şüpheye düşürecek satırlar içerir. Savaşmaktan kaçınmanın zararlarını ele alan üçüncü kitabın onuncu bölümünde Philippos'tan şöyle söz edilir:

> Philippos, Romalılar saldırdığında, çatışmaya girmemeye kararlıydı ve bunu gerçekleştirebilmek için Fabius Maximus'un Italya'da yaptığını yapmaya karar verdi; ordusuyla birlikte iyi tahkim edilmiş ve Romalıların ona saldırmaya cesaret edemeyeceğini düşündüğü bir ordunun tepesine konuşlandı. Ne var ki, Romalılar dağa çıkıp onunla savaştılar, onu oradan sürdüler. Direnemeyen Philippos halkının büyük kısmıyla birlikte kaçtı. Onu tamamen yok olmaktan koruyan, Romalıların onu izlemesini engelleyen arazideki güçlüklerdi. (...) Bu deneyimden şu dersi çıkarıyoruz: Savaşmak istemeyip dağın tepesine çekilmek onun için yeterli olmamıştır (Machiavelli, 1989: 455-456).

Savaşı ertelemenin yanlışlığına ilişkin bu pasaj, *Söylevler*'den çok *Prens*'e aitmiş gibi görünür. Philippos'un tutumu bir kitapta –yarın ağızla da olsa– övülürken, diğerinde eleştirildiğine göre bu açı farkını nasıl açıklayabiliriz? Benner bu durumu Philippos'u dört başı mamur bir ironi örneği olarak açıklamakta bulur. Ona göre orijinal metne bakılınca "halkın dostluğunu kazanmak" olarak çevrilen "sapeva intrattenere il populo" ifadesi "birisiyle geçinme"nin yanı sıra "onunla baş etme" olarak da çevrilebilir. Buradaki anlamıyla "intrattenere" daha çok tam tiranların popülerlik kazanma aracı olarak "halkı oyalamakla, idare etmekle" bağlantılı olarak düşünülmelidir (Benner, 2013: 286-7). Benner buna kanıt olarak kitapta aynı fiile gönderme yapılan başka bir bağlamı anımsatır: Üçüncü bölümde Romalıların Makedonya Kralı Philippos'a karşı Aitolialarla kurduğu ittifaktan bahsederken düşünür tam da şu sözcüğü kullanır: *intrattenuti*. *Söylevler*'deki satırlar da hesaba katılınca bu sözcüğü her okuduğumuzda ironinin izini aramamız gerektiğini düşünebiliriz.

Benner, Philippos örneğinin bir ironi olarak kullanılmasının gerekçesini iki tarihçide bulur: "Polibios ve Livius'a göre, Philippos'un asli hatası *Prens*'in son iki bölümünde ele alınan hatalardan birini içerir: İyi danışmanlar seçmeyi becerememek ve iyi öğütlere kulak asmamak" (Benner, 2013: 287). Düşünü-

rün aslında hem modern hem de antik örnekleri hatalıdır; ancak prense danışman seçmekte hata yaptığını doğrudan söyleyemediği için bunu dolaylı bir yolla yapar. Bunu da ancak buradaki ironi ve dolayımı anlayabilecek kadar sağduyu sahibi bir prens kavrayabilir.

Machiavelli üçüncü paragrafta başlıktaki soruya kısmi bir yanıt verir:

> Bu yüzden, uzun yıllar prensliklerinin başında olup daha sonra onu yitiren bu *prenslerimiz, talihi değil, kendi tembelliklerini suçlasınlar*, çünkü sakin zamanlarda durumun değişebileceğini asla düşünmediklerinden (insanların ortak kusurudur bu: iyi havada fırtınayı hesaba katmamak), sonra zor zamanlar geldiğinde, kendilerini savunmayı değil, kaçmayı düşünmüşler ve halkın, kazananların zulmünden rahatsız olarak, onları geri çağıracağını ummuşlardır (129; vurgu bana ait).

Burada felaketin imgesi olarak fırtına, sonunda halkın daima özgürlüğü seçeceği fikriyle buluşturulur. Prens, halkın onu geri çağıracağı ihtimaline yatırım yapmamalıdır; çünkü yerine geçen kişi belki de onun beceremediğini becerebilir. Beşinci ve dokuzuncu bölümde değindiğimiz üzere hava durumu metaforları epey netamelidir; çünkü ısrarla devletin siyasal bir organizma olarak varlığını bireylerin organizmasıyla özdeşleştirir. Bu özdeşleşmenin titreşimleri yankısını yüzyıllarca sürdürecektir.

- Burada sessiz bir diyalogla karşı karşıyayız: Machiavelli, prensin halk tarafından çağrılmayı beklememesi gerektiği fikri, açık bir biçimde Platon'un yönetmek istemediği için yönetmesi gereken "filozof kral" fikrinin karşısında yer alır.

Alıntıladığımız paragrafta dikkati çeken husus, Machiavelli'nin bütün hatalarına rağmen söz konusu hükümdarlardan "prenslerimiz" diye bahsetmesidir. Böylesi bir *aidiyet dili*ne kitap

boyunca nadiren rastlanır. De Alvarez'in (2008: 121) işaret ettiği üzere, metinde yalnızca on ikinci bölümde İtalya'nın günahlarını kastederek Savonarola'nın "günahlarımız" (81) ve on dokuzuncu bölümde "çağımızın prensleri" (113) ifadelerine yer verilir. Bunlar dışında aidiyet beyan eden bir ifadeye rastlanmaz.[1]

Bölümün sonunda düşünür bir kez daha zorunluluğa vurgu yaparak, başka bir yol kalmadığında umarı halkta aramanın mümkün olabileceğini söyler ama buna yalnızca son çare olarak başvurulabilir. Önemli olan, prensin talihin rüzgârlarına karşı heybesindeki kabiliyetleri kullanarak ayakta kalmasıdır; "çünkü kişi kendisini ayağa kaldıracak [*ti ricolga*] birisini bulacağına inanarak düşmeyi istemez asla" (129).[2] O halde prensin devletinin yitirmemesi gereken yegâne yol kendi silahlarına güvenmesidir.

Peki yitirilmemesi gereken yer neresidir? Bölümün orijinal başlığına geri dönelim: "Cur Italiae principes regnum amiserunt". Türkçenin veyahut İngilizcenin imkânları bakımından çoğul bir şekilde "devletler" diye çevrilen "regnum" ifadesinin aslında *tekil* olması bir ipucudur. Machiavelli'nin zihnindeki yekpare bir İtalya'dır. Son bölümde savunacağı perspektifin temellerini atmaktadır.

Makarayı biraz geri saralım ve *regnum* ifadesine daha önce gönderme yapılan altıncı bölüme uzanalım. Anımsanacağı üzere, düşünür altıncı bölümün sonunda ve *Söylevler*'in ithafında Siracusalı Hieron'u anarken şöyle der: "Henüz sıradan bir yurttaşken öyle becerikliydi ki, onun hakkında yazan birisi şöyle diyordu: 'Quod nihil illi deerat ad regnandum praeter regnum.' ('Krallık etmek için, bir krallık dışında hiçbir eksiği yoktu')" (58). Bu oldukça ilginç bir tesadüftür: Düşünürün yokluğuna ağıt yazdığı bir ülkeyi anlatırken kullandığı ifade, yine yokluğuyla anılan bir krallık bağlamında kullanılmıştır. Bu halde Machiavelli'nin sözlüğünde *regnum*'un bir *yokluğa*, hatta *hasrete* işaret ettiğini söylemek aşırı yorum olur mu? Dahası,

1 Oysaki *Söylevler*'de "dinimiz" ifadesine zaman zaman rastlandığını daha önce not etmiştik.

2 "Ayağa kalkma" ifadesiyle yirmi altıncı bölümde yeniden karşılaşacağız.

bir krallık dışında her şeyi olan "becerikli" Hieron, aslında İtalya'yı birleştirmek için *Prens*'te aranan yeni prensin *taklit* etmesi gereken hükümdar olabilir mi?

Sonuç olarak bu bölümde prensin "kendi silahları" bağlamındaki çağrı yinelenir. Başkasını suçlamak, "faturayı talihe çıkarmak", yeni prensin niteliği değildir. O halde "talih"e nasıl karşı durulabilir? Bu, sonraki bölümün temel tartışmasıdır.

XXV. İnsan işlerinde talihin gücü nedir ve talihe nasıl karşı konulabilir?

Talih Cesurdan Yanadır.

– Livius

Prens'in en çok tartışılan ve gönderme yapılan bölümlerinden biri olan yirmi beşinci bölüm temelde *fortuna*, yani "talih" kavramını ele alır. Kitabın şimdiye kadarki kısımlarında *fortuna* konusunda ikili bir tutum izlendiği görülür. Örneğin, yedinci bölümdeki Borgia tartışmasına bakılırsa *fortuna*'nın önüne geçmek mümkün değildir; ama on sekizinci bölümdeyse bunun aksinin mümkün olduğu ima edilir. İkilemi çözecek anahtarın bu bölümde saklı olduğunu söyleyebiliriz.[3]

Bu bölümün ilk cümlesi çok yüklü bir tarih tartışmasını içerir.

> Birçok kişinin geçmişte ve bugün şu görüşte olduğunu bilmiyor değilim: Talih ve Tanrı dünya işlerini öyle yönetir ki, insanlar sağduyularıyla bunları düzeltemezler, hatta bunlara karşı hiçbir çareleri yoktur; bu yüzden, bu kişiler, dünya işleri üzerine ter dökmek yerine, kendimizi yazgının yönlendirmesine bırakmamız gerektiğine hükmedebilirler. Her gün olayların akışında gördüğümüz, kimsenin öngöremeyeceği büyük değişiklikler yüzünden, bu görüşe zamanımızda daha da inanılır olmuştur. Bunları düşünürken, kimi zaman ben de kısmen onların görüşüne eğilim gösterdim (130).

3 Benner (2013: 291) bu bölümün de ikiliği çözmeye yetmediğini iddia eder; ancak bölümün sonuna geldiğimizde okuru bu hususta ikna etmiş olmayı ümit ediyoruz.

Machiavelli, dönemin yaygın tarih anlayışını bir solukta aktarır. Gelgelelim, aslında tam da bu anlayışa, yani Hıristiyanlığın tarih görüşüne karşı çıkacaktır. Daha önce de ele aldığımız üzere, döngüsel tarih anlayışının kapanını "kırmaya" çalışan düşünür, Epikuros'un etkisiyle "sapmalara" bir alan açar. Katı determinizme yönelik bu başkaldırı, dönemin baskın tarih görüşüne ilişkin ciddi bir polemik içerir. Bunu radikal çıkışı anlayabilmek için başka bir kavramın izini sürmemiz gerekiyor: "Astroloji".

Hem dönemin hem filozofun serdettiği fikirlerin arka planında işleyen "astroloji"yi anlamadan "talih" (ve buna bağlı olarak "özgür irade") kavramını anlamak mümkün değildir. Gelgelelim, daha en başta bir uyarıda bulunmak gerekir: Söz konusu dönemde astroloji bugünkü anlamından fersah fersah uzaktı ve bir tür "doğa felsefesi" muamelesi görüyordu. Yani yeryüzünde olup biteni anlamak için gökyüzündeki güçlere anlam yükleniyordu ama bunun teolojik bir manası yoktu.

Bu bağlamda yıldızların hareketiyle kişilerin hareketleri (bilhassa da politik tutumları) arasında bağ olduğu fikri, Giovanni Pico della Mirandola ve Savonarola'nın ciddi itirazlarını kayıt altına almak koşuluyla, epeyce yaygın bir fikirdi. Örneğin, "hastanın yıldız haritasına dair bilgi, bir doktorun sahip olması gereken tıbbi bilginin önemli bir parçasıydı" (Parel, 1992: 15). Prensler saraylarında astrolog bulunduruyor, önemli hadiselerden önce bir tür danışman olarak onlara akıl soruyorlardı. "Mesela Fransa Kralı VIII. Charles, 1494'te İtalya'yı istila etmeden önce ihtiyaten müneccimi Simon Phares'e danışmıştı. Kendi yetilerine aşırı güvenen Borgia bile astroloji müptelasıydı. Emrinde çok sayıda müneccim çalışırdı; frengi tedavisi mütehassısı İspanyol müneccim Gaspar Torrella'yı yanından hiç ayırmazdı" (King, 2011: 47). On birinci bölümde değindiğimiz üzere, astroloji din anlayışı üzerinde de etkiliydi.

Peki ya Machiavelli? O da astrologlara bu denli önem veriyor, astrolojik işaretlere inanıyor muydu? "Onu en iyi anlayan biyografi yazarı Roberto Ridolfi'ye bakılırsa inanıyordu. Örneğin, 1511'de Signoria'ya düşen bir yıldırım onu öylesine kor-

kutmuştu ki, derhal vasiyetini kaleme almaya karar vermişti" (Parel, 1992: 17). Hatta Borgia'nın zamansız çöküşünün onda yarattığı hayal kırıklığı bir müneccime danışmasına yol açmıştı. Gelgelelim, elimizde bu biyografik kanıttan çok daha fazlası, yani metinsel bir kanıt var. *Söylevler*'in birinci kitabının elli altıncı bölümü şu başlığı taşır: "Bir Şehirde ya da Bölgede Büyük Olaylar Vuku Bulmadan Önce Onları Haber Veren İşaretler ya da Tahmin Eden İnsanlar Vardır." Bu bölümde, filozof yıldırım düşmesini prensin vefatının bir işareti olarak yorumlar; antik ve modern örnekleri anıp *nedenlerini bilmesek* de bu türden hadiseleri felaketin habercisi olarak görmek gerektiğini iddia eder. Bu kısacık bölüm, astrolojiye ilişkin fikirlerine dair bir özet kabul edilebilir.

Artık düşünürün aklında dolanan felsefi sorunu açıkça ortaya koyabiliriz: Gökyüzündeki cisimlerin hareketleri, yeryüzündeki insanların –politik– tutumlarını nasıl etkiliyordu? Gökyüzünün belirleyiciliğinden kurtulmak mümkün müydü? Özgür iradenin rolü neydi? Talihin eylemler üstündeki gücü ne kadardı?

Machiavelli, "talih"e [*fortuna*] ilişkin bütün sorgulamalarını bu zeminde yürütüyordu. Gök cisimlerinin hareketinin insan eylemleri üzerinde son derece belirleyici olduğunu iddia eden geleneğin safsatalarıyla dolmuş kulakları, kırılgan bir kopuşun ayak seslerini duyacak kadar hassastı. Bu yüzden astrolojiye olan bütün inancına rağmen ihtiyatı elden bırakmıyordu. Astrologların meşhur mottosunu tam böylelikle radikal şekilde dönüştürecekti: *vir sapiens dominabitur astris*, yani "bilge bir insan, yıldızların üstesinden gelebilir." Bu ifade, dönemin astroloji kavrayışının temellerini atan iki isimden biri olan Batlamyus'un özlü sözlerinin derlendiği *Centiloquium*'da geçiyordu.[4]

Astrolojiye dair söz konusu fikirlerin ikinci menşei ise el-Belhi'ydi. Özellikle ay üstü alemdeki cisimlerin hareketlerinin ay altı alemde ikamet eden insanların karakteri üzerindeki etkisine yönelik iddiaları, uzunca bir süre boyunca baskın gö-

4 Zuckert'e göre Batlamyus'un temel eseri, tıpkı Cicero ve Aristoteles'inkiler gibi, Machiavelli'nin babasının kütüphanesinde yer alıyordu. Bu nedenle söz konusu metinleri biliyordu ve üstünde çalışma fırsatına sahip olmuştu (2017: 24).

rüş niteliğini korumuştu. El-Belhi'nin gök cisimlerinin birbirine yaklaşması ve uzaklaşması üzerine inşa ettiği "kavuşum teorisi" bu dönemde yalnızca devletlerin değil, dinlerin de doğuşu, yükselişi ve düşüşü üzerine temel öğreti olarak kabul ediliyordu. Daha önce değindiğimiz üzere, *Söylevler*'in ikinci kitabının beşinci bölümünde dinsel mezheplerin [*umori*] ömrüne ilişkin olarak yürütülen tartışmada düşünür "mezhepler beş ya da altı yüzyılda bir iki ya da üç kez değişir" demişti (Machiavelli, 1989: 340). Bu iddiada ve birinci kitabın elli altıncı bölümünde dile getirilen fikirlerde Batlamyus ile el-Belhi'nin düşüncelerinin izlerini görmek zor değildir.

Cassirer de Machiavelli'nin yeni siyaseti ile astroloji arasındaki ilişkiye işaret eder: "Machiavelli'nin siyaset bilimi ile Galileo'nun doğa bilimi aynı ilkeye dayanır. Doğanın istikrarı [*uniformity*] ile homojenliğinden [*homogeneity*] yola çıkarlar. Doğa değişmeden aynı kalır; bütün doğal olaylar da aynı değişmez yasalara tabidir. Bu da, fizik ve kozmolojide, 'yüksek' ve 'alçak' dünyalar arasındaki ayrımı yerle bir eder" (Cassirer, 1946: 156). Machiavelli gerçekten de doğanın tutarlı/istikrarlı olduğu fikrini savunuyordu; ancak yüksek ve alçak dünyalar arasındaki ayrımı tamamen reddettiğini söyleyemeyiz. Yine de Cassirer şu konuda kesinlikle haklıdır: "Machiavelli bile kendisini astrolojik kavrayışlardan tamamen kurtaramamıştı" (1946: 158-9).

Peki, tüm bunlar bize ne söylemektedir? Machiavelli'nin premodern bir düşünür olduğunu mu? Baskın "doğa felsefesi"ni siyaset teorisine hiç sorgulamadan temel kabul ettiğini mi? Boğazına kadar astrolojiye batmış bir çağın çocuğu olarak bir çıkış yolu aradığını mı? Bir ara bölge teşkil ettiğini mi?

Machiavelli, her ne kadar yıldızların verdiği işaretlerin çok önemli olduğunu düşünse de, "bilge bir insanın yıldızların üstesinden gelebileceğini" biliyordu. Bu yüzden *fortuna*'nun *melun* güçlerine karşı mücadelesinde *virtù*'ye sığınıyordu. Bu anlamda "Machiavellici *virtù* tesadüfiliğin bünyesinde simgeleştiği *Fortuna*'ya karşı konumlanır" (Parel, 1992: 66). İşte, bu yüzden "güneş güneşe karşı"dır.

Machiavelli, devletin hastalıklarını teşhis ve tedavi edecek bir doktor olarak, yıldızların üstesinden gelmek için gereken bilgiye sahipti. Dahası, üstündeki Epikuros etkisi nedeniyle *devletin yıldız haritası*ndaki sapmaların öneminin de farkındaydı. Felsefi açıdan oldukça girift kaynaklardan beslenmiş olan Machiavelli, bu sayede önündeki alanı bir barbar misali yerle bir ediyor, "yeni siyaseti" için yeni bir alan açabiliyordu.[5]

Tarih görüşüne kan taşıyan bu astroloji anlayışı, öncelikle Machiavelli'nin düşüncesinin arkasında modern anlamıyla bir ontolojinin değil, bir *kozmoloji*nin işlediğini gösterir. Düşünceleri bu kozmolojik kavrayışı nedeniyle astrolojiden tamamen kopamadıysa da, önemli uzaklaşma emareleri taşır. Örneğin, doğadaki *tekrarları taklide tercüme eden* tarih yaklaşımı, egemen tarih ve kozmoloji anlayışının bir eleştirisini barındırır.

Machiavelli, 1509 yılında kaleme aldığı düşünülen "Hırs Üstüne" başlıklı şiirinde gök cisimleri ve dünya ilişkisi üzerine konuşur. *Prens*'in yazılmasından dört yıl önce kaleme alınan bu şiirde, gökteki yıldızların varlığı ve gökteki kusursuz döngü "gizil bir güç"ün ürünü olarak nitelenir (1989: 736). Hıristiyanlık açısından *heretik* bir görüştür bu; üstelik de en "hafif" manasıyla. Filozof, insanın verili bir doğası olduğu fikrini incelikle reddeder, dinin elini siyasetin üzerinden çekmesini ister ve sonunda dünyanın hareketini "gizli bir güç"e atfedecek kadar ileri gider. *Söylevler*'in birinci kitabının elli altıncı bölümünde belli alametlerin "nedenlerini bilmediğimize" vurgu yapan filozof, belli ki aklın açıklayamadığı karşısında sessizliğini korumak gerektiğini düşünüyordu. Bu yüzden yukarıda alıntıladığımız itirafındaki ("kimi zaman ben de kısmen onların görüşüne eğilim gösterdim") sezgisel tereddüt, aslında itirazının

5 Benjamin'in yıkıcı karakter için söylediklerini bağlamından koparark alıntılayabiliriz o halde. Barbarın "yalnızca tek bir düsturu vardır: alan açmak; tek bir faaliyeti vardır: önündekileri temizlemek. Taze havaya ve açık mekâna duyduğu ihtiyaç nefretinden bile güçlüdür. (...) Kalıcı hiçbir şey yoktur gözünde. Tam da bu nedenle her yerde yollar görür. Başkasının duvarlara ya da dağlara tosladığı yerde, o bir yol görür. Ne var ki, her yerde yol gördüğü için her yeri temizlemek zorundadır. Bunu her zaman kaba kuvvetle yapmaz; bazen de en incelikli yolları izler" (1986: 301-303).

kaydından başka bir şey değildir. Machiavelli birazdan bu görüşten ayrılacağına işaret etmektedir.

> Gene de, özgür irademizin yok olmaması için, talihin eylemlerimizin yarısını yönettiğinin doğru olabileceği, ama gene de öbür yarısını ya da yarısına yakınını yönetmeyi bize bıraktığı hükmüne varıyorum (130).

Prens'in en çok alıntılanan ifadelerinden biri olan bu cümle, düşünürün katı determinizme açtığı savaşı ve dönemin kozmolojik yaklaşımından kopuşunu somutlaştırır. Talihin (ve gök cisimlerinin) hareketleri insanların bütün politik eylemlerini belirleyemez. Yani bilge bir insan, eylemleri üzerinde talihin nasıl belirleyici olduğunu *bilmese* de "yıldızların üstesinden gelebilir." Düşünür, bu yüzden *fortuna*'nın eylemler üzerinde yalnızca *kısmi* bir belirleyiciliği olduğunu iddia eder. Machiavelli'nin buradaki girişiminin mahiyetini, Kant'ın meşhur cümlesini biraz eğip bükerek özetleyebiliriz: "Özgür iradeye yer açmak için talihi sınırlamak zorunda kaldım."

Bu cüretkâr girişim, okurunu "başlangıçlar"a davet eder. Machiavelli, eylemlerin kaynağını gök cisimlerinden alıp yeryüzüne indirirken sağduyunun yerini sağlamlaştırır. Kısmen de olsa özgür iradesiyle eyleyebilen insan, eninde sonunda yıldızların üstesinden gelecektir. Bu sayede yeni prensin kaderi takdir-i ilahiye değil, kendi silahlarına bağlı hale gelir. Machiavelli'nin *yeni* politikasının altında tam bu yeni tarih yaklaşımı ve geleneksel astroloji anlayışından *kısmi kopuşu* yatar.

Machiavelli'nin elindeki entelektüel araçlar ne yazık ki bu sözde ilişkiyi reddetmek için yeterli değildi. Düşünür açısından eleştirilebilecek olan husus belki de budur; çünkü Savonarola'nın dönemin görüşlerine meydan okuyan *İlahi Astrolojiye Karşı Soruşturma*'sı 1497'de yayımlanmıştı. Tabii şunu eklemeyi unutmayalım: "Silahsız peygamber"in öldürülmesi, heretik sayılan bu fikirleri kolayca yinelemeyi ve geliştirmeyi engellemiştir. Yani düşünür bu metinden haberdarsa bile bu fikirlere yeterince "gönül indirmeme"sini "affetmek" zorundayız. Zuckert'e bakılırsa Savonarola'nın başına gelenler düşünürü iki

açıdan etkilemişti: Birincisi, Savonarola'nın dönemin Floransa'sındaki politik karmaşaya ilişkin fikirlerinden düşünür önemli dersler çıkardı; ikincisiyse, silahsız peygamberin katledilmesi o dönem üstlendiği bürokratik görevleri ciddi şekilde etkiledi (Zuckert, 2017: 26-28). Buna bir de Savonarola'nın felsefi fikirlerinin gelişemeden başının kesilmesini eklemeliyiz tabii.

Artık tarihe ve talihe dönebiliriz. Talihin insan eylemlerinin ancak yarısını belirlediği iddiası, özgür iradeye ve *virtù*'ye büyük bir alan açar. Böylelikle prens, belli bir noktaya kadar zorunluluk ile baş edebilecektir. Bu *yarım manivela*, Machiavelli'ye dünyayı yerinden oynatabileceği bir imkân sunar.

Bu noktada bir kez daha anımsatmak faydalı olacaktır. Airaksinen'in tespit ettiği üzere, *fortuna* dört farklı anlamı bünyesinde barındıran bir kavramdır: "Kaynak", "kader ya da talih", "ihtimal" ve "belirsizlik" (2011: 7). Ne var ki, burada iki noktaya dikkat etmek gerekir: Birincisi, bu anlamlar veyahut karşılıklar birbirinden büsbütün ayrı veyahut kopuk değildir. Birbirinin içinde helezonik bir hareketle ilerler, havzasındaki güçleri birbirine iletir, birbirini ilerletirler. İkincisi, bu anlamların neredeyse ağzına kadar "mitoloji" yüklü olduğunu es geçmemek gerekir.

Düşünür *fortuna*'ya "kaynak" manasında başvurduğunda bununla prensin heybesindeki muhayyel bir beceri setini destekleyen bir konjonktürü ima etmektedir. Yani, Machiavelli bu kavrama belli bir anlamda başvurduğunda bile tesadüf rüzgârını prensin arkasına almasını "sağlayan" bir çerçeve çizer. Bu da kaynakların prensin amaçları uğruna *kendiliğinden* seferber edildiği bir "tarihsel kurgu"nun kavrama eşlik etmesi manasına gelir. Benzer şekilde, "ihtimal" anlamında kullanıldığında da "şans", "fırsat", "baht", "risk" gibi kavramlar da peşi sıra sökün eder. Böylelikle okur kendisini her şeyin mümkün olduğu bir ihtimaller denizinde bulur. Onu boğulmaktan koruyacak tek şey, *virtù*'südür.

Bu uyarı levhasını da konunun girişine diktiğimize göre metne kaldığımız yerden devam edebiliriz. Düşünür talihi açıklarken yine bir doğa metaforuna başvurur:

> Ve talihi [*fortuna*] coştuklarında ovaları basan, ağaçları ve binaları yıkan, toprağı bir yerden alıp başka bir yere bırakan şu azgın ırmaklardan birine benzetiyorum: Herkes onlardan kaçar, herkes onların etkisine boyun eğer, onlara hiçbir biçimde set çekemez. Doğaları böyle olsa da; havalar düzelince, ırmaklar daha sonra kabardığında ya bir kanaldan aksınlar ya da etkileri böylesine zararlı, böylesine denetimsiz olmasın diye, insanlar hem bentler, hem setlerle önlem almazlar gibi bir sonuç çıkmaz bundan (130).

Düşünür, *fortuna*'yı güçlü, önünde durulamaz bir ırmak akışına, hatta sel baskınına benzetirken insanların doğanın güçleri karşısında tamamen çaresiz olmadığını ileri sürer. Bu *umut jesti*, her şeye rağmen insanın başına gelebilecekler felaketlere hazırlanabileceğine işaret eder. İnsanlar, ırmakları denetleyecek becerilere sahip olduğuna göre *fortuna*'nın yıkıcı etkilerini azaltabilecek *virtù*'ye de sahip olabilir. *Fortuna*'nın buradaki anlamı Airaksinen'e göre açık bir biçimde "belirsizlik"e gönderme yapar (2011: 11). Tabiri caizse *fortuna*'nın "sağı solu belli değildir." Yine de ona karşı topyekün bir teslimiyetin manası yoktur. O halde bentler ve setlerle "önlem" almak gerekir. Bu önlem, halkın dostluğunu kazanmak, kaleler inşa etmek, öz orduyu hazır bekletmek şeklinde tezahür edebilir.

Düşünürün bu metaforunu hemen İtalya'nın fiili durumuna dair bir değerlendirme izler. Ona göre ülkesi "bentsiz ve setsiz bir toprak"tır (131). Bunun aksine Almanya, İspanya ve Fransa ise "gerekli güçle korun"duğu için felaketlere dirayetlidir. Bu ifadelere bakarak düşünürün burada daha ziyade ordu bakımından bir acziyete işaret ettiğini söyleyebiliriz. O halde metnine doğal bir çeper addettiği ve ömrünü vakfettiği İtalya'yı talihin taşkınları karşısında "gerekli güçle" koruyacak bent öz ordudan başka bir şey değildir.

Düşünür bölümün dördüncü paragrafında tamamen talihine yaslanan/güvenen prensin yıkımının kaçınılmaz olduğuna işaret ettikten sonra kişinin "yol alma tarzını zamanın niteliğiyle" (131) uyuşturması gerektiğini söyler. Floransalı, prensi yolun

yalnızca yarısını birlikte yürümeye davet eder. Formülü söyler ve konjonktürü sağduyusu ile öngörmesi gerektiğini ileri sürer; çünkü "Konjonktür, salt öğelerinin dökümünden ya da çeşitli koşulların sayılmasından ibaret değildir; aksine politik sorunu konumlandıran ve tarihsel çözümüne işaret eden, bunu da *ipso facto* politik bir erek, pratik bir hedef haline getiren *öğelerin ve koşulların çelişkili sistemidir*" (Althusser, 2000: 19). Prens, güç ilişkilerini barındıran bu öğeleri tartacak sağlam bir sağduyuya sahip olmalıdır. Böylece, onları harekete geçirdiğinde tarih ile teorinin çarkları arasında sıkışmaktan kurtulabilir. Tarih veyahut başka bir deyişle "zamanın niteliği"yle yan yana yürümeyen prens ancak kendi yıkımının kapısını çalmış olur.

Buradan itibaren "yol alma tarzlarını" ele alan düşünür, prensin ister ihtiyatlı ister gözü kara olsun, ister kurnazlığa ister şiddete başvursun, son kertede yalnızca Kuzey'i gösteren bir pusulayla gemisini ihtimaller denizinde batırmadan yüzdürmesinin olanaksız olduğunu söyler. Ona göre prensin *virtù*'sü konjonktür karşısındaki uyum kabiliyetini de içerir. Sonuçta da "Farklı davranan iki kişi aynı sonuca ulaşabilir; aynı biçimde davranan iki kişiden biri amacına ulaşırken, öteki ulaşamayabilir" (131). Machiavelli, bu satırlarda *barbarca siyasal jestini* talih bağlamında bir kez daha yineler.

Bölümün ilk örneği, –daha önce adına farklı bağlamlarda sıkça rastladığımız– Papa II. Julius'tur. Düşünüre göre Julius "her eyleminde atılganlıkla yol almış ve zamanı ve koşulları o yol alma tarzına öyle uyumlu bulmuştur ki, hep mutlu sona ulaşmıştır" (132). Buna örnek olarak da Messer Giovanni Bentivogli döneminde Bologna'ya düzenlediği taarruzu anar. Herkes tereddüt eder, memnuniyetsizlik homurtuları çıkarmaktan öteye gitmezken Julius "kişisel olarak o seferi başlattı" (132). Bu hamlesi hem Venediklileri hem Fransızları hem de İspanyolları harekete geçirdi. Julius, bir taşla üç kuş vurmuştu. "Dolayısıyla, Julius gözüpek hamlesiyle, başka bir papanın insancıl sağduyusuyla [*la umana prudenza*] asla başaramayacağı bir şeyi başardı" (132). Böylelikle yazarın Julius örneğini tesadüfen seçmediğini anlamış oluruz. Bir Papa'nın, daha doğrusu prens

olan bir Papa'nın "insancıl" sağduyuyu terk edip politik bir sağduyuya başvurması onu sıra dışı bir örnek katına taşır. Eğer Julius da "Roma'dan, başka herhangi bir papanın yapacağı gibi, kesin anlaşmalarla ve her şeyi yoluna koyarak ayrılmayı bekleseydi, asla başarıya ulaşamazdı" (132). Machiavelli bir kez daha uzlaşının ayartıcılığına, merhamete dayanan din yorumuna direnmeyi telkin eder; prensi "mazeretler, keşkeler, eğerler"in dünyasından çekip "hareket"in dünyasına konumlandırır.

Ne yazık ki Julius'un ömrü fazlasına müsaade etmemiştir. Gelgelelim, buradaki asıl tuhaflık şudur: Anımsanacağı üzere, Julius on üçüncü bölümde tam da yardımcı ordulara güvendiği için eleştirilir. Bu bölümdeyse gerekli güçle korunmadığı için İtalya'nın savunmasız kaldığını söyleyen düşünür, örneğiyle tam da yardımcı ordulara sığındığı için on iki bölüm önce eleştirdiği bir prensi topa tutar. İlgili bölümde de dile getirdiğimiz üzere, bu örnek açık bir biçimde ironiktir ve eleştirinin asıl muhatabı Kilise'dir. Düşünür, "başka herhangi bir papanın yapacağı gibi" diyerek gücü kiliseden gelen prenslerin basiretsizliğini alay konusu yapar. Bunu açıktan dile getiremeyeceği için de artçı tartışmaların arkasına saklar.

Machiavelli, bölümün son paragrafında kitabın en ölümsüz satırlarından birine imza atar:

> Öyleyse, sonuç olarak diyorum ki, talih zamanı değiştirdiği ve insanlar davranış biçimlerinde inat ettikleri için; bu ikisi [zaman ile davranış biçimleri] uyumlu iken başarılı, ikisi arasındaki uyum bozulduğunda başarısız olurlar. Kesin kanım o ki, atılgan olmak temkinli olmaktan daha iyidir; çünkü talih dişidir ve ona hükmetmek isteniyorsa, onu dövmek ve zorlamak gerekir [*batterla e urtarla*] (133).

Talihin dişi olduğu ve yeri geldiğinde de dövülmesi gerektiğine dair bu satırlar, üzerine en çok sayfa doldurulan ifadeler arasında yer alır. Öncelikle talihi bir dişi olarak resmetmek, düşünürün içinde konumlandığı gelenek bakımından hiç de şaşırtıcı değildir. "Şans" ve "tesadüf" pek çok antik kültürde kadın figürüyle simgeleştirilir. Örneğin, *Söylevler*'in ikinci kitabı-

nın ilk bölümünde "Romalıların Talih Tanrıçası için öteki bütün tanrılardan daha çok tapınak yaptığını" (1989: 324) söylemesinden aslında kadim bir eşleşmeyi metnine taşıdığını görürüz. Dahası bu metafordaki "doğurganlık" veyahut "belirsizlik" imalarını es geçmek mümkün değildir. Düşünürün bu metafora başvurması aslında "atavistik bir rüya"dan ibarettir (Airaksinen, 2011: 8).

Hannah Fenichel Pitkin, ilk kez 1984'te yayımlanan *Fortune is a Woman* başlıklı önemli kitabında düşünürün *fortuna*'ya ilişkin fikirlerini aslında büyük oranda gelenekten ödünç aldığını söyler. Sözcüğün etimolojisini kurcalayan Pitkin, "Latincede *fortuna* sözcüğü sıfat gibi şekillenmiştir; 'şans' anlamına gelen *fors* sözcüğü ile 'getirmek' anlamındaki *ferre* fiilinden türemiştir" (1999: 138) der. Bu bakımdan Romalıların dünyasında *fortuna* getirilen şansa, *Fortuna* ise şans getiren tanrıçaya işaret eder. "İnsani" (daha çok erkek olan) bir gücü ya da kapasiteyi ifade eden *virtus* ise çoğu zaman *Fortuna*'ya direnen insanın en önemli silahıdır.

Bu anlayış yüzyıllar boyunca varlığını idame ettirmeyi başarmıştır. Hıristiyanlığın zaferiyle birlikte kavram biraz bükülmeye başlar ve Talih artık evrensel düzenin takdir-i ilahisine bağlı olduğu Tanrı'nın hizmetine girer. Bu esnada kavramın tecessümlerinde de bir dönüşüm yaşanmaya başlanır. "Talihin ortaçağdaki kavranışı, belli açılardan Bakire kültüyle at başı ilerler" (Pitkin 1999: 140). Roma'nın Tanrıçası Hıristiyanlıkla birlikte büyük oranda kucağındaki bebeği emziren bir "bakire"yle (*virgin*) özdeşleştirilse de, bunun aksine temsiller de görülmüştür. Sonuçta figürün Hıristiyanlaşma süreci, aslında yeryüzünden alınıp gökyüzüne çıkarılmasının tarihidir.

Rönesans'la birlikte sözcüğün anlamındaki değişim yeni bir boyuta sıçrar. Özellikle denizcilik ve ticaretin gündelik hayattaki yeri düşünüldüğünde "fırtına", "gemi" ve "liman" gibi metaforik anlamların yükünü de sırtlanmaya başlar. Öyle ki, *fortuna* sözcüğünün İtalyancadaki çağrışımlarından biri "deniz kazası"dır. Hatta "Aslına bakılırsa, o dönemde Latince *fortuna* sözcüğü İtalya'da yalnızca 'şans' ve 'refah' değil, aynı zamanda

sözcüğün ilk anlamıyla ve bilhassa 'fırtına' anlamına da geliyordu" (Pitkin, 1999: 141).

Mecazlarındaki ve çağrışımlarındaki servet hızla nobranlaşan bu sözcük, öte yandan da cinsiyetlendirilme sürecini *virtus*'un tamamen "erkeklik"le özdeşleştirilmesi sayesinde tamamlar. "15. ve 16. yüzyıllarda, hem plastik sanatlarda hem edebiyatta hem de felsefede, antik erkek *virtus* ile kadın *fortuna* çakışması yeniden sahneye çıkar" (Pitkin, 1999: 142). Bu aynı zamanda yeryüzündeki insan ile gökyüzündeki tanrıça arasındaki çatışmanın da yeniden düşüncenin sahasına girmesi demektir. Bu ikilik, Machiavelli'de de iş başındadır. Çatışan iki güç, cinsiyetlendirilmiş, ayrı dünyalara konumlandırılmış ve özgür irade sorununun bir parçası haline gelmiştir. Bir anlamda önünde hazır bulduğu sorunu tartışmaya başlayan Machiavelli, yirmi beşinci bölümde *fortuna* için iki metafora başvurur. Bunlardan ilki –cinsiyetsiz– "ırmak", ikincisiyse "kadın"dır; ilki bir "doğa gücü", ikincisi "insan"dır. Doğa güçlerinin metafor olarak kullanıldığında düşünürün kozmolojisinde nasıl bir yer tuttuğunu tartışmıştık; şimdi de "kadın"a bakalım.

Yirminci bölümdeki "kadın" ve "kadınsılık"ın metinde nasıl yer bulduğuna dair bir dipnot düşmüş; ancak oradaki başka bir meseleyi takip ettiğimiz için tartışmayı doğal sınırlarına kadar izleyememiştik. Bu vesileyle düşünürün "kadın" konusundaki görüşlerine biraz daha yakından bakalım. Bunun için başka bir metne, üstelik de edebi bir metne *sıçramamız* ve uzunca bir parantez açmamız gerekiyor.

Machiavelli'nin evlilik ve kadınlarla ilgili görüşleri için *Belfagor: Başı Bağlı İblis* isimli yapıtına bakmak oldukça faydalı olacaktır. Yazıldığı tarih tam olarak bilinmeyen, yazarın az sayıdaki kurgu eserinden biri olan ve ölümünden sonra yayımlanan bu metinde –eskiden Cennet'te başmelek olan– Belfagor adlı bir iblis, Cehennem'de "başlarına gelen en büyük talihsizliğin evlenmek olduğunu" (1989: 869) söyleyen erkeklere inanmayan Cehennem Yargıçları tarafından yeraltından dünyaya (tabii ki Floransa'ya) gönderilir. Görevi gönülsüzce kabullenen Belfagor, insan kılığına bürünüp bir kadınla on yıl evli kalacak ve

sonra yeniden ölüp yaşadıklarını yargıçlara aktaracaktır. Roderigo adını alan iblis, Floransa'nın güya köklü bir ailesi olan Donatilerin güzel kızı Onesta ile evlenir; ancak eşinin şatafat düşkünlüğü yüzünden iflas eder. Alacaklıları iflas ettiğini anlamıştır; ancak ödeme günü gelmediği için onu gizlice izlemek dışında bir şey yapmazlar. Sonunda harekete geçtiklerinde alacaklılarından kaçan şeytan, Gianmatteo del Brica adlı bir köylüyle karşılaşır ve ondan kendisine yardım etmesini, kendisini alacaklılarından saklamasını ister. Gianmatteo da onu sürekli evinin önünde duran gübre yığınının altına saklar ve etrafını da kamışlarla örter (1989: 873). Alacaklılarsa onu bulamayıp köy evinin yanından geçip gider. Roderigo kendisini alacaklılarından kurtardığı için ona borçlandığını söyleyerek bu duruma düşmesine neden olan görevini açıklar. Ardından da artık yeryüzünde hangi kadının ruhu ele geçirilse bunun arkasında aslında kendisinin olduğunu eklemeyi unutmaz.

Çok geçmeden Messer Ambruogio Amidei'nin kızının "ruhunun ele geçirildiği" haberi Floransa'da her kulağın duyduğu bir hikâye haline gelir. "Hasta kızcağız", birden "Latince konuşmaya, felsefi meseleler üzerine tartışmaya başlamış ve pek çok günaha girmiştir" (1989: 874). Machiavelli'nin bir kadının felsefe yapmasını "şeytani" bir haslet olarak resmetmesi dönem düşünüldüğünde pek de şaşırtıcı değildir. Gianmatteo, Messer Ambrugio'yu ziyaret eder ve kızını iyileştirebileceğini söyler. Çaresiz baba durumu kabul eder. Belfagor'dan borcunu ödemesini isteyen köylü, kızın ruhunu kurtarır ve karşılığında beş yüz florinlik bir çiftlik alır. Böylece ödeşmiş olurlar ve Gianmatteo da artık hayatının rahatlık içinde geçeceğini düşünmeye başlar ama olaylar başka türlü gelişecektir.

Fransa Kralı VII. Louis'nin kızı bir iblis tarafından ele geçirilmiştir ve Gianmatteo'nun yeteneğini duyan Kral ona önce maiyetinden görevlileri gönderir ama köylü artık Belfagor'dan alacaklı değildir ve yapabileceği bir şey de yoktur. O da çaresiz, bu isteği reddeder. Hiddetlenen kral bu sefer onu zorla huzuruna getirtir. Gianmatteo, krala "iblislerin ele geçirdiği ruhları eskiden tedavi edebildiğini" (1989: 875) ama artık yapabileceği bir

şey olmadığını ifade eder. Kral ise kızını tedavi etmezse onu ipte sallandıracağını söyler. Ölüm korkusu onu Belfagor'dan ricacı olmaya mecbur bırakır. İblis ise köylünün bu isteğini sert bir şekilde reddeder. Bunun üzerine Gianmatteo başka bir çareye başvurur. Tedavi için kraldan maiyetini ve halkı Pazar sabahı Notre Dame Meydanı'na toplamasını ister. Ayrıca davul, düdük, gayda gibi her türden gürültü çıkarabilecek aletin de meydana getirilmesini söyler. Gianmatteo şapkasını havaya kaldırdığında herkes elindeki aletleri çalmaya başlayacak böylece iblis kızın ruhunu terk edecektir.

Pazar sabahı "iki piskopos ve pek çok lord"un katılımıyla toplanılır. Kalabalığın meydana toplandığını gören Roderigo, köylünün ne yapmaya çalıştığını anlayamasa da çok sinirlenir. Gianmatteo'nun işaretiyle herkes gürültü çıkarmaya başlar. Duruma kulak kesilen iblis, köylüye ne olduğunu sorar. Gianmatteo ise "Ah sevgili Roderigo! Eşin geliyor" der. İblis ise "eşin" sözünü duyar duymaz, kızın ruhunu terk eder ve "evlilik bağının sırtına yüklediği sıkıntı, kaygı ve tehlikeyi" (1989: 877) üstlenmektense Cehennem'e geri döner.

Din adamlarına yönelik eleştirel göndermelerle süslenen bu hikâye, çapkınlıklarıyla da bilinen Machiavelli'nin evlilik ve kadınlar hakkındaki görüşlerini aktarmak için tam anlamıyla biçilmiş kaftan. Ağırlıklı olarak evliliğe ve dolaylı olarak kadınlara yönelik bu epey cinsiyetçi hikâyenin ana fikrine itibar etmemek, entelektüel dürüstlüğün nesebinden olsa da, düşünürün yaşadığı çağ açısından çok da sıra dışı fikirler olduğunu söylemeyiz.[6]

Machiavelli, yaşadığı çağdan ödünç aldığı bu kadın düşmanı fikirleri hemen her metninde sorgulamadan benimser. "Kadın"ı güvenilmez ve belirsiz olanla özdeşleştiren bu fikirler, *fortuna*'nın yapısına dair de bize önemli bir bilgi verir. *Fortuna*, bir ihtimaller denizidir ve ona karşı sürekli olarak teyakkuz halinde olmayan bir prensin "başına ne çorap örüleceğini"

6 Dönemin aşk ve cinsellik anlayışına sosyolojik bir gözle bakan ilginç bir metin için bkz. Guido Ruggiero, *Machiavelli in Love*, Baltimore: The John Hopkins University, 2007.

öngörme şansı yoktur. Bu yüzden de sürekli olarak *virtù*'sünü zenginleştirmek zorundadır.

Fortuna hususundaki tartışmayı nihayetlendirmeden önce eklememiz gereken bir husus daha var. Ünlü yorumculardan Parel bu kavrama dair ilginç bir iddiada bulunur. Ona göre kitabı dikkatlice okuduğumuzda "ülkeleri etkileyen Talih ile bireyleri etkileyen talih"i (1992: 67) birbirinden ayırmamız gerektiğini görürüz. Parel'a göre talih "ülkeleri ve bireyleri farklı şekilde etkiler" (1992: 67). Bu yüzden kişi, talihe karşı mücadele edecekse önce hangi talihe karşı mücadele ettiğinden emin olmalıdır. Aksi takdirde prensin "kader"ini ülkesine "yüklemek" gibi bir hataya düşeriz.

Parel, bu ayrımı Batlamyusçu kozmoloji anlayışından yola çıkarak ileri sürer. Ona göre Batlamyus'taki "evrensel" ve "tikel" ayrımı, Machiavellici Talih için de geçerlidir (1992: 67) ve yirmi beşinci bölümünde bu kavrama ilişkin ilk belirlemeler doğrudan doğruya ülkeyle ilişkilidir. Yukarıda değindiğimiz ırmak metaforu bunu açıkça gösterir. Fransa ve İspanya gibi ülkelerin saldırılarına maruz kalan İtalyan toprağını azgın ırmaklardan korumak bir ordunun işidir.

Gelgelelim, Parel'ın iddiasını dayandırdığı bir nokta daha vardır. Ona göre kitabın en önemli cümlelerinden birinin çevirisi epey sorunludur. Bu yüzden de çoğu zaman dikkat edilmeden geçilir. Machiavelli, Almanya, İspanya ve Fransa gibi ülkelerin gerekli güçle korunduğunu söyledikten sonra şöyle der: "E questo voglio basti avere detto quanto allo avere detto allo opporsi alla fortuna, in universali" (Machiavelli, 1891: 359; 2007: 123). Atakay'ın "Ve genel olarak talihe karşı koyma konusunda bu söylediklerimin yeterli olduğu kanısındayım" (131) şeklinde çevirdiği cümlenin Bondenalla çevirisiyle İngilizcesi şöyledir: "And with this I consider I have said enough about resisting Fortune in general" (Machiavelli, 2008: 85). Gilbert ise aynı cümleyi şöyle çevirir: "I think this is all I need to say in general on resisting Fortune" (1989: 90). Türkçede "genel olarak", İngilizcedeyse "in general" ile karşılanan ifadenin orijinalinin "in universali" olduğunu düşündüğümüzde

buraya dikkat etmemiz gerektiği açıktır. "In universali" şüphesiz "genel" diye çevrilebilir; ancak cümlenin devamını takip etmek ilginçtir.

Hem Atakay hem Bondenalla hem de Gilbert çevirisinde bir sonraki cümle paragraf başındadır: "Ma ristringendomi piu al particolare, dico, come si vede oggi questo principe felicitare, e domani rovinare, senza avergli veduto mutare natura o qualita alcuna" (Machiavelli, 1891: 359-360; 2007: 123). Atakay dördüncü paragrafın ilk cümlesi olarak görünen bu ifadeyi "Ama kendimi daha çok özel durumlarla sınırlandırarak şunu belirteyim: Mizacının ya da herhangi bir niteliğinin değiştiğine tanık olmadan, bir prensin bugün esenlik içinde olduğunu, yarın yıkıma uğradığını görüyoruz" (131) diye çevirir. Bondenalla bunu "Restricting myself more to particulars, let me say that one sees a prince prospering today and and coming to ruin tomorrow without having seen him change his nature or his qualities" (2008: 85) diye karşılar. Gilbert ise "Limiting myself more to particulars, I say that such princes as I have described live happily today and tomorrow fall without changing their natures or any of their traits" (1989: 90) şeklinde çevirir.

Prens'in orijinal metninde paragraflandırma olmadığını anımsayalım. Bunlar sonradan takip ve okuma kolaylığı bakımından editörler tarafından yapılmış müdahalelerdir. Yalnızca Burd'ün eleştirel edisyonu buna uygun olarak paragrafa başvurmadan metni bir bütün olarak sunar. Bu bakımdan Parel'ın işaret ettiği nüans, tam da burada yatar. İtalyanca metindeki "in universali" ("in general", "genel olarak") ve "al particolare" ("particulars", "çok özel durumlar") karşıtlığı, yani evrensel-tikel ikiliği, metnin paragraflandırılması yoluyla yok edilmiştir. Parel'a göre, düşünür ilkinde evrensel olana (ülkeye), ikincisindeyse tikel olana (prense) gönderme yapmaktadır. Parel'a göre Julius'un on üçüncü ve yirmi beşinci bölümlerde farklı muamelelere maruz kalmasının nedeni bu ayrımdır. Birinde ülkeden, birinde prensin kişisel becerisinden söz edilmektedir.

Parel'ın bu noktada kalmayıp düşünürün başka eserlerinde de söz konusu ayrımın izlerini süren yorumu şüphesiz ki epey

ilginç (1992: 63-85). Buna benzer bir yorumu Pitkin de savunur. Pitkin de metaforun izini sürüp düşünürün ikili öğretisine uygun bir şekilde "ırmak olarak talih" ve "kadın olarak talih"ten söz etmek gerektiğini ileri sürer (1999: 148). Kadının mizacına [*umori*] yüklenen özellikler, ırmağa yüklenemez. O halde doğal cisimlerle insanlar arasındaki bu açı farkı, açık bir biçimde biri evrensel, diğeri tikel iki tür *fortuna*'dan söz etmeyi gerektirir. Bu durumda geriye tek bir soru kalır: "Hangisi Machiavelli'nin gerçek görüşüdür?: Irmak mı, kadın mı?" (Pitkin, 1999: 152). Parel ve Pitkin yalnızca bir noktada, ancak çok temel bir noktada birbirinden ayrılır. Parel'ın aksine Pitkin, düşünürün dönemin astrolojik kavrayışından etkilendiğine dair ancak bir iki paragraf bulunabileceğini, bu iddianın düşünürün *fortuna* karşısında harekete geçme vurgusuna aykırı olduğunu düşünür (1999: 161). Ne var ki, itirazı hiçbir temellendirme içermez; söz konusu "bir iki paragrafı" bile tartışmasına dahil etmez. Kitabının başından bu yana prensin "özerkliğini" garanti altına almaya çalışan ve daha çok insanın özgür iradesine vurgu yapan bir ismin bu yorumu kolayca kabul etmesini de bekleyemeyiz zaten. Gelgelelim, Pitkin'in bu yorumu çürütmek için ciddi bir çabaya girdiğini söylemek de mümkün değildir.

Prens ile ülkesinin talihinin birbirine nasıl bağlı olduğunu düşündüğümüzde iki yorumcunun da üzerinde durduğu bu evrensel-tikel ayrımının bir noktaya kadar geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Ne var ki elimizde iki *fortuna* çizgisinin birleşip ayrıştığı yerleri gösterecek sağlam bir ölçüt olmadığını itiraf etmek zorundayız. Bizzat düşünürün kendisi de bunun bir örneğidir. Vettori'ye yazdığı, 9 Nisan 1513 tarihli mektubundaki sözlerini anımsayalım: "İpek ve yün ticareti, kâr ve zarar meseleleri hakkında nasıl konuşulacağını bilmediğimden, talih, devlet işleri [*lo stato*] üzerine konuşmam gerektiğine karar vermiş. Öyleyse ya sessizlik yemini etmeliyim ya da bu konuları tartışmalıyım" (1989: 900-901). Machiavelli'nin bizzat yazarlık (danışmanlık?) kariyeri devlet işlerinin talihinden ayrılamaz. "Uzun bir deneyim ve eskiden olanları sürekli okuma yoluyla" (37) edindiği bilgiyi prensin emrine sunması gerektiği-

ne karar veren de bizzat talihtir. Başka bir deyişle, kişinin talihi ülkenin talihinden o kadar kolay ayrılamaz.

O halde epeyce dolaştıktan sonra yirmi beşinci bölümün son paragrafına geri dönebiliriz:

> Öyleyse, sonuç olarak diyorum ki, talih zamanı değiştirdiği ve insanlar davranış biçimlerinde inat ettikleri için; bu ikisi [zaman ile davranış biçimleri] uyumlu iken başarılı, ikisi arasındaki uyum bozulduğunda başarısız olurlar. Kesin kanım o ki, atılgan olmak temkinli olmaktan daha iyidir; çünkü talih dişidir ve ona hükmetmek isteniyorsa, onu dövmek ve zorlamak gerekir. Talihin soğuk davrananlardan çok, bu kişilere kendini temsil ettiği görülür; gene bu yüzden, kadın olarak, hep gençlerin dostudur, çünkü gençler daha az temkinli, daha saldırgandırlar ve daha pervasızca hükmederler ona (133).

Bu kısım, Parel'a göre bireyleri etkileyen *fortuna*'nın örneğidir. En az aslan ve tilki kadar meşhur olan bu sözler, setler ve bentlerin geçersiz olduğu bir alana işaret eder. Bu yaklaşım, başka bir hususun daha altını çizer: Talih eylemlerin ancak yarısını belirlese bile son kertede belirleyicidir. Bu nedenle insan daha çok talihin kaprislerine maruz kalan bir varlıktır. İnsanlar mitoslardaki gibi tümden aciz değilse de, "Evrende imtiyazlı bir konuma sahip değildir. Belli [*particular*] mizaçlar ve hayal gücünü [*fantasies*] şekillendirme kabiliyetiyle donanmış doğal varlıklardır. Machiavelli'nin vardığı genel sonuç, insanların edilgen değil, etkin olmaları gerektiğidir" (Parel, 1992: 83).

Bu etkinlik daha ziyade gençlerin işidir. Machiavelli, burada çok eski bir geleneğe ses verir. *Devlet*'in ilk kitabında gençleri etrafına toplayıp konuşmaya başlayan ya da *Alkibiades*'te genç yöneticiye toyluğunu göstermeye çalışan Sokrates'in yolunu izler. İthaf'taki sözleri anımsanırsa Machiavelli de gençlere akıl veren görmüş geçirmiş danışman rolünü üstlenmektedir. Yani bir anlamda operasyonun arkasındaki deha olma isteğini yineler. Talihten payını almış, "haksız yere büyük ve sürekli bir talihsizliğe" (38) katlanmış deneyimli danışman, talihi yola getirecek o genç/yeni prense akıl vermektedir.

Machiavelli'ye göre *fortuna* artık ne önünde hazır bulduğu geleneğin Tanrıçası ne de Hıristiyanlığın teolojik takdir-i ilahi anlayışının bir parçasıdır. Soderini'ye ithaf ettiği "Talih Üstüne" (1989: 745-749) başlıklı şiirinde *Fortuna*'yı öfkeli bir kadın olarak resmeder. Acıması yoktur, adil değildir, değişkendir. Hemen hemen yirmi beşinci bölümde karşımıza çıkan betimlemeyi tarihi saptanamayan bu şiirinde de sürdürür.[7] Sonuç olarak *fortuna*, ister ülke ister kişi bağlamında olsun, Machiavelli'nin siyaset felsefesindeki mitsel öğeyi temsil eder (Cassirer, 1946: 156-162).

O halde başlıktaki soruyu artık yanıtlayabiliriz: "İnsan İşlerinde Talihin Gücü Nedir ve Talihe Nasıl Karşı Konulabilir?" Talih, insan işlerinin ancak yarısını belirleyebilir ve ona iki farklı şekilde karşı konulabilir. Birincisi, ırmak metaforunda olduğu gibi, onu tamamen durdurmanın mümkün olmadığı durumlarda önüne "set çekilebilir." İkincisi, kadın metaforunda olduğu gibi, şiddet uygulanarak "ehlileştirilebilir". Mukavemetin iki türü, savunma ve saldırı olarak ayrılır. Her şeye rağmen buradaki cesaretin altını bir kez daha çizmek zorundayız: *Fortuna*'ya mukavemet edilebileceği fikri, *modern* bir hevesi dışavurur.

Bütün ayrımları ve tartışmalarıyla yirmi beşinci bölüm, şüphesiz ki kitabın en önemli bölümlerinden biridir. Buradaki *fortuna* fırtınası, okurları bir toz bulutunun arkasında bırakmakla kalmaz; aynı zamanda nihai çağrının kollarına da götürür. Yani yirmi altıncı bölümün kapısına...

XXVI. İtalya'yı barbarların elinden kurtarmak için çağrı

Prens'in son bölümü hem zarfındaki hem mazrufundaki çağrıyla pek çok yorumcuyu ihtilafa düşürmüştür. Kitabın genel çizgisinden epey ayrıksı bir üslupla kaleme alınan bölümün kitaba sonradan eklendiği, düşünürün özgün planında yer alma-

7 Machiavelli'nin edebi eserlerinde *fortuna*'nın yerine dair bir inceleme için bkz. Timothy J. Lukes,"Fortune Comes of Age (in Machiaelli's Literary Works)", *The Sixteenth Century Journal*, cilt 11, sayı 4, 1980.

dığı bile iddia edilmiştir. Örneğin, Baron (1991) üsluptaki değişiklik nedeniyle bu bölümün kitaba sonradan dahil edildiğini iddia eder. Cassirer ise bu iddiaya itiraz ederken bile, "bir bütün olarak kitap ile son bölüm arasındaki düşünce ve üslup farkı"nı (1946: 143) itiraf etmek zorunda hisseder kendini. Bir başka önemli yorumcu, yani Berlin ise *Prens*'i bilimsel bir eser olarak ele alanların yorum çerçevesini tam da bu bölümün bozduğunu dile getirir: "*Prens*'in son bölümü, hiç de tarafsız, ahlâki açıdan yansız bir gözlemcinin ya da kamusal hayata 'elemle bakıp' orada ahlâki ilkelerin mezar taşlarını gören, kendi kişisel sorunlarıyla meşgul, dış dünyadan uzaklaşmış bir insanın yapıtı gibi görünmez" (1998: 300). Strauss ise "Pek çok yazarın *Prens*'in son bölümünü retorik bir parçadan ibaret" (1958: 72) kabul ederek görmezden geldiğini dile getirir ve ona göre bu tutum, aslında "*Prens*'in esrarengiz son bölümünün çok da ciddiye alınmaması (...) gerektiği gerçeğinin kaba bir ifadesidir" (1958: 72). Oysaki bu bölüm ona göre kitabın "doğal sonucu"dur (1958: 63). Dietz ise bu bölümün bütün kitabın bir tuzaktan ibaret olduğunu gösterdiğini ileri sürer (1986: 796). Tüm bu yorumlar, *muammanın* tam da bu gizemli bölümle taçlandığını gösterir.

Yorumcuları ihtilafa düşüren bu bölümü çözümlerken, Cassirer'in uyarısını ciddiye almamız, yani üsluptaki *ton farkını* aklımızda tutmamız faydalı olacaktır; çünkü Machiavelli'nin nerede ironiyi işlettiği, nerede İtalya'yı barbarların elinden kurtarmak için prensi gerçekten savaşa çağırdığını anlamanın yegâne yolu bu farkı takip etmekten geçer.

Oldukça retorik bir girişle açılan bölüm, okurunu "bugün İtalya'da yeni bir prensi onurlandıracak zamanlar hüküm sürüyor mu ve öngörülü ve yetenekli birisine, kendisine onur, ülkedeki herkese esenlik getirecek bir biçimi İtalya'ya getirme fırsatını verecek koşullar mevcut mu" (133) sorusunu tartışmaya çağırır. Gelgelelim, bu sorunun yanıtı açıktır. Hatta "yeni bir prensin lehine o kadar çok şey" birbiriyle buluşmuştur ki, "bunun için daha elverişli bir zaman" (133) olmamıştır. Düşünür, bitap İtalya'nın aslında yeniden ayağa kalkmak için en uy-

gun konumda olduğunu ileri sürer. Burada, o bildik akıl yürütme devreye girmiştir: İtalya'nın bundan daha kötü bir duruma düşmesi mümkün olmadığına göre artık yükseliş dönemi için gerekli hazırlıklar tamamlanmıştır. Son, yeni bir başlangıcı çağırır. Machiavelli, bunu kanıtlamak için tarihi örneklere başvurur:

> Musa'nın yeteneğinin [*la virtù*] görülebilmesi için İsrail halkının Mısır'da köle olması; Kyros'un ruh yüceliğinin [*grandezza dello animo*] bilinebilmesi için Perslerin Medlerin zulmüne [*oppressati*] uğraması, Theseus'un kusursuzluğunun [*eccelenzia*] bilinebilmesi için İtalya'nın şu anki duruma düşmesi ve Yahudilerden daha köle [*stiava*], Perslerden daha boyunduruk [*serva*] altında, Atinalılardan daha dağınık [*dispersa*], başsız [*sanza capo*], düzensiz [*sanza ordine*], yenilmiş, yağmalanmış, parçalanmış, ezilmiş ve her türlü yıkıma [*ruina*] katlanmış olması gerekliydi (134).

Bu *felaket dökümü*, ikili öğretiyi harekete geçirir. Taraflardan birinin diğeri lehine felaketlere ve yıkıma maruz kaldığı bu tarihsel anlatı, İtalya'nın en kötü durumdayken aslında yeni bir başlangıca ne kadar yakınlaştığını anlatmak üzere kurulmuştur. Bu kısımda Musa'nın becerisi,[8] Kyros'un ruh güzelliği ve Theseus'un kusursuzluğu anılır;[9] ancak tek bir modern örneğe bile yer verilmez. Böylece parçalanmışlık hissi, milli bir mukayesenin ağırlığıyla daha da katlanmayacaktır.

Machiavelli, bundan sonra İtalya'nın kurtuluşu için tarihi bir fırsatın kaçtığına işaret eder: "Ve şimdiye kadar İtalya'nın kurtuluşu için Tanrı'nın gönderdiğine hükmedebileceğimiz bir kişide belli bir parıltı [*spiraculo*] kendini göstermiş olmasına rağ-

8 Atakay'ın burada *virtù*'yü "yetenek" diye çevirmesi kavram takibini güçleştiren bir başka örnek.

9 Adı anılmayan biri vardır: Strauss, düşünürün Musa, Kyros ve Theseus'u örnek olarak anmasına rağmen altıncı bölümde bu isimlerle birlikte andığı Romulus hakkında sessiz kaldığına dikkati çeker (1958: 69). Düşünürün Romulus'u *bile isteye* unuttuğunu, bu nedenle de son bölümün aslında kitaba sonradan dahil edilmediğini iddia eden bir çalışma için bkz. Joseph M. Parent, "Machiavelli's Missing Romulus and the Murderous Intent of 'The Prince'", *History of Political Thought*, cilt 26, sayı 4, 2005.

men; gene de, sonradan, eylemlerinin doruk noktasında, talihin ondan yüz çevirdiği görüldü" (134). Buradaki "kişinin", kitabın ithaf edildiği Medici mi, yoksa Borgia mı olduğu tam bir muammadır. Çoğu yorumcu bu kişiyi, yedinci bölümde "(...) kurduğu yapı ona bir yarar sağlamadıysa, bu, olağanüstü ve aşırı derecede kötü bir talihten kaynakladığı için onun suçu değildi" (60) sözleriyle anılan Borgia olarak yorumlar. Böyle olması kuvvetle muhtemel. Benner ise bir başka ihtimali daha işaret eder. Ona göre bu kişi, "getirdiği yeni düzen" (57) yüzünden hayatını kaybeden Savonarola da olabilir (2013: 307). Gelgelelim, sessizlik stratejisinin ışıltısı bu "parıltılı kişinin" kim olduğunu görmemizi engeller. Perdenin ardındaki prensin siluetinden fazlasını seçmek mümkün değildir.

Düşünür bu müphem kahramanı bekleyen görevin gerçekleşmesine engel olan sorunları sayıp dökmeye başlar: "Öyle ki, İtalya, yaşamsız kalmış gibi, yaralarını saracak, Lombardiya'daki yağmalara, Napoli Krallığı'yla Toscana'daki vergilere son verecek ve uzun süredir iltihaplanmış yaralarını iyileştirecek kişi kim olabilir, onu bekliyor" (134). Adeta bir Mesihe işaret eden bu satırlar, ilginç bir biçimde Strauss'un dikkatinden kaçmışa benziyor; çünkü ona göre "Son bölüm, İtalya'yı özgürleştirme çağrısı içerdiği için değil, İtalya'nın özgürleşmesinin önündeki güçlükler hususunda sessiz kaldığı için bir sorun teşkil eder" (Strauss, 1958: 63). Oysaki burada hepsinin değilse de, sorunlardan bazılarının adı ("yağmalar ve vergiler") açıkça anılır. Bu sorunların daha açık dillendirildiği yerse *Floransa Tarihi*'nin son iki kitabıdır.

Strauss'u eleştirirken gözden kaçırmayalım: Bir kez daha hastalık metaforuyla karşı karşıyayız. Üstelik de "yara" ifadesinin aynı cümlede iki kez geçtiği bir sayrılıktan söz ediyoruz. Bu vurgu, düşünürün organizmacı metaforları İtalya uğruna seferber ettiğinin göstergesidir. Bunu İtalya'yı nekahat döneminden sonra ayağa kalkmış bir insan olarak tasvir ettiği satırlar izler:

> Bakın, onu bu barbar zalimlik ve zorbalıklardan kurtaracak birisini göndermesi için Tanrı'ya nasıl yakarıyor. Bakın, bir bay-

> rağın peşinden gitmeye nasıl hâlâ hazır ve istekli, yeter ki onu ayağa kaldıracak birisi olsun (134).

Düşünür, bu bölümde elindeki bütün retorik araçlarını metne döker. Kitabın başından bu yana ilk kez okura açıkça seslendiği ("Bakın") bu ifadeler, hem Tanrı hem bayrak göndermeleriyle "yeni prens"in peşinden koşmaya hazır bir kitle olduğu düşüncesini uyandırır. Ne var ki, bu bizzat düşünürün yaşamından bildiğimiz üzere pek gerçekçi bir iddia değil. Öz ordu oluşturmaya çalışırken hedeflediği ideal sayının nasıl altında kaldığını anımsayalım.

Machiavelli, bu coşkulu çağrıdan sonra yönünü yeniden reel duruma çevirir ve sis bulutunu aralamaya çalışır. Ne var ki, üçüncü paragrafın ilk cümlesi şaşkınlığın dozunu arttırır: "Şu an, seçkin hanedanınızdan daha çok neye bel bağlayabileceğini görmek olanaksız" (134). Machiavelli, eğer gerçekten yazdıkları kelimesi kelimesine okunursa ülkeyi kurtarması için seslendiği prense şüpheyle yaklaşıyormuş gibidir. Sanki –kitap boyunca adı ithaftan sonra bir kere bile anılmayan– prens "ehven-i şer"dir. "Hanedanınız, talihi ve gücüyle, Tanrı'nın ve şimdi prensi olduğu Kilise'nin desteğiyle, bu kurtuluşa öncülük edebilir" (134) cümlesiyle şaşkınlığı bir adım öteye taşır. En başından beri Kilise'yi politikanın alanından çıkarmaya çalışan düşünürün buradaki vurgusu, son bölümün kitabın ruhundan uzak olduğu yorumunun kaynaklarından biridir. Açıkça söylemek gerekir ki, bu satırlar gerçekten de kitabın genel çizgisinin çok dışındadır; ancak tümden anlaşılmaz değildir. Zuckert'in işaret ettiği üzere, düşünür bir Papanın başarılarından söz ettiğinde, bunu takdir-i ilahi ya da sağduyuyla ilişkilendirmez; aksine, Papaların başarısı daima *Fortuna*'nın bir sonucudur (2017: 99). Machiavelli'nin şu sözleri de Zuckert'in iddiasının ispatı gibidir: "Yukarıda adı anılanların eylemlerini ve yaşamlarını göz önünde bulunduracak olursanız, bu çok zor olmayacaktır" (134). Yukarıda anılanlar, Kilise'den destek aldıkları için sonunda iktidarını kaybedenler ve Kilise'ye güvenmedikleri için başarılı olanlardan başka kimdir? Yani, buradaki

vurgu aslında *fortuna*'yı yeni prensin yardımına çağırmaktan ibaret olabilir.

Machiavelli bir kez daha "sıra dışı ve olağanüstü" kavramlarına başvurur: "Ve bu insanlar sıra dışı ve olağanüstü [*rari e maraviglioso*] olsalar da, gene de insandılar ve her birinin elinde şimdikinden daha az fırsat vardı; çünkü onların girişimleri bundan ne daha haklıydı ne daha kolay ne de Tanrı size olduğundan daha fazla dosttu onlara" (134). Bu cümleleri, belki de tam da düşünürü kendine karşı alıntılayarak anlamlandırabiliriz. İyi bir prens dalkavuklardan öğüt almaması gerektiğini bilir. O halde bu satırlar gerçekten ya kitabın tümden bir desise olduğunu gösteriyor ya da Machiavelli prensin sağduyusunu test etmek gibi tehlikeli bir işe kalkışıyor. Her halükârda bu satırların ciddiyet ehliyetinden yoksun olduğunu söyleyebiliriz.

Tahttaki prensi konjonktürün bütünleşik bir İtalya için müsait olduğuna ikna etmeye çalışan bu satırlar, düşünürün kaynağını anmadığı ama Livius'tan bir alıntıyla devam eder: "Iustum enim est bellum quibus necessarium, et pia arma ubi nulla nişi in armis spes est."[10] Kitabın yirmi birinci bölümünden sonraki ilk Latince alıntı budur; ancak son olmayacaktır. Asıl önemli nokta, bu sözün Livius'un kitabında geçtiği orijinal bağlama bakıldığında başka bir manzarayla karşılaşmamızdır. Samnitlerin komutanlarından birinin ağzından dökülen bu sözler, aslında Tanrı'yı yardıma çağırmak üzere dillendirilmiştir.

- Benner'a bakılırsa Machiavelli bu sözü ironik bir şekilde alıntılar. Üstelik de yalnızca burada değil. Hem *Söylevler*'in üçüncü kitabının on ikinci bölümünde hem de *Floransa Tarihi*'nin beşinci kitabının sekizinci bölümünde bu söz aynı amaçla alıntılanmıştır (2013: 310).

10 "Savaş, gerekli olduğu kişiler için haklıdır ve silahtan başka hiçbir umut kalmadığında silahlar kutsaldır." [Titus Livius, *Roma Tarihi* (IX, i)] (Dipnot, Kemal Atakay'a aittir.)

Machiavelli, buradan sonra prensi hazırlık yapmaya, kitapta andığı büyük örnekleri taklit etmeye davet eder. Buradan sonraki satırlar adeta bir kutsal kitaptan alınma gibidir. Üslubunda gitgide ivme kazanan bir değişimin tadı vardır.

> Bunun dışında, burada Tanrı'nın yön verdiği eşsiz, olağanüstü olaylar görülüyor: Deniz yarıldı; bir bulut gideceğiniz yolu gösterdi; taştan su fışkırdı; buraya gökten ekmek yağdı. Her şey yüceliğinizde birleşiyor. Kalanını siz yapmak zorundasınız: Tanrı, özgür irademizi ve şanın bize düşen kısmını elimizden almamak için, her şeyi yapmak istemez (135).

Bu satırlar, prensi göksel alametlerin kendisini gösterdiğini ikna etmeye çalışıyor gibidir. Machiavelli, bütün edebi kabiliyetini sayfaya dökerek, şimdiye değin hiç başvurmadığı bir üslubu prensi ikna etmek üzere seferber eder. Belli ki tüm bunlar, prensin duygularını okşamayı, harekete geçirmeyi amaçlar. Machiavelli "*İncil*'deki bazı mucizelere benzeyen, Tanrı eliyle yaratılmış çağdaş hadiseleri anar; ama bunlar 'mucize' değil, 'eşsiz', 'olağanüstü' hadiselerdir" (Strauss, 1958: 73). Düşünür, yine dini bir maske olarak kullanır. Prensi ikna etmek için tam da ona telkin ettiğini yapar: Mucizelere inanmasa da inanıyormuş gibi yapmak. Böylelikle "mucize olmayan bir mucizeye" ihtiyacı olan İtalya'ya Mesih olmayan bir Mesih bulabilecektir. Yeni prens, mucize yaratan ya da mucizeye ihtiyaç duyan değil, sıra dışı ve olağanüstü olana imza atabilecek bir cesamete sahip olandır. İtalya'nın bugünkü ahvalini değiştirebilecek olan tam da böylesi bir prenstir.

Bu nedenle de Alvarez buradaki mucizeleri tam da Musa ile karşılaştırılan Lorenzo'nun kudretinin alameti sayar. Nasıl ki Musa'yı Musa yapan mucizelerse, Lorenzo'yu da İtalya'yı barbarların elinden kurtaracak olan yeni prens kılan bunlardır (2008: 133). Ne var ki, Musa'nın "Tanrı'yla konuştuğu"nu unutmamak gerekir. Lorenzo gerçekten de "Tanrı'yla konuşan" Musa ile eşdeğer midir? Pocock ise tam tersini iddia eder: "Gelgelelim, Machiavelli analizini ne spesifik olarak Floransa ne de yurttaşlığa ilişkin spesifik sorun bağlamında yürütür;

kaygısı, yalnızca yenilikleri getiren kişi ile talih arasındaki ilişkiyedairdir" (1975: 160). Cassirer de onunla hemfikirdir: "Machiavelli, ne İtalya ne de kendi çağı için kaleme sarılmıştır; o dünya için yazmıştır, ona kulak veren dünya için" (1946: 126). Bu nedenle *Prens*'in yalnızca Mediciler döneminde ülkenin boğuştuğu sorunlara yönelik dönemsel bir kılavuz olarak okunmaması gerekir. Tekilliğe yaptığı tüm vurguya rağmen, kitap kendi tikel-tarihsel koşullarını aşar.[11]

Düşünür, dördüncü paragrafta askerî becerilerle ilgili tartışmaya geri döner. Ona göre şaşırtıcı olan, bağrında bunca savaş yaşanmasına rağmen İtalya'nın nasıl olup da savaşma becerisini kaybettiğidir. Machiavelli, burada tanıdık bir bürokratik söylemi devreye sokar: "çünkü bu, ülkenin eski kurumlarının iyi olmamasından ve yenilerini bulmayı bilecek hiç kimsenin olmamasından kaynaklanıyor" (135). Kitabı boyunca yeni olanı icat etme becerisine ve kapasitesine sık sık gönderme yapan düşünür, bu ifadelerle aslında öz ordu konusundaki fikirlerini yeniden gündeme getirir. On üçüncü bölümünde değindiğimiz "Mars tapınağı" göndermesi anımsanırsa düşünürün burada savaşma becerisini yitirmekten söz ettikten hemen sonra yeni kurumlara çağrı yapması daha anlaşılır hale gelir. Dahası, gönderme bununla da sınırlı değildir. Söz konusu bölümde yürütülen "sağlam temeller" tartışması burada da sürdürülecektir. Bundan düşünürün bu bölümü kaleme alırken on üçüncü bölümü zihninde dolandırmaya devam ettiğini anlıyoruz.

> Ve yeni yükselen bir kişiye hiçbir şey onun bulduğu yeni yasalar ve yeni kurumlar kadar onur kazandırmaz: Bu şeyler, sağlam temellere dayanıyorsa, büyüklük içeriyorsa, onu saygın ve sıra dışı kılarlar. İtalya'da her tür biçime sokulacak madde yok değil: Burada uzuvların büyük gücü var, başlarda o güç eksik olmadığında (135).

Bu cümleler, bölümün asıl tartışmasını gözler önüne serer. Retorik fırtınaların estirildiği, mucizelerin ikna maksadıy-

11 Strauss bu tartışmayı s. 79'dan itibaren biraz daha derinleştirir.

la normalleştirildiği satırlar ayıklandığında yirmi altıncı bölümden geriye kalan "yeni prens" ve "halk"ın uyumuna dair bir tartışmadır. Anımsanacağı üzere, Machiavelli on üçüncü bölümde "sağlam temeller" ile halka ve öz ordunun önemine gönderme yapıyordu. Ordudan söz ettikten biraz sonra bu ifadeyi yeniden sahneye çıkarması ve aleni bir Aristoteles göndermesi yaparak halkı "her tür biçime sokulacak madde" olarak betimlemesi, "İtalya'yı Barbarların Elinden Kurtarmak İçin Çağrı"nın muhatabının yalnızca prens olmadığını gösterir. İki unsur, iki güneş, yani halk ve prens birlikte harekete geçmelidir. Yukarıda "Bakın" diye başlayan kısımlar anımsanırsa düşünür halkın çoktan hazır olduğunu düşünmektedir. O zaman geriye kalan, başa geçip maddeyi doğru biçime sokacak bir prenstir.

Machiavelli, harcı karacak ehil bir ustanın olmayışını eleştirir ve İtalyanları tüm "üstünlüklerine" rağmen "her şeyi[n] başların güçsüzlüğünden kaynak"landığını söyler. Yirmi altıncı bölüm bu bakıma reverans yapıp yerlere eğilirken, bir anda kafasını kaldırıp prensi eleştiren tuhaf bir karşıtlığı barındırır. Şimdiye değin güya "her şeyin yüceliğinde birleştiği" prensi bin bir mucizeyle "ayartmaya" çalışan iltifatlar, bir anda "başların güçsüzlüğü"nden söz edecek kadar cüretkâr bir tavrın suları altında kalır.

Düşünür, Taro, Alessandria, Capua, Cenova, Vaila, Bologna ve Mestri'deki yenilgileri hatırlatarak çözümün öz orduda olduğunu yineler: "Şu halde, seçkin hanedanınız, kendi ülkelerini kurtaran o olağanüstü kişilerin izinden gitmeyi isterse, başka her şeyden önce, her girişimin gerçek temeli olarak, kendi öz ordusunu kurmalıdır" (136). Gelgelelim, bu yenilgilerin müsebbibi olan kimsenin adı anılmaz. Bu sessizlik, eleştirinin sürmesi olarak yorumlanabilir. Köşesine çekilmek zorunda bırakılan bürokrat, söz konusu satırları yazarken yıllarca Floransa'yı himayesine almak için sarayında beklediği kral ve prensleri anımsıyor gibidir: "Bu yüzden, yabancılara karşı kendimizi İtalyan gücüyle savunabilmemiz için, bu orduyu kurmak gerekli" (136). Başka bir açıdan yaklaşırsak, bu iddianın altında,

daha önce kendisine bir ordu kurulması için görev verilen bürokratın yeniden bir iş istemesi yatıyor olabilir.

Metnin buradan sonraki kısmı İsviçreli ve İspanyol piyadelere dair bir "sapma" içerir. Machiavelli, "Savaş Sanatı" kısmında incelediğimiz bölümlerde bile yapmadığı bir şeye kalkışarak, iki ülkenin ordularının kusurlarını dökmeye çalışır. Ne var ki bu sayıp dökme, iki ülkenin ordusunun kusurlarından çok –istemeden de olsa– Fransızların ordusunun ne denli başarılı olduğunu itiraf etmeye varır. Gerçek, dili peşinden sürükler. Machiavelli'nin bilinçaltında, tam da Althusser'in tespit ettiği üzere, Fransa ile İtalya arasındaki asimetri vardır. Bir türlü kapanmayan fark, ordusuna ve parlamentosuna yönelik kaçak itiraflarda yankı bulur kendisine.

Böylelikle kitabın son paragrafına geliriz. Machiavelli, prense bu fırsatı kaçırmamasını telkin eder. Ardından da bir kez daha prensin duygularına hitap etmeye çalışır: "Bu kurtarıcının, yabancı akınlardan ötürü acı çekmiş şu bölgelerin hepsinde nasıl bir sevgiyle, nasıl bir intikama susamışlıkla, nasıl sarsılmaz bir inançla, nasıl bir bağlılıkla, nasıl gözyaşlarıyla karşılanacağını anlatamam" (137). Ne var ki, yine bu kurtarıcının adını söylemekten imtina eder. İthaf'ta Lorenzo'ya seslenmesine rağmen, kitap boyunca Medici Hanedanı'nı sık sık örtük bir biçimde eleştirir. Dolayısıyla bu prense hitap ediyormuş gibi görünürken bile kurtarıcının adına dair şüphe bulutu bir türlü dağılmaz. Kitap kapanırken sırrını verir ve bu sırrın anahtarı sessizlik stratejisindedir.

> Hangi kapılar onun yüzüne kapatılabilir? Hangi halk ona itaat etmemezlik edebilir? Hangi kıskançlık ona karşı koyabilir? Hangi İtalyan ona saygıda kusur edebilir? Bu barbar tahakküm [*barbaro dominio*] herkesin canına yetti artık. O halde, seçkin hanedanınız, haklı girişimleri üstlendiğindeki yürekliliik ve umutla bu görevi üstlensin; öyle ki, onun sancağı altında bu vatan yücelsin ve onun koruması altında Petrarca'nın şu sözleri gerçekleşsin:
>
> *Virtu contraa furore*
> *prendera l'arme; e fia 'l combatter corto:*

ché l'antico valore
nell'italici cor non é ancor morto (137)[12]

Strauss'un dile getirdiği üzere, kitabın "kuru, hem de skolastik denebilecek başlangıcı ile yurtsever bir İtalyan şiirinden yapılan alıntı ile biten hayli retorik sonu arasında çarpıcı bir karşıtlık vardır (1958: 56). Açılış satırlarındaki sakinlik, yerini coşku dolu bir şaireneliğe bırakır. Machiavelli'nin son sözü söylemek üzere sahneye davet ettiği Petrarca'nın dizeleri, vatanseverliği savaşmaya teğelleyen bir şevki dillendirir gibi görünür. Ne var ki, şiirin tamamına bakıldığında bir kez daha şaşkınlıkla karşı karşıya kalırız. Şairin bahsettiği içsel bir savaştır ve sonunda bir barış teklifiyle çıkagelir. Şiir, "Barış, barış, barış" diyerek sona erer. Bu anlamda ilk bölümde Medicilere yönelik örtük eleştiri, kitap kapanırken de yinelenir. Üslup değişse de, baki kalan eleştirinin sükûnetidir.

* * *

Prens'in dördüncü ve son dalgası, ustalıklı bir kurguya sahiptir. Yirmi dördüncü bölüm sağduyu ve *virtù*'ye, yirmi beşinci bölüm *fortuna*'ya ve yirmi altıncı bölüm de bunların bir araya gelmesinin İtalya'nın fiili durumunu nasıl değiştireceğine odaklanır. Gelgelelim bu, *Prens*'in yalnızca kendi çağına ya da prensine seslendiği manasına gelmez.

Adım adım ilerleyen Machiavelli, bir türlü dinmek bilmeyen acısının nasıl sona ereceğine dair bir çözüm önerisi getirir. Ne var ki, her zamanki gibi bu kısımda da ironik göndermeleriyle okurunun yönünü şaşırmasına neden olur ve bıraktığı ipuçları dikkatli takip edilmezse ondan kolayca proto-milliyetçi bir düşünür kalıbı çıkarılır. Özellikle son bölümdeki üslup değişikliği ya da "kurtarıcı"yı bile isteye adlandırmaktan kaçınması basit bir zühulden ibaret değildir. Sessizlik stratejisi, açılıştaki güçlü hamlesini simetrik bir eleştiriyle kitabın kapanışında da yineler.

12 "Erdem öfkeye karşı / silahlanacak ve kısa sürecek savaş: / çünkü eski cesaret / ölmedi henüz İtalyanların yüreğinde." (Dipnot, Kemal Atakay'a aittir.)

7

Hep Daha, Daha Ötelere

John Cage'in *4:33* adını taşıyan meşhur eseri dinleyiciyi dehşete düşüren bir jesti içerir. Parçayı icra edecek müzisyen piyanonun başına geçer, kapağını kapatır ve tek bir tuşa bile basmadan dört dakika otuz üç saniye boyunca yalnızca *sessizliği dinletir*. Cage'in çevresel sesleri eserine dahil ettiği ve bire bir yinelenmesi bir anlamda imkânsız bu jesti, *Prens*'i okuma deneyimi hakkında bir ipucu verir. Her okurun kendi sessizliğiyle baş başa kaldığı ve değişen çevresel sesleri, yani o anda zihninde dolaşan başka eserlerin çağrışımlarını, içinde bulunduğu politik konjonktürün tınılarını yapıtı anlama sürecine dahil ettiği bir deneyimdir bu. Eşsizliği, yorumların çeşitliliğini çoğaltırken, öte yandan da okuru bir muammanın içine çeker. Bu *bulaşıcı sessizliğin* amacı nedir ve ondan ne öğrenebiliriz?

Machiavelli'nin öğretisinin özünü sunmaya en uygun olan zarf olan sessizlik stratejisi zikzaklarla işler. Bazen susmayı emreder, bazense susmaya davet eder. Bazen konuşurken araya bir yalan sıkıştırır, bazen dilinden dökülen söylemek istediğinin yalnızca hüsnütabirinden ibarettir. Okurun adeta bir slalom yarışındaymış gibi, dağdan ovaya inmesini sağlayan tüm bu sessizlikler, etrafından dolaşılan sözcüklere rabıtalanmıştır. Sonunda, vardığımız yerde dağın nefes kesici manzarasını,

içerdiği bütün tehlikelerle birlikte biliriz. Orada kalmanın zorluğuna ve harcanması gereken meşakkatli emeğe dair bilgiyle donanmışızdır. Tam da bu nedenle metni bir örtü gibi kaplayan sessizliği bozmaya yeltenmeyiz; aksi takdirde kopan çığın altında kalacağımızı biliriz.

Bu sessizlik, çoğu zaman basit bir biçimde riyakârlıkla ya da sinizmle özdeşleştirilir. Şüphesiz, eldeki yanıt en kolay erişilenidir. Machiavelli'nin sessizliğinin sinizme yeltendiği vakıalar vardır; ancak metin bundan ibaret değildir. Çabasızlığın ışıltısına kapılmış bir çağın çocukları için herhalde bundan daha zahmetsiz bir eleştiri olamaz. Gelgelelim, metnin boşlukları bizi konuşmaya, düşünmeye, çevresel seslerin bu boşlukları nasıl doldurduğunu düşünmeye zorlar. *Prens*'in yüzyıllardır dönemin siyasal koşullarınca yeniden ve yeniden anlamlandırılmasını sağlayan da budur.

Metni anlamaktan, bu boşlukları bizzat düşünürün başka metinleriyle diyaloğa sokmaya çalışmaktan imtina eden yorumlar, kanıların kapanına kısılmış halde "Makyavelcilik" imgesini çoğaltmaktan başka bir şey yapamaz. Oysaki bizzat düşünür bizi bu kapandan, idealizmin tuzaklarından uzak durmaya davet eden bir çağrıda bulunmuştur on beşinci bölümde: "meselenin zihinde canlandırılmış halinden çok, somut gerçekliğinin peşinden gitmek."

Belki de ömür aşırı bir lanet perdesinin müsebbibi olan bu sessizlik stratejisini anlamak için somut gerçekliğin peşinden giderek düşünürün fikirlerini hem tarihsel bağlamına yerleştirmek hem de başka metinleriyle birlikte düete davet etmek gerekir; çünkü düşünürün sessizliği aynı zamanda ironisinin yatağıdır. Bu yüzden susarken konuşmak, konuşurken de aldatmak ister. En azından aldanmayacak kadar anlamamızı... Şüphesiz, bu imkânsız bir girişimdir; kavramaya çalışırken yanılmamak mümkün değildir. Yapabileceğimiz tek şey ironisinin elle tutulabilir örneklerini sergilemekten ibarettir. Tabii bu noktada Mansfield'in uyarısını aklımızdan çıkarmamak gerek: Tüm şakalarına ve ironik göndermelerine rağmen "bu, Machiavelli'nin hakiki anlamının bir şaka olduğu manasına gelmiyor;

daha ziyade Machiavelli'nin, insanlar tarafından manipüle edilebilir olduğu halde yine de insani gerekliliklere yanıt vermeyi başarabildikleri için ciddi şeyleri çok komik bulduğu anlamına geliyor."

Bu satırları okuyunca insanın aklına ister istemez Adam Zagajewki'nin şu dizeleri düşüyor: "İroniyi bir kez tatmış olan / kahkahalara boğulacaktır / kâhinin nutkunu dinlerken." İşte, Machiavelli'nin günümüzde bile sesi duyulan gür kahkahası, öngörülebilir bir tarih anlayışını sapmalarla yerle bir ederken kesinlikleri aşındırır, böylelikle de insana dair ciddiyetle kutsanan ne varsa üstündeki haleyi acımasızca parçalar. Gelgelelim, bunu sinik bir kahkaha olmaktan çıkaran, ironiyle altını boşalttığının karşısına çok daha güçlü bir unsuru yerleştirmesidir. Örneğin, teolojinin şantajına boyun eğmemekle kalmaz; dinin yarattığı atalet ve merhamete karşı *virtù*'nün gücüne işaret eder.

Peki, sessizlik ne zaman rahatsız edici olmaya başlar? Bu sorunun *Prens* okuru için yanıtı açıktır: Kavramların tanımlanmaması, köşeli olmayışları, sınırları yoklayan düşünürün sürekli olarak kesinlik işaretlerini silen üslubu, modern okuru belki de en çok rahatsız eden hususlardan biridir. Kavramlardan çok metaforlara yaslanması, tanımlayarak ilerlemekten sakınması, eseri anlayıp "ele geçirme" duygumuzu zayıflattığı için Machiavelli'nin sessizliği zaman zaman "sinir bozucu" olmaya başlar. Buna karşın, kavramlardan çok metaforlara güvenmesinde bir *hikmet* olabileceği ihtimalini unutmamak gerek. Machiavelli, belki de metaforların dünyanın semantik muğlaklığına çok daha uygun olduğunu düşünüyordu. Bu yüzden en temel iki kavramı, yani *virtù* ve *fortuna* suskunlukla bezenmiş, hatta yer yer de metafora dönüşmeye meyletmişti.

Machiavelli, basit bir biçimde Platon ve Aristoteles'in *virtù*'süne şerh düşmez; aksine, onları yüz geri ederek başlangıca dönmeye çalışır. Başlangıca döndüğündeyse imkânsızın dehşeti tarafından ele geçirilmiş olduğunu fark eder: Saf başlangıç diye bir yer yoktur. İki büyük düşünürün ve Hıristiyanlığın bin bir çabayla ehlileştirdiği *virtù*'yü reddedip Pagan *virtù*'süne dön-

mek istemesi pek şaşırtıcı değildir aslında. Gelgelelim, kavramın üstündeki tozu silmeye kalkıştığında tarihin tortusunun eline bulaştığını fark eder: Yani başlangıcın başlangıcının başlangıcının başlangıcının...

Düşünür –Althusser'in tabiriyle– "hiçliğe zemin atmaya" çalışan herkesin bu durumda yapabileceği tek şeyi yapar ve başlangıcı çoğaltır. Bunun içinse gelenekten döngüsel tarih anlayışını *ödünç* alır ama bu çoğulluğu geleneksel döngünün içine kusursuzca yerleştirmesi mümkün olmadığından –tıpkı kendisinden önceki kavram setine devrimci bir müdahale yapan her düşünür gibi– onu *eğip büker*. Böylelikle sapmalara müsaade eden, tarihin "sıra dışı örneklerle" manasına kavuştuğunu ileri süren bir anlayışı ortaya koyar.

Sonuçta Machiavelli'nin tüm çabası kurucu bir iktidar fikrini vücuda getirmek içindir; yalnızca eski sistemi eleştirmekle ya da onu ortadan kaldırmakla ilgilenmez. Bunun çok daha ötesinde, düşüncesinin kurucu niteliği, bütün unsurları sıfır noktasına indirip yeniden inşa eden bir kabiliyete sahiptir. Bir yandan geleneksel siyaset felsefesinin öte yandan da Hıristiyan teolojisinin politik söz dağarını reddeden Machiavelli, başlangıcı çağırırken eskiyi yıkar ama bir yandan da yeniden kurar. Bu *yıkıcı yaratım*, bu *düşünsel çaprazlık* metindeki küçük ironi şoklarıyla birleşince, modern okurda tedirginlikten kahkahaya, garipsemeden belirsizliğe, dehşetten beğeniye kadar çok geniş bir yelpazeye yayılan tepkilere yol açar. Dağdan ovaya inen, daha zorlu olsa da, yeniden ovadan yola çıkıp dağa tırmanabilir elbette. Şüphesiz, bunun için *virtù*'nün virtüözü olmak gerekir. Yalnızca toplumsal takımyıldızlarının seyrini izlemek yeterli değildir; beklenmedik olana hazırlıklı olmak, teyakkuzda bir hayat sürmek ve mütemadiyen hareket halinde olmak gerekir.

Prens'te arzusuzluğun kök salabileceği bir toprak olmadığı için "rastlantının kaçamak zevki"ne gönül indirilmez. Başka bir deyişle *fortuna*'nın sunduğu fırsatlar her zaman yeterli gelmez; o halde "kendi silahları"nı kuşanmak gerekir. Böylece Machiavelli geleceğin parçalanmasına engel olmak için şimdiye tutunan, şimdinin yitişini yavaşlatmak içinse geçmişi dirilten bir

zaman kavrayışını devreye sokar. Bunların hepsi şimdide gerçekleşebilir. Sessizliği şimdi dinlememiz, şimdi söylediklerine kulak kabartmamız gerekir; böylelikle çok daha ötelerde neler olup biteceğini öngörebiliriz.

Bitirmeden Machiavelli'ye uygun bir jest yaparak başa dönelim: *4:33*'ün ve *Prens*'in paralel sessizliği bizi sadece eser üzerine düşünmeye davet etmez; ikisinin de anlamı kendinden çok ama çok daha ötelerdedir. Kitap, tarihsel tekillik üstündeki vurgusuna uygun bir şekilde okurunu kendi tekilliği, içinde bulunduğu konjonktür üzerine düşünmeye çağırır. Tıpkı eserin sonunda Machiavelli'nin üslubunu baştan sona değiştirip İtalya'nın güncel durumu üzerine kafa yorması gibi... *Prens*'ten baki kalan, bu ilerletici, taşıyıcı ve çekici sessizliktir. Yani Benjamin'in ifadesiyle, "Kitabın hep daha, daha ötelere çeken sessizliği"...

Sonuç olarak *Prens* adını taşıyan bu *muazzam muammay*ı, bu büyük yapbozu kusursuz bir şekilde çözmek, her öğeyi yerli yerine oturtmaya çalışmak, insanın kendini alamadığı ama ellerinin boş kalmasını da ferahfeza kabul etmesini gerektiren bir çaba ister. İpuçlarını takip etmek, önemli kapıları aralamamızı, politikanın bazı dehlizlerine girebilmemizi sağlar; yine de doğru yere oturtulamadığı için masada kalan parçalar okurlarının kafasını karıştırmaya devam edecek. Machiavelli, kaşımaya devam ettiğimiz bir muamma, açtığı yara kapanmasa da, kaşımanın verdiği acı ve haz hâlâ yanı başımızda.

Bu büyük düşünürün mezarında *Tanto Nomini Nullum Par Elogium* ["Hiçbir ağıt böyle bir isme layık değildir"] yazıyor. Belki de altına Spinoza'nın şu cümlesini de eklemenin vakti gelmiştir: *Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere* ["Gülme, ağlama, lanetleme, sadece anla"].

KAYNAKÇA

Abensour, Miguel (2018), *Devlete Karşı Demokrasi*, çev. Zeynep Gambetti ve Nami Başer, Ankara: Epos.

Abramson, Jeffrey (2012), *Minerva'nın Baykuşu, Batı Siyasi Düşünce Tarihi*, çev. İbrahim Yıldız, Ankara: Dipnot.

Adorno, Theodor (2012), *Minima Moralia*, çev. Ahmet Doğukan ve Orhan Koçak, İstanbul: Metis.

Adorno, Theodor (2016), *Negatif Diyalektik*, çev. Şeyda Öztürk, İstanbul: Metis.

Agamben, Giorgio (2011), *The Kingdom and the Glory*, çev. Lorenzo Chiesa ve Matteo Mandarini, California: Stanford University.

Airaksinen, Timo (2011), "Against All the Odds: Machiavelli on Fortune in Politics", *Niccolo Machiavelli: History, Power, and Virtue* içinde, ed. Leonidas Donskins, Amsterdam: Rodopi.

Akal, Cemal Bâli (2012), "Machiavelli, Makyavelizm ve Meşruiyet Sorunu", *Machiavelli, Makyavelizm ve Modernite* içinde, haz. Cemal Bâli Akal, Ankara: Dost.

Althusser, Louis (2000), *Machiavelli and Us*, çev. Gregory Elliott, Londra: Verso.

Althusser, Louis (2006), *Philosophy of the Encounter, Later Writings, 1978-87*, çev. G. M. Goshgarian, Londra: Verso.

Anglo, Sydney (2005), *Machiavelli - The First Century Studies in Enthusiasm, Hostility, and Irrelevance*, Oxford: Oxford University.

Atkinson, James B. (2010), "Niccolò Machiavelli: a portrait", *The Cambridge Companion to Machiavelli* içinde, ed. John M. Najemy, New York: Cambridge.

Barlow, J. J. (1999), "The Fox and the Lion: Machiavelli Replies to Cicero", *History of Political Thought*, cilt 20, sayı 4.

Baron, Hans (1956), "The *Principe* and the Puzzle of the Date of the *Discorsi*", *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, cilt 18, sayı 3.

Baron, Hans (1991), "The *Principe* and the Puzzle of the Date of Chapter 26", *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, cilt 21, sayı 1.

Barthas, Jérémie (2010), "Machiavelli in Political Thought from the Age of Revolutions to the Present", *The Cambridge Companion to Machiavelli* içinde, ed. John M. Najemy, New York: Cambridge.

Barthas, Jérémie (2017), "Machiavelli, the Republic, and the Financial Crisis", *Machiavelli on Liberty and Conflict* içinde, çev. Eugenio Pizzorno, ed. David Johnston, Nadia Urbinati ve Camila Vergara, Chicago: The University of Chicago.

Bawcutt, Nigel (2004), "The 'Myth of Gentillet' Reconsidered: An Aspect of Elizabethan Machiavellianism", *The Modern Language Review*, cilt 99, sayı 4.

Belliotti, Raymond Angelo (2009), *Niccolò Machiavelli: The Laughing Lion and the Strutting Fox*, Lanham: Lexington.

Benjamin, Walter (1986), *Reflections*, çev. Edmund Jephcott, New York: Schocken.

Benner, Erica (2013), *Machiavelli's Prince, A New Reading*, Oxford: Oxford University.

Berlin, Isaiah (1998), "The Originality of Machiavelli", *The Proper Study of Mankind* içinde, ed. Henry Hardy ve Roger Hausheer, Londra: Pimlico.

Bondanella, Peter E. (2008), "Explanatory Notes", *The Prince* içinde, Oxford: Oxford University.

Bondenalla, Peter E. (1972), "Castruccio Castracani: Machiavelli's Archetypal Prince", *Italica*, cilt 49, sayı 3.

Büyük Frederick (2016), *Anti-Makyavel*, çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul: Yeditepe.

Cassirer, Ernst (1946), *The Myth of the State*, New Haven: Yale University.

Cervantes (2006), *Don Quijote*, çev. Roza Hakmen, İstanbul: Yapı Kredi.

Clausewitz, Carl von (1989), *On War*, ed. ve çev. Michael Howard ve Peter Paret, New Jersey: Princeton University.

Cochrane, Eric W. (1961), "Machiavelli: 1940-60", *The Journal of Modern History*, cilt 33, sayı 2.

Colish, Marcia L. (1978), "Cicero's De *Officiis* and Machiavelli's *Prince*", *The Sixteenth Century Journal*, cilt 9, sayı 4.

Critchley, Simon (2013), *İmansızların İmanı*, çev. Erkal Ünal, İstanbul: Metis.

Croce, Benedetto (2014), "Machiavelli ve Vico: Politika ve Ahlak", çev. Kenan Mutluer, Sezer Karagöz, *Felsefelogos*, sayı 54.

De Alvarez, Leo Paul (2008), *The Machiavellian Enterprise*, Dekalb: Northern Illinois University.

De Pol, Roberto (ed.) (2010), *The First Translations of Machiavelli's Prince: From the Sixteenth to the First Half of the Nineteenth Century*, Viyana: Rodolpi.

Derrida, Jacques (2009), *The Beast & The Sovereign*, çev. Geoffrey Bennington, Chicago: Chicago University.

Dietz, Mary (1986), "Trapping *The Prince*: Machiavelli and the Politics of Deception", *The American Political Science Review*, cilt 80, sayı 3.

Donskins, Leonidas (2011), "The Modern Who Believed that He Was the Ancient: Niccolo Machiavelli in European Thought and Political Imagination", *Niccolò Machiavelli: History, Power, and Virtue* içinde, ed. Leonidas Donskins, Amsterdam: Rodopi.

Dostoyevski, Fyodor Mihailoviç (2016), *Suç ve Ceza*, çev. Ergin Altay, İstanbul: İletişim.

Falco, Maria J. (ed.) (2004), *Feminist Interpretations of Niccolò Machiavelli*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University.

Foscolo, Ugo (1983), "Gömütler", çev. Necdet Adabağ ve Gülbende Kuray, *Yazko Çeviri*, sayı 13.

Foucault, Michel (2004), "Yapısalcılık ve Postyapısalcılık", *Felsefe Sahnesi* içinde, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı.

Foucault, Michel (2013), *Güvenlik, Toprak, Nüfus*, çev. Ferhat Taylan, İstanbul: İstanbul Bilgi.

Germino, Dante (1966), "Second Thoughts on Leo Strauss's Machiavelli", *The Journal of Politics*, cilt 28, sayı 4.

Gilbert, Felix (1949), "Bernardo Rucellai and the Orti Orticellari: A Study on the Origin of Modern Political Thought", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, sayı 12.

Gramsci, Antonio (2014), *Modern Prens*, çev. Pars Esin, Ankara: Dipnot.

Hacking, Ian (2011), "Memory Sciences, Memory Politics", *The Collective Memory Reader* içinde, ed. Jeffrey K. Olick, Vered Vinitzky-Seroussi, Daniel Levy, Oxford: Oxford University.

Hammill, G. ve Lupton, J. R. (Ed.) (2012), *Political Theology and Early Modernity*, Chicago: Chicago University.

Hegel, G. W. F. (1999), *Political Writings*, ed. Laurence Dickey ve H. B. Nisbet, çev. H. B. Nisbet, Cambridge: Cambridge University.

Hexter, J. H. (1957), "*Il Principe* and *lo stato*", *Studies in the Renaissance*, cilt 4.

Hobbes, Thomas (2004), *Leviathan*, çev. Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi.

Jones, Rosemary Devonshire (1972), *Francesco Vettori: Florentine Citizen and Medici Servant*, Londra: Athlone.

Kantorowicz, Ernst (2018), *Kralın İki Bedeni*, çev. Ümit H. Yolsal, Ankara: BilgeSu.

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

Livy (1972), *The War with Hannibal*, çev. Aubrey de Sélincourt, Londra: Penguin.

Livy (2002), *The Early History of Rome*, çev. Aubrey de Sélincourt, Londra: Penguin.

Livy (2008), *The Rise of Rome*, çev. T. J. Luce, Londra: Penguin.

Lukes, Timothy J. (1980), "Fortune Comes of Age (in Machiaelli's Literary Works)", *The Sixteenth Century Journal*, cilt 11, sayı 4.

Machiavelli, Niccolò (1891), *Il Principe*, Ed. Arthur Burd, Oxford: Clarendon.

Machiavelli, Niccolò (1989), *The Chief Works and Others*, 3 cilt, çev. Allan Gilbert, Durham ve Londra: Duke University.

Machiavelli, Niccolò (2007), *Il Principe*, Siena: Lorenzo Barbera.

Machiavelli, Niccolò (2008), *The Prince*, çev. Peter Bondanella, Oxford: Oxford University.

Machiavelli, Niccolò (2012), *Prens*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Can.

Mansfield, Harvey C. (1975), "Strauss's Machiavelli", *Political Theory*, cilt 3, sayı 4.

Mansfield, Harvey C. (1996), *Machiavelli's Virtue*, Chicago: The University of Chicago.

Marin, Louis (2013), *Imgenin İktidarları*, çev. Muna Cedden, Ankara: Dost Kitabevi.

Marlowe, Christopher (2016), *Maltalı Yahudi*, çev. Özdemir Nutku, İstanbul: Türkiye İş Bankası.

Mattingly, Garrett (1958), "Machiavelli's 'Prince': Political Science or Political Satire?", *The American Scholar*, cilt 27, sayı 4.

Mill, John Stuart (1972), *The Later Letters of John Stuart Mill (1849-1873)*, Collected Works of John Stuart Mill, cilt XVII, Kanada: University of Toronto.

Murtha, Ryan (2017), "Shakespeare, Francis Bacon and the *Anti-Machiavel* of Innocent Gentillet", https://www.antimachiavel.com/uploads/1/0/8/3/108308833/antimach.pdf.

Najemy, John M. (1993), *Between Friends: Discourses of Power and Desire in the Machiavelli-Vettori Letters of 1513-1515*, Princeton: Princeton University.

Najemy, John M. (2013), "Machiavelli and Cesare Borgia: A Reconsideration of Chapter 7 of 'The Prince'", *The Review of Politics*, cilt 75, sayı 4.

Parel, Anthony J. (1992), *The Machiavellian Cosmos*, New Haven: Yale University.

Parent, Joseph M. (2005), "Machiavelli's Missing Romulus and the Murderous Intent of 'The Prince'", *History of Political Thought*, cilt 26, sayı 4.

Phillips, Adam (1998), *Dehşetler ve Uzmanlar*, çev. Tuna Erdem, İstanbul: Metis.

Phillips, Adam (2015), *Kaçırdıklarımız*, çev. Selin Siral, İstanbul: Metis.

Pitkin, Hanna Fenichel (1999), *Fortune is a Woman*, Chicago: The University of Chicago.

Platon (2017), *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası.

Pocock, J. G. A. (1975), *The Machiavellian Moment, Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, West Sussex: Princeton University.

Price, Russell (1973), "The Sense of *Virtu* in Machivelli", *European Studies Review*, cilt 3, sayı 4.

Rebhorn, Wayne A. (2010), "Machiavelli's *Prince* in the Epic Tradition", *The Cambridge Companion to Machiavelli* içinde, ed. John M. Najemy, New York: Cambridge.

Ruggiero, Guido (2007), *Machiavelli in Love*, Baltimore: The John Hopkins University.

Schmitt, Carl (2002), *Siyasi İlahiyat*, çev. Emre Zeybekoğlu, Ankara: Dost.

Scott, P. ve Cavanaugh, W. T. (Ed.) (2004), *The Blackwell Companion to Political Theology*, Cornwall: Blackwell.

Sereno, Renzo (1959), "A Falsification by Machiavelli", *Renaissance News*, sayı 12.

Simmel, Georg (2015), *Modern Kültürde Çatışma*, çev. Nazile Kalaycı vd., İstanbul: İletişim.

Skinner, Quentin (2017), *Machiavelli*, çev. Nursu Örge, Ankara: Dost Kitabevi.

Spruyt, Hendrik (1994), *The Sovereign State and Its Competitors*, New Jersey: Princeton University.

Strauss, Leo (1952), *The Political Philosophy of Thomas Hobbes*, Londra: Chicago University.

Strauss, Leo (1958), *Thoughts on Machiavelli*, Londra: Chicago University.

Strauss, Leo (1959), *What is Political Philosophy? and Other Studies*, Illinois: The Free.

Tarcov, Nathan (2003), "Arms and Politics in Machiavelli's *Prince*", *Entre Kant et Kosovo* içinde, ed. Anne-Marie Le Gloannec ve Aleksander Smolar, Paris: SciencePo.

Tilly, Charles (2001), *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*, çev. Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Kitabevi.

Tournier, Michel (2017), *Düşüncelerin Aynası*, çev. Orçun Türkay, İstanbul: Yapı Kredi.

Uyar, Turgut (2004), *Büyük Saat*, İstanbul: Yapı Kredi.

Uyar, Turgut (2009), *Korkulu Ustalık*, Haz. Alâattin Karaca, İstanbul: Yapı Kredi.

Vatter, Miguel (2013), *Machiavelli's* The Prince, Londra: Bloomsbury.

Villalon, Andrew L. J. (2003), "Machiavelli's 'Prince', Political Science or Political Satire?: Garrett Mattingly Revisited", *Mediterranean Studies*, cilt 12.

Whitfield, J. H. (1943), "The Anatomy of Virtue", *The Modern Language Review*, cilt 38, sayı 3.

Yates, Frances A. (2001), *The Art of Memory*, Londra: Routledge.

Zaharia, Alis (2014), "Circulating Texts in the Renaissance: Simon Patericke's Translation of Anti-Machiavel and the Fortunes of Gentillet in England", *University of Bucharest Review*, cilt IV, sayı 1.

Zuckert, Catherine H. (2017), *Machiavelli's Politics*, Chicago: The University of Chicago.

Dizin

I. Fernando 101
I. Frederick 285
II. Alfonso 101
II. Fernando 73, 238-240, 266
II. Friedrich 29
II. Julius 123, 133, 158-160, 181, 182, 213, 297, 298, 304
III. Richard 232
VI. Alexander 117, 129, 158, 159, 234, 248
VIII. Charles 101, 177, 180, 239, 290
X. Leo (Papa) 69, 74, 159, 276
XI. Louis 187, 188
XII. Louis 84, 91, 213
4:33 19

Abensour, Miguel 170
Abramson, Jeffrey 69, 148, 205, 237
acımasızlık 53, 137, 138, 153, 197, 209, 215-217, 220, 221, 223, 267
adalet 37, 138, 207, 209, 230, 271
Adamotu 74, 93, 162, 166, 236
Adorno, Theodor 41, 61, 63, 146, 265
Agamben, Giorgio 76, 230
Agathokles 135, 136, 178
ahlâk 32, 34, 36-9, 51, 68, 162, 168, 170, 207, 248, 268
Airaksinen, Timo 296
Akal, Cemal Bali 146
Akhilleus 195, 196, 224
Alamanni, Luigi 127, 258
alçaklık 134-137, 139-141, 147, 178
Alessandria 315
Alfieri, Vittorio 35
Alkibiades 121, 306
Almanya 104, 155, 208, 279, 296, 303
Althusser, Louis 12, 110, 147, 149, 150, 152, 205, 297, 316, 322
Alvarez, Leo Paul de 59, 60, 68, 75, 84, 100, 106, 113, 134, 182, 242, 46, 265, 274, 284, 288, 313
Ancona 86
Anglo, Sydney 30, 127, 233
anımsama 105
animo 113, 136, 309
Antiokhos 270
Antoninus 252
Ardinghelli, Piero 276, 278
Aristoteles 78, 79, 114, 194, 196, 201, 202, 206, 211, 212, 225, 274, 291, 315, 321
arzu 47, 69, 103, 122, 140-142, 151, 168, 171, 197, 198, 215, 277, 322
Ascham, Roger 28

aslan 15, 49, 73, 86, 134, 158, 225-228, 230, 232, 238, 251, 252, 281, 306
astroloji 15, 132, 146, 160, 290-294, 305
Atakay, Kemal 9, 17, 76, 88, 113, 134, 136, 154, 177, 188, 217, 238, 250, 256, 267, 303, 304, 309, 312, 317
Atkinson, James B. 236

Bacon, Edward 29
Barabas 22, 81, 99, 137, 232, 234
bargello 189
Barincou, Edmond 61
Baron, Hans 49, 74, 308
Barthas, Jérémie 21, 189, 254, 255
Batlamyus 163, 291, 292, 303
Bawcutt, Nigel 29, 233
beden 24, 72, 88, 146, 223, 226, 228
Belfagor 93, 300-302
bellek 14, 105, 106, 133
bellek sanatı 105
Belliotti, Raymond A. 32, 34-36, 40, 91, 204
Benjamin, Walter 148, 293
Benner, Erica 41, 49, 51, 52, 64, 65, 67, 68, 71, 75, 76, 80, 85, 86, 88, 97, 100, 103, 106, 109, 112, 118, 135, 154, 180, 183, 192, 194, 213, 227, 240, 248, 257, 268, 269, 272, 273, 286, 289, 310, 312
Bentivogli, Annibale 244, 245
Bentivogli, Giovanni 245, 297
Berlin, Isaiah 13, 30, 31, 36-38, 42, 78, 79, 86, 105, 116, 164, 170, 308
Bologna 244, 245, 297, 315
Bondenalla, Peter 17, 62, 96, 126, 127, 303, 304
Bonromei, Giovanni 246
Borgia, Cesare 59, 85, 86, 94, 96, 117, 118, 121-126, 128-133, 136-138, 142, 150, 154, 158, 183-186, 188, 189, 209, 216, 217, 220, 234, 238, 239, 248, 249, 259, 264, 265, 289-291, 310
Borgia, Rodrigo *bkz.* VI. Alexander 129, 158, 159, 234
Braccico, da Montone 180
Bruni, Leonardo 201
Buonaccorsi, Biaggio 32
Buondelmonti, Zanobi 26, 127
Buoningena, Bernardo di Niccolo di 49
Burd, Laurence Arthur 17, 33, 239, 240, 304
Büyük İskender 95, 102, 196

Caesar, Gaius Julius 196, 214
Cage, John 319
Calfucci, Lucrezia 166
Calfucci, Nicia 166
Callimaco 166, 167
Canneschi, Battista 244-246
Capua 315
Caracalla 248
Carpi 93
Cassirer, Ernst 30, 34, 40, 86, 122, 123, 139, 157, 292, 308, 314
Castracani, Castruccio 24, 126, 127
Catharino, Ambrogio 32
Cavanaugh, William T. 187
Centiloquium 291
centurione 252
Cervantes Saavedra, Miguel de 99, 106, 157
cesaret 25, 37, 51-55, 86, 118, 146, 147, 152, 154, 171, 235, 237, 244, 247, 279, 286, 307, 317
Cesena 125, 129, 131
Cicero 227, 291
Cincinnatus, Lucius Quinctius 218
Clausewitz, Carl von 72
clinamen 202
Commodus 248, 252
condottieri 180, 188
Conio, Alberigo da 178, 180
Critchley, Simon 187
Croce, Benedetto 36, 37
cumhuriyet 21, 32, 36, 40-42, 49, 62, 63, 65, 67-70, 73-75, 78, 94, 102-104, 114, 122, 134, 135, 141, 143, 148, 160, 167, 181, 200, 201, 229, 234, 242, 243, 258, 263

çifte doğa 226
çokluk 97, 98, 114

d'Este, Alfonso 76
d'Este, Ercole 76
da Vinci, Leonardo 101, 156
dans 22-26, 43, 58, 108, 110, 203, 228, 235, 268, 272
Dante Alighieri 128, 190, 201
Davud 186, 187
De Monarchia 201
Decennali 184, 188
demokrasi 153
Derrida, Jacques 46, 226, 230
Descartes, Rene 52
desise 31, 34, 42, 118, 134, 137, 139, 142, 169, 198, 207, 212, 226, 232, 234, 238, 270, 281
devlet 21-23, 34, 36, 38, 56, 62, 67, 68, 71, 74-76, 84, 85, 88, 95, 97, 99, 101, 104, 111, 115, 119-121, 123, 125, 127-129, 132, 144, 145, 147, 149, 150, 158, 160, 163, 165, 170, 173, 175-178, 180, 181, 191, 192, 198, 207, 215-217, 220, 229, 235-238, 241, 243, 244, 246, 247, 250, 254-260, 262-264, 266, 267, 271-279, 283, 285, 287, 288, 292, 293, 305
Devlet 48, 78, 121, 231, 306
Devlet Adamı 121
Devonshire Jones, Rosemary 27
Di Fortuna 112, 128
Dietz, Mary 26, 41, 65, 66, 104, 105, 277, 308
din 14, 19, 22, 37, 39, 79, 82, 92, 116, 135, 157-171, 177, 178, 205, 216, 219, 267, 268, 288, 290, 292, 293, 298, 302, 321
Diogenes Laertios 127
disiplin 37, 51, 53, 176, 177, 183, 191-193, 221, 224, 225, 247
Divan 46, 47
doğa durumu 72, 148, 149, 151
Don Quijote 99, 106, 107, 157
Donskins, Leonidas 120, 147
Dostoyevski, Fyodor Mihayoviç 117, 229
Dük Valentino'nun Vitellozzo Vitelli, Oliverotto da Fermo ve Diğerlerini Öldürürken Uyguladığı Yöntemlerin Betimlenmesi 184
düşman 30 37, 40, 66, 82, 87, 89, 99, 115, 142, 143, 152, 154, 156, 171, 176, 186, 227, 230, 232, 234, 246, 250, 251, 260-262, 264, 269, 276, 285
Düşünceler 257
Düşüncelerin Aynası 45

Eco, Umberto 64
egemenlik 135, 145, 179
el-Belhi, Ebu Ma'şer 163, 292
Elagabalus 248, 253
Epikuros 149, 163, 202, 290, 293
etik 33-37, 51-53, 65, 72, 88, 134, 139, 147, 148, 151, 154, 204, 217, 220, 228, 268
Evrenin Yapısı 202
evrensel 79, 91, 110, 192, 203, 205, 207, 208, 219, 250, 273, 299, 303-305

Faenza 129
Fallon, Stephen M. 41
Fanon, Frantz 153
fark 32, 38, 47, 49, 55, 59, 62, 75, 95, 97, 98, 109, 116, 125, 128, 129, 149, 152, 163, 185, 186, 188, 197, 198, 200, 201, 203, 208, 209, 211, 237, 242, 244, 253, 254, 256, 260, 286, 305, 308, 316, 321, 322
feodalizm 149
Fermo, Oliverotto da 85, 86, 125, 136, 137, 176, 184, 209, 238
fetih 161, 182, 183, 198, 254
fırsat 20, 54, 113, 114, 117, 120, 124, 130, 212, 219, 242, 260, 261, 275, 283, 291, 295, 309, 312, 316, 322
Ficino 117
filozof kral 122, 287
Fivizzano 101
Floransa 13, 20, 21, 23, 24, 33, 35, 38, 51, 64-67, 70, 74, 78, 83, 91, 93,

99-103, 112, 122, 126, 129, 130, 135, 138, 153, 159, 161, 167, 177-179, 182, 184, 185, 188, 189, 195, 196, 201, 205, 206, 216, 220, 229, 232, 236, 243, 245, 246, 248, 249, 255, 262, 263, 295, 296, 300, 301
Floransa Hükümetinin Yeniden Şekillendirilmesi Üzerine Söylev 68, 70, 71, 138, 159
Floransa Tarihi 24, 50, 86, 93, 122, 126, 142, 175, 223, 236, 245, 246, 254, 255, 269, 279, 310, 312
Fogliani, Giovanni 136, 238
Forli 129, 183, 184, 264, 265
fortuna 14, 21, 48, 50, 53-55, 65, 71, 111, 113, 118, 121, 126, 128, 134, 150, 179, 272, 285, 289, 291, 292, 294-296, 299, 300, 302, 303, 305-307, 311, 312, 317, 321, 322
Foucault, Michel 30, 183
Fransa 84, 91, 95, 96, 100, 101, 119, 130, 158, 174, 176, 177, 187, 213, 247, 267, 279, 290, 301, 303, 316

Gentili, Alberico 40
Gentillet, Innocent 28, 29, 32, 233
Germino, Dante 23, 33, 94, 162, 201, 206
Ghibellino 261
Gilbert, Allan 17, 96, 104, 126, 276, 303, 304
Giovio, Paolo 32
Golyat 186
Gramsci, Antonio 59, 149, 190
Granada 267
Grass, Günter 107
Guelfo 261
Guicciardini, Francesco 93, 236
güvenlik 73, 115, 159, 216, 256, 259-261, 278, 284

Hacking, Ian 105, 106
hafıza 42, 47, 99, 101, 102, 104-106, 118, 170, 190, 191, 219
halk 20, 40, 42, 47, 61, 65, 66, 69, 70, 74, 76, 83, 87, 88, 93, 96-99, 101, 103-105, 111, 112, 114, 117, 120, 131, 135, 137, 138, 140-146, 156, 157, 167, 175, 176, 179, 180, 188, 190, 200, 212, 214, 216, 218, 219, 231, 232, 237, 244-251, 256-259, 264-267, 269, 273, 278, 284-288, 296, 302, 309, 315, 316
Hamlet 90
Hammill, Graham 187
Hancock, Keith 34
Hannibal 220-222
Haraway, Donna 225
Hardt, Michael 149
hayvan 224-228, 230, 251
Hegel, G. W. F. 35, 144, 170
Herder, Johann Gottfried 35
Hesiodos 169
Hieron 112, 117, 135, 186, 192, 288, 289
hizip 141, 260, 261
Hobbes, Thomas 72, 117, 138, 145, 147-149, 151, 170, 176, 230
Homeros 195, 224
hukuk 9, 102, 144, 146, 147, 151-153, 171, 230
huy 51, 163, 194, 231
Hydra 184

Imola 124, 129, 183, 184
Inglese, Giorgio 61

ideal 37, 38, 40, 126, 127, 132, 148, 155, 168, 175, 203, 204, 252, 257, 311
Illahi Astrolojiye Karşı Soruşturma 294
Imansızların İmanı 187
İncil 160, 162, 313
İngiltere 29, 233
intikam 75, 80, 85, 90, 95, 96, 99, 100, 103, 104, 106, 115, 131, 137, 142, 165, 244, 245, 258, 284, 316
ironi 14, 40, 41, 50, 60, 63, 73, 93, 94, 112, 133, 135, 159, 160, 162, 171, 184, 185, 201, 267-269, 273, 286, 287, 308, 320-322
İspanya 181, 213, 239, 266, 272, 296, 303
istihza 64, 94

İsviçre 180, 187, 239, 272, 316
İtalya 33-35, 85, 91, 92, 95, 101, 128, 130, 141, 145, 150, 173, 177, 179, 180-182, 185, 187, 188, 195, 213, 236, 239, 253, 255, 260, 261, 263, 265, 267, 269, 272, 285, 286, 288, 290, 296, 298, 299, 308-310, 312-317, 323
İtiraflar 230

Julianus 248, 253
Justinus, Marcus Junianus 118

kahkaha 14, 60, 62, 146, 171, 238, 321, 322
kale 13, 101, 157, 176, 212, 259-261, 263-266, 296
kan 72, 75, 84, 106, 131, 132, 197, 231, 232, 293
Kant, Immanuel 171, 294
Kantakuzenos, Ioannes 182
Kantorowicz, Ernst 146, 228, 230
kapitalizm 149
karşılaşma 14, 25, 139, 149, 150, 151, 192, 197, 205, 312
kavuşum teorisi 292
Kheiron 196, 224
Kilise 21, 32, 92, 94, 95, 154, 157-160, 167, 177, 180, 182, 201, 256, 267, 272, 298, 311
King, Ross 24, 26, 51, 61, 64, 84, 93, 101, 126, 127, 129, 132, 166, 167, 184, 189, 190, 290
Klein, Naomi 268
komplo 26, 39, 42, 67, 86, 113, 167, 194, 223, 242-246, 249-253, 257-259, 263, 276
Konuk, Osman 140
korku 85, 87, 96, 101, 115, 123, 131, 141-143, 147, 177, 181, 184, 215, 219-222, 235-237, 241, 244, 262, 280, 302
kozmoloji 163, 201, 292, 293, 300, 303
kral 27, 65, 67, 84, 87, 91, 92, 95, 98, 101, 102, 112, 119, 120, 122, 135, 137, 143, 146, 158, 174, 176, 177, 181, 188, 194, 213, 228, 238, 239, 247, 257, 266, 267, 269, 272, 273, 278, 279, 285-288, 290, 301, 302, 315
Ksenophon 195, 211
kudret 48, 54, 63, 65, 163, 210, 313
kurt 15, 226, 227, 230-232, 249, 251
Kyros 108, 112, 116, 127, 195, 196, 309

La Politica dei Borgia 124
legibus solutus 230
Leviathan 230
Ligurio 166, 167
Livius, Titus 17, 49, 195, 218, 222, 270, 274, 286, 312
Luccalı Castruccio Castracani'nin Hayatı 126
Luce, T. J. 218
Lucretius 202
Lukes, Timothy J. 307
Lupton, Julia Reinhard 187

Machiavelli and the Elizabethian Drama 232
Machiavelli's Prince 41
Macrinus 248, 253
Maelius, Spurius 163, 218, 250, 254
Maltalı Yahudi 22, 81, 99, 137, 215, 223, 232, 234
Mansfield, Harvey C. 13, 32, 49, 64, 131, 146, 169, 170, 195, 202, 203, 206, 227, 244, 259, 263, 264, 267, 275, 320
Marcus, Aurelius 248, 257
Marlowe, Christopher 81, 99, 123, 215, 223, 224, 232-234
Mars Tapınağı 184, 314
Martelli, Francesco 229
Marx, Karl 148, 149, 170
Mattingly, Garrett 38, 40, 66, 105, 123, 124, 128, 133, 184, 213
Maximilian 279
Maximinus 248, 252
Maximus, Fabius 221, 286
Medici, Cosimo de' 69, 122
Medici, Giovanni de' 69

Medici, Lorenzo de' 27, 28, 41, 59, 62, 67, 159, 240, 279
Medici, Piero de' 101, 223
merhamet 37, 51, 162, 163, 168, 195, 206, 211, 215-219, 221-223, 234, 235, 298, 321
mertlik 51
Mestri 315
meşruiyet 23, 120, 145-148, 154, 170, 197, 207, 220
metanet 51, 52, 55
"Metropol ve Tinsel Hayat" 78
Meyer, Edward 29, 233
Milano 73, 84, 121, 122, 178, 264, 269, 285
Mill, John Stuart 21, 22
Minicus 274
Mirandola, Giovanni Pico della 290
mizaç 141, 163, 221, 304-306
modernlik 120, 140, 144-148, 152
Moerbeke 201
Moravia, Alberto 39
Murdoch, Iris 235
Murtha, Ryan 29
Musa 100, 108, 112, 114, 116, 127, 160, 309, 313
Mussolini, Benito 22
"Münacaat" 47

"Naat" 47, 139
Nabis 142, 143, 241, 242
Najemy, John M. 26, 125, 126, 133
Napoli Krallığı 101, 310
natürmort 198
nefret 32, 34, 62, 76, 77, 83, 99, 103, 131, 147, 156, 176, 214, 215, 220, 222, 240, 246, 249-252, 256-258, 264, 265, 267, 293
Negatif Diyalektik 63
Negri, Antonio 149
Niccolò Machiavelli: The Laughing Lion and the Strutting Fox 32
Niecollucci, Amadio 22
Nietzsche, Friedrich 23, 63, 163, 225, 251
nostalji 169
Novum Organum 29

Odysseia 107
Orco, Remirro de 131, 216, 217, 220, 248
ordu 14, 15, 23, 42, 72, 101, 104, 112, 118, 125, 126, 142, 145, 154, 156, 157, 165, 173-193, 197, 198, 220, 221, 241, 249, 250, 252-255, 259, 260, 267, 285, 286, 296, 298, 303, 314-316
ortak iyi 104, 137-139, 171, 229, 230
Orti Oricellari 26, 49, 74

özsavunma 137, 138, 141, 156, 209

Palla, Battista della 74
paralı ordu 176-181, 186
Parel, Anthony J. 52, 54, 113, 116, 146, 160, 161, 163, 263, 290-292, 303-306
Patericke, Simon 29
Pazzi, Francesco 246
Pepe, Gabriele 124
persona publica 230
Pertinax 248
Perugia 184
Petrucci, Pandolfo 262, 274
peygamber 47, 115-117, 149, 151, 159, 160, 168, 177, 178, 186, 187, 294, 295
Phares, Simon 290
Philippos 285, 286
Philopoimen 193, 194
Pisa 100-102, 156, 182, 189, 190, 263
Pistoia 216, 260
Pitkin, Hannah 54, 265, 299, 300, 305
Pisa 100-102, 156, 182, 189, 190, 263
Platon 45, 49, 51, 78, 87, 105, 121, 122, 201, 202, 209-211, 225, 226, 228, 231, 232, 237, 257, 274, 287, 321
Plutarkhos 194
Pocock, J. G. A. 78, 201, 313
Pole, Reginald 28
Polibios 286
Politi, Ambrogio 28
Political Theology and Early Modernity 187

Politika 78, 201
Prezzolini, Giuseppe 50
Price, Russell 50
privata voluntas 230
Pyrrhos 96, 98

Raab, Felix 29, 233
Rebhorn, Wayne A. 236
Renaissance Diplomacy 38
Renaudet, Augustine 34
rıza 178, 254, 268
Ridolfi, Roberto 290
Rimini 129
Roberts, Cannon 218
Roma 51, 112, 138, 142, 167, 178, 179, 218, 248, 249, 253, 257, 298, 299
Romagna 129, 131, 185, 216, 217, 220
Romulus 112, 114, 116, 309
Rousseau, Jean Jacques 40, 48, 103, 170, 213, 230
Rönesans 51, 79, 106, 127, 233, 241, 299
ruh 36, 37, 39, 66, 73, 77, 100, 102, 113, 136, 166, 194, 207, 228, 270, 301, 302, 309, 311

sağduyu 15, 52, 57, 86, 91, 98, 108, 110, 116, 141, 156, 157, 170, 188, 206, 213, 228, 239, 247, 266, 271, 272, 274, 280, 281, 283-285, 287, 289, 294, 297, 298, 311, 312, 317
Salviati, Alamano 184
Sanctis, Francesco de 35
Saul 186
savaş 72, 73, 90-92, 101, 122, 128, 130, 132, 142, 151, 154, 156, 157, 160, 176, 179, 191-194, 198, 212, 214, 222, 247, 250, 254, 255, 261, 267, 270, 286, 294, 308, 312, 317
Savaş Sanatı 50, 67, 74, 174, 192, 236
savaş sanatı 14, 173, 174, 191, 193, 197, 198, 225, 316
Savaş Üzerine 72
Savonarola, Girolamo 117, 160, 161, 177, 288, 290, 294, 295, 310
saygınlık 180, 249, 266, 269, 271, 273
Scarperia 129
Schindler, Oskar 208
Schindler's List 208
Schmitt, Carl 151, 187
Scipio 196, 221, 222
Scott, Peter 187
Sélincourt, Aubrey de 218
Senigallia 86
Sereno, Renzo 39, 112, 124, 125, 128, 133, 137
Servilius, Gaius 218
Severus 248, 251-253, 257, 258, 261
Sforza, Caterina 264
Sforza, Francesco 73, 86, 121, 122, 128, 180, 192, 264
Sforza, Ludovico 285
Shakespeare, William 90, 233
Siena 184, 274
signoria 129
silah 32, 40, 42, 71-73, 97, 103, 108, 110-112, 115-118, 121, 125, 134, 148, 151, 156, 157, 159, 160, 165, 168, 171, 173, 177-179, 181, 183, 185-187, 189, 191, 192, 196, 216, 222, 259, 260, 264, 276, 284, 285, 288, 289, 294, 295, 299, 312, 317, 322
Simmel, Georg 89
Sinigaglia 136
Siracusa 117, 135, 186, 192, 288
Siyasal İlahiyat 187
Skinner, Quentin 13, 24, 28, 52, 54, 115, 183
Soderini, Francesco 189, 190, 234, 307
Söylevler 17, 35, 38, 39, 42, 49, 50, 67, 74, 97, 98, 103, 104, 107, 110, 112, 114, 127, 135, 137, 141, 143, 155, 160, 161, 163, 164, 171, 175, 176, 179, 201, 218, 220, 222, 223, 229, 242-246, 248, 251, 253, 255, 257-259, 269, 274, 285, 286, 288, 291-293, 298, 312
sözleşme 88, 145, 147, 149, 152
Sparta 100, 142, 143, 178, 179, 241
Spielberg, Steven 208
Spinoza, Baruch 40, 90, 103, 149, 170, 323

Spruyt, Hendrik 101, 255
Strauss, Leo 13, 14, 19, 32, 33, 49, 52, 54, 57, 58, 64, 65, 67, 80, 92, 95-98, 105, 107, 108, 111-113, 116, 118, 126, 137, 139, 143, 146, 147, 160, 162, 167, 168, 186, 195, 201, 207, 210, 223, 240, 244, 245, 256, 259, 308-310, 313, 314, 317
Strozzi, Lorenzo 67
"su yorumcuları'na" 22, 46, 48
Suç ve Ceza 229

şaka 21, 39, 63-65, 93, 104, 211, 320
şans 13, 54, 7, 107, 116, 119, 120, 129, 141, 151, 168, 247, 249, 268, 272, 285, 295, 298, 299, 303
Şeyh Galib 196
şiddet 14, 76, 77, 131, 139, 140, 147-149, 151-154, 156, 171, 172, 197, 200, 225, 297, 307
şok doktrini 268

takdir-i ilahi 110, 170, 299, 311
taklit 78, 106, 108-110, 112, 118, 127, 132, 196, 198, 227, 251, 252, 257, 258, 262, 289, 313
Tanrı 33, 37, 79, 110, 112, 116, 149, 158, 159, 161, 162, 165, 171, 177, 178, 186, 187, 190, 228, 289, 299, 309-313
Tarcov, Nathan 181
Tarih 175, 274
Taro 315
tekrar 107, 109, 111, 117, 118, 153, 169, 175, 193, 211, 293
teyakkuz 24, 73, 115, 152, 192, 262, 273, 322
The Art of Memory 106
The Blackwell Companion to Political Theology 187
The English Face of Machiavelli 29, 233
The Kingdom and the Glory 76
The Machiavellian Moment 201
The Myth of State 122
Theseus 108, 112, 116, 309
Thoughts on Machiavelli 13
tilki 15, 49, 73, 86, 134, 225-227, 230, 232, 238, 240, 251, 252, 262, 281, 306
Tilly, Charles 255
tiran 32, 33, 65, 67-69, 73, 102, 138, 139, 143, 144, 171, 84, 189, 218, 232, 241, 242, 248, 253, 254, 274, 278, 286
Torrella, Gaspar 290
Toscana 310
Tournier, Michel 45, 48
Tövbeye Çağrı 33, 38, 162, 235
trompe l'oeil 207

Urbino Düklüğü 129
Uyar, Turgut 9, 19, 46, 139, 211
uyruk 60, 77, 82, 87, 137, 138, 158, 199, 213, 216, 217, 240, 241, 246, 259, 260, 268, 284

Vaila 179
Valentino Dükü *bkz.* Borgia, Cesare 129
Vatter, Miguel 68, 117, 167, 176, 201, 202, 234, 259, 264
Vecchio Sarayı 26
Venafro, Antonio da 274
Vernacci, Giovanni 26
Vettori, Francesco 26-28, 56, 74, 110, 194, 239, 266, 272, 275, 305
vicdan 37, 137, 223, 231
Villalon, L. J. Andrew 66, 184
Villari, Pasquale 21, 22, 162
Viroli, Maurizio 35
virtù 14, 20, 21, 48, 50-55, 63, 65, 71, 72, 76, 80, 83, 90, 92, 96, 108, 111-113, 116, 118, 121, 126, 127, 131, 134, 136, 148, 150, 159, 168, 170, 185, 194, 220, 244, 248, 249, 266, 272, 283, 285, 292, 295-297, 299, 300, 303, 309, 316, 317, 321, 322
Visconti, Bernabò 269
Vitelli, Vitellozzo 85, 86, 125, 136, 176, 184, 185, 189, 209

Whitfield, J. H. 126

Yad Vashem 208
yardımcı ordu 176, 182, 183, 185, 188, 298
Yasalar 49
Yates, Frances A. 106
yenilgi 101, 180, 194, 315
yergi 32, 39, 41, 66, 123, 124, 206
Yunanistan 87, 142, 270
yurttaş 49, 57, 65, 111, 117-119, 121, 134, 135, 140, 143, 144, 156, 160, 175, 176, 184, 192, 231, 236, 240, 246, 266-268, 273, 281, 313
zafer 23, 26, 96, 98, 116, 122, 176, 179, 182-184, 194, 196, 210, 271, 299
Zagajewki, Adam 321
Zaharia, Alis 29
Zama Muharebesi 221
zorunluluk 77, 82-84, 112, 116, 137-139, 151, 204, 217, 250, 271, 288
Zuckert, Catherine H. 31, 49, 62, 127, 258, 269, 291, 294, 295, 311

İtalya Krallığı'nın süsü ve beyni
aydınlar, varsıllar ve soylu sürüsü
daha yaşarken öldüler dalkavukluk kokan evlerinde
şimdi yalnız nişanları tek övgüleri.
(...)
Belletirken yönetim sanatını yöneticilere
yolmuştu gereksiz yapraklarını defneden taçlarının
ne denli gözyaşı ve kana mal olduğunu
iktidarların halka gösteren,
yattığı yeri o büyük insanın

- UGO FOSCOLO, "Gömütler"

UTKU ÖZMAKAS

Biyopolitika: İktidar ve Direniş

Foucault, Agamben, Hardt-Negri

352 sayfa



Ana akım medya tarafından bulandırılmış bir zihin, anlam üzerinde verilen mücadeleye kulaklarını tıkamış olsa bile, felsefe bu noktada çatlaklardan sızarak gerçekliğe bir çağrı görevi görebilir. Örneğin, 'ölü ele geçirildi' ile 'öldürüldü' arasındaki fark üzerine kafa yormak bile önemli bir kapıyı aralayabilir; yerleşik düşünme alışkanlıklarını yerle bir edebilir. İşte bu anlam mücadelesinde yeni cepheler açan biyopolitika, zihnimizin normatif cam tavanını tuzla buz etmek için gereken çekici sunuyor.

Biyopolitika, yakın dönem sosyal teorinin ve siyaset biliminin anahtar kavramlarından birisi. Hayatla ilgili düzenlemelere analitik ve politik bir bakış için pencere açıyor çünkü. Buradan bakınca görecek çok şey var ve bu sayede birçok "alışıldık" şeyi başka bir gözle görmek mümkün. Öncelikle, iktidarın bedenlerle, genetikle, nüfusla istatistikle, cinsellikle ilişkisini... Özne ve öznelliğin kuruluşunu... Yaşam gibi ölümcül, ölüm gibi yaşamsal bir meseleyi... Utku Özmakas, öncelikle, biyopolitikayı "moda kavram" kisvesinden sıyırmaya önem veriyor. Kavramın gelişme seyrini, farklı nesnelliklere açılan yüzlerini, değişik stratejik kullanımlarını ve bunlar arasındaki bağlantıları, gerilimleri inceliyor. Bunu, kavramın "başlatıcıları" sayılabilecek Michel Foucault, Giorgio Agamben ve Michael Hardt - Antonio Negri'nin düşünsel serüvenlerinde derinleşerek yapıyor. Kitabın alt başlığı, iktidar ve direniş, biyopolitikayı tek yönlü ve adeta otomatik işleyen bir iktidar tekniği olarak değil, aynı zamanda direniş imkânlarının kaynağı olarak görmenin işaretidir. Konusuna vukufla eğilirken, bir dertle ve merakla düşünmenin zevkini, tutkusunu yansıtan bir kitap.

"Machiavelli, neredeyse romantik denebilecek bir tavırla prensin... güzel başarısızlığını *över. Oysa ki düşünürün genel geçer imgesi, başarı uğruna her şeyi yapmaya hazır bir muhteristen söz edildiğini düşündürür. Zaferi elinin tersiyle iten bu adam da kim? Machiavelli'nin içinde Machiavelliler mi var; yoksa genel geçer imgede mi bir sorun var? Demek ki, 'Makyavelci Machiavelli' imgesine o kadar da güvenmememiz gerekiyor."*

Machiavelli ve büyük eseri *Prens*'in, "amaca giden her yol mubahtır" anlamındaki Makyavelcilik'le özdeşleşerek ünlenmiş olduğunu biliyoruz. Bu kitap, Machiavelli'nin düşünsel ufkunun asla bununla tüketilemeyeceğini, dahası onun aslında Makyavelci olmadığını bir defa daha gösteriyor.

Hem *Prens*'i, hem başta Leo Strauss olmak üzere hakkındaki literatürü didik didik okuyarak, düşünürün kavramsal avadanlığını merakla elden geçiren bir metinle karşı karşıyayız: *Virtù* (beceri), *fortuna* (talih), ironi, politik bellek, şiddet, din, sözleşme, karşılaşma, ordu-bürokrasi, yanıltma politikası, somut gerçeklik, imge, maske, sağduyu, astroloji, kozmoloji... Ve başta beceri-talih ikiliği olmak üzere, kavramsal kutuplar arasındaki gerilimler, buluşmalar ve buluşamamalar...

Utku Özmakas, Machiavelli'nin kavramları müphem bırakan, metaforlarla ilerleyen düşünme tarzındaki *hikmetin* zevkine varır ve vardırırken, bu düşüncedeki zengin olanakları, olasılıkları arıyor. Tartışarak anlatan diliyle, bu arayışında okuru da yanına katıyor. Zaten, sadece *Prens*'i anlama kılavuzu değil "sizi çarpan, zorlayan, ilk etapta kuşatamadığınız bir metin karşısında *hevesini kaybetmeme kılavuzu*" olarak tanımlıyor kitabın amacını.

THG 0418653 NGN

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-2584-1