



Field : Philosophy

Type : Review Article

Received: 09.10.2016 - *Accepted*:05.12.2016

Machiavelli ve Spinoza Bağlamında Klasik Siyaset Felsefesinden Kopuşun Temelleri¹

Yasin PARLAR

İnönü Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Malatya, TÜRKİYE

E-Posta: yasinparlar87@gmail.com

Öz

Modern siyaset felsefesi genellikle klasik siyaset felsefesi olarak bilinen ve çoğunlukla da Sokrates, Aristoteles ve Platon gibi Antikçağ düşünürleri ile Ortaçağ İslam, Yahudi ve Hıristiyan düşünce geleneği arasında bir hesaplaşma içerisine girip temel noktalarda bunlardan ayrılan felsefe anlayışı olarak adlandırılabilir. Yaygın düşünceye göre, bu siyaset anlayışının ilk temsilcilerinden ve öncülerinden biri N. Machiavelli'dir. Machiavelli, Antik dönemin doğa ve buna paralel olarak gelişen erdem anlayışını kökünden değiştirme yoluna gitmiş ya da bu konular hakkında onlardan çok farklı bir şekilde değerlendirmelerde bulunmuştur. Ayrıca kilisenin otoritesini ve siyasetteki rolünün ne olması gerektiğini sorgulayarak Ortaçağ siyaset anlayışından da bir kopuşu gerçekleştirme çabasında olmuştur. Machiavelli'nin bu görüşlerinin bir uzantısı 17. yüzyıl düşünürlerinden Spinoza'da da görülmektedir. Spinoza felsefesinde de birçok bakımdan Antikçağ ile Ortaçağ düşüncesinden kopuşun izlerine rastlanmaktadır. Öyle ki *Teolojik-Politik İnceleme* adlı eserinde çok yoğun bir şekilde Kutsal Kitap eleştirisinde bulunmaktadır. Mucizelerin imkânını reddederek her şeyi doğa olayları çerçevesinde açıklama çabasıyla Modern döneme özgü tutumun ayırt edici özelliklerinden birini kendi felsefesinde ortaya koymuş olmaktadır. Bu çalışma kapsamında bahsi geçen iki düşünürün klasik gelenekle nasıl bir hesaplaşma içine girdikleri ve bu girişimin siyaset felsefesi açısından ne gibi sonuçları beraberinde getirdiği incelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Antik dönem, Modern dönem, Spinoza, Machiavelli, siyaset felsefesi

¹ Bu makale, 13-16 Ekim 2016 tarihlerinde Antalya'da düzenlenen Uluslararası Avrasya Spor, Eğitim ve Toplum Kongresi'nde bildiri olarak sunulmuştur.



The Reasons for the Rupture away from the Classical Philosophy of Politics in the context of Machiavelli and Spinoza

Abstract

Modern philosophy of politics can be considered as a philosophical movement, challenging the philosophy of politics, generally known as the classical philosophy of politics, and challenging mostly the ancient philosophers such as Socrates, Aristoteles, Plato along with the medieval Islamic, Jewish and Christian traditions of thought, and also basically diverging from these traditions of thought. According to the common notion, Machiavelli is one of the pioneers and the first representatives of this perception of politics. Machiavelli preferred either to change the ancient perception of virtue which developed in accordance with the ancients' perception of nature, or interpreted these subjects in a very different way. He also struggled to achieve this rupture from the medieval perception of politics by questioning the authority of the church and its role in politics. A continuum of the Machiavelli's views can be seen in Spinoza who is one of the 17th century philosophers. Through its many aspects, the tracks of this rupture from the ancient and medieval perceptions can be seen in Spinoza's philosophy as well. That is also why he directed harsh criticisms to bible in his *Theologico-Political Treatise*. So presents he one of the distinctive features special to the modern age by rejecting the possibility of miracles and explaining everything within the frame of natural events. In the scope of this study, we will try to examine how these two philosophers challenged the classical tradition and what results their challenge emerged.

Keywords: Bloodletting, Ottoman medicine, medicine manuscripts



Giriş

1. Machiavelli

Machiavelli'nin klasik siyaset olarak adlandırdığı geleneğe yönelik en önemli eleştirilerinden biri, bu geleneğin olan ile olması gereken arasındaki farkı göz önünde bulundurmayıp tamamıyla ütopyik tasarımlar ortaya koymuş olduğudur. Dolayısıyla Machiavelli siyasi gerçekçilik olarak adlandırılabilir bir tutumla klasik geleneğin bu ütopyik ya da idealize edilmiş siyaset tasarısına karşı çıkmıştır. Ona göre siyaset biliminin amacı olması gerekeni düşünüp tasarlamak değil, olanı açıklamaktır: [...] “Birçok kişi gerçekten hiç kimsenin fiilen görmediği ve tanımadığı cumhuriyetler ile prenslikler hayal etmişlerdir. Ama yaşanan durum ile yaşanılması gereken durum arasında o kadar fark vardır ki, olana gözlerini kapayıp yalnızca olması gerekeni görmek isteyen her kimse, varlığını korumaktan çok yok olmayı öğrenmiş olur.” (Machiavelli, Prens, 2006, s. 117).

Böylelikle Machiavelli salt olgular üzerine kurulu bir siyaset anlayışı geliştirip siyasetin iktidara gelmek ve iktidarı korumak hususunda stratejik ve teknik beceri haline gelmesini amaçlamıştır. Bu da siyaset alanının her türlü normatif yaklaşımla ilişkisinin kesilip özerkleşmesi demektir. Yani Machiavelli, siyaseti hem aşkın ya da göksel bir güce ve ondan kaynaklanan dinsel dogmalara hem de geleneksel ahlaki değer yargılarına bağımlı olmaktan kurtarır. Böylece siyaseti Ortaçağ'da Hıristiyanlık ile Antikçağ'da ahlak ile yoğuran anlayışlar ortadan kaldırılır (Mehmet Ali Ağaoğulları, 2013, s. 176).

Machiavelli iktidarın ele geçirilmesi hususunda *virtue* (erdem) ve *fortuna* (yazgı) kavramlarına atıfta bulunur. [...] Türkçeye *şans*, *yazgı* ya da *talih* olarak çevrilebilecek olan *fortuna* nesnelere (olaylara) dışsal olan ve insanları keyfi bir şekilde yöneten aşkın bir güç anlamına gelmez. Machiavelli bu kavram ile insani şeylerin kayganlığını, belirsizliğini dile getirmektedir. Yaygın kullanımında erdem anlamına gelen *virtue* kavramını ise, Türkçede tek bir sözcükle karşılamak mümkün değildir. Machiavelli'nin kullandığı anlamda *virtue* insanın yaratıcı enerjisini harekete geçiren yetenek ya da beceridir; güç, kurnazlık, yiğitlik, cesaret, azim, kararlılık gibi özellikleri içinde barındırır (Mehmet Ali Ağaoğulları, 2013, s. 192-193). Machiavelli *virtue* kavramını *fortuna* kavramıyla birlikte düşünmemizi ister. *Fortuna*'nın karşı konulmaz gibi görülmesi, insanların kadercilik anlayışının içine gömülüp edilgin bir tutum takınmalarından kaynaklanır (Mehmet Ali Ağaoğulları, 2013, s. 193). Oysa siyasette başarılı olmanın ilk koşulu, insanın *virtue* sayesinde *fortuna*yla baş etmeyi bilmesidir. *Virtue* de bu bağlamda için etkin olmaktadır; *praksistir* (Zelyüt, 2012, s. 57). İnsanın *fortuna*yı düzenlemesi, ona karşı koyması, hatta ona hâkim olması demektir. Bu konuyla ilgili olarak Machiavelli şunları söyler: “Ben, göz kara olmak, sağduyu ve akılla hareket eden biri olmaktan daha iyidir diye düşünüyorum; çünkü *Fortuna* bir kadındır; ona egemen olmak için onu dövmek ve dürtmek şarttır; soğukkanlı davrananlara değil de sert davrananlara kendini teslim eder o. Bu yüzden *Fortuna* dişi olduğu için her zaman gençlere boyun eğer. Çünkü gençler daha gözü kara olup daha korkusuzca onu yönetirler.” (Machiavelli, Prens, 2006, s. 181).

Machiavelli düşüncesinde yönetici olacak kişinin birtakım ahlaki ya da dinî kaidelere bağlı olması gerekmez. O, dürüst, adil ve inançlı olmak durumunda değildir. Machiavelli, basiretli bir prensin sahip olması gereken özellikleri biri gücü ve cesaretiyle diğeri kurnazlığı ve aklıyla sembolleşen iki hayvan benzetmesi üzerinden ifade eder. Bu iki hayvan tilki ve aslandır (Machiavelli, Prens, 2002, s. 99).

Basiretli bir prens siyasi manevraları çok iyi sezip ona göre şekil alabilmelidir. Yani bir prens sözünü tuttuğunda zarar göreceğini biliyorsa bu sözünü tutmamalıdır. Çünkü verdiği sözün



nedenleri ortadan kalkmıştır. Tüm insanlar iyi olsaydı bu, iyi bir temenni olurdu. Fakat insanlar, namussuz ve sözlerini tutmaz olduklarından, prensin de sözünü tutması gerekmez (Machiavelli, Prens, 2002, s. 99).

Borgia'nın* başarıya ulaşmak için kullandığı taktik, cesur ve baş eğmez bir adamın onurlu mücadelesi değil, her türden ahlaksal ilke ve dürüstlüğü -buna kendi haysiyeti de dâhil- çiğneyerek ilerlemesine tekabül etmektedir. Hükümdarımız, sonunda kendisine karşı nefretle birleşmiş olan hasımlarını yola getirmeyi bilecek, bu uğurda hiçbir hilekârlıktan geri durmayacaktır (Machiavelli, Seçme Yazılar, 2000, s. 8-9).

Bahsedilenlere paralel olarak Machiavelli dinen haram ya da ahlaken kötü kavramlarını kaldırmış yerine siyaseten başarılı ya da başarısız kavramlarını getirmiştir. Demek ki siyasette etkililik ahlakta yahut dinde erdeme benzeyen bir yer tutar ve etkisizlik günah kavramına karşılıktır. Prens in iktidarı elde tutmak ya da ülkesinin bekasını sağlamak için yaptığı eylemler iyi eylemlerdir (Ebestein, 2001, s. 170).

2. Spinoza

Spinoza da tıpkı Machiavelli gibi ilkin klasik geleneğin olgular üzerinden hareket etmeyip ütöpik tasarılar sunmasını eleştirir. Daha sonra gelenekle hesaplaşması ruh ve bedene dair tespitlerinde de devam eder. Böylelikle o, hem Antikçağ'ın hem de Ortaçağ'ın bu konu hakkındaki egemen görüşlerinden bir kopuş gerçekleştirmiş olmaktadır. O ruhu beden in üstünde ona tahakküm kuran bir şey olarak görmez.

Ruh-beden ilişkisini ters yüz etmesi ve beden in olumlanması, yani insanın aynı zamanda bir arzu varlığı da olduğunun açık ifadesi, yoluyla geleneksel Hıristiyan ya da Antik düşüncenin ruhun önceliğine vurgu yaparak insana bir erek biçmesi ve normatif bir ahlak sistemi kurmasına bir eleştiri olarak değerlendirilebilir.

İnsan gerçekte bir tutkular varlığıdır. "Arzu insanın özüdür." İnsanın bütün çabası bu tutkular çerçevesinde şekillenir. Aklın tutkuları mutlak anlamda denetleyebilmesi mümkün değildir. Ancak bu Spinoza tarafından yadırganacak veya küçük görülecek bir şey değildir. Çünkü onun insan tasavvuru, insanın akıl varlığı olduğu kadar, hatta daha fazla tutku varlığı olduğu yönündedir (Spinoza, Etika, 2004, s. 180).

Spinoza iyi ve kötü gibi kavramları da klasik geleneğin anladığından farklı yorumlamaktadır. Gerçekten de o, *Etika*'da iyilik ve kötülüğü şu şekilde tanımlar: "İyilik deyince, kesinlikle bize faydalı olduğunu bildiğimiz şeyi anlayacağım", "Kötülük deyince, tersine, bir iyiliğe sahip olmamıza engel olduğunu kesinlikle bildiğimiz şeyi anlayacağım." (Spinoza, Etika, 2004, s. 200). Dolayısıyla kendinde iyi ve kendinde kötü diye bir şey olmadığını altını çizmektedir. "Mesela *selamet* insanlar için iyidir ama bununla ilgisi olmayan hayvanlar ve bitkiler için ne iyi ne de kötüdür." (Spinoza, Kötülük Mektupları, 2008, s. 121).

İyi ve kötü, ruhun ya da aşkın bir gücün karar verdiği bir şey olmaktan çıkarılıp, beden in üzerinde bıraktığı etkilerle, sevinç ya da hüznün gibi duygulanışlarla beden in karar verdiği şey haline gelmiştir. "İyi yaşam da şu ya da bu kişinin ahlaki yargılarıyla değil, ama objektif bir şekilde, insan doğası aracılığıyla tanımlanır (Scruton, 2002, s. 87). Spinoza iyi ve kötü gibi ahlaki kavramları klasik gelenekten çok farklı algıladığı gibi günah ve sevap gibi birtakım

* 1475-1507 yıllarında yaşamı Rönesans dönemi İtalyan siyasetçi ve asker.



kavramlara dair de farklı bir değerlendirmede bulunur. Bunu yaparken de doğal ve medeni hal ayırımında bulunur.

Doğal halde herkes gücünün yettiği yere kadar hakka sahiptir ve herkes bu uğurda mücadele eder. İnsanın bu halde dahi sorumluluk ve ödev sahibi varlık olduğunu düşünenler onun doğasını anlamaktan uzak kimselerdir. Spinoza'ya göre doğal hal hem tabiatın gereği olarak hem de zaman açısından dinden önce gelir. Herkes gücü çerçevesinde hakka sahiptir. Herkes her şey üzerinde hak iddia edebilir: *“Doğa durumunda, birinin ya da ötekinin sayılabilecek hiçbir şey yoktur; her şey herkese aittir. Dolayısı ile doğa durumunda, her insana, onun olanı verecek, olmayanı elinden alacak bir irade söz konusu olamaz ve adalet ya da adaletsizlikten söz edilemez.”* Doğal halde günah, sevap, adalet gibi kavramlar yoktur (Spinoza B. , Politik İnceleme, 2009, s. 22).

“Günah gerçekte yasaya göre yapılmaması gereken ya da yasa tarafından yasaklanan bir şeyi yapmaktan ibarettir.” (Spinoza B. , Politik İnceleme, 2009, s. 22). Spinoza'nın bu ifadelerinden pozitif hakkın işlerliğini çok açık bir şekilde görmekteyiz. Günah, suç vb. kavramların da aşkın ya da tanrısal yasaya göre değil de bu pozitif yasaya göre anlam kazandığını, yani Spinoza'nın tek yargılama mekanizması olarak devleti, dünyevi iktidara işaret ettiği rahatlıkla söylenebilir. Çünkü ona göre tarihi tecrübenin de gösterdiği üzere dinî otorite kitleleri pasifize ederek, onların üzerine korku sararak onları adeta köleleştirmiştir: *Kalabalığı yönetmek için, hurafeden daha etkili bir şey yoktur. Hurafeyi doğuran ve besleyen nedense korkudur. Öyleyse kitleleri kendi buyruğu altında yönetmek isteyenlerin en güçlü silahı hurafeler altında bir korku ortamı yaratmaktır. Korku insanları saçmalatır ve aciz bırakır. Ne yapacağını bilemeyen insanlar sığınacak bir şey ararlar. İşte bu tip insanlar yönetilmesi en kolay insandır. İşleri yolunda gittiğinde gayet akıllı ve yetenekli, bu tarz hurafelere hiç pirim vermeyeceğini düşündüğümüz insanlar bile, bir şekilde korkuya kapıldıklarında hiç olmadık hurafelere meyledip, olmayacak kişilerden medet umar hale gelebilir* (Spinoza B. , Teolojik-Politik İnceleme, 2010, s. 44).

Dini otoriteyi bu şekilde tartışmaya açtıktan sonra peygamberlerliğe dair radikal düşüncelerini de dile getirir. Birçok bakımdan onları değil de aklın rehberliğinde hareket etmemiz gerektiğini ifade eder. Çünkü Spinoza'ya göre peygamberlik, peygamberleri daha bilgili yapmadı; aksine onları önyargıları içinde bıraktı. Bu yüzden salt spekülasyon konularında peygamberlere inanmak zorunda değiliz. Ayrıca Spinoza hayal gücünün bulanık ve istikrarsız özelliği yüzünden, peygamberlik peygamberlerde uzun süreli olmadığını; sık sık ortaya çıkmak şöyle dursun, çok uzun aralıklarla görüldüğünü de belirtmiştir. Pek az insanda, o da pek ender olarak peygamberliğe rastlanıyordu ve Spinoza'nın daha önce de bahsettiği gibi bu peygamberlik, peygamberleri de, ne Tanrı konusunda ne de doğaya ilişkin konularda, hiçbir şekilde daha bilgili yapmamıştı.

Spinoza, “Ben kendi payıma, *Kutsal Kitap*'tan Tanrı'nın ebedî sıfatlarından hiçbirini öğrenmedim, öğrenemem de.” der. *Kutsal Kitap*'ın insanlardan beklediği çok basit şeylerdir. O, insanların bilgisizliğini ya da cahilliğini değil, yalnızca itaatsizliğini cezalandırır. Bu yüzden *Kutsal Kitap*'ın insanlardan ne istediği çok iyi saptanmalıdır (Spinoza, *Kötülük Mektupları*, 2008, s. 86).



Sonuç

Sonuç olarak denilebilir ki gerek Machiavelli gerekse Spinoza siyasetin kendine has bir işleyişi olduğu inancından harekete ederek klasik düşüncede iç içe geçmiş olan iki alanı, ahlak ve siyaseti ayırmayı denemişlerdir. Klasik siyasetin bunu yapmamış olmasını ise reel politikten uzak, idealize edilmiş siyaset anlayışına bağlamaktadırlar. İnsanı pasifize edip, köleleştirdiğini düşündükleri her türlü ahlaki ya da dinî kavramı, buyruğu yok saymışlar; siyasetin dünyevî bir iş olduğuna dikkat çekerek seküler bir çizgide yer almışlardır. Böylelikle de klasik siyasetten ciddi bir kopuşu gerçekleştirerek modern siyasî düşüncenin başlatıcısı olmuşlardır.

KAYNAKÇA

- Ebestein, W. (2001). *Siyaset Felsefesinin Büyük Düşünürleri*. (İ. Özel, Çev.) İstanbul: Şule Yayınları.
- Machiavelli, N. (2000). *Seçme Yazılar*. (H. Köse, Çev.) Ankara: Öteki Yayınları.
- Machiavelli, N. (2002). *Prens*. (M. Satıcı, Çev.) İzmir: İlya Yayınevi.
- Machiavelli, N. (2006). *Prens*. (H. Mutluay, Çev.) İstanbul: Bordo-Siyah.
- Mehmet Ali Ağaoğulları, L. K. (2013). *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Scruton, R. (2002). *Düşüncenin Ustaları "Spinoza"*. (C. Atilla, Çev.) İstanbul: Altın Kitaplar.
- Spinoza. (2004). *Etika*. (H. Z. Ülken, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza. (2008). *Kötülük Mektupları*. (A. Nahum, Çev.) İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Spinoza, B. (2009). *Politik İnceleme*. (M. Erşen, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2010). *Teolojik-Politik İnceleme*. (C. B. Akal, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Zelyüt, S. (2012). "Makyavelyen Virtue." (C. B. Akal Ed.), *Machiavelli, Makyavelizm ve Moderite*, s. 51-63. Ankara: Dost.