



**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

DEVLET VE YASALAR'DA PLATON'UN POLİTİKA FELSEFESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Semiha KÜÇÜK

BURSA 2019



**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE TARİHİ BİLİM DALI**

DEVLET VE YASALAR'DA PLATON'UN POLİTİKA FELSEFESİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Semiha KÜÇÜK

**Danışman:
Doç. Dr. Funda GÜNSOY**

BURSA 2019

TEZ ONAY SAYFASI
T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe Anabilim Dalı, Felsefe Tarihi Bilim Dalı'nda 701343007 numaralı Semiha KÜÇÜK'ün hazırladığı "Devlet ve Yasalar'da Platon'un Politika Felsefesi" konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 16/07/2019 günü 09.00/10.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.



Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)

Doç. Dr. Funda Günsoy

Uludağ Üniversitesi



Prof. Dr. A. Kadir Çüçen

Uludağ Üniversitesi



Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Zafer
ESENYEL

Düzce Üniversitesi

Tarih

16/07/2019

Yemin Metni

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Devlet ve Yasalar’da Platon’un Politika Felsefesi” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Öğrencinin Adı: Semiha Küçük

Numarası:701343007

Anabilim Dalı: Felsefe Anabilim Dalı

Programı: Felsefe

Statüsü: Yüksek Lisans



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 1/7/2019

Tez Başlığı / Konusu: DEVLET VE YASALAR'DA PLATON'UN POLİTİKA FELSEFESİ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam vi + 11' sayfalık kısmına ilişkin, 1/7/2019 tarihinde şahsım tarafından *TURNITIN* adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 7 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Semiha Küçük

Öğrenci No: 701343007

Anabilim Dalı: Felsefe

Programı: Felsefe

Statüsü: ☒ Y.Lisans ☐ Doktora

Danışman
Doç. Dr. Funda GÜNSOY

* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Semiha KÜÇÜK
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe
Bilim Dalı : Felsefe Tarihi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : ix + 111
Mezuniyet Tarihi :
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Funda Günsoy

DEVLET VE YASALAR'DA PLATON'UN POLİTİKA FELSEFESİ

Bu tezin amacı, Platon'un politika felsefesini, Devlet ve Yasalar eserlerini karşılaştırarak anlamaya çalışmaktır. Bu amaçla Platon'un bu eserlerinde iki farklı rejime neden ihtiyaç duyduğu ve bu iki rejimin politika felsefesi açısından ne anlama geldiği araştırılacaktır. Tezin ilk bölümünde Platon'un yaşadığı dönemin siyasal ve entelektüel arka planı ve Sokrates'in, ilk politika filozofu olarak, onun felsefesi üzerindeki etkileri ele alınacaktır. Çalışmamızın ikinci bölümünde Devlet metni, Platon'un “ideal rejim”ini anlamaya yönelik incelenecektir. Üçüncü ve son bölümde ise; ilk olarak Devlet Adamı diyalogu, Devlet ve Yasalar arasında bir geçiş diyalogu olarak ele alınacaktır. Ardından Platon'un, “mümkün en iyi rejim”i serimlediği Yasalar metni temelinde, söz konusu iki rejim arasındaki ilişki tartışılacaktır. Böylece Platon'un “ideal rejim” ile “mümkün en iyi rejim”i arasındaki gelişim ve değişimlere de yoğunlaşarak, söz konusu iki eserin onun politika felsefesinde bir bütünlük oluşturduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler:

Platon, Rejim, Politika felsefesi, Devlet, Yasalar, Devlet Adamı, Yasa, Filozof Kral.

ABSTRACT

Name and Surname : Semiha KÜÇÜK
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Philosophy
Branch : History of Philosophy
Degree Awarded : Master
Page Number : ix + 111
Degree Date :
Supervisor (s) : Assoc. Prof. Dr. Funda Günsoy

PLATO'S POLITICAL PHILOSOPHY IN THE REPUBLIC AND THE LAWS

The main purpose of this thesis is to attempt to understand Plato's political philosophy by comparing his works, The Republic and The Laws. Along the line of this aim, it will be given a treatment on why Plato needs two different state regimes and what these two regimes mean in terms of political philosophy. In the first chapter of the thesis, the political and intellectual background of the period in which Plato lived and the influences on his philosophy of Socrates, as the first political philosopher, will be discussed. In the second chapter of our study, the Republic will be examined to understand the "ideal regime" of Plato. In the third and final chapter, in the first place, The Statesman will be treated as a transition dialogue between The Republic and The Laws. Then, the relation between two regimes will be dealt on the basis of the account of The Laws, which describes the best possible state regime. These two works in question will be demonstrated to be presenting a whole in his political philosophy, by bringing out and focusing on the development and changes between two stages, namely, between the "ideal" and the "best possible regime".

Key words:

Plato, Regime, Political philosophy, The Republic, The Laws, The Statesman, Law, Philosopher King.

ÖNSÖZ

Yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmada Platon'un politika felsefesi, *Devlet* ve *Yasalar* eserleri ışığında incelenmiştir. Böylece onun "ideal" ve "mümkün" rejimleri arasındaki ilişkiler değerlendirilmiş ve Platon'un politika felsefesi açısından bu iki eserin bir bütünlük oluşturduğu gösterilmeye çalışılmıştır.

Yüksek lisans tezi yazmanın, ilgilenilen alana bir katkı sunma amacı taşımasının yanı sıra kişiyi mutlu etmek gibi bir amaca hizmet ettiğini düşünüyorum. Felsefe bu anlamda gönül verdiğim ve beni mutlu eden, kimi zaman türlü sancılara neden olan, ancak bu sancıları yine onunla aşabildiğim bir yer.

Felsefe ile lisans düzeyinde karşılaştığım ilk derslerden birinde iki buçuk saat aralıksız dinlediğim ama hiç sıkılmadığım o dersi hiç unutmadım. Bu ders, bana insan kalabilmeyi, çalışkanlığı ve saymadığım birçok iyiliği öğreten Prof. Dr. Ahmet Cevizci'ye aitti. Hiçbir zaman benden desteğini esirgememiştir. Aramızdan ayrılan çok değerli hocama, felsefeyle olduğum her anımda teşekkürü bir borç biliyorum.

Bugün olduğum insan olabilmemde, tüm toyluklarımda, tüm başarılarımda hayatımın her anında yanımda olmuş, benim manevi babam Prof. Dr. Hüsamettin Arslan'ı büyük bir saygıyla anıyor, en derin minnetlerimi sunuyorum. İki büyük hocamın yokluğunda hep eksik kalacağımı biliyorum.

Üniversite yıllarımda felsefenin ilgi duymadığım bir alanında, verdiği derslerle benim bu alana ilgi duymama neden olan, bu alandaki bilgisizliğimden korkmamam gerekliliği noktasında beni yüreklendiren, danışmanım olmayı kabul eden ve bu çalışmaya büyük katkılar sağlayan sevgili hocam Doç. Dr. Funda Günsoy'a teşekkürlerimi sunarım.

Öğrencilerine eğitim süreci bitse de, hocalığının hiç bitmediğini gösteren, eğitim aldığım felsefe bölümümün bir vizyona sahip olmasının mimarı olarak gördüğüm çok değerli hocam Prof. Dr. A. Kadir Çüçen'e tez jüriliğimi kabul ettiği için teşekkürlerimi sunarım.

Üniversitenin ilk yılının özel olduğuna inanıyorum. Benim ilk yılımda ilk iletişimim, o dönem danışmanlığımı yürüten Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Zafer Esenyel ile olmuştu. İnsanlığı, duruşu, disiplini, çalışkanlığı ile hep kendime örnek aldığım bu isim, bugün tez jüriliğimi kabul ederek beni o ilk yıllarıma geri götürmüştür. Bana hem insani hem akademik olarak yaptığı katkılardan dolayı kendisine çok teşekkür ederim.

Beni inanılmaz derecede düşünmeye sevk eden, hala derslerine hasret duyduğum Prof. Dr. Muhsin Yılmaz'a, ayrıca güler yüzünü hiç esirgemediği için çok teşekkür ederim. Hoca-öğrenci ve arkadaşlık ilişkisinin ince sınırını koruyabilen, öğrencilerine her zaman destek olan ve jüri üyeliğimi kabul eden Dr. Öğr. Üyesi Caner Çiçekdağı'na teşekkürlerimi sunarım. Felsefe bölümündeki ilk yılımda bana tüm Platon diyaloglarını okutan ve ilk yılıma rağmen oldukça önemli modern filozoflar üzerine çalışma yapmamı sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Ümit Öztürk'e, benim istekliliğime yanıt verdiği, hiç geri çevirmediği için teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca Felsefe eğitimim boyunca dersini aldığım tüm hocalarıma teşekkür ederim. Hayatıma yaptıkları akademik katkılarının yanı sıra, bugün olduğum insan olmamda tüm hocalarımın katkısı büyüktür.

Sadece bu çalışma sürecinde değil, hayatımın her anında yanımda olan benimde dertlenen benimle mutlu olan Yasemin Yıldız, Leyla Şenkul, Funda Yavuz, Faysal Koçak, Alparslan Uzunçam, Hanife İpekten iyi ki hayatımdasınız ve desteğiniz hep benimle.

Bu çalışmada bana en çok destek olan her üzüldüğümde yüzümü güldüren, küçücük kalbiyle bana güzel kapılar açan, kelimelerle anlatamayacağım küçük meleğim İpek Acar, iyi ki varsın. Bir gün bu en yürekten teşekkürümü okuyup mutlu olman dileğiyle...

Felsefeye gönül verdi iseniz, felsefeye gönül vermeyen birinin sizi anlaması zordur. Bu anlamda hem felsefeye hem bana gönül veren güzel yürekli eşim Okan Küçük, anlayışı ve sabrı olmasa bu tez yazılamazdı. Hakkını asla ödeyemem, en büyük teşekkürüm sanadır hayat arkadaşım.

Son olarak, beni bu yaşa getiren, tüm kararlarımda arkamda olan desteğini her zaman hissettiğim en değerlilerim annem ve babam, canım ailem üzerimde sonsuz emeğiniz var, her şey için teşekkür ederim.

Bursa 2019

Semiha KÜÇÜK



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM “FİLOZOF” TAN “POLİTİKA FİLOZOFU” NA: SOKRATES

1. DÖNEMİN ÖZELLİKLERİ.....	5
1.1. Siyasal ve Entelektüel Arka Plan.....	5
2. SOKRATES BİLGİMİZİN KAYNAKLARI	13
2.1. Aristophanes’in Sokrates’i.....	13
2.2. Ksenophon’un Sokrates’i.....	16
2.3. Platon’un Sokrates’i.....	19
3. POLİTİKA FİLOZOFU SOKRATES.....	20

İKİNCİ BÖLÜM PLATON’UN DEVLET’İ

1. POLİTİKA FELSEFESİNİN GEREKSİNİMİ/ POLİTİKANIN FELSEFEYİ GEREKSİNİMİ.....	26
2. PLATON’UN YAZIM TARZI.....	29
3. MİSTİFİYE EDİLMİŞ BASKI.....	32
4. DEVLET’TE KİMLER VAR?.....	34
4.1. Kephalos-Polemakhos: Baba-Oğul.....	36
4.2. Thrasymakhos ve Sanının Yetersizliği.....	38
5. BİR MODEL OLARAK “İDEAL” DEVLET.....	41
5.1. Düzenli Toplumun Doğuşu ve Uzmanlaşma.....	43
5.2. Politik Olanın Dış Politika Boyutu.....	44
5.3. Sınıflar ve Nefisler.....	47
5.4. Aile Olarak Polis-Ait Olma.....	49
5.5. Eğitim.....	51
5.6. Dört Bozuk Devlet Düzeni.....	55
5.7. Hukukun Dışarıda Bırakılması.....	58

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM DEVLET ADAMI VE YASALAR

1. DEVLET ADAMI: DOKUMACI KRAL VE SANATI.....	62
2. YASALAR.....	70

2.1. Yaşlı Yasa Adamları ve Erdem Yaklaşımları.....	73
2.2. Tarih Bize Yasama Yönetim Konusunda Ne Öğretti?.....	77
2.3. Hukukun Yeniden Kabulü.....	79
2.4. Yasaların Elindeki Altın İpler-Akılın Temsilcisi Yasalar.....	81
2.5. Karışım Devlet.....	85
2.6. Toplumsal Ve Siyasi Kurumlar.....	88
2.6.1. Toplumsal kurumlar.....	88
2.6.2. Siyasal kurumlar.....	92
2.7. Eğitim Ve Din.....	96
SONUÇ VE DEĞERLENDİRMELER.....	103
KAYNAKLAR.....	106



GİRİŞ

“Görmüştüm ki her şey kökünden politikaya dayanıyordu ve nasıl davranılırsa davranılsın her halk, rejim biçiminin niteliği onu ne yapıyorsa ancak o olabilirdi; böylece o büyük mümkün olan en iyi rejim sorunu, bana şu soruya dönüşmüş gibi görünüyordu: En erdemli, en bilgili, en akıllı kısacası bu kelimeyi en geniş anlamıyla alma şartıyla, en iyi halkı meydana getirmeye özgü rejimin niteliği nedir? Bana öyle geliyordu ki bu sorunun, aralarında farklılık bulunsa da şu soruyla sıkı bir ilgisi vardı: Niteliği bakımından, yasaya her zaman en yakın bulunan rejim hangisidir? Buradan da kanun nedir? Ve bu gibi bir sorular zinciri çıkıyordu. Bütün bunların beni insan cinsinin, ama özellikle yurdumun mutluluğu için yararlı büyük hakikatlere götürdüğünü görüyordum”.¹

Felsefi düşünce zorunlulukla bir rejim içerisinde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla filozof için, “rejim” nedir? “en iyi rejim” nedir? “mümkün en iyi rejim” nedir? Soruları her zaman sorulan sorular olmuştur. Günümüzde rejimlerin değişiminden, şekillenmesinden sıklıkla bahsedilmektedir. Ancak rejimin yönetim biçimi ve formel yapılar arasında sıkışan anlamı, onun üzerine düşünürken yaptığımız bazı hataları da beraberinde getirmektedir. Öyle ki rejimin yalnızca bu anlamı ile değerlendirilmesi başka rejimlerle ilişkisinde “tarafdar”lıkları da beraberinde getirerek rejimin hizipçi çatışmaların, düşmanlıkların yaşandığı bir alan olarak görünmesine sebep olmuştur. Oysa içine doğduğumuz rejim, halka dair tüm belirlenimleri içinde barındırır. Rejim, halkı halk yapan şeydir. Bu durum, rejimin içerisinde gelişen insan ve karakterinin de aynı zamanda rejimin karakterini belirlediğini gösterir. Öyleyse, rejim üzerine yapılan yorumlar ve düşünceler için aynı zamanda “kendini de tanı”malıdır insan.

Rousseau’dan alıntıladığımız pasajda da görüleceği üzere, en iyi halk ile en iyi rejim arasında kopmaz bir bağlantı vardır. Bu derin ilişkiyi bugün ne kadar görebiliyoruz? İnsanlar özgürlük ister ancak her bir kişinin bu özgürlüğün sınırlarına riayet edip etmeyeceği bilinemez. Özgürlüğün sınırlarının ihlal edildiği her bir durumda, çözüm olarak otorite sağlayacak bir yönetici, cezaların ön planda olduğu yasaya vb. ihtiyaç duyulmaktadır. Hal böyle olduğunda özgürlük isteyen insanlar yönetim biçimi olan rejim tarafından kısıtlandıklarını düşünürken, yöneticiler de itaat sağlamanın yollarını aramaktadırlar. Bu noktada, hem yasanın, yönetim biçiminin vb. hem de insanın doğasının ne’liğine dair bir sorgulamaya tüm zamanlar ve tüm yerler için ihtiyaç vardır.

Platon, farklı rejim modellerini, bu modelleri yöneten yöneticileri, doğal insanı, yoz insanı, insanın eğitimini, savaşı, çatışmayı, arzuları, yasayı vb. özetle insan ile politik yapısı arasındaki ilişkiye dair ne varsa ele almıştır. Bu sebeple Platon, “en iyi yaşam” sorusuna cevap ararken birey-rejim paralelliği kurarak farklı “rejim” modelleri sunmuştur:

¹ J. J. Rousseau, *Confessions: Volume Two*, London: J. M. Dent & Sons LTD., 1904, s. 55.

“ideal rejim” ve “mümkün en iyi rejim”. Bu ne anlama gelmektedir? Neden iki rejim düzeni söz konusudur? Bu farklılık sadece yönetimin başında bulunan ögeye göre mi değişmektedir? Tezimiz boyunca bu iki model incelemesinde bu sorulara cevap bulmaya çalışacağız.

Platon’un politika felsefesi söz konusu olduğunda, “ideal rejim” modelini sunduğu *Devlet*’in yanı sıra “mümkün en iyi rejim”i ele aldığı *Yasalar* eseri de büyük önem taşımaktadır. Ancak bu eser, kimi yorumcular tarafından Platon’un yaşlılığın getirdiği zayıflayan usu sebebiyle *Devlet*’te savunduğu kimi görüşleri terk etmesi olarak değerlendirilmiş ve yazım tarzının farklılaşması, tamamlanmamış bir eser olarak görülmesi vb. nedenlerle *Devlet*’in gölgesinde kalmıştır. Bu çalışmanın en derindeki amacı da *Yasalar*’ın Platon’un politika felsefesindeki yerinin önemini vurgulamak ve *Devlet* ile oluşturduğu bütünlüğü ortaya koymaktır. Tam da bu noktada tezimizin amacı, Platon’un “ideal rejim”i sunduğu *Devlet* ile “mümkün en iyi rejim”i kurduğu *Yasalar* birlikteliğinde, Platon’un politika felsefesini anlamaya çalışmak olacaktır.

Bu hedef doğrultusunda, tezimizin birinci bölümünde, Platon’u derinden etkileyen, politika felsefesinin itici gücü olarak vücut bulmuş Sokrates’i inceleyeceğiz. İlk olarak, Sokrates ve Platon’un yaşadığı dönemin politik ve düşünsel kavrayışını ilgilimiz dâhilinde anlamaya çalışacak, daha sonra Sokrates ile ilgili bilgilerimizin kaynaklarına başvuracağız. Bu bölümdeki temel amacımız, söz konusu bilgi kaynaklarına dayanarak Sokrates’in nasıl ve hangi sebeplerle politika felsefesinin kurucusu olduğunu göstermeye çalışmaktır. Aynı zamanda, yazılı bir kaynak bırakmadığı bilinen Sokrates’in eylemlerini kavramsallaştıran Platon için ne anlam ifade ettiğini anlamaya çalışacağız.

Tezimizin ikinci bölümünde, Platon’un politika felsefesi söz konusu olduğunda öne çıkan ilk eseri *Devlet*’i anlamaya çalışacağız. Öncelikle politikanın neden felsefeye ihtiyaç duyduğuna ve Platon’un nasıl bir yazım tarzı benimsediğine bakacağız. Bu yazım tarzı üzerinden diyalogun satır arası anlamlarını anlamak üzere, metnin karakterlerini, diyalogun geçtiği yeri ve politik olarak önemli olan noktaları ele alacağız. Bu temel üzerinde, Platon’un “ideal rejim”ini politika felsefesi açısından önemli olan kavramlarını ele alarak anlamaya çalışacağız.

Nihayet tezimizin son bölümünde, günümüzde *Devlet* kadar ilgi duyulmamış, ancak Platon’un son eseri yani son sözleri olması ile önem kazanan ve tam anlamıyla politik bir eser olarak mutlaka ele alınması gereken *Yasalar*’ı inceleyeceğiz. *Devlet* ve *Yasalar* arasında adeta bir köprü görevi gören *Devlet Adamı* diyalogu, hem yazılma tarihlerinin yakınlığı açısından hem de yasa kavramına olan vurguları sebebiyle *Yasalar* ile birlikte ele alınacaktır. Bu bölüm, Platon’un değişen düşüncelerine, inançlarına ve

zayıflayan usuna dair yorumlara bir cevap olma amacı taşımaktadır. Bu sebeple son bölümümüzde, Platon'un politika felsefesinde görüşlerinin değişimine sebep olarak gösterilen noktalar, *Devlet* ile karşılaştırma yapabileceğimiz bazı hususlar ele alınacaktır. Ele alınan bu noktalarla beraber, Platon'un "ideal" ve "mümkün en iyi" rejim tarifi arasında farklılıklar olmasına rağmen, aslında aynı amaca hizmet ettiğini ve her ikisinin de Platon'un politika felsefesini anlayabilmek açısından olmazsa olmaz olduğunu göstermeye çalışacağız.

Platon, üzerine yapılan her çalışmayı eksik bıraktıracak derinlikte bir filozoftur. Bu sebeple, elbette, bizim çalışmamız da Platon'un tüm felsefesini ele alma amacı taşımamaktadır. Bu çalışmanın amacı, Platon'un politika felsefesini anlayabilmek olduğundan sadece amacı yansıtacak konular ele alınmıştır. Elbette bu tüm politika felsefesi görüşünü yansıttığımız anlamına gelmemekte, kendi bakış açımız ve onu anlama çabamızla sınırlı kalmaktadır. Buna rağmen bu alanda çalışanlara katkı sağlayacağını umuyoruz.

“FİLOZOF”TAN “POLİTİKA FİLOZOFU”NA: SOKRATES

Bir filozofun problem dünyasına nüfuz etmek, söz konusu filozofun yaşadığı dönemin sosyal, politik, ekonomik vb. koşullarının yanı sıra düşüncelerinin şekillenmesinde etkide bulunan karakterleri de dikkate almayı gerektirir. Bu doğrultuda, tez çalışmamızın ilk bölümü, hem Platon’u çok derinden etkilemiş hem de kendi dönemine damga vurmuş olan en önemli karakteri anlamaya ayrılmıştır. Platon’un sahnesinde çok büyük ölçüde başrol oynayan bu büyük isim, şüphesiz Sokrates’tir.

Sokrates’in Platon’un politika felsefesi açısından önemi, Platon’un politika felsefesinin “ideal veya en iyi rejim” (felsefi) sorusundan “mümkün en iyi rejim” arayışına uzanan bir çizgide geliştiği iddiası ile birlikte düşünüldüğünde daha açık bir biçimde görülebilir. Platon’un hem en iyi rejime yönelik felsefi sorgulamasının hem de mümkün iyi ve adil düzene yönelik politik arayışının temelinde, “nasıl yaşayacağız?” sorusunu düşünmenin merkezine taşıyarak felsefenin politik doğasını gözler önüne seren Sokrates figürü vardır. Agorayı düşünmenin mekânı olarak belirleyerek felsefe yapmanın mahiyetini ve tarzını değiştiren Sokrates, “*politik olan*” ve “*politik olmayan*” şeyler arasında ayırım yapmış ve tüm hayatını politik sanıların yerine bilgiyi geçirmeye vakfetmiştir. Sokrates’in bilgi arayışı, toplumun rahatını bozmuş, politika ile ilgili rejim partizanlarının da işine gelmemiştir. Bu sebeple Sokrates, tam da politik sebeplerle suçlamalara maruz kalmış ve idam edilmiştir. Bu minvalde, Sokrates’in yalnızca agorada felsefe yapma tarzının değil, rejim partizanlarınca ölüme mahkûm edilmesinin de Platon açısından felsefenin politik karakterini gösterdiği söylenebilir.

Felsefenin, felsefi düşüncenin zorunlulukla bir rejim içinde ortaya çıktığı olgusu elbette rejim sorusunu felsefenin temel sorusu haline getirir: O halde bir kez daha soralım: Rejim nedir? Rejim; ilk olarak bir halkın nasıl ve hangi yöntemlerle yönetildiğini, halkın hak ve sorumluluklarının neler olduğunu vb. ifade eder. Ancak biçimsel kurumlar ve yapılar üzerine yapılmış bu tanım, rejimi tanımlamakta yetersiz kalmaktadır. Öyle ki, rejim, bir halkı birleştiren dini pratikleri, alışkanlıkları, gelenek, göreneklerini, ahlaki duyarlılıklarını, duygularını dile getirme şeklini vb. içeren yani halkı halk yapan bir kavram olarak düşünülmelidir.²

Bizim için, “politik” olanı “felsefe” ile buluşturan ilk filozof olan Sokrates’i tanımak, Platon’un politika felsefesini kavramamız açısından önemlidir. Dolayısıyla Sokrates’in bir politika filozofu olduğunu gösterebilmek için, onu bizlere yazılı olarak tanıtmış olan 3

² Funda Günsoy, “Teolojik-Politik Problem ve Politik(a) Felsefe(si)”, *Politik Felsefe Günleri 3*, İstanbul, 23 Ekim 2018.

kaynağa başvuracağız: Aristophanes, Ksenophon ve Platon. Bu iddiaları tartışmadan önce Sokrates'in içinde yaşadığı *polis*i ve politik durumunu onun düşünsel ve siyasi ortamı içerisinde betimlememiz gerekir. Bu sebeple öncelikle Atina'nın siyasi ve düşünsel tarihine değinmek ve Sokratik düşüncenin hangi koşullar altında geliştiğini görmek yerinde olacaktır. Ardından Sokrates'in bu arka planın sonuçlarından biri olarak idamının, Platon'un politik düşüncelerine olan etkisini görmüş olacağız. Bakalım.

1. DÖNEMİN ÖZELLİKLERİ

Sokrates ve Platon, iç ve dış savaşların yoğun olarak yaşandığı politik bir iklimde, doğa filozofları ve sofistlerin ön planda olduğu entelektüel bir atmosferde yaşamışlardır. Yurttaşı oldukları Atina, Antik Yunan uygarlığı tarihinde en güçlü dönemini yaşarken, Sparta ile girdiği iktidar mücadelesini Peloponnesos Savaşında kaybetmiş ve dolayısıyla politik açıdan büyük problemlerle karşılaşmıştır. Atina'nın tarihi ile bağlarını temsil eden aristokrasi rejimi değişen demografik ve ekonomik koşulların sonucunda, iç siyasi yapısının farklılaşmasını gerektiren bir dizi süreçten geçmiştir. Toplumsal düzendeki değişim sebebiyle, aristokrasi karşısında yükselen demokrasi, fikri münakaşaların yaşanmasına sebep olmuştur. Demokrasinin yükselişi ile beraber, düşünsel özgürlüğün kalesi olarak görülen Atina, farklı Yunan *polis*lerindeki düşünürlerin dikkatini çekmiş ve yeni bir entelektüel yaşam alanı kurmayı başarmıştır. Farklı *polis*lerden gelen doğa filozofları ve sofistlerin, Atina'nın entelektüel yaşamına katkıları, Sokrates ve Platon'un politika felsefelerinin oluşumuna imkân sağlamıştır. Aristokrasi savunucularının mitolojik anlatısının aile düzeni ve soyluluğa vurgusu, sofistlerin görecelik savunusu ve nihayetinde Yunan uygarlığını çevreleyen diğer felsefi düşünürler, Platon'un düşünsel arka planında oldukça önemlidir. Dönemin siyasi ve entelektüel arka planı, Sokrates'in felsefesinin merceğinde Platon'un dehasına yansımıştır. Sokrates'i ve Sokrates'in eylemlerini kavramsallaştırarak insanlığın hafızasına hediye eden öğrencisi Platon'u anlamak için, dönemin bu önemli arka planına bakalım.

1.1. SİYASAL VE ENTELEKTÜEL ARKA PLAN

Antik Yunan *polis*indeki aristokrasi rejimi, mitolojinin temel saiklerini içinde barındıran politik bir örgütlenmedir. Yunan mitolojisi ise, Yunan'ın adeta dinidir ve bu din şair Homeros ve Hesiodos'un destanlarında kendini görünür kılar.³ Bu şairlerden Homeros'un *İlyada* ve *Odysseia* destanlarında, "Homerosoğulları" denen, konaktan

³ Çiğdem Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi: Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni*, 2. baskı, İstanbul: Alfa, 2016, s. 17.

konağa gezen ozanlarca, Mykene çağındaki atalarının kahramanlıkları ile övünen aristokratları pohpohlamak ve eğlendirmek için okunmakta olduğu biliyoruz. Bu destanlar, yazının olmadığı bir çağda, aristokratik değerleri kuşaktan kuşağa geçiren ve pekiştiren eğitsel ve ideolojik bir işlev görmüşlerdir. Yunan uygarlığının geliştiği daha sonraki çağlarda ise aristokratların düşüncesini biçimlendiren başlıca kültürel kaynak olmuşlardır.⁴ Hesiodos, *İşler ve Günler* ile *Theogonia* eserleriyle mitolojiyi sistematik bir şekilde ele alarak, Homeros'un sunduğu anlatının içeriğini görece daha kavramsal bir tarzda, erdemlerin üzerine yoğunlaşarak yorumlamıştır.

Fustel de Coulanges *Antik Site* isimli eserinde Yunan mitolojisinin köklerini sorgulayarak, Antik Yunanlıların antropomorfik tanrı anlayışının ve politik örgütlenmelerinin kaynağı olarak “ocak dini” ni göstermektedir. Ocak dini, ailenin ölmüş olan atalarına tapınmasına dayanır ve aileyi bir bütün kılarken, diğer ailelerden ayırmaktadır. Bu anlamda *polis* de politik bir örgütlenme olarak, ocak dininin temel özelliklerini taşıyan bir şehir devleti olarak görülebilir. *Polis* ve aile belli tanrılar ve bu tanrılara tapan ailelerin dinsel birliktelikleri üzerine yükselen bir yapılanmadır. Her ailenin soyu, daha doğrusu her soylu ailenin geçmişi tanrısal bir boyutu yansıtmaktadır. *Polis* için aristokrat aileler, tanrısal soylara sahip olduklarından dolayı soyludurlar. Bu soyluluk sözlü kültürde taşınmış olan ve katışıksız ailelerin sistemidir. Dolayısıyla daha ilk anda din, aile, soyluluk, ahlak ve politik yaşayış birbirinden ayrılmayacak şekilde kenetlenmiş halde var olagelmıştır.⁵

Homeros ve Hesiodos'a kadar ocak dininin taşıyıcısı sözlü şiirler, aristokratik aileleri kendi kaynaklarından beslenen dinleri ile bir arada tutabilmiştir. Homeros ve Hesiodos ile birlikte, birbirine örülü mitolojik masallardan oluşan söz konusu destanlar, çağının sadece toplumunu değil, daha yoğun olarak mitolojik düşüncesini ve siyasal düşüncelerini politik düzenin harçları olarak betimlemiştir. Dolayısıyla aristokrasi rejimi için önemli olan bu destanlar, *polis*in süreklilik kazanmasına, yurttaşlarda sınıf bilinci kavramının oluşmasına yönelik katkıları ile oldukça önemli olmuştur.⁶

Homeros ve Hesiodos metinleri Yunan kültürünü anlayabilmemiz açısından oldukça önem arz eder. Yunanlı olmak için en önemli koşul *paideia* yani eğitimidir; kişi kendini eğiterek Yunan olur, doğuştan değil.⁷ Bu anlamda bir Yunanın eğitiminin temel

⁴ Alâeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi: Tarihöncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş*, 9. baskı, Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları, 2001, s. 111.

⁵ Daha ayrıntılı bilgi ve bağlantılar için, Bkz. Fustel de Coulanges, *Antik Site: Yunan'dan Romaya Kadar Tapınma, Hukuk ve Kurumlar Üzerine İnceleme*, çev. İsmail Kılınç, 1. Baskı, Ankara: Epos yayınları, 2011.

⁶ Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, ss. 111-113.

⁷ Pierre Vidal – Naquet, *Homeros'un Dünyası*, çev. Devrim Çetinkasap, 2. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015, s. 33.

metni Homeros'tur.⁸ Bir Yunanlının Yunan kimliği kazanmasında bu derece önemli olan Homeros, Havelock'a göre karakterlerini konuşturduğunda ya da onları harekete geçirdiğinde sürekli, politik idarenin kamusal sistemini; dostlar ile düşmanlar, kadınlar ile erkekler arasında, aile içinde ve aileler arasındaki sıkı ilişkilere dair müstakil düsturları açığa vurur. Bu sebeptendir ki bu eserlerde topluma özgül karakterini veren birçok unsuru içinde barındırır, öyle ki sofrada adabından, tabi olunan ataerki bir hane sisteminin adetlerini muhafazaya kadar her şeyi bulabileceğimize dikkat çeker.⁹

Herodotos, Homeros ve Hesiodos'un Yunanlara tanrıları armağan eden kişiler olduklarını, onların tanrıların soy zincirlerini tertitlediklerini, kendilerine özgü niteliklerini, sıfatlarını ve görevlerini belirlediklerini söyler.¹⁰ Murdoch'un da ilettiği gibi, kâhinler ve bilgiler olarak şairler, filozofların ortaya çıkışından çok önce ve teolojik ve kozmolojik bilginin geleneksel yayıcıları olarak var olmuşlardır. Bu sebeple Herodotos bize, Yunanlıların Homeros ve Hesiodos'tan önce tanrılar hakkında çok az şey bildiğini ve bu bilgileri bu iki yazar aracılığıyla öğrendiğini söyler.¹¹ Görüldüğü üzere, Yunan kültürü için Homeros ve Hesiodos eserleri anlaşılacağı gibi yalnızca dini anlamda değil, aynı zamanda toplumun ruhunu oluşturacak şekilde, her Yunanlının zihninde bir şekilde yer etmiş eserler olarak karşımıza çıkmaktadır.

MacIntyre'in da söylediği gibi, "homerik şiirlerde yansıtılan toplum, insanın toplum içerisinde kendi payına düşen toplumsal işlevini yerine getirme tarzı ile ilgili olan toplumdur."¹² Bir yurttaşın eğitimi için oldukça önemli olan homerik şiir ahlaki yapıyı olgusal davranış kalıplarıyla belirler ve kendi sistemi dışında kalanları, ahlaki düzenin dışında bırakır. Homeros ve Hesiodos'un etkili olduğu dönemdeki anlamıyla hakikatin dile getirildiği söz olarak *mitos*, homerik şiirler ile soylunun tanrısal gücüne ve ahlakına hem zemin olmuş hem de soylu olmayanlar karşısındaki üstünlüğünün dayanak noktası haline gelmiştir.¹³ Böylece aristokrasi, Yunan uygarlığı için incelediğimiz dönemin

⁸ Şiirler, topluma şekil verirken davranış örneklerine dayanmaktadır. Şiirlerde geçen davranış örnekleri, dinleyici toplumsal tabakada hangi noktadaysa onun yapacağı görevleri ve bu görevleri ifa etmesi sonucunda alacağı değer sıfatlarını tanıtmaktaydı. Böylece vatandaş hangi işle uğraşıyorsa yapması gerekenleri homerik şiirlerden öğrenmekteydi. Bkz. Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zelyüt Hünler, 1. Baskı, İstanbul: Paradigma yayıncılık, 2001, ss.9-18

⁹ Eric Alfred Havelock, *Platon: Filozof Şaire Karşı*, çev. Adem Beyaz, 1. Baskı, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015, ss. 86-87.

¹⁰ Herodotos, *Tarih*, çev. Muntekim Ökmen, 9. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013, s. 145.

¹¹ Iris Murdoch, *Ateş ve Güneş: Platon Sanatçıları Niçin Dışladı*, çev. S. Rıfat Kırkoğlu, 2.baskı İstanbul: Sanat ve Kuram Ayrıntı Yayınları, 2008, s. 10.

¹² Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zelyüt Hünler, 1. Baskı, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2001, s. 12.

¹³ Bu noktada sözcüklerin zaman içerisinde değişime uğraması gibi kutsallığında belli dönemlerde çok daha fazla önplanda olması söz konusudur. Örneğin; bugün anladığımız anlamdaki "iyi"nin atası olan "agathos", kökeni bakımından homerik bir soylunun rolüne özgül olarak iliştilen bir yüklemidir. Homerik bağlamların çoğunda "agathos" krallara yaraşır, cesur, marifetli olmak olarak değerlendirirken, bugün kullandığımız "iyi" sözcüğü bu niteliklere sahip kimsenin "iyi" olduğu anlamına gelmez. Bkz. MacIntyre, *a.g.e.*, s. 11. Bu

yönetim sistemi olarak, meşruiyetinin dayanağını mitolojik soy bağlantılarında ve büyük ailelerin birlikteliğinde bulmuştur.

Yunan *polis*lerinde aristokratik ailelerin birlikteliği Zeus, Apollon, Athena gibi ortak tanrılara tapınma aracılığıyla sağlanmakta idi. Din vurgusunun yanı sıra, politik yapılanmanın önemli bir ayağı olan ekonomi göz önüne alındığında aristokrasi rejiminin değişmesinin temel nedenleri daha iyi anlaşılabilir. Aristokratik ailelerin zenginlikleri; savaşlardan elde ettikleri ganimetler ve Yunan uygarlığında çok eskilere dayanan özel mülkiyetin bir sonucu olarak, toprak sahipliğine dayanmaktaydı. Zaman içerisinde ticaretin gelişmesi ve yeni bir ekonomik sınıf olarak tüccarların ortaya çıkmasıyla ise aristokrasi rejimi büyük yaralar alacaktır. Ticaret ve ekonomideki çeşitli ilerlemelerle zenginleşme söz konusu olmuş ve aristokratik düzende bu zenginliğin karşılığını yönetimde göremeyen kitleler, yönetimden pay almak ve söz sahibi olmak istemiştir. Dolayısıyla mevcut rejimin politik yapılanmasında değişiklikler talep etmeye başlamışlardır. Uzun yıllar süren savaşlar ve kıtlıklar sonucu, tüccarların ekonomik gücüne olan ihtiyaç, her geçen gün artmaya başlamış, bu durumu fırsat bilen politik isteklerini gerçekleştirmeye çalışan bu yeni sınıf, politik yapılanmayı değiştirmek için halkı arkasına alarak birtakım ayaklanmalar çıkarmaya başlamıştır.

Poliste topluluklar isyan etmeye başlayınca, bu isyanlar İ.Ö 624 yılında Drakon- en eski yasa koyucu- yasaları olarak bilinen çok sert yasalarla bastırılmaya çalışılmıştır. Bu ceza yasaları kan davalarında, gruplar arasındaki öç almaları azaltmakla birlikte soruna ilişkin kökten bir çözüm getirememiştir.¹⁴ Drakon yasaları ile önemli olan aristokratik içerikli sözlü yasalar *thesmoi* yerini insan eliyle yazılmış, somut kanıtlanabilir olan *nomos*ların almış olmasıdır. Yani sözlü hukuk yerini yazılı hukuka bırakmıştır.¹⁵ Ancak sözü edilen yasalarla, zaman içerisinde baskı ve şiddetin bir çözüm olmayacağı anlaşılmış ve aristokratlar yasaları yumuşatma eğilimi göstermişlerdir. Nihayetinde İ.Ö 594'te Solon tarafından bir takım reformlar yapılmıştır. Solon, yurttaşları gelirlerine göre dört bölüme ayırmış ve en yüksek gelire sahip olan ilk üç sınıfa askerlik görevi bir ödül

minvalde düşünüldüğünde Yunan *polis*lerini kuşatan Olympos tanrıları dininde homerik çağda şekillenmiş ve şiirlerde anlatılan düzende en önemli şeylerin başında gelen dini anlayış ve kutsallık algısı olmuştur. Bu noktada kutsallık ve kutsal bir soydan gelmek önemlidir. Bkz. Ayhan Yalçınkaya, "Platon' un Bilişi", *Sokrates' ten Jakobenlere Batı' da Siyasal Düşünceler*, ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, 8.baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, ss. 24-25.

¹⁴ A. Müfid Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 8.baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2004, s. 185.

¹⁵ Alâeddin Şenel, *Eski Yunan'da Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1970, s. 99

olarak, zorunlu hale getirmişti.¹⁶ Dördüncü gelir düzeyine¹⁷ sahip sınıf seçme hakkına sahipken, birçok seçilme hakkından yoksun bırakılmıştır. Atina yurttaşı olmayan “metoikos”lar, köleler ve kadınlar ise siyasal haklara sahip olmamıştır.¹⁸ Yapılan çeşitli reformların arasında borç köleliğini kaldırmak da vardı, Solon’un borç köleliliğini kaldırması demokraside olumlu bir gelişme olmuş olsa da yoksulluk ve işsizlik toplumda varlığını sürdürmüştür.¹⁹ Halka toprak dağıtımı olmadığı için, Solon yine fakir bir sınıfla karşı karşıya kalmıştır.

Drakon ve Solon yasaları ile beraber dikkate değer olan, toplumsal birlikteliğin mitolojik temelden uzlaşım temeline kaymış olmasıdır. Çatışan iki sınıf aynı dinsel sisteme bağlı olsalar da, politik çıkar ve arzuları onları uzlaşım temelde buluşturmuştur. Ayrıca, sözlü kültürde temellenen yasaların yerini yazılı uzlaşım almıştır. Bir başka önemli nokta ise; yeni yasaların bir tanrısallık temeli yerine, “insani”, politik ihtiyaçlar temelinde yükseliyor olmasıdır.

Aristokrasi-demokrasi çatışması son bulmamış, bir takım devrimler art arda gerçekleşmiştir. Zengin bir aristokrat olan Peisistratos, Solon yasalarında ortaya çıkan fakir sınıfı arkasına alarak, İ.Ö 560’da demokratik hareketin önderi olmuştur.²⁰ Kendisine karşı olan aristokratları sürgün edip, topraklarını da halka dağıtmıştır. Ticarete önem veren Peisistratos, ekonomiyi güçlendirmiş ve askeri bir filo kurmuştur. Buna karşılık Peisistratos ölünce, büyük oğlu iki aristokrat tarafından öldürülmüş, geriye kalan tüm ailesi ise sürgün edilmiştir. Bu aristokratlardan Kleisthenes, daha sonra şaşırtıcı bir şekilde yönetimi halka dayandırmıştır. Önceden kan bağına ve soyluluğa dayanan örgütlenme yerine yer bağına dayanan mahalle (deme) örgütlerini kurmuştur. Bu hamle aristokrasiye, yani aileye dayanan tanrısal soyluluğa yapılmış en büyük darbe niteliğindedir. Site artık soylu aile birimlerine değil mahalle yani deme-demos birimlerine

¹⁶Yunan toplumlarında askerlik görevi ile siyasal hakların birbirine sıkı sıkıya bağlı olmasına dikkat edilmelidir. Askerlik bir zorunluluk olarak görülmemiş, aksine birey-yurttaş ayrılmazlığında, bir ödül olarak değerlendirilmiştir.

¹⁷ Solon’dan önce yurttaşlar *pentakosiomedimnoslar* (500 *medimnoi* (ölçek) ürün elde edenler), *hipeusler* (atlılar) (300-500 *medimnoi* ürün elde edenler), *zeugitler* (ağır silahlı piyadeler) (200-300 *medimnoi* ürün elde edenler), *thetler* (işçiler) (200 *medimnoi*’den az ürün elde eden) olmak üzere dört vergi sınıfına ayrılmış bulunuyordu. Solon bu ayırmayı aynı şekilde bırakmış, memurluklara girme hakkını sadece ilk üç sınıfa yani *pentakosiomedimnoslar*, atlılar ve çiftçilere vermiştir. Bu memurluklarda vergi sınıflarına göre memurluklara girme hakkına sahipti. Dördüncü sınıf, yani *thetler* yalnızca halk meclislerinde ve halk mahkemelerinde görev yapmakta idi. Yani Aristoteles’in de belirttiği gibi insanlar artık aristokrat olmasına göre değil, varlıklarına göre sınıflara ayrılmışlardır. Bkz. Aristoteles, *Atinalıların Devleti*, çev. Furkan Akderin, 1.baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2013, s.32.

¹⁸ Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, ss. 117-118.

¹⁹ Ahmet Taner Kışlalı, “Eski Yunan’da Demokrasi ve Demokratik Düşünce”, *Amme İdaresi Dergisi*, No:1,1984, s. 65.

²⁰ Mansel, a.g.e., s.193.

dayanmış tam bir demokrasi halini almıştır.²¹ Daha sonra Atina, beş yüzler meclisi, başkomutanın halk tarafından seçimi, çanak çömlek mahkemesi gibi siyasal kurumlara sahip olmuştur.²² Kısaca değinilen bu rejim değişiklikleri ve rejim partizanlarının kendi iyi ve kötü kanaatleri ile gerçekleşen eylemlerini içeren politikanın, gittikçe kirli bir oyuna dönüştüğünü görmeye başlıyoruz.

İ.Ö 500'de Perslere karşı ayaklanan İonia'daki kent devletlerine birkaç tekne ile yardım eden Atina, zafer kazanan Perslerin hedefi haline geldi. Bunu bahane eden Persler Atina'ya karşı savaş açmıştır. Atina da Pers donanmasına karşı kazandığı zafer sayesinde demokraside "Altın Çağ"ı başlatmıştır. Bu dönemde başa geçen Perikles, tüm halkın meclisteki sözünü artırmak için gerekli düzenlemeleri yapmış ve İ.Ö 443'de Attik-Delos deniz birliğini bir konfederasyona dönüştürmüştür. Yayılmacı bir politika sergileyen Perikles, karşı çıkan ayaklanmaları ise bastırmıştır. Atina'nın emperyalist eğilimlerinden rahatsızlık duyan Sparta, İ.Ö 431'de Atina'ya savaş açmıştır. Peloponnesos Savaşları adı verilen ve otuz yıl kadar süren bu savaşlarda Perikles öldükten sonra başa geçen radikal demokrat politikacılar, halk meclisine önderlik edip, meclisi yönlendiremediler ve siyasal anlamda savrulup durdular.²³

Politik yaşamdaki tartışmalar politik hayata tam bağlı olan ahlaki ve dini altyapıyı zayıflatmıştır. Bu zayıflık ahlaki değerlerde bir inançsızlık olarak görülmüştür. Yunanlılar siyasal alanda yaşadıkları zorlukların yanı sıra, düşünsel zeminde de oldukça değişken süreçlerden geçmişlerdir. Homeros metinleri ile eğitim alan insan, hem dini hem sosyal anlamda tam bir itaatle yaşamış, tüm sorulara bir şekilde yanıt getiren otoriteleri²⁴ sorgulamaya gerek duymamıştı. Öyle ki kâhinler, krallar, şairler hakikati bilen ve insanlara gösteren kimselerdi. Ancak Pers istilalarının, ticaretin vb. artışı ile tanınan farklı kültürler olgusu gündeme gelmiştir. Bunun sonucunda Atina'da geçerli olup da Pers ülkesinde geçerli olmayan şey ile evrensel bir şekilde şeylerin düzeninin bir parçası olarak söz konusu olan şey arasındaki ayrım oldukça önemli hale gelmiştir. Dolayısıyla herhangi toplumsal pratik hakkında şeylerin özünde *nomos/uzlaşım*, örf alanının mı

²¹Kleisthenes'in reformlarıyla insanların soyları ile değil, ad ve soyadı olarak bağlı bulundukları deme ismiyle çağırılma zorunluluğunun getirilmesi aristokratik yönetime karşı yapılan yıkıcı bir etki olmuştur. Bkz. Oktay Uygun, *Demokrasi Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları*, 1. Baskı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2003, s.5

²² Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 119.

²³ a.g.e., s. 121.

²⁴ Homeros şiirlerde insana kendi denetiminin ötesinde bir gücün olduğunu hissettirecek şekilde her şeyin bir açıklaması vardı: "Yasak bir aşk Afrodit'in işidir; savaş alanında olağanüstü yiğitlikler, kahramana 'kudret üfleyen' tanrı sayesinde vb.." ayrıca dinsel açıklamalar sadece gündelik olayları değil, bu olayların uzak kökenlerini de açıklamak için de yeterliydi. Hesiodos'la birlikte daha sistemli bir eğilim görülse de gök, yer, okyanus ve içindeki her şey hala şahsi varlıklar arasındaki evlilik ve doğumlara dayanmaktaydı. Dolayısıyla insanlar evreni bir bütün olarak kavramaya çalışırken, tanrıların yetki alanı ve görevlerinin belirlenmesi düşüncesinden yararlanmış, bu düşüncelerin dışına çıkamamıştır. Bkz. W.K.C Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, çev. Ergün Akça, 1.baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011, ss. 41-43.

yoksa *Physis*/doğa alanın mı parçası olduğu sorusu sorulmuştur.²⁵ Yunanlarda “doğa” kavramı ilk olarak “*nomos*”un yani yasanın, âdetin karşıtı olarak, insan ürünlerinin yapımına rehber olan bir bilgi olarak değerdendirilmiştir. Doğa filozofları ile beraber, doğa kavramı bilimin konusu yapılmış ve düzen anlamında kullanılmıştır. Onların merakı, evrenin özünün ne olduğu idi. Fizik varlıkların değışen görünümlerine şahit olarak bu filozoflar, değışmeyen akla uygun bir ilke arayışına girmişlerdir. Bu akla uygunluk, *mitos*tan *logos*a geçiş²⁶ sürecinde kendini, tanrısal söylemden uzaklaştırarak rasyonel bir zemine yerleştirme çabasıdır. Ancak Antik Yunan için toplum ve doğa birbirinden ayrı kavramlar değillerdi, bu sebeple evrenin özünün araştırılması zamanla toplumun da özünün araştırılması halini almıştır. Artık farklı *polis*lerin, farklı dinlerin, inanışların farkında olan ve hal böyle olunca da, sorgulamaya başlayan insan için, sorularına aldığı yanıtlar; çatışan, çelişen doğaları itibariyle bir tatminsizlik doğurmaya başladı. Bu tatminsizlik topluma da yansıyarak, aslında hiçbir bilginin mutlak oluşundan söz edilemez iddiasıyla ortaya çıkan sofistleri tanımamıza vesile olacaktı.²⁷

Bu minvalde, hakikatin sözü olarak kullanılan *mitos* da zamanla hakikatin temsilcileri olan kişilerin iktidarını yitirmesiyle iktidarını kaybedecek ve *logos* yükselişe geçecektir. *Logos*un yükselişinin sebeplerinden biri de aristokrasi ve demokrasi çatışmasında, demokrasi yanlılarının *mitos* karşısında politik güç taleplerinden kaynaklanır. Bu çatışmada öne çıkan zengin sınıfın, meclis ya da mahkeme gibi kamusal alanlarda başarı gösterebilmesi topluluğu ikna etmesine bağlıydı. İyi insan olmanın iyi yurttaş olmakla özdeş olduğu Atina’da, iyi yurttaş olmak, şehrin yürürlükteki uzlaşımlarına adapte olmak ve onu yönlendirebilmeyi içeriyordu. Bu sebeple siteyi ikna

²⁵ MacIntyre, a.g.e., s. 15.

²⁶ *Mitos* ve *logos* kavramları günümüzde anlaşılan anlamlarından oldukça farklı kullanılmıştır. Bunun yanı sıra ele aldığımız dönem Atinası için oldukça farklı anlamlarda kullanılması sebebiyle önem taşır. Bu sebeple konumuz dâhilinde değinmek yerinde olacaktır. Yunan kültürü için oldukça etkili olduğunu gördüğümüz Homeros ve Hesiodos destanlarında *mitos* ve *logos*’un günümüzde anlaşılan anlamlarında kullanılmadığını görürüz. Öyle ki günümüzde, *logos* hakikat, akıl, rasyonel söz ile ilişkilendirilirken, *mitos* gerçeklikten uzak hikâyeler olarak hakikatin tam karşısında konumlandırılır. Ancak Homeros ve Hesiodos’ta *mitos* hakikatin, iktidarın, tartışılmazlığın temsilcisi iken, *logos* yalancılığın ve baştan çıkarıcılığın temsilcisi olarak anlam kazanmış ve Yunanlının zihninde de bu şekilde yer etmiştir. Bu anlamda adaleti ya da hukuki düzeni iknaya gerek olmadan tesis eden *mitos*, gücünü geçmişin bilgeliği ve mevcut siyasal düzenin iktidarının otoritesinden almaktadır. Bu dönem için hakikatin efendileri olarak görülen kral, kâhin, şairin vb. tüm değerlerin değışen siyasal ve düşünsel yapı ile otoriteleri sarsıldığında, *mitos* da sahip olduğu gücü kaybetmiştir. Oluşan yeni siyasi ve düşünsel iklim sorgulanabilir söze ve iknaya ihtiyaç duymuştur. Böylelikle *logos* da tartışmalar sonucu iknaya gerek duyulan söz olarak anlam kazanmış bazı doğa filozofları tarafından hakikati araştırmanın aracı olarak, sofistlerde de mahkemelerde, meclislerde insanları ikna edecek söz olarak kullanılmıştır. Böylelikle *mitos* eski gücünü kaybetmiş ve *logos* yükselişe geçmiştir. Bkz. Ali Han Babuççu, *Presokratiklerden Platon’a Logos Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

²⁷ Nilgün Toker, *Doğal Hukuk Geleneği İçinde Locke’un “Yönetim Üzerine İki İnceleme”sinin Yeri*, (Yüksek Lisans Tezi), İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1989, s. 15.

edebilme ve siyasete yön verebilme sanatı olan retorik²⁸ ön plana çıkmıştır. Retorik sanatını öğrenebilmek için öğretmenlere duyulan ihtiyacın karşılığı, tahmin edileceği üzere sofistlerden başkası değildir.

Bu sebeple sofistlerin ortaya çıkışının, çağın gereklerine uygun bir şekilde insanlara toplum içinde konuşmayı, meclislerde ve mahkemelerde kendi fikirlerini savunmayı öğretmek amacıyla başladığı söylenebilir. Sofistlerle birlikte, kesin ve değişmez bir bilgidен bahsedemezken, her insanın düşüncesinin doğru olabileceğinin yolu açılmıştır.²⁹ Öyle ki insanların doğru eylemi yapmasından ziyade, eylemlerinin doğru görünmesi önem kazanmıştır. Böylelikle her bir insanın her bir doğru eylemi söz konusu olmuştur. Bilgilerin yerini sanılar almış, sanıların kabulü için de ikna kabiliyeti önemli olmuştur. Bu sebeple sofistler sanılarını retoriğe dayalı bir şekilde süsleyerek, insanları ikna yoluna gitmişlerdir. Dolayısıyla meclisi yönlendiremeyen, lider ruhlu kişilerin yerini halk egemenliği adı altında retorik sanatında başarılı kişilerin güçlü ikna çabaları almıştır. Mecliste alınan kararlarda da, adaletin araştırılmasından ziyade yalnızca “adil görünen” konuşmalar aranmaktaydı. Lakin felsefeyi doğa zemininden insan odaklı zemine kaydırma çabaları ile düşüncenin özgürleştirilmesi sürecinde sofistlerin önemli rol oynadığını kabul etmeliyiz. *Logos*’un zaman içerisinde değişen anlamı göz önüne alındığında, agoralardaki tartışmalarda kabul edilen ya da reddedilen söz olarak ikna anlamının hakkını veren sofistler, *mitos*’un hakikat değil bir anlatı olarak görülmesini sağlamışlardır. Sofistler toplumun tanrılar tarafından yönetilmediğini ve doğa yasalarına da tabi olmadığını söylerken, toplumun içinde bulunan bir arada yaşama halini de sadece çıkarlar ve sağlanan fayda olarak görmüşlerdir. Elbette onların toplumu evren açıklayışından öteye götürerek anlama çabaları takdiri hak eder. Ancak çıkarı merkeze alan açıklamaları ve sanıları haklılandırma çabalarındaki çelişkiler tatmin edici niteliğini kaybettiğinde, bilgi değerleri sorgulanmaya başlamıştır.

Son olarak belirtmek gerekir ki felsefe öncesi hayatta din egemendir. Dolayısıyla değiştiğimiz dönemlerde de gördüğümüz üzere insanın yaşamak istediği en iyi hayat tarzı için ilahi rehberlik söz konusu olmuştur.³⁰ Grekler için din, her şeyden önce, sembolik bir anlam düzenine işaret eder ve topluluğu ortak normlar, değerler ve kabuller etrafında bir araya gelmiş moral bir toplum haline getirir. Bu anlamda “*Polis dini*”,

²⁸ Öncelikle insanların gelişme ve eğitimleri için entellektüel bir araç olan retorik, Protagoras, Gorgias ve Hippias tarafından güçlendirildi. Ancak daha sonra gelen sofistlerle anlam değişikliğine uğrayarak katıksız aldatma olarak kullanılmıştır. Bkz. Lazslo Versényi, *Sokratik Hümanizm*, çev. Ahmet Cevizci, 3.baskı, İstanbul: Sentez Yayınları, 2007, syf: 69.

²⁹ İlgisini doğadan insana çeviren Sofistlerle birlikte, “İnsan her şeyin ölçüsüdür” anlayışı önem kazanmıştır.

³⁰ Funda Günsoy, *Felsefe ve Teolojinin Kavşağında Schmitt ve Strauss’ta “Politik Olan”*, 1.Baskı, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2010, s.204.

toplumun her bir üyesinin dış dünya ve kutsalla ilgili deneyimini anlamlandırabilmesini ve diğerlerine aktarabilmesini sağlayan ortak bir dil olarak görülebilir. Zaman içerisinde bu inanışların çoğu zaman farklı toplumlardaki ilahi kodlarla çelişmesi ile güvenilirliğini yitirmeye ve sorgulanmaya başlamıştır. Guthrie'nin dediği gibi felsefenin doğuşu da, evrenin kökeni ve barındırdığı süreçlerle ilgili çözümlerin bilinçli olarak terk edilmesinin sonucuydu. Dolayısıyla dinsel inanç yerini, görünür dünyanın gerisinde bir düzen olduğuna ve doğal dünyadaki nedenlerin doğal dünyanın sınırları içinde aranması gerektiğine bıraktı. Bu arayışta da tek ve yeterli araç insan aklıdır.³¹ Felsefenin evrensel bilgi arayışı, esasında, toplumsal tarafların çıkar odaklı, parçalı/kısmi ve değişken kanı ya da rejim politikasının ötesine geçme çabasının bir ifadesi olması bakımından politiktir. Felsefenin bu politik yönünü ilk politika filozofu Sokrates aracılığıyla göreceğiz. Sokrates, evrenin yönetici maddesine yönelik apolitik bir sorgulama yerine kanılardan hareketle rejim politikasını aşmaya yönelik bir felsefi sorgulamaya angaje olduğu ölçüde ilk politika filozofu olarak karşımıza çıkar. Şimdi Sokrates'i onu tanıdığımız kaynaklar ışığında, bir politika filozofu olarak bu resme yerleştirmeye çalışacağız.

2. SOKRATES BİLGİMİZİN KAYNAKLARI

Sokrates'in yazılı bir eser bırakmadığını biliyoruz, dolayısıyla onunla ilgili bilgilerimizin kaynağı Aristophanes'in *Bulutlar* komedyası, Ksenophon ve Platon'un Sokratik diyaloglarıdır. Bununla birlikte, o, Aristophanes'te doğa bilimleriyle ilgilenen bir sofist, Ksenophon'da etik bir halk öğretmeni, Platon'da ise en yüksek düzeyde bir metafizikçi, aşkınsal bir felsefenin temellerini atan bir filozof olarak karşımıza çıkar.³²

2.1. ARİSTOPHANES'İN SOKRATES'İ

Sokrates kaynaklarımızın ilki, onu diğerlerine nazaran daha uzun yıllar tanımış olan, Aristophanes'tir. Aristophanes, muhafazakâr ve aristokrasi taraftarı bir şairdir. M.Ö 423 yılında yapılan yarışma da üçüncülük kazanan Aristophanes'in, *Bulutlar*³³ (*Nephelai*) adlı oyununda Sokrates'e karşı yapılan açık bir hiciv söz konusudur. Aristophanes'in Sokrates'i, oyununda olduğu gibi göklerden süzülerek gelen, akıllı bir karış havada, insanlarla ve insanı ilgilendiren şeylerle ilgisi olmayan, doğa bilimleriyle tutkunu,

³¹ Guthrie, a.g.e., ss. 43-44.

³² F. Copleston, *Felsefe Tarihi: Yunan ve Roma Felsefesi: Bölüm 1a: Ön Sokratikler ve Sokrates*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997, s. 92.

³³ I.F.Stone, Aristophanes'in Sokrates'e *Birds* (Kuşlar), *Frogs* (Kurbağalar) ve *Wasps* (Yaban Arıları) adlı oyunlarda atıf yaptığını kitabında gerekçelendirerek anlatır. Bunun yanı sıra, aynı dönemde kayıp komedilerden kalan parçaları göz önüne alarak ayrıntılar vermektedir. Bkz. I.F.Stone, *Sokrates'in Savunması*, çev. Mehmet Atalay, 2.baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.

tanrıtanıamaz olmasının yanı sıra şehrin erdemlerine, ahlakına karşıt bir yenilikçi, ahlaksızlıkta hat safhada bir düşünür olarak görülmektedir. Hatta Sokrates yalnızca adaletsizliğin öğretmeni bir ateist olarak görülmekle kalmamış tüm sofist hareketlerin vücut bulmuş hali olarak betimlenmiştir.³⁴

Aristophanes'in *Bulutlar*'da yaptığı şey; aristokrasi ve demokrasi çatışmasının bir yansıması olmuş, Sokrates'i toprak köylüsü-sanayi işçisi çekişmesine sokarak göstermek olmuştur. Oyunda Strepsiades adlı bir köylü şehirli bir kızla evlenme gafleti göstermiştir. Evlendiği günden beri keyfi kaçmış köylünün, müsrif karısından olan oğlu Pheidippides'in atlara ve kumara olan düşkünlüğü yüzünden yaptığı borçlarla başı beladadır. Bunun için oğlunu doğruyu eğri, eğriyi doğru göstermek için güzel nutuklar öğreten Sokrates'in Okulu "fikirhane (*phrontisterion*)"ye götürmek ister.³⁵ Oğlu tarafından teklifi reddedilen Strepsiades bu işi kendi yapmak için okula gider ve Sokrates'e bu söz sanatını öğretirse ücretini ödeyeceğine dair tanrılar üzerine yemin eder. Oysa Sokrates için *Bulutlar* dışındaki tüm tanrılar lafı güzafıdır.³⁶ Yaşı sebebiyle Sokrates'in nutuklarını anlayamayan Strepsiades oğlunu okula getirmeye ikna eder. Eğri kanıtlama³⁷ yoluyla eğitim alan Pheidippides alacaklıları kovmayı başarmış, ancak babasını döven bir insan haline gelmiştir. Strepsiades geç kalsa da pişman olmuş ve "fikirhane"yi yakmıştır. Yardım dileyen Sokrates ve öğrencileri için Strepsiades'in son sözleri: "oh olsun tanrıları hor görmenin ve ayın kışını incelemenin cezasını çekin!" olmuştur.³⁸ Doğa olaylarını ağız açık izlerken, ağızına kertenkele kaçacak kadar akıllı havada, para düşkünü, haksızlıktan yana iş görüp öğrencilerinin bile saygı göstermediği bir karakter olarak resmedilen toplumdan izole Sokrates sunumuyla Aristophanes, felsefenin politik bir duruşunun olmadığını göstermek istemiştir. Aristophanes, filozof olmayan kişilerin kültürünü savunduğu için filozofları gülünç olarak görmekteydi. Yenilik karşıtı bir yazar olarak, filozofun toplumsal durumunu ve gülünç hallerini ortaya koymaya çalışmıştır.³⁹ Kısacası o politik çekişmenin dışında kalan filozofu, sofist kılığında bu tartışmaya dâhil etmiş bir yazardır.

³⁴ Leo Strauss, "Six Lectures on Sokrates & the Origins of Political Science", *Interpretation*, Vol. 23, No. 2, 1996, ss. 139-140.

³⁵ Aristophanes, "Bulutlar", çev. Azra Erhat, *Aristophanes*, İstanbul: Varlık Yayınevi, 1958, ss.80-87.

³⁶ Öyle ki Sokrates oyunda Zeus'u dahi inkâr eder ve tanrıların geçer akçe olmadığını söyler.

³⁷ Sokrates Pheidippides'in hangi kanıtlama yolu ile öğreneceğinin belirlenmesi için "doğru kanıtlama" ve "eğri kanıtlama"yı temsil eden iki kadının tartışmasını izlettirir. Doğru kanıtlama, insana hakkını hak yolunda savunmayı öğretirken, eğri kanıtlama ise yalanla ve haksızlıkla iş görür. Temsili iki kadının tartışmasında ise eğri kanıtlama üstünlük sağladığı için Pheidippides ondan ders alır. Buradaki kanıtlamaların münakaşa konusu Atina'nın eğitimini ve ahlakıdır. Doğru kanıtlama eğitimin ve ahlakın gün geçtikçe bozulduğunu, eğri kanıtlama ise dürüstlikle hayatta hiçbir şey elde edilemeyeceğini ve devletin başına geçenlerin hepsinin ahlaksız olduğunu savunur. Bkz. Aristophanes, a.g.e., s. 85.

³⁸ Aristophanes, a.g.e., s. 80-87.

³⁹ Leo Strauss, a.g.m., s. 143.

Strauss, Aristophanes'in bu oyununu hayranlık ve kıskançlık karışımı bir hazla, arkadaşına yapılan bir uyarı olarak değerlendirmektedir. Aristophanes'in kıskançlığının nedeni, Sokrates'in kendisinden daha bilge olduğunu düşünmesi değil, kalabalığın övgüsünden ve onayından bağımsız olma gücüdür; yani Sokrates'in zihinsel bağımsızlığa sahip olması, buna karşılık bir komedi şairi olarak kendisinin halkın alkışına bağımlı oluşudur. Aristophanes'in komedisi dedikodu, utanç, parodi içererek halkı güldürmeyi amaçlar. *Bulutlar*, göksel şeyleri düşünürken hendeğe düşen ya da en derin sorularla meşgul olabilen ama günlük yaşamını sürdürmek için gerekli askeri becerilerden bile yoksun kişi olarak filozof imgesini komedi aracılığıyla bir kez daha gündeme getirir. Burada Sokrates trajik değil, komik bir figür olarak resmedilir. Strauss'a göre, Aristophanes'in oyunu bilgi ve komedi olmak üzere iki öğeden meydana gelir. Bilgisel öge bilgeye, komik ögesi ise seyirciye hitap eder. Buna göre tüm ciddiyeti bir yana bırakarak sadece gülmek amacıyla gittiği komedide vülger halk gülünç, saçma kısımlara dikkat ederken, Sokrates figürünün politik saldırı amacıyla kullanıldığının farkında olan bir üst tabaka da vardır.⁴⁰ Benzer şekilde Azra Erhat komedide yer alan unsurların sadece gülmeye yönelik değil, komedi yazarının yurttaşlara bir şeyi yaptırmak ya da yaptırmamak hedefiyle oyunları canlandırdığını söyler. Bu sebeple komedi politika alanında bir silah, baştan aşağı bir politikadır.⁴¹

Açıktır ki, Aristophanes değerlerin kaybedilmesinde en büyük etken olarak sofistleri dolayısıyla felsefeyi ve filozofları görmekteydi. Felsefe düşüncelerin özgürleşmesini sağladığı için, Aristophanes sofistler ve Sokrates yoluyla felsefeye saldırmak istiyordu. Aristophanes'in Sokrates'i politikadan anlamayan, hatta "*politik olmayan*" bir karakterdedir. Aristophanes, 5.yy'ın parlak ve vakur demokrasisine hayrandı, o zamandan sonra politika fikir ve sanat alanındaki yenilikleri görmez olmuştur. O eski demokrasi yıkılmış, yaşanan savaşlar Atina'yı yok ederken, bilmişlik taslayanlar da soysuzlaştırmıştır. Aristophanes Sokrates'i tanıyordu ve bilgici olmadığını biliyordu ise de atadan kalma bütün değerleri sarsan biri olarak, özlemini duyduğu toplum düzeni için tehlikeli görmüştür. O, toplumu soysuzlaştırdığını düşündüğü bilgiciliğe saldırmayı, değerleri sarsan kuvvetli şahsiyeti ile toplumda en dikkat çeken ismi, Sokrates'i kullanarak bir uyarı niteliğinde yazmıştır.⁴² Görülüyor ki; Sokrates'i bu kadar önemseyip, ciddiye alarak bir oyunda kullanması ve bu yolla gerçekleşen saldırısı, Aristophanes'in kendi kaygıları da göz önüne alındığında, şüphesiz ki politik nedenler içermektedir. Platon'un dikkat çektiği "şiir ve felsefe arasındaki eski tartışma" Aristophanes'te şiirin

⁴⁰ Strauss, "Six Lectures on Sokrates & the Origins of Political Science", s. 144.

⁴¹ Azra Erhat, *Aristophanes*, İstanbul: Varlık Yayınevi, 1958, s. 6.

⁴² Aristophanes, a.g.e., ss. 86-87.

lehine vuku bulmaktadır. Nitekim şiirle felsefe arasında politik tartışmada, şiir politik durumu kuran ve kapsayan etkinlik konumundayken; felsefe ancak insani doğadan anlamayan bir alt uğraşı olarak, gülünç hali ile var olabilir.⁴³

Sokrates diğer kaynaklarımızda açıkça görüldüğü üzere ne bir sofisttir ne de bir doğa filozofudur. Bu açıdan Aristophanes'in Sokrates'i bir çarpıtma olarak görülür. Ancak birazdan ele alacağımız Ksenophon ve Platon'da Sokrates'in doğa felsefesi ile ilgilendiğini görüyoruz. Hatta Ksenophon'a ithafen, bu ilginin çokta genç sayılamayacağı döneme kadar sürdüğüne tanık oluyoruz. Bunun yanı sıra, her ne kadar Platon'da sadece halka açık yerlerde konuşan bir Sokrates figürüne sahip olsak da, Ksenophon Sokrates'in arkadaşlarıyla kitap okuduğu bir yerin varlığına ilişkin ifadeleri bir okula göndermede bulunuyor gibidir. Dolayısı ile Aristophanes, Sokrates'i daha eski dönemlerden tanıdığı için bu iddiaların Sokrates'le kısmen örtüştüğünü düşünülebilir. Öyle ki, komedi hicvettiği kişinin gerçekliğinden tamamen kopuk olamaz. Artık bu temellerde yükselen sert eleştirilerin savunusuna geçebiliriz.

2.2. KSENOPHON'UN SOKRATES'İ

Kaynaklarımızın ikincisi Sokrates'e derinden bağlı bir asker ve tarihçi olan Ksenophon (İ.Ö 428-354)'dur. Özellikle Sokrates'e ithafen yazdığı *Memorabilia*, *Oeconomicus*, *Banquet* ve *Apology of Sokrates* isimli eserleriyle Sokrates'e olan derin minnetini gözler önüne sermiştir. Ksenophon Sokrates'te olağanüstü güçlü bir ahlaka sahip, gerektiğinde gözünü kırpmadan canını verebilecek bir vatansever görmüştür.⁴⁴ Platon ve Aristoteles ile birlikte Ksenophon, bir örneğini Aristophanes'te gördüğümüz adalet sorunlarına ilgisiz, sadece doğa bilimleriyle ilgilenen Sokrates portresinin içerdiği tutarsızlıkları göstermeye çalışır. Her üçü de fiziksel araştırmaların metot ve sonuçlarının gençliğinde yarattığı hayal kırıklığından sonra Sokrates'in, asla dünyanın kökeni gibi soruları tartışmadığında hem fikirdir.⁴⁵

Ksenophon'un Sokrates'i, Aristophanes'in kendini beğenmiş, gülünç, aptal bir karakter olarak sunmasının aksine; sabırlı, kibar ve ılımlı olarak resmedilmiştir. Bu karışıklık, aslında onun politik pozisyonunda görülebilir. Hem Aristophanes hem de Ksenophon Sokrates'i mevcut politik durumun dışında resmeder. Ancak Aristophanes onu, politikadan anlamayan bu yüzden de politik olmayan bir karakter olarak güldürü

⁴³ Strauss, "Six Lectures on Sokrates & the Origins of Political Science", ss. 156-157.

⁴⁴ A. Cevizci, *Felsefe Tarihi-1: İlkçağ Felsefesi*, 9.baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2014, s.138.

⁴⁵ F. M. Cornford, *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, çev. A.M Celal Şengör-Senem Onan, 3. Baskı, İstanbul: Kültür Yayınları, 2017, s. 22.

malzemesi yapmışken; Ksenophon, Sokrates'in felsefe ile politikayı aşan, ancak politika ile ilgili olan yaklaşımını görebilmiştir.

Ksenophon'un Sokrates'i ne oligarşi ne de demokrasi taraftarıdır. Her iki taraftan da ayrı bir noktada durmaktadır. Sokrates'in ideali; azınlığın ya da çoğunluğun değil, Ksenophon'un *Memorabilia*'sında, Sokrates'in dediği gibi; "bilen kimsenin yönetimidir".⁴⁶ *Memorabilia*'da Sokrates kendisini var olan bütün hükümet formlarına karşıt olarak gösterir. Her birini tek tek maddelendirir ve reddeder. *Memorabilia*'da Sokrates'in adaletini kanıtlamak için hem legal olarak hem de legali aşan anlamda açıklamalar görülür. Örneğin; Sokrates'e çağının iki suçlusu, Kritias ve Alkibiades ile bağlantısı olduğuna dair yapılan bir suçlama mevcuttur. Ancak Sokrates'in yanından ayrıldıktan sonra bu kişilerin yaptıklarından, Sokrates sorumlu tutulamaz. Yapılan suçlamalardan en ağır olanı da tanrıya küfür suçlamasıdır. Ancak Sokrates'in açık alanlarda konuştuğunu ve bu alanlarda konuşurken Sokrates'in tanrıları inkâr ettiğini kimse duymamıştır.⁴⁷ Ksenophon'un Sokrates'i, iki farklı konuşma türünü kullanmıştır: öncelikle genel fikirler üzerine tartışan ve uzlaşan bir uzlaşmacı; bir de fikirlerine karşı çıkan ve yerleşik genel fikirleri aşabilen kişilerle yaptığı konuşmalar olarak. Ksenophon, ikinci tür konuşmaya dâhil olan ne'lik araştırmaları üzerine çok şey söylemez. Kendini insani şeylerle sınırlandırdığını, kozmos ve doğa ile ilgilenmediği belirtir. Eğer her şeyin doğasını araştırmış olsa idi, o zaman dinsiz olarak görülebileceğini söyler. Ksenophon'un Sokrates'i her şeyin doğasını araştırmamış olmasının sebebi olarak, kendinden önceki filozofları örnek verir. Onlar her şeyi bütün bir sistem içerisinde değerlendirirken, Sokrates, şeyleri akıl ve mantıkla birlikte, özsel farklılıkları içinde görmeyi teklif etmektedir.⁴⁸

Strauss'a göre, Ksenophon'un Sokrates'i politik yaşam ve politik olanı aşan daha üst bir yaşam ayrımı yapmıştır. Sokrates, kendinden önce gelen filozofların varlığı homojen bir tarzda kavramasını bir tür delilik olarak, bitmek tükenmek bilmeyen tartışmaların kaynağı olarak görür. Ondan önceki filozoflar varlığın ya bir ya çok olduğunu; bazıları da varlığın değişebilir, ya da değişmez olduğu iddiaları ile içinden çıkılmaz bir tartışmaya sürüklenmişlerdir. Bu sebeple Strauss'a göre; Ksenophon'un Sokrates'inin ilk politika filozofu olmasının nedeni, onun ilgisini tamamen insana çevirip, kendisinden önce gelen filozofların tartışmalarına bazı şeylerin değişip bazı şeylerin de değişmez olduğunu iddia ederek cevap vermesinde yatar. Sokrates, bütünü iki ayrı tür ya da sınıfa ayırarak, bu sınıflardan birini bütünün belirleyici unsuru olarak belirtmiştir.

⁴⁶ Stone, a.g.e., s. 24.

⁴⁷ Strauss, "Six Lectures on Sokrates & the Origins of Political Science", s.167.

⁴⁸ a.g.e., s. 155.

Böylece heterojen bir yapı tesis etmiştir. Strauss bu heterojen kavrayışa “*noetik heterojenlik*” adını verir. İnsan ve politik olan, doğanın en üst prensibini oluşturur. Bütünü anlamak için ipucu, insanın mikro kozmos oluşunda yani tüm evreni içinde barındırmasında yatar. Bu açıdan bakıldığında, Aristophanes’in Sokrates’i bir fizyolog olarak görünürken, Ksenophon’un Sokrates’i ise bir psikolog olarak görünmektedir. Psikolog olarak görünen Sokrates, ruhun yüceltilmesi düşüncesi ile devletin bilge adam tarafından yönetilmesini savunmaktadır. Yalnızca psikolojiden, yani ruhtan anlayan bilge, iyi yurttaşın niteliklerini bilebilir ve devleti buna göre belirleyebilir. Bilgi ancak değer ile eşleştirildiğinde, bilge bu rolü üstlenebilmekte ve ancak noetik heterojenliğin farkındalığında, değer bir bilgi nesnesi olarak görülebilmektedir. Dolayısı ile trans-politik nesneler olarak erdemler politikayı bilge politikacı sayesinde belirleyebilecektir. Sokrates bu belirlenimi yapan ilk filozoftur.⁴⁹

Ksenophon’un Sokrates’i politika üstü mükemmelliğin adamıdır. Nerede politika üstü bir ahlak söz konusu ise; orada değer bilgiyle eşitlenir. Özgür yurttaşın en görkemli eylemi politik aktivitedir. Yasalar da, bu görkemli adama görkemli karakterini veren ve aynı zamanda onu sınırlandıran şey olarak politik olanın en önemli görünüşüdür. Burada önemli olan şey, rejim değil, yasanın iyi olup olmamasıdır. İyi yasa da ancak bilgelikle kurulabilir. Yönetme sıfatı ancak bilgeliktir, başka bir sıfatı kabul etmez. Politik bilgelige sahip olan insan da yasanın üzerindedir. Bu sebeple Ksenophon’un Sokrates’i için trans-politik yaşam politik yaşamdan daha kutsaldır. Ancak bu kutsallık Sokrates’in politik yaşamı reddettiği anlamına gelmez. Nasıl “*noetik heterojenlik*” bir bütünün iki varlık tarzını birlikte görebilmemize izin veriyorsa, filozofun trans-politik yaşamı ile filozof olmayanın politik yaşamı bir bütünün iki veçhesi gibi görülmelidir. Bu noktada Aristophanes’in Sokrates’in politik olmadığı eleştirisi cevaplanmış olur.⁵⁰

Özetleyecek olursak; Aristophanes’in Sokrates’i ile Ksenophon’un Sokrates’i arasındaki temel fark ilkinin apolitik, ikincisinin trans-politik oluşudur. Sokrates’in trans-politik pozisyonu, onun “*noetik heterojenlik*” kavrayışını anlamamız durumunda ortaya çıkar. Felsefe, Sokrates ile başladı ise; felsefe öncelikle politika felsefesidir. İlgisini insan ile sınırlandıran Sokrates, özgür yurttaşın en görkemli eylemi ile filozofun bilgeliğini politika felsefesinde uzlaştırmaktadır.

⁴⁹ Strauss, “Six Lectures on Sokrates & the Origins of Political Science”, s. 163-164.

⁵⁰ a.yer

2.3. PLATON'UN SOKRATES'İ

Eğer biri Platon'da Sokrates'i aramak isterse ilk bakması gereken diyaloglardan biri *Sokrates'in Savunması*'dır. Çünkü *Savunma*, Ksenophon'unda aynı isimli bir eseri olması dolayısıyla, karşılaştırılabilir bir nitelik taşır. Gerçekten de her iki savunma yazısı birbiriyle örtüşen çok sayıda sahne ve konu içerirler. Bunun yanında Platon'un *Savunması*'nın gençlik dönemi eserleri arasında yer alması, eserin Sokrates'in düşüncesine en sadık yazılardan biri olduğunu söylememize imkân tanır.⁵¹ Ayrıca *Savunma*, Platon'un diğer eserlerinden, onun kamuya direkt hitap ettiği bir konuşma olması ile de ayrılır.

Ksenophon ile Platon'un arasındaki felsefi nitelik farklılığı yazılarına da yansımaktadır. Platon usta bir yazar olarak, dinleyici olduğu ya da kendisine anlatılan diyalogları zekâsı ile yoğurup bize sunmuş, Sokrates'in konuşmalarını bir elekten geçirmiştir. Örneğin; Ksenophon Sokrates'in ne'lik araştırmalarına az yer verirken, Platon'un Sokrates'i neredeyse bütün diyaloglarda ne'lik araştırmasına yönelmektedir. Bir başka açıdan, Platon'un kâhin hikâyesinde en bilge olan Sokrates, Ksenophon'da kâhin tarafından en 'özgür, dürüst ve ölçülü' olarak anlatılmıştır. Dorion bir makalesinde Ksenophon'un yazılarında gördüğümüz oldukça sönük Sokrates'in bilgeliğiyle değil de karakteri ile ilgilendiğine işaret eder.⁵² Bunun yanı sıra, Platon'un eserlerinin çoğunda Sokrates, politik hayatta değişiklik yapabilecek kişilerle konuşmaktadır.⁵³ Yani Ksenophon Sokrates'in erdemli yaşamına bir tarihçi seçiciliği ile ışık tutarken; Platon bir filozofun seçkisini yansıtmaktadır. Ancak tartışma konusu yapılan Platon'un diyaloglarındaki Sokrates'in, gerçek Sokrates karakteri ile örtüşüp örtüşmediği tartışmaları Ksenophon ve Platon'un Sokrates resminin benzerliği, noktasında tatmin edici bir cevap bulur. Ksenophon'un Sokrates'i ve onun bir politika filozofu olduğu iddiası, felsefesinin trans-politik yaşam ile politik yaşam arasındaki bütünleştirici ilkesinde görülmüştü. Platon'da göreceğimiz şey ise; "*noetik heterojenlik*" olarak adlandırılan heterojenliğin sistemli bütünlüğü olacaktır.

Sokrates'e en sadık metin olan *Savunma*'ya bakıldığında, açıkça görülmektedir ki Sokrates, şehrin yasalarına saygılı bir yurttaştır. Bunun ötesinde o kendini etik, politik

⁵¹ Bu noktada Geoffrey Bowe, Platon'un *Savunma*'yı yazmadaki niyetinin Sokrates'in kendisini nasıl savunduğunu anlamak olduğunu ve Sokrates'e en yakın tarihi tutanak olarak elimizdeki en iyi ve en güvenilir kaynak olduğunu söyler. Bkz. Geoffrey Bowe, "Sokrates ve Yedi Bilge: Delfi Kâhini, Protreptik ve Sokratik Problem", çev. Berna Kılınç- Uypar Polat, *Felsefe Tartışmaları*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, sayı 47, 2011, s. 75.

⁵² Bowe, a.g.m., s. 93.

⁵³ *Savunma* metninde görürüz ki, Sokrates kendisinden bilge olanları keşfedip kehaneti çürütmeye çalışırken öncelikle "politik adam"lara gider. Bkz. Leo Strauss, *Platon'un Politik Felsefesi: Savunma Cilt 1. 1966 Güz Döneminde Verilen Ders*, ed. David Janssens, çev. Özgüç Orhan, 1. Baskı, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018, s.136.

ve dini açıdan *polis*in ıslahına adanmıştır. Metinde kendi hayatının sorgulamasını gerçekleştiren Sokrates, hayatından memnun ve kendi mutluluğunu gerçekleştirmiş bir şekilde ölüme gitmektedir. Her iki *Savunma* metninde şu konu açıktır; bir filozof olarak yaşamış dindar, ahlaklı Sokrates'in asli problemi, *polis*in yurttaşlarının iyi bir hayat sürebilmesidir. Bu başlı başına politik kaygıyı resmetmektedir. Ancak onun politika felsefesinin görünür kılınması açısından, Sokrates'in felsefi yönünün en iyi sergilendiği eser olan *Devlet*'e bakılmalıdır. *Devlet*, Platon'un Sokrates'ini düşünceleri birbirine sıkı olarak bağlı bir filozof olarak sunmaktadır. Metinde, salt felsefi araştırma ile politik olanın bütüncül kavranışını görmekteyiz. Tezimizde *Devlet*'e önemli bir yer vereceğimiz için, trans-politik yaşam ile politik yaşam arasındaki felsefi bağlantıyı serimlemek ve nihayetinde Sokrates'in apolitik bir düşünür değil, mevcut politik durumları aşan ve *polis*i felsefi bir tarzda kavrayan yaklaşımını bir sonraki bölüme bırakacağız. Şimdi Sokrates'i ilk politika filozofu olarak konumlandıracağımız düşüncelerini, Platon'un politika felsefesinin temelini oluşturacak şekilde ele alabiliriz.

3. POLİTİKA FİLOZOFU SOKRATES

Sokrates, yalnızca salt ruhsal dolayısıyla akılsal yan ile değil tutkusal, *eros* ve *daimon* etkisinde bilgi arayışında olan bir filozoftu. O hakikatin peşindeydi. İnsanı yalnızca her şeyin ölçüsü yaparak bir açıklama yapmayı değil insanın, ruhunun, aklının özünü keşfetmesini istemekteydi. Bunu filozof olarak kendisinin değil, "kendini bil"mesi gereken her kişinin yapması gerektiğini savunmuştur. "Kendini bilmek" kendi "*dunamis*inin" yani sahip olduğu potansiyellerin bilgisidir. İnsan kendine dönüp, kendi doğasının bilgisine ulaşabilirse doğru bilgiye de ulaşabilir. Bunu yapabilen insan, aynı zamanda bilgiye göre eyleyeceğinden, doğru eylemde de bulunur. Yaşamı boyunca sürekli bahsettiği erdemler ise ahlaklı eylemler olacağından, erdem ve bilgi özdeştir.⁵⁴ Sokrates diyaloglarında insanlara evrensel bilgi tanımı ya da nesnel ölçütler sunmamaktadır. Kendisini tanıyan, özünü keşfeden insan bilge olandır dolayısıyla doğru eylemde bulunup, doğruyu keşfedebilme yeterliliğinde olacaktır.

Ahlak ve politikanın özdeş görüldüğü Atina için, insana ve onun doğru eylemine vurguda bulunan Sokrates, tam da bu sebeple politika filozofu olarak değerlendirilmiştir. Ancak bizim, Sokrates'i politika felsefesinin kurucusu olarak ele almamız, onun felsefeyi insani şeylerin araştırmasına yöneltmiş olması dolayısıyla değildir. Nitekim Sokrates ve Platon'unun yaşadığı dönem özelliklerinde de belirtildiği gibi, "*physis*" ve "*nomos*" ayrımı ilk kez pre-sokratik filozoflarca yapılmış, sofistler ile birlikte de insani şeylerin

⁵⁴ Toker, a.g.e., s. 25.

araştırılmasına başlanmıştı. Bu sebeple onu tanıdığımız kaynaklar ışığında, Sokrates'in neden ilk klasik politika filozofu olduğuna bakalım.

Farklı Sokrates portrelerine baktığımızda, Aristophanes'in ekstrem ölçüde apolitik olan portresi, Ksenophon ve Platon için aynı ölçüde politiktir. Öyleyse Sokrates ile ilgili farklı farklı kanaatler söz konusudur. Strauss'un belirttiği gibi; her politik eylem, olanı korumayı ya da değiştirmeyi amaçlar. Mevcut durumdan daha kötüye bir değişim olmasını engellemek için durumu muhafaza etmek, daha iyiye ulaşmak için de değişim yapmak isteriz. Yani tüm eylemler, iyinin ve kötünün belli bir farkındalığı üzerine kurulmuştur. Ancak bu farkındalık belli bir kanı karakterine sahiptir. Bu kanı karakterinin bir kanaat olduğunun farkına varılması bizi bilgiye, en azından bilgi arayışına yönlendirir. Bu yönelmişlik hali ile insanlar, iyi yaşamın ve toplumun bilgisini edinmeyi kendilerine amaç edinirlerse, ortaya politika felsefesi çıkar.⁵⁵ Felsefe de, özü itibarıyla hakikate sahip olmak değil, "hiçbir şey bilmediğini bilerek", hakikati aramaktır. İnsan için ilk olan, sanıdır. Bu anlamda bir köle dahi -sanıları temelinde- hakikati bildiğinden emindir. Sokrates, dönemin Delphoi Tapınağı Kâhini tarafından en bilge insan olarak görüldüğünde bile, "bildiğim tek şey hiçbir şey bilmediğimdir" diyerek, bir ömür hakikatin peşinde olmuştur. Bu hakikat arayışında, yaşamının belki de orta dönemlerine kadar, doğa felsefesi ile ilgilenmiş⁵⁶, ancak insanın doğayla ilgili hakikati keşfedemeyeceğini düşündüğünden, şeylerin doğası üzerine tartışmamış, kendini insani şeylerin tetkiki ile sınırlamıştır.⁵⁷ Öte yandan, bilge olmadığını söylemesi, yani kendisinin de bir sanıya sahip olduğunun ve bütün bu sanıların yerine bir bilgi geçirme girişimi ile Sokrates, bilge olandır.

O halde sanıların yerine bilgiyi geçirme, hakikat arayışı olarak felsefe; politik şeylerin doğası hakkındaki kanıların yerine, politik şeylerin doğasının bilgisini geçirmek olarak politika felsefesi alt dalını doğurur. Bu anlamda politika felsefesi, politik şeylerin doğasını anlama girişimi ve iyi toplumun arayışında, kanıların(*doxa*) yerine bilgiyi (*episteme*) geçirme girişimidir.⁵⁸ Sokrates'in yaşadığı dönemin arka planı göz önüne alındığında, politik olan şeylerin doğası üzerine bir bilgi arayışı söz konusu değildi. Dönem için, politik olan, egemen güçlere göre şekillenen *polis*in politikalarıyla, *polis*in sınırları ya da dışında ortaya çıkan güç mücadeleleri ile sınırlandırılmaktaydı. Oysa "politika" bir isim, "politik olan" ise bir sıfattır. Sıfat ismi niteler ve ona bir anlam, bir hal katar. Bu anlamda politik olan, toplumun somut-tarihsel varoluşunun ötesindedir. Politik

⁵⁵ Strauss, *Platon'un Politik Felsefesi: Savunma Cilt 1. 1966 Güz Döneminde Verilen Ders*, s. 44.

⁵⁶ Platon, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin, 1.baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2013, ss. 99-100.

⁵⁷ Leo Strauss, "The Problem Of Sokrates: Five Lectures", *Rebirth Of Classical Political Rationalism*, ed. Thomas L. Pangle, Chicago: The University Of Chicago Press, 1989, s. 142.

⁵⁸ Leo Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*, çev. Solmaz Zelyüt, 1. Baskı, İstanbul: Öteki Yayınevi, 2017, s. 47.

olan, politikanın temelidir.⁵⁹ Bu ayrım temelinde, politika felsefesi, bir diğer anlamıyla; tarihsel, somut *politikanın*, *politik* yaşamın ötesinde duranı, kurumsallaşmalar içinde saklı olanı, birlikte yaşamının köklerini ve birlikte iyi yaşamının olası koşullarını görünür kılma hüneridir. Bu hüneri Sokrates eylemleri ile Platon da kendine özgü özel bir dille, bu eylemlerin kavramsallaştırması ile sergilemiştir.

Politika, politik grupların çatışmalar yaşadığı ve bir “düzen” arayışında olan insanın yaşadığı olaylar sebebiyle karşılaştığı sıkıntıları ortadan kaldırmaya çalışan *polis*in, sosyal, ekonomik vb. alanlarda düzenlemeler yapması ve bunu yasalarla kurallaştırması ile düzenlenen bir arenadır. Lakin daha önce değinildiği üzere, toplumun bir arada yaşamasına yönelik ne çok sert yapılı Drakon yasaları, ne de yasaları yumuşatma girişiminde bulunmuş Solon yasaları başarılı olmuş, *polis*in “iyi toplum” olmasının arayışı bilgi temelinde değil de kanaatlerde cevap bulmuştu. Yunan kentlerindeki politik yaşamda yaşanan huzursuzlukların nedeni olarak ahlak eğitiminin başarısızlığının görülmesi de doğaldı: Kentin “iyi”sinden çok, kendi “iyi”sini arayanların acil çağrısıydı bu.⁶⁰ Bu noktada iyi yöneten olmaya çalışan yöneticiler, iyi yurttaş olmaya çalışan yurttaşların göremedikleri, “iyi”nin ne olduğu sorusuydu. Farklı *polis*lerde farklı yasaların olduğunu gören pre-sokratik filozoflar, o dönemde yasa olarak kabul edilen genel kanaatleri, daha çok dini bir temele sahip olan yasa kavrayışını, yaptıkları “*arkhe*” açıklamalarının karşısına koydular. Yasa, daha özelde dini temelde yasa kavrayışı, bu araştırmaların tam zıttı olarak görüldü ve ilgi odağı olmadı. Bu noktada “politik olan” ile “politik olmayan” arasında bir ayrım olabileceğinin farkındalığını yaratan ilk filozof, Sokrates olmuştur. O *Savunmasında* politikayla ilgilenmediğini söylediğinde, tam da politik olan ve politik olmayan şeyler arasında bir ayrım yaptığını söylemektedir. Bu sebeple öncelikle insanın kendisini bilmesini, diğer şeyler üzerine düşünürken ya da doğru eylerken insanın kendisini bilerek, hakikate ulaşmasını isteyen bir Sokrates olduğu görülmelidir. Bu hakikat ilkin insanın kendi kavrayışında ortaya çıkacaktır. Bu sebeple; Strauss, “kendilerinde ilk olan şey”in “bizim için ilk olan şey”de, yani insanların kanılarında kendisini gösterdiğini düşünür. Bunun Sokrates’i politika felsefesinin ya da politika biliminin kurucusu yaptığını söyler.⁶¹ Sokrates “politik olan” ve “politik olmayan” ayrımını yaparak farklı iki hayat tarzının sınırlarının da farkındadır.⁶² Politika biliminin eksiği fazlasıyla ne kadar temel bir bilim olduğunu göstermesi, yarattığı farkındalık ve

⁵⁹ Günsoy, *Felsefe ve Teolojinin Kavşağında Schmitt ve Strauss’ta “Politik Olan”*, s.58-59.

⁶⁰ R. M. Hare, *Düşüncenin Ustaları: Platon*, çev. Işık Şimşek-Bediz Yılmaz, 2.baskı, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2002, s.30.

⁶¹ Günsoy, a.g.e., s. 208.

⁶² a.g.e., s. 209.

sınırların bilinci ile Sokrates, “politikayla ilgilenmedim” demesi ile tam da politika ile ilgilendiğini belirtir. O politik şeylerin doğasını anlamış bir filozoftur.⁶³

Polis sadece etrafı duvarlarla çevrili mekân, devlet anlamında anlaşılmamalıdır. *Polis* aynı zamanda kent demek, yurttaş demektir. O halde, filozofta bir yurttaşdır. Sokrates, yurttaşlık bilinci ile *polis*in yasalarına ve verdiği hükümlere saygı göstermiş, *Kriton*’da görüldüğü üzere kaçma şansı olduğu halde kaçmamıştır.⁶⁴ O yasalara saygı göstermiş, lakin felsefe olmadan yani bilgi olmadan yaşamaya devam etmeyi reddedeceğini belirtmiştir.⁶⁵ İyi rejimler iyi yasalara dayanır ve iyi yasayı yapmakta bilgelik gerektirir.⁶⁶ Sokrates, bu durumda *polis* ve Sokrates ilişkisi ya da çatışması yerine trans-politik bir bakışla, “*filozof olan*” ile “*filozof olmayan*” ayrımını yapmıştır. Bu ayrım *Devlet*’te, bu temel üzerine okunduğunda çok daha net anlaşılacaktır. Platon, Sokrates’in felsefesinin doğa bilimleriyle uğraşmadığını, adaletin onun için ne kadar önemli olduğunu ve politik kanıları nasıl bilgi temeline yerleştirdiğini gösterecektir.

Aristophanes’in Sokrates’inin aşırı uçlardaki apolitik resminin aksine, Platon’un ve Ksenophon’un, bilgelik ve itidalin ayrılmaz oluşunda resmettiği trans-politik bir Sokrates karakterini gördük. Çok basit bir akıl yürütme ile dönemin özellikleri göz önüne alındığında, Aristophanes’in komedi aracılığıyla Sokrates’e olan saldırısı politik kaygılarını yansıtır. Bu anlamda Sokrates’i ciddiye almış olması, Sokrates’in politikayla ilgilendiğini gösterir. Aristophanes’in, hakikat peşinde temaşa hayatında olup, adaletin ne olduğunu ıskalayan, felsefe- *polis* ilişkisini kuramayan Sokrates’i, tam tersine kendi temasasında, şehrin dışında var olabilecekken bir “at sineği”⁶⁷ olmayı tercih etmiştir. Bu Sokrates’in hakikat arayışında “*politik olan*”ın farkında ve ilk olduğunu kabul ederek, yaptığı ayrımla ilk politika filozofu olduğunu gösterir.

Sokrates’in politika felsefesinin kurucusu olmasının sebepleri ve öneminin yanı sıra, Platon’un Sokrates’in idamı ile beraber daha da perçinlenen politik ilgisi, hocasının yolunda bir politika filozofu olarak Platon’u görmemizi sağlayacaktır. Bu sebeple Platon’un politika felsefesine olan ilğimiz temelinde öncelikle Sokrates’i ele almamız, Platon’un eserlerinde Sokrates’in büyük ölçüde konuşmacı olmasından ziyade, hocasının yaptığı ayrımın farkındalığıyla, onun açtığı yolda ilerleyen, zamanla kendi düşüncelerinin şekillenmesi ve gelişimi ile zemini hep politik olan bir Platon okumasından kaynaklanmaktadır.

⁶³ Günsoy, *Felsefe ve Teolojinin Kavşağında Schmitt ve Strauss’ta “Politik Olan”*, ss. 202-210.

⁶⁴ Platon, “*Kriton*”, çev. Tanju Gökçöl, *Platon Diyalogları*, 12.baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2015, 43a-54d.

⁶⁵ Platon, *Sokrates’in Savunması*, çev. Ahmet Cevizci, 1.baskı, İstanbul: Sentez Yayınevi, 2008, 30c.

⁶⁶ Strauss, “*The Problem Of Sokrates: Five Lectures*”, s. 144.

⁶⁷ Platon, *Sokrates’in Savunması*, 30e.

Politika felsefesinin bir anlamıyla; politikanın, politik yaşamın ötesinde duranı, bazı kurumlar ya da nitelikler arkasında gizlenmiş olanları, bir arada yaşamının köklerini ve birlikte iyi yaşamının olası koşullarını açığa çıkarma hüneri olduğunu söylemiştik. Bu anlamda Platon'un "*politik olan*" "*politik olmayan*" ayrımı temelinde, tarih içerisindeki kanıları bilgiye geçirme girişimini ve "en iyi rejim" arayışındaki hünerlerini göreceğiz. Öncelikle *Devlet* ile Sokrates'in vurguladığı "bilen kişinin yönetimi" ideali ortaya konmuş ve bu Platon'un politik olanı her yönüyle ele aldığı, kendine özgü yazım tarzı ile ortaya konmuş muhteşem bir eser olarak ortaya çıkmıştır. Üçüncü bölümde ele alacağımız *Yasalar* ise "mümkün en iyi rejim"i anlatımını görmemizi sağlayacaktır. Platon'un *Devlet* ile hocasının yolunda, Platonu Platon yapmış bir dil ve zekâ ile bir ideal çizdiğini, tam anlamıyla politik bir eser olan *Yasalar* ise, Platon'un Sokrates'in sustuğu noktadan konuştuğunu görmemiz dolayısıyla önem taşır. Son olarak söylemek gerekir ki *polis*in politik ideallerini gerçekleştirmek için Sokrates'i bir tehdit olarak görmesi ve mahkûm etmesi Sokrates'e idamdan kurtulmak için bir savunma yaptırmamıştır. O, politikanın ötesinde olanı göstermek için bir seçim yapmıştır. Platon da Sokrates'in eylemlerini kavramsallaştırarak felsefe tarihine kazandırmış, politika felsefesi düşüncelerinin gelişmesinde Sokrates temel rol oynamıştır. Öyleyse, Platon'un politika felsefesini anlayabilmek için *Devlet* ile devam edelim.

PLATON'UN DEVLET'İ

“Gençken diğer gençlerden bir farkım yoktu. Kendi kendime karar alabildiğim yaşa geldiğimde devlet işlerine katılmak istedim. Fakat o zamanlar büyük değişimler yaşanıyordu. Şöyle bir durumla karşılaştım. Yönetime müdahale edildi ve darbe sonucunda 50 kişiden oluşan bir yönetim kuruldu. 50 kişinin 11'i kentte, 10 u ise Pire'de görev yapıyordu. Görevleri Agora ve kentin işlerini yürütmekti. Diğer otuz kişi ise tam yetki ile iktidara gelmişti. Otuz kişi arasında tanıdıklarım ve akrabalarım vardı. Uygun bir iş vermek için beni çağırdılar. Genç olduğumdan dolayı bazı hayallere kapılmıştım, üstelik bunlar, pek de aşırı şeyler değildi. Devleti yanlışlardan uzaklaştıracaklarını umuyor ve iktidardakilerin neler yapacaklarını merakla bekliyordum. Fakat kısa bir süre sonra eski düzenin adeta altın bir çağ olduğunu anladım. Bir sürü vahşetin arasında dönemin en doğru insanı olduğunu söyleyebileceğim yaşlı dostum Sokrates'e saldırdılar. Sokrates'e bir başka yurttaşı yakalamak ve ölüm cezasını uygulatmak istiyorlardı. Böylece kendi siyasetlerine onu da alet edeceklerdi. Sokrates ise onları dinlemedi, cinayetlerine katılmak yerine karşılaşılabilecek tehlikelerle yüz yüze gelmeyi tercih etti. Ben de buna benzer olaylardan nefret ediyordum, sonuçta yaşananlardan uzak durdum. Bir süre sonra otuzlar iktidardan kovuldular, böylece kurdukları düzende değişti.

Daha sonra devlet işlerinde yeniden görev alma isteğim ortaya çıktı. Ancak bu kez isteğim daha zayıftı. Son derece karmaşık bir ortamda insanların isyan etmeleri kaçınılmazdı. İsyan sırasında da kimilerinin düşmanlarından intikam almaya çalışmalarında şaşırılacak bir şey yoktu. Fakat sürgünden ülkesine dönenler, yine de yumuşak davrandılar. Ancak tam olarak nasıl olduğunu bilemesem de iktidardakiler yeniden Sokrates'i hiçte hak etmediği şekilde suçlayarak mahkemeye çıkardılar. Suçlayanlar onun dinsiz olduğunu ileri sürüyorlardı, jüri de buna inandı... (Sokrates'i) ölüm cezasına çarptırdılar.”⁶⁸

İnsan ve sahip olduğu kırılgan ilişkiselliğinde kurulan hayaller, karmaşık ve yoz bir düzen, hatalardan uzaklaşma ile yeni bir yönetim umudu, en doğru insanı kaybetmenin yalnız bırakılmışlığı... Alıntıda da görüldüğü gibi, karmaşık bir ortamda isyan etmek kaçınılmazdır. Politika söz konusu olduğunda, böyle karmaşık durumlarda, sonuçları değilse de, basit iki seçenek önümüzde belirir: Ya politik yaşamın kirliliğine ortak olmak ya da ondan tamamen uzak durmak. Ne Sokrates ne de Platon bu kirliliğe ortak oldular. Platon'un dediği gibi; “...sonuçta yaşananlardan uzak durdum.” Onlar bu politik yaşamın ötesini görebildiler. Üçüncü bir seçenek olarak; evreni daha iyi, daha yaşanılır bir yer yapmak için politik olanın ötesini görmeye ve göstermeye çalıştılar. Zaten politika felsefesinin ortaya çıkışı da, felsefenin bir keşfi olan “doğa” kavramının bir uzantısı olarak, “doğal iyi” kavramı ile birlikte olmuştur.⁶⁹ Böylece felsefe kaotik görünen politikayı anlaşılır kılmaktadır. Ruby'nin ifade ettiği gibi: “Sokrates ve Platon gelenek, mit,

⁶⁸ Platon, *Mektuplar*, çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Say yayınları, 2010, 324c-325d.

⁶⁹ Leo Strauss, *Natural Right and History*, 1. Baskı, Chicago And London: The University of Chicago Press, 1953, s.81.

ya da şehir hikâyelerindeki (Homeros, Hesiodos) kırık dökük ölçü çabalarını bir kenara bırakıp adalet ile siyaset arasında ortak ölçü tesis ederler.”⁷⁰

Birinci bölümde, politika felsefesinin kurucusu olan Sokrates’i anlamaya çalıştık. Şimdi hem Sokrates’te eylem halinde olan şeyi kavramsallaştırarak Sokrates’i ölümsüzleştiren hem de onun politik itici gücü ile bir politika filozofu olan Platon’un, politik eylemi başka tutumlarla ayırımı içinde doğrudan kavrayıp değerlendirmeyi vaat eden politika felsefesine bakalım. Bu vaatle, onun aslında eserlerinde politik amacı barındırdığını bilerek, özelde *Devlet*, *Devlet Adamı* ve *Yasalar* adlı metinlerini inceleyelim.

1. POLİTİKA FELSEFESİNİN GEREKSİNİMİ/POLİTİKANIN FELSEFEYİ GEREKSİNİMİ

Platon, yaşadığı dönem Atina’sının en soylu ailelerinden birinin oğlu idi. Onun demokrasi karşıtı tavrı, aristokrat olması ile açıklanmaya çalışılmıştır, ancak çok uzağa gitmeden görebileceğimiz gibi öğrencisi Aristoteles’in demokrasi karşıtı tavrını, soylu ya da Atinalı olması ile açıklayamıyoruz.⁷¹ Dolayısı ile bu demokrasi karşıtı tavrın soya bağlı değil de, bozulan düzene karşı bir tavır olduğunu söyleyebiliriz. Platon’un politik düşüncelerinin gelişiminde, erdemin bilgi olduğu fikrini aldığı Sokrates, önemli rol oynamıştır. O da Sokrates gibi, rasyonel yolla peşinden koşabileceği bir iyi yaşam mefhumuna derinden bağlıydı. Ancak böyle bir hayatın varlığı, bu bilgece başarı düzeyine erişmek çoğunluğun harcı değildir.⁷² Platon’un kendi kendime karar verebildiğim dediği yaşları, tam da Peloponnesos Savaşlarının sona erdiği ve Atina halkının Spartalıların askeri disiplinine hayran olduğu bir döneme rastlamaktadır. Gençliğinde politikaya girmek istemiş olsa da, Sokrates’in dostluğu ile daha da perçinlenen çoğunluğun güvenilmezliği inancı onu demokrasi yandaşlığından alıkoymuştur. Daha sonra dayıları Kritias ve Karmides’in başını çektiği Otuzlar Tiranlığının zorbalığı da oligarşinin yanında saf tutmasını engellemiştir. *Mektuplar*’da Sokrates’in infazından sonra kentin atalarının geleneklerine bağlı yönetilmediğini, yazılı kanunların bozulduğunu ve kötülüğün artması ile artık yasaların karşısında ne yapacağını şaşırdığını belirten Platon, tüm devletlerin kötü bir şekilde yönetildiğini anlamıştır. Olanları değiştirmek, en azından iyileştirmek adına çözüm yolu bulmayı

⁷⁰ Christian Ruby, *Siyaset Felsefesine Giriş*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, 3.baskı, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2016, s.18.

⁷¹ George Sabine, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, çev. Harun Rızatepe, Ankara: Sevinç Matbaası, 1969, s. 32.

⁷² Platon’un bir anlamda aristokrat olması gerektiği yalnızca bu sebeple bile açıklanabilir. Çünkü demokrasi çoğunluğun yönetimidir ve bilgece başarı düzeyine erişmek amacı hiçbir zaman kütlelere güvenilerek gerçekleştirilemez. Bkz. Sabine, a.g.e, s. 32.

denediğini söylemiştir.⁷³ Bu sebeple; felsefenin toplumlar ve bireyler için neyin en iyi olacağını görmeyi sağlayan bir üstünlüğü olduğunu ve ancak felsefeyi izleyenlerin politik kudret kazanması gerektiğini belirtmiştir. Bu gereklilik, yaptığı geniş geziler, gözlem yoluyla edindiği tecrübelerle, onu böyle bir bilginin verilebileceği bir mekân inşasına gereksindirmiş olmalı ki; Atina'ya döndükten sonra "Akademia"⁷⁴ okulunu kurmuştur. Onun akademisi, topluluğu ikna edecek siyaset adamları yetiştirme amacı gütmeyen, politika felsefesine bir gereksinim olarak vücut bulmuştur. Hakikat ve sanı ayrımının yapılamadığı bu dönemde, akademi ihtiyaç duyulan diyalektik yöntem temelinde bilimlere yer vermiştir. Platon ancak bu türlü bilgilerin kavranması yolu ile yetişecek devlet adamlarını ve epistemoloji temelli bir devlet modeli inşasını mümkün görmüş görünüyor. Bu amaçla Sirakuza'da demokrasiyi yıkarak, tek iktidar yönetimini ele alan I. Dionysios'un, yönetme sanatı ile ilgili öğütler almak istemesi üzerine Platon, düşündüğü siyasal yönetimin imkânını görmüş ve büyük bir şevkle Sirakuza'ya gitmiştir. Lakin Dionysios'un bu eğitim hakkındaki istekliliğinin⁷⁵ yanlış duyumdan ibaret olduğunu görmüştür. Onun kısaca değindiğimiz çabaları, her zaman politikanın felsefe gerektirdiği inancından kaynaklanmaktadır.

Atina'nın siyasal ve entelektüel arka planını göz önüne alarak, politikacılar için ahlaki davranışın temelleri olarak inançlarının temelleri sarsıldığını ve birey merkezli bir çıkarıcılığın ortaya çıktığını anlatmıştık. Yurttaşlar kanıları temelinde çıkarlarına hizmet edecek şekilde eylemeye başlamışlardır. Arendt'in de işaret ettiği gibi, eğer şeylerin ya da maddenin aracılığı olmadan doğrudan doğruya insanlar arasında gerçekleşen biricik etkinlik olması hasebiyle eylem, siyasi yapılar kurmayı ve onları korumayı sağlayarak tarihin koşulunu yaratıyorsa⁷⁶, insanların tüm eylemlerinin politik alanda değişen derecelerde önemli olduğu sonucu çıkarılabilir. İyinin ve kötünün belli bir farkındalığı üzerine insanın eylemlerinde şekillenen politika da insanın "iyi" ve "kötü"nün bilgisine değil de kanısına sahip olmasıyla yozlaşır. Deleuze'e göre kanı(*doxa*), düşünmenin ataleti veya başarısızlığıdır. Kanı felsefi kavramın genişleyebilirliğine doğrudan karşı

⁷³ Platon, *Mektuplar*, 325e-326a.

⁷⁴ Akademi'de sofistlerin ücretli retorik dersleri gibi, o zamana kadar Yunanlara kültürel çerçeve sağlayan eski eğitimde (erginleme törenleri ve şiir) reddediliyor, yerine hakikatin bilgisine giden yolu açan yeni söz sanatı diyalektik getiriliyordu. Bkz. Ruby, a.g.e., s. 21.

⁷⁵ Dionysios, aslında bir entelektüeldi. Ancak böyle bir eğitime istekli oluşu, bilgi arayışından değil bilgili bir insan edası kazanmak içindi. Platon "gençlerin, ani ve genellikle de tutarsız dürtülerin pençesine düşmeye meyilli" olduğunu bilmesine rağmen, bir tiranı adaletle yönetme çabası göstermezse felsefeye ihanet edeceğini düşündüğünden bu fırsatı değerlendirmiştir. Ancak Dionysios'un doğası diyalektik argümana itaat etmesi ve hayatını bu argümanın sonuçlarıyla uyumlu hale getirmesi için gerekli bilgi ve özveriden yoksundu. Platon onu, "güneşe çıkmak isteyen fakat kendini güneş yanığından koruyan birine" benzetmiştir. Bkz. Mark Lilla, *Pervasız Dahiler: Filozof Entelektüeller ve Politika*, çev. Ahmet Ergenç, 2. Baskı, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008, s. 221.

⁷⁶ Işık Eren, *20. Yüzyılda Felsefe: Karşı Çıkmışlar ve Yeni Arayışlar*, 1.baskı, Bursa: Asa Kitabevi, 2006, s.135.

koyan bir tembelliktir.⁷⁷ Dolayısıyla bu tembelliğe karşı koyacak, “iyi toplum”⁷⁸ arayışında bilgi (*episteme*)yi temel alarak, *politika filozofu Sokrates*, bir ilk olmuştur.

Sokrates Atina’nın yaşadığı problemleri inanç ile eylem arasındaki ilişkide görmüştür. O, yurttaşların inançlarından kopması sonucunda, eylemlerini belirleyebilecek bir saik bulamamaları veya sofistler gibi, saiklerden vazgeçip çıkarları peşinde koşmalarını eleştirip, erdemler üzerine düşüncelerini ve bu erdemlerin diyalektik süreçle ele alındığında bilgi olarak ortaya çıkan doğalara sahip olduğunu ileri sürmektedir. Erdem bir kere bilgi olarak kavrandığında ona göre davranmak kaçınılmaz olacaktır. Bu kavrayış, Sokrates için bireysel bir tecrübeye karşılık gelmekte ve bireylerin kendilerindeki erdemleri fark etmeleri ile *polis*in politik yaşamında birey temelinde bir çözüm getirme amacını içermektedir. Platon’un Sokrates ile tanışması, Platon’u felsefenin insan sorunu ile başlaması gerektirdiğine inandırmıştı. Ancak politik eylemlere olan güvensizliği, Sokrates’in ölümü ile daha da perçinlendiğinde artık “kendini bilme” nin yetersiz kaldığını kabul etmiştir. Öyle ki, çoğunluğun sanısının geçerliliği, Sokrates’in savunmasını da bir sanı haline düşürebilmiştir. Böylece Platon, bireyin ruhunun toplumsal doğa ile bağlı olduğu görüşünü kabul etti. Cassirer’in de vurguladığı gibi; insanı dar bir alanda değil, politik ve toplumsal yaşamında görmek gerekir. Eğer genel yaşam kötü ve yozlaşmış ise, özel yaşam gelişip ereğine ulaşamaz. O yüzden öncelikle devlette yenilik yapılmalıdır.⁷⁹ Bu değişikliği Platon *Devlet* ile yapmak istemiştir. Strauss’a göre; *Devlet*’te yapılan şey, insanın doğasına uygun en iyi politik düzenin ne olduğu sorusuna ancak felsefe yoluyla cevap verilebileceğinin gösterilmesidir.⁸⁰ Bu açıdan *Devlet*’te birey ile *polis* arasındaki paralellik ve bu paralelliği dik olarak kesen “adalet” erdemi ile karşılaşırız. Böylece *polis* ile yurttaşın yaşamını bağlayan eski dini yaklaşım, farklı bir formatta felsefedeki yerini alacaktır: İyi devlet ve iyi yurttaşın organik birlikteliği.

Platon için, erdemli yurttaş, hiçbir gerçekleşmiş sitede yuvasında değildir: O, bir “garip”tir. Çünkü Platon için sitelerin hiçbirisi akıl ile yönetilmez ya da bu siteleri yönetenler, akıl ile yönetilmeyenlerdir.⁸¹ Erdemli yurttaş olarak filozofun bir başka “garip”liği, akıl ile

⁷⁷ Akt. Claire Colebrook, *Gilles Deleuze*, çev. Cem Soydemir, 3.baskı, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013, s.28. Her ne kadar Deleuze, içkinlik düzlemi tanımı ile felsefe tarihindeki aşkınlık rejimlerini doğrudan kendisine hedef alsın ve bu bağlamda ilk düşmanı Platon olsa da, “kanı” tanımı ile Platon’la ortak düşüncededir.

⁷⁸ İyi toplum insanın özünün içinde gerçekleştirebileceği topluma denir. İnsanın özünü gerçekleştirebileceği toplum içinde, öze ilişkin araştırmalarda ve oradan türeyen her konuda özellikle uzman olan kişiye yani bilgeye ihtiyaç vardır. Klasik bilge özün ne olduğunu belirlemeyi hedefler ve buradan tüm pratik görevler türeyecektir. İşte bilge kişinin siyasal hedefi budur. Bkz. Gilles Deleuze, *Spinoza Üzerine Onbir Ders*, çev. Ulus Baker, 1.baskı: Kabaalci Yayınevi, 2008, s.106.

⁷⁹ Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, çev. Necla Arat, 1.baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1984, s. 72-73.

⁸⁰ Günsoy, *Felsefe ve Teolojinin Kavşağında Schmitt ve Strauss’ta “Politik Olan”*, s. 211.

⁸¹ Solmaz Zelyüt, *Rawls ve MacIntyre İki Adalet Arasında: Liberal ve Komunitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı*, 1.baskı, Ankara: Vadi Yayınları, 1997, s.140.

yönetilmesinden ötürü, *polis* tarafından *polis*'in dışında tutulmasından kaynaklanır. Toplumun yoz inançların/*doxaların*, sanki anlamlarından eminmişiz gibi kullanılan ama anlamları yeni toplumsal koşullarca değiştirilmiş kavramların tutarsız kullanımına işaret ederek bir uyanış/canlanma/tazelenme imkânı sunan felsefe/filozofa tahammülü olmamıştır. Sokrates bu uyanışı, sokak sokak gezerek bireylerle diyalogunda gerçekleştirmek istemiş, lakin bu uyanışı istemeyen rejim partizanları tarafından ortadan kaldırılmak istenmiştir. Platon tam da bu sebeple temaşasında mutlu bir filozof karakteri yerine temaşası ile toplumu iyi'ye yöneltecek bir karakter olarak var olmuştur.

Filozofun ve *polis*'in çatıştığı yerde “en iyi rejim” sorunu ele alınırken filozof ile filozof olmayanın birlikte yaşama durumu karşılıklı bir *ikna*yı gerektirmektedir. Bu ikna çabası Platon'un *Devlet*'inde gerek filozof gerekse diğer alternatif rejim ve bu rejimlerden doğan insan modellerinin akıl süzgecinde barıştırılmaya çalışılmasıyla açık şekilde görülür. Böylece filozofun temaşası ile toplumun mevcut “oluş” durumu sentezlenmeye çalışılır. *Devlet*'in çerçevesine baktığımızda gerçekten de kendine yeter olarak görülen filozof, topluma katılmaya ve toplumun problemleri ile ilgilenip sorunlarına çözümler getirmeye çağırılırken/zorlanırken; filozofu kendi politik oluşundan dışlayan insanların felsefeye duydukları gereksinimleri, kendi görüşlerinin eleştirilmesi yoluyla akli temelde birleştirmeye çalışılır. Burada önemli olduğunu düşündüğümüz nokta; “*filozof olan*” ile “*filozof olmayan*”ın *polis* içerisinde ve “*logos*” yardımı ile birlikte yaşamaya ikna edilmesidir. Arendt'in de vurguladığı gibi; Platon'un politika felsefesinde insanları ikna ve şiddet araçları kullanmadan itaat etmeye zorlayacak bir şeyin arayışı vardır. Bu aslında şiddete gereksinim duymadan kendini kabul ettiren aşkın hakikatin arayışıdır. Söz konusu olan hakikatin zorlayıcılığıdır ve bu zorlayıcılık vasfı hakikatin açıklığından kaynaklanır.⁸² Hakikatin açıklığını gören filozof, toplumla bir araya gelmesi gerektiğinin farkına varır ve akla uygun söz ile toplumu hakikatin açıklığında bir araya gelmeye davet eder. Bu durumda ikna, filozofun ya da başka bir erkin iknası değil, hakikatin açıklığından kaynaklanan bir iknadır. Filozof ve filozof olmayanın, felsefenin ve sitenin ve de birçok farklı politik düşüncenin hakikatin açıklığı ile bir araya getirildiğini görürüz. Filozofun zorlayıcılığı, cebir ile değil bireyin aklının hakikate uygun iknası iledir.

2. PLATON'UN YAZIM TARZI?

Peki, Platon için bireyin aklının hakikate uygun iknası nasıl gerçekleştirilmektedir? Hakikatin kendiliğinden uzlaşma yaratma gücünün filozof

⁸² Hannah Arendt, *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. B.S. Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996, ss. 148-150.

olmayanlar için kolay ve kendiliğinden olmayacağını bilinci ile Platon, tek bir iyi/doğru/hakikat fikrinin politik alanın çoğulcu ve farklılıklara dayanan yapısına dair *ikna* girişimini yazım tarzı ile ortaya koymaktadır. Bu yazım tarzı üzerine düşünmek, ele alacağımız eserlerinin daha iyi anlaşılması için büyük önem taşımaktadır. Bakalım.

Platon, düşüncelerini felsefe üstadı Sokrates'in izinde geliştirmiştir. Diyaloglarının çoğunda büyük üstadını baş konuşmacı olarak belirlemiş ve Sokrates'in düşüncelerinin alelade sanılar olarak tarih sahnesinde kaybolmasına izin vermemiştir. Hocasının tartışmalarını aktarırken bu tartışmaların felsefi, yani bilgi üreten doğasını ön plana çıkartarak, akıl yürütme yöntemi olarak diyalektiğin gücünü bizlere armağan etmiştir. Platon felsefe tarihi boyunca oldukça tartışılan, anlaşılmaya çalışılan bir filozof olmuştur. Öyle ki sadece Sokrates'in her dem anıları mı aktardı, yoksa hayalci bir anlayıştan gerçekçi bir anlayışa mı geçti? vb. örnekler çoğaltılabilir. Peki, O, hakikat fikrini nasıl anlatmıştır? "Hakikati hoş kılmak için gereken ve en dikkate değer durum icat ve keşifte kullanılan deha ve yetenektir. Kolay ve açık olana hiçbir zaman değer verilmez; hatta *kendi başına* güç olana bile, eğer bilgisine güçlük olmaksızın ve herhangi bir düşünce ya da yargı gerilmesi olmaksızın ulaşırsak, ancak çok az değer verilir."⁸³ Farabi, *Platon Kanunların Özü*'nde, bir hikâye⁸⁴ anlatarak Platon'un bilgileri herkese açmak hususunda müsamahalı davrandığını söyler. İlim, ona layık olmayanın elinde horlanmasın diye Platon'un gizli, sembolik ve çetin bir ifade yolunu seçtiğini söyler.⁸⁵ Strauss, Farabi'yi Platon'un *Devlet*'inde felsefi iletişimin farklı iki yolu fark eden önemli bir Platon yorumcusu olarak değerlendirir.⁸⁶ Bu değerlendirme ile birlikte Farabi ile hemfikir olan Strauss, Platon'un diyaloglarında *ezoterik* ve *egzoterik* öğretilerin yer aldığını belirtir.⁸⁷ Strauss'a göre; Platon'un yazım tarzı, temelinde bir iletişimi barındırır. Bu iletişim, hakikatin ortak arayışında temellenir ve toplum ile filozof arasındaki iletişimin canlı halidir.

⁸³ David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan, 1.baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2009, s.298.

⁸⁴ Zühd ve ibadeti, dürüstlüğü ile şöhret bulan Sofu Zahid, hükümdarın korkusuna kapılarak kaçmaya niyet eder. Lakin hükümdardan yakalanması için emir çıkmış, şehrin kapıları ona kapatılmıştır bile. Korku ile kabadayı kılığına girerek, eline bir tambur alıp kendisine sarhoş süsü veren Zahid, gece olduğunda şehrin kapılarına gelir ve tamburunu çalmaya başlar. Kapıcının "Sen kimsin?" sorusuna alaycı bir tavırla "ben filan zahidim" diye cevap verir. Kapıcı alay ettiğini zannederek, onu ciddiye almaz ve kapıdan geçmesine izin verir. Zahid hem kurtulur, hem de yalan söylememiş olur. Bkz. Farabi, *Platon Kanunlarının Özü*, haz. Fahrettin Olguner, 1.baskı, Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2018, s. 24.

⁸⁵ Farabi, a.g.e., ss. 24-25

⁸⁶ Farabi bu iki yolu, elite konuşan filozof için Sokrates'in yolu ile çoğunluğa hitap eden filozof için uygun olan Thrasymakhos'un yolu olarak belirler. Strauss, Platon'un politika felsefesini bu iki yolun birleşimi olarak değerlendirir. Bkz. Leo Strauss, *Persecution and Art of Writing*, 1. Baskı, Chicago: The University of Chicago Press, 1988, s. 16.

⁸⁷ Platon'un diyaloglarında biri görünürde, diğeri satıraralarında yer alan ikili anlama dikkat çeker. Buna göre; yüzeyde olan halkın anlayabileceği öğreti egzoterik, dikkatli okuyucunun ortaya çıkarabileceği, azınlık tarafından anlaşılan öğreti de ezoterik öğreti olarak değerlendirilir. Bkz. Leo Strauss, "On Forgetting Kind Of Writing", ed. Leo Strauss, *What is political Philosophy? And Other Studies*, Illinois: The Free Press of Glencoe, 1959, s. 222.

Yazım tarzı ile Platon, *Phaidros*'da ifade ettiği şekilde yazının özsel zararlarının önüne geçmeye çalışır. Platonik diyalog, sözlü iletişime adapte olabilen esnek bir yazı tarzıdır. *Phaidros*'da iyi yazıyı, yazıdaki parçaların yazının bütünü içerisindeki konumuna göre belirlemektedir. Ona göre, yazının bütünlüğünde gereksiz parçalara yer yoktur. İyi yazı için model parçaların tamamı bütün için gerekli olan iyi bir sohbettir.⁸⁸

Usta bir yazar olan Platon *Devlet* kitabında iç atıflara imkân veren bir dil inşa etmiştir. Strauss, diyalog tarzının bir tiyatro oyunu gibi kurgulanmaya uygun yapısını Platon'un ustaca kullandığını gösteren atıflara bizi yönlendirir. *Devlet*'te yer alan karakterler, konuşmanın geçtiği mekân ve zamanın önemi büyüktür. Bunun yanı sıra, Platon'un yazım tarzı bu fikri savunmaya elverişlidir. O, yalnızca karakterlerin konuştuğu bir diyalog değil bu konuşmanın geçtiği sahneyi de bizlere sunmaktadır. Bu açıdan onun yazım tarzı döneminde de çok rağbet gören tiyatral bir dildedir. Bu bakımdan *Devlet*'i değerlendirirken kendi iç atıflarını dikkate almanın yerinde olacağını düşünüyörüz. Diyaloglarda Platon'un düşüncelerini açımlayan karakterler, bekleneneği gibi baş konuşmacılardır. Ancak Platon'un yazım tarzına bakarsak ve Strauss'un diyalog tarzı yazımın canlı iletişim örneği sunduğu fikrini kabul edersek; baş konuşmacının ifadeleri kadar, diyalogda bulunan bütün konuşmacıların metnin ortaya çıkarmaya çalıştığı hakikate katkı yaptıklarının farkına varırız. Canlı iletişimin örneği olan diyaloglarda, Platon'un sesini, yaptığı seçimler aracılığıyla duyarız. Strauss Platon'un otuz beş adet diyaloguna iki temel sınıflandırma uygulamaktadır: Performatif diyalog ve anlatılan diyalog.⁸⁹ *Devlet*, bir anlatıcının kontrolünde olan diyalogdur. Bu anlatıcı, baş konuşmacı olan Sokrates'tir. İletişim sırasında oluşan durumları, takındığı tavrı vb. ayrıntıları Sokrates üzerinden görmüş oluruz. Dolayısıyla, *Devlet*'teki karakterlerin duygu durumlarını, konuşma harici tepkilerini, sahnede bulunan eşyaları bir filozofun perspektifinden görürüz. *Devlet*'i diğer diyaloglar arasında özel kılan şeylerden birisi de, konuşmacıların ifadelerindeki diyalektik süreç kadar, konuşma dışı olguların da filozofun yorumu ile gösterilmesidir. Tam da bu anlatı aracılığıyla; Platon bizimle konuşmaktadır.

Devlet'i okurken dikkat etmemiz gereken bir diğer husus ise; Sokrates'in hakikat arayışında karşısındaki insana göre yolunu şekillendirdiğidir. Platon'a baktığımızda, Sokrates'in görüşlerine karşıt insanlar ile ne'lik sorusunu ele aldığını ve araştırmada adım adım ilerlediğini görürüz. Kendisine kulak verenler söz konusu olduğunda, genel kabul gören fikirlerden, bir ortak kabul noktasından hareket etmektedir. Sonuç olarak; hakikatin ortaya çıkarılmasında canlı iletişime uygun iyi bir yazıda karşıt görüşler yararlı

⁸⁸ Leo Strauss, *The City And Man*, Chicago: The University of Chicago Press,1978, ss. 51-55.

⁸⁹ a.g.e., ss. 58-59.

fikirlerle yönlendirilirken, doğası felsefe için uygun olan kişilerin düşünceleri canlandırılmaya çalışılır. Bu sebeple, felsefi hakikati ararken, hem ne'lik arayışının hem de ortak kabullerin önemi büyüktür.⁹⁰ *Phaidros*'a tekrar dönecek olursak; iyi bir yazı için hiçbir parça gereksiz değildir. Dolayısıyla *Devlet*'i anlamaya çalışırken, bu hususları göz ardı etmememiz gerekir. Başlayalım.

3. MİSTİFİYE EDİLMİŞ BASKI

“Sokrates anlatıyor:

Dün Aristo'nun oğlu Glaukon'la Pireye inmiştik. Hem Bendis Tanrıçaya dua ederim, hem de onun için ilk defa yapılacak bayramı görürüm demiştik. Bizimkilerin tertiplediği alay güzeldi. Ama Thrak'larınki de daha aşağı kalmıyordu doğrusu. Duadan, alay seyrinden sonra şehre dönüyorduk. O sırada Kephalos'un oğlu Polemarkhos yola çıktığımızı görmüş, durdurmak için küçük uşağını koşturmuş. Çocuk eteğime yapışarak: “Polemarkhos kendisini beklemenizi istiyor” dedi. Döndüm: “Efendin nerede?” diye sordum. “İşte arkadan geliyor” dedi, “bekleyin”. Glaukon da “Peki bekleyelim” dedi. Az sonra Polemarkhos geldi, yanında Glaukon'un kardeşi Adeimantos, Nikias'ın oğlu Nikeratos ve alaydan dönen birkaç kişi vardı.

Polemarkhos:

Bu acelenize bakılırsa, buradan biran önce kurtulup şehre varmak niyetindesiniz, dedi.

Anlayışına diyecek yok doğrusu, dedim.

Ama bak biz kaç kişiyiz, görüyor musun?

Görmez olur muyum!

Öyleyse elimizden kurtulabilirseniz, gidin. Yoksa bırakmıyoruz, dedi

Peki, başka yolu yok mu bu işin? Belki de sizi sözle yola getiririz, bırakırsınız bizi.

Ya kulaklarımızı tıkar, dinlemesek sözünüzü ne yaparsınız?

Glaukon:

O zaman yapacak şey yok.

Polemarkhos:

Öyleyse bilirsiniz ki dinlemeyeceğiz sizi.

Adeimantos:

Tanrıçanın şerefine bu akşam atlı bir meşale koşusu olacak, haberiniz yok mu? Diye sordu.

Atlı mı? Dedim; bu da yeni çıktı. Ne demek, koşucular at üstünde mi meşaleyi elden ele verecek?

Polemarkhos:

Evet, dedi, üstelik gece şenlikleri de olacak, görülmeye değer. Yemekten sonra çıkar seyrederiz. Birçok gençlerle buluşur konuşuruz, haydi uzatmayın kalın.

Glaukon:

⁹⁰ Strauss, *The City And Man*, s. 53.

Çare yok kalacağız galiba, dedi
Madem sen de istiyorsun, kalalım, dedim.”⁹¹

Devlet, hepimizin bildiği gibi “adalet” ve ne’liği ile üzerine bir kitaptır. Daha önce kitabın kendi iç atıflarına dikkat çekmek istediğimizi belirtmiştik. Buna bağlı olarak, diyalogun nerede, ne zaman ve kimlerle geçtiği bizim için oldukça önem taşımaktadır.

Devlet’in girişini anlatan yukarıdaki alıntıda, Sokrates ve Glaukon’un Pire’den indiğini görüyoruz. Pire diyalogun tamamının gerçekleştiği yerdir. Pireye “inme” eylemi Strauss’un aklına mağara benzetmesini getirmiştir.⁹² Daha diyalogun en başında Pire mağara ile özdeşleştirilebilir.⁹³ Peki, Platon’un özel bir seçimiyle neden Pire? Sorusunu sormak, bu önemli serüven için insanı heyecanlandırıyor. Öncelikle, Pire Atina’nın liman şehridir. Bu durum aslında donanma ve ticarete sahip olan yeni Atina’nın karakterini yansıtmaktadır. Eski Atina’nın karakteri bunlara sahip değildi. Ayrıca yeni Atina’nın deniz ve ticaret güçlerine sahip olması, şehirde “yozlaşma”yı temsil etmektedir. Sonrasında devam eden anlatıda, bir alay seyri ve yeni bir alay söz konusudur. Görüldüğü üzere, dinde dahi bir yenilik var, yeni Atina’da... Bozulmaya benzer bir yenilik.⁹⁴ *Sokrates’in Savunması*’nı hatırlayacak olursak, Sokrates şehrin tanrılarını tanımaz, yeni tanrılar bulan ve onlara inanan kişi olmakla suçlanmakta idi. Oysa *Devlet*’in daha başında bunu yapanın aslında Atina’nın kendisi olduğuna dair bir gönderme vardır.

Diyalogun devamında Sokrates ve Glaukon’un, Polemarkhos, Glaukon’un kardeşi Adeimantos ve Nikias’ın⁹⁵ oğlu Nikeratos’la alaydan dönen birkaç kişi tarafından Pire’ye davet edildiklerini görüyoruz. Bu noktada çoğunluğun birlikteliği, cebir ile birlikte mistifiye edilmiş bir baskı olarak bizlere sunulur. Bu baskı, dostlar arasında bir konuşma da geçiyor görünse de çoğunluğun gücünü ve azınlık üzerindeki etkisini görünür kılar. Bu öyle bir çoğunluktur ki, sözle onları yola getirmek isteyen Sokrates’e kulaklarını tıkayacaklarını, ne söylerse söylesin onu dinlemeyeceğini açıkça belirtmektedir. Sokrates’in gönülsüzlüğü karşısında çoğunluk bir dizi ikna çabası ile karşılık verir. Adeimantos’un, tanrıçanın şerefine atlı meşale koşusu ile Polemarkhos’un yemek yeme

⁹¹ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu–M. Ali Cimcoz, 19.baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, 327a–328c.

⁹² Strauss, *The City And Man*, s. 62.

⁹³ Ayrıca Steven Smith, ‘inme’ eylemine özellikle dikkat çeker. İnme eyleminin Yunanca karşılığı *catabasis*’dir. Ksenophon’a ait bir kitabın adı olan *Anabasis* ise yukarı gitmek, yükseliş demektir. Platon’un iniş eylemini kullanması Smith’e göre Odysseia’da Odysseus’un Hades’e inişini model alır. Devlet’te bu anlamda iniş ve çıkışlarla dolu bir kitaptır. Örneğin, 6.kitaptaki bölünmüş çizgi analogisi ile ilgili olan ve sonsuz formlar dünyasına olan bir tırmanış söz konusu iken, 10.kitapta yeniden Hades’in dünyasına tekrar bir iniş söz konusudur. Bkz. Steven B. Smith, *Political Philosophy*, New Haven and London: Yale University Press, 2012, s. 41-42.

⁹⁴ Strauss, *The City And Man*, s. 62.

⁹⁵ Nicias Barışı, 411 yılı civarında Sparta ve Atina arasındaki savaşta bir tür ateşkes sağlanan barıştır.

ve ardından gece şenliklerini izleme gibi hazza yönelik ikna çabalarını, Glaukon hemen kabul eder. Çünkü Glaukon, genç ve daha kolay yozlaştırılabilir konumdadır. Burada kararı veren Glaukon'dur. Sokrates de çoğunluğun görüşüne uymak durumunda kalmıştır.⁹⁶ Açıkça ki diyalog boyunca gerçekleşen konuşmalar çoğunluğun iknası ve filozofun iknası arasında gerçekleşecektir.

Devlet'in devamında yemek yeme ve atlı meşale koşusuna dair verilen sözlerin gerçekleşmediğini görürüz. Eğer iyi bir yazıda tüm parçalar bütün için gerekli ise; bu parçanın anlamı ne olabilir? Strauss için bu sahne; Sokrates'in felsefesinde yer alan bir tür perhizi çağırıştırır. Beden ihtiyaçları ve hazdan uzaklaşarak, ruhun beslendiği bir yaklaşımı ortaya çıkarır. Adalet üzerine olan tartışma, diğer zevklerin yerini alır.⁹⁷ Başka bir açıdan meşale yarışı ve ziyafet, Pire'deki on bir kişinin sohbeti ile bağdaştırılabilir. Mitolojik açıdan ateş, akli ve sanatları temsil ederken; at sahibi olmak ise, zenginlik ve soyluluk göstergesidir. Böyle ele alındığında; at üzerinde yapılan meşale koşusu, toplum içindeki seçkin insanların düşünceleri arasında gerçekleşen bir yarış ifade ediyor olabilir. Ziyafet sözü de dostlar arası bir tartışma olarak kavranabilir. Meşale koşusuna yapılan benzetme temelinde ele alındığında, Adeimantos'un da filozof doğasına uygun bir karakterde olduğunu düşünebiliriz. Glaukon, politik hırsları olan, yozlaştırılabilir bir karakter olarak ele alınmış olsa da, bu durum Sokrates'le karşılaştırıldığında böyle görünür. Açıkça ki, diyalogun tamamında anlaşıp anlaşıp gideceği bir karakter olarak, Glaukon'u görürüz. Bu sebeple diyalogun daha en başında Sokrates ile Pire'ye inen bir başkası değil, Glaukon'dur.

Buraya kadar ki konuşmalar, tam anlamıyla olmasa da, adaletin nasıl tanımlandığına dair bize ipuçları sunmaktadır. Çalkantılı bir dönem yaşayan Atina'yı tasviren, daha büyük çoğunluğun, daha büyük sayının egemenliğini gösteren demokrasi yöntemi, felsefe ile akla saygı ile uyumlu hale getirebilir mi? Kulaklarını tıkamayan filozof/felsefe karşısında, kulaklarını tıkayan filozof olmayan/site arasında ortak bir yol bulunabilir mi? Bu sorular hem dönem Atina'sının küçük bir resmini çerçeveler hem de *Devlet* kitabının bir önsözü olma niteliği taşır.

4. DEVLET'TE KİMLER VAR?

"(...)Polemarkhos'un evine gittik. Orada Polemarkhos'un kardeşi Lysias'la Euthydemos'tan başka Kalhedon'lu Thrasymakhos, Paiania'lı Kharmantides, Aristonymos'un oğlu Kleitophon'u da bulduk. Polemarkhos'un babası

⁹⁶ Strauss, *The City And Man*, s. 64.

⁹⁷ a.yer

Kephalos'da vardı... Az önce avluda kurban kesmiş, çelengi hala başındaydı. Yanına oturduk. Çevresinde iskemleler hazırıldı."⁹⁸

Devlet sahnesinde neden özellikle bu karakterler rol alıyor? Ya da bazı karakterler hiç konuşmamasına rağmen, Lysias, Kharmantides, Euthydemus gibi karakterlerden neden burada bahsedilme gereği duyulmuştur? Diyalogda Sokrates ile birlikte on bir kişi yer almaktadır. Yani Sokrates, Pire'de 10 kişi ile konuşmaktadır. Platon'un Mektuplar alıntısında gösterdiğimiz gibi, 407'de gerçekleşen otuzlar tiranlığında, Pire'de agora ve kentin işlerini yürüten 10 kişiden bahsedilmektedir.⁹⁹ Burada Atina'daki dağılışın başlangıcını görmekteyiz. Daha sonra görüleceği üzere; metinde yer alan karakterler ruhun ve şehrin farklı özelliklerini temsil etmektedir.

Karakterlerden biri olan Lysias, ünlü bir hatiptir.¹⁰⁰ O ve ailesi ise, Otuzlar tiranlığının birer kurbanları idiler. Lysias'ın babası Kephalos, Atina'ya Perikles' in daveti ile bir silah üreticisi ya da bir sanayici olarak gelmiştir. Kephalos zengin bir adamı, zengin bir babayı, bir aile reisini temsil etmektedir.¹⁰¹ Kephalos'un diğer bir oğlu ise Polemarkhos'tur. Kephalos karakteri bir iş adamı olarak, Atina'ya gelmiş para kazanmakla meşgul olmuştur. Bu anlamda beden ihtiyaçları ile oldukça ilgilenmiştir. Kephalos ismi, anlam olarak baş, hanenin başı anlamlarına gelmesinin yanı sıra; aynı zamanda yaş, gelenek, ailenin hakları demektir. Bir nevi bize "geleneksel olan"ı sunmaktadır. Metinde, oldukça yaş almasından dolayı, bedensel ihtiyaçlarından arınmış ve kendisini şehrin tanrılarına adanmış bir karakter olarak karşımıza çıkar. Diyalogda da bu görevi yerine getirmek üzere aniden çıkıverir ve bir daha da konuşmaz. Kephalos'un oğullarından Lysias'ın hiç konuşmamasının yanı sıra, Kephalos'un mirasçısı olarak gösterilen oğlu ise Polemarkhos'tur. Onun isminin anlamı ise "savaş beyi" olarak karşımıza çıkar. O, geleneğe bağlı, ancak gelenekten kopmaya müsait ruh haliyle, ailesi için her türlü hakkı savunabilecek bir karakter çizerken, *polis*in güvenliği ve şerefini korumak kaygısını da güder. Polemarkhos'un sıkı bir yurtsever olduğunu söylemek yerinde olur.¹⁰² Bu sebeple ruhun kısımlarından yürekli kısımla özdeşleştirilebilir. Karakterinin resmettiği ölçüde, bir yurtsever olarak, adalet tanımında, dostlara iyilik

⁹⁸ Platon, *Devlet*, 328b-c.

⁹⁹ Buradaki 10 kişinin mektuplarda bahsedilen kişiler olduğunu iddia etmiyoruz, lakin dikkat çekmekte fayda görüyoruz.

¹⁰⁰ *Phaidros* diyalogunda Lysias bir hatip olarak resmedilir ve konu bağlamında sevgi üzerine, sevmeyene iyilik göstermek gerektiği üzerine yazdığı yazı ele alınarak eleştirilir. Ancak, *Eros*'a seslenirken yakışsız sözleri için Lysias'ı sorumlu tutmasını ve böyle söylevler vermesinden alıkoymasını istemiştir. Platon belki de bu yüzden *Devlet*'te Lysias'ı konuşturmamakta ve Kephalos'un mirasçısı olarak kardeşi Polemarkhos'u göstermektedir. Çünkü *Phaidros*'ta Sokrates, kardeşi Polemarkhos'un felsefeye döndüğünü söyler ve Lysias'ın da dönmesini *Eros*'tan diler. Bkz. Platon, *Phaidros: ya da Güzellik Üzerine*, çev. Birdal Akar, 1. Baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2014, 257b.

¹⁰¹ Strauss, *The City And Man*, s. 63.

¹⁰² Smith, a.g.e., s. 43.

düşmanlara kötülük yapma zemininde açıklamalarda bulunur. En iyi şehrin içişlerinde barış ve uyum ile karakterize olduğunu, devletlerarası ilişkilerde ise bunun asla sağlanamayacağını ileri süren Sokratik görüş ile Polemarkhos'un görüşünün bir noktada uzlaştığını ve haklılık kazandığını göreceğiz. Daha sonra ele alabileceğimiz iki aktif karakter, Platon'un kardeşleri olan Glaukon ve Adeimantos'tur. Glaukon ismi terim anlamında, "ışıldayan, parıldayan" anlamına gelmektedir. Öfkeli ve savaşçı bir karaktere sahiptir, ancak belirtmek gerekir ki Adeimantos'tan daha üstün bir karakter olarak diyalogda yer alır. Diyalogda kendinde iyi olan şeyi arayışı ile önemli bir düşünce adamını karakterize eden Glaukon, Sokrates ile en uzun konuşmaların gerçekleştiği karakter olarak karşımıza çıkar. Adeimantos ise; bir tür zevk düşkünü kardeş olarak yer almaktadır. Bu anlamda Glaukon ruhun yürekli kısmında yer alırken, Adeimantos, ruhun iştahlı kısmında kategorize edilebilir. Sokrates'le olan konuşmalarda önemli bir yer ve anlam teşkil eden bir diğer karakter ise; Thrasymakhos'tur. Yanılsamaları ve boş inançları dağıtmaktan hoşlanan bir entelektüel olarak karşımıza çıkan karakter, yöntemleri farklı olsa da aslında Sokrates gibi bir eğitmendir.¹⁰³ Metnin içerisinde Thrasymakhos'u güç kavramına yaptığı vurgu ile beraber, Sokrates karşıtı sağlam görüşleri ile göreceğiz.

4.1. KEPHALOS-POLEMARKHOS: BABA-OĞUL

Bir aile reisi, baba karakteri olan geleneği temsil eden Kephalos ve Sokrates'in yaşlılık üzerine gerçekleşen konuşmasında, Kephalos, yaşlılığının verdiği kimi durumları paylaşırken, bu dönemde çekilen sıkıntıların, insanın kendi huyundan kaynaklandığı kanaatindedir. Ölçülü davranmanın önemini vurgulayan Kephalos'un, yaşlılıktaki böyle rahat konuşmaları, toplum tarafından, zengin olmanın verdiği bir gönül avutması olarak değerlendirilir. Ancak Kephalos'un, Sokrates'in şairlerin şiirine, babaların oğullarını düşkünlüğü gibi bir düşkünlük olarak betimlediği para düşkünü olması söz konusu değildir. Kephalos'un elde ettiği en büyük nimet, kazandığı para ile borçlarını ödemesi ve tanrılara kurban keserek doğru bir yaşam sürmesidir. Kephalos adil insanın tanrılara kurban vererek adaletini gerçekleştirdiği düşüncesini Sokrates, *borçları ödemek ve emanet edileni geri vermek* haline sokar.¹⁰⁴ Kephalos ise bu tanımı, Pindaros'tan alıntılıdığı bir dize ile anlatır.¹⁰⁵ Ancak akli başında birinden bir silah alındığında ve geri verileceği zaman kişinin aklını yitirmesi durumunda, silahı geri vermek adil bir davranış

¹⁰³ Smith, a.g.e., s. 43.

¹⁰⁴ a.g.e., s. 44.

¹⁰⁵ Platon, *Devlet*, 331a.

değildir. O halde adalet, gerçeği söylemek, aldığını vermek olarak anlatılamaz. Kephalos, sözü miras olarak Polemarkhos'a bırakır ve diyalogtan ayrılır.¹⁰⁶ Babadan oğula bir miras söz konusudur.¹⁰⁷

Polemarkhos, adaleti, Simonides'in görüşü temelinde herkese borçlu olunan şeyin ödenmesi olarak tanımlar. Dikkat edilmelidir ki, Pindaros ve Simonides o dönemin rakip iki ozanıdır.¹⁰⁸ Bu iki ozandan Pindaros, geleneğe sıkı sıkıya bağlı olmasıyla, Simonides ise daha gelenekten kopuk ve daha seküler bir anlayışı benimsemesi noktasında önem arz eder.¹⁰⁹ Sokrates, Kephalos'a bir saygı besler, ama onun isteği Kephalos'un ancak yaşlılıkta verebildiği cevapları, insanın gençken aklın ışığında vermesini sağlamaktır. Kephalos artık öte dünya işlerini düşünmekle meşguldür ve artık politika alanında da yer almayacak bir karakter olarak, diyalogdan ayrılır ve bir daha da konuşmaz. Kephalos'ta tanrıların cezası olduğu için adaletsizlik kötüdür anlayışı vardır, oysa Polemarkhos'ta böyle bir adalet algısı yoktur. Pindaros ve Simonides'in karşıtlığı gibi baba tam anlamıyla dini bir yaklaşım sergilerken, oğlu daha seküler bir bakış açısına sahiptir. Tarihçi March Bloch dediği gibi "insanlar babalarından çok zamanının çocuklarıdır"¹¹⁰

Polemarkhos, adaleti *insanın dosta iyilik ve düşmana kötülük yapması* olarak tanımlamıştır. Yani adalet tartışması tanrılara olan borçları ödeme anlayışından, *polis*in sınırlarına çekilmiştir. Dost ve düşman algısı, arka planda *polis*in varlığını gerekli kılar. Savaşçı karakteri göz önüne alındığında, Polemarkhos'a göre adil bir insan, ancak savaş durumunda dosta fayda sağlar ve düşmana zarar verir. Lakin savaş olmadığı durumda adil insanın faydasız olmadığı da gerçektir. Kötülük etmek hiçbir durumda adil insan davranışı olamayacağı için, dosta iyi davranmanın kendisi de tek başına adalet tanımı için yeterli olmadığından, reddedilir. Bu reddi kabul eden Polemarkhos, diyalogun devamında Sokrates'le aynı safta yer almaktadır.¹¹¹

¹⁰⁶ Sokrates, geleneği temsil eden Kephalos karakterine yüklenirken, aslında "*nomos*"a yüklenir. Kephalos'un diyalogtan ayrılmasıyla antik şehri, aileyi bir arada tutan geleneği sorgular ve geleneksel otoriteyi yıkar. Bkz. Smith, a.g.e., s. 44.

¹⁰⁷ Bu durum başka bir açıdan da değerlendirilebilir: *Logos*, Polemarkhos olarak değerlendirilebilir. *Logos* bir oğuldur. Ama *logos*'un kaynağı babasıdır. Babasının mevcudiyeti ve babasının mevcut yardımı olmadan, oğul kendi kendisini yok edecektir. Söz ve yazı ilişkisi üzerinden Derrida, *logos*'un babası olmadan sadece bir yazıdan ibaret olduğunu söyler. Ayrıntılı bilgi ve bağlantılar için Bkz. Jacques Derrida, *Platon'un Eczanesi*, çev. Zeynep Direk, 1.baskı, İstanbul: Alfa Basım ve Yayın, 2016, s.42-56.

¹⁰⁸ Strauss, *The City And Man*, s.70.

¹⁰⁹ Erman Gören, *Arkaik Yunan Şiirinde Ad, Adlandırma ve Hakikat İlişkisi: Pindaros' un Zafer Şarkılarında (Yeniden) Adlandırma* (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, ss. 211-270.

¹¹⁰ Amin Maalouf, *Ölümcül Kimlikler*, çev. Ayşe Bora, 29.baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009, s.86.

¹¹¹ Platon, *Devlet*, 332a-336a.

4.2. THRASYMAKHOS VE SANININ YETERSİZLİĞİ

Polemarkhos'un Sokrates'in safına geçmesi ile sinirlenip diyaloga giren Thrasymakhos karakteri¹¹², retorik sanatını çok iyi kullanan, her zaman ve her alanda doğrunun bilgisine sahip kendinden emin bir sofist olarak, yeni bir adalet tanımı getirir: Adalet, *güçlünün işine gelen şey*'dir.¹¹³ Ona göre güçlü olmak, yöneten sınıf olmakla eşdeğerdir. Bu tanımla, adalet kavramını ve onun standartlarını yöneten sınıfın kendi amaçları için icat edilmiş bir kavram olarak görür.

Thrasymakhos'un vahşi doğasının farkındalığıyla, ılımlı bir şekilde yaklaşan Sokrates, yönetenler yönetilenlere zararlı şeyler buyurmuş olsalar dahi, yönetilenler, bu buyruklara uymak ve yönetenin adil olduğunu kabul etmek durumunda kalacağından, bu adalet tanımının yanlışlığını ortaya koyar. Sokrates bu noktada Polemarkhos'un desteğini bir kez daha alır. Böylelikle bu desteğe sinirlenen ve diyalogun sadece bu kısmında devreye giren Thrasymakhos'un öğrencisi Kleitophon karakterini görürüz. Kleitophon: Polemarkhos'un hakem oluşuna laf söyleyerek, araya girer.¹¹⁴ Bu nokta neden önemlidir: Sözün miras kaldığı Polemarkhos, diyalogun başından itibaren, çoğunluğu ve gücü elinde bulunduran, cesaretli ve savaşçı karakterin temsilidir. Yani güç ve söz ondadır, hakem de odur. Küçük bir Atina olarak bu sahneyi tahayyül ettiğimizde, Polemarkhos'un yöneten pozisyonunda olduğunu düşünebiliriz. Bu gücü Sokrates'in akıl gücüyle yanına çekmiş olması hem Thrasymakhos'u hem de öğrencisini kızdırmıştır.

Düştüğü durumu toparlamak için başka bir saldırıyla, Sokrates'in bir oyun oynadığını, sözleri çevirdiğini ve asla söz gücüyle kendisini yenemeyeceğini söyleyen Thrasymakhos'a karşı, Sokrates, vahşi bir hayvan gibi davransa bile Thrasymakhos karakterinin de siteye entegre olması gerektiğini bilir ve bunun yollarını arar.¹¹⁵ Bu entegrasyonu da, öncelikle ona sanılarının yetersiz kaldığını göstererek, şeyleri öz anlamıyla kavramaya yönelik akıl yürütmeleri ile sürdürür. Sanatın öz anlamıyla kavranması üzerinden devam eden diyalogda, sağlam sanatın hiçbir eksiği olmadığından, kendinin değil sanatı olduğu şeyin yararını gözetmesi gibi (ör: biniciliğin

¹¹² Ayrıca karakter, Sokrates'in konuştuğu karakterler arasında bir sanata sahip olan tek kişidir. Bkz. Leo Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, ed. Hilail Gildin, Detroit: Wayne State University Press, 1989, s. 175.

¹¹³ Platon, *Devlet*, 338c. Krş. Platon, *Gorgias*, çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2011, 483d.

¹¹⁴ Platon, *Devlet*, 340a.

¹¹⁵ Burada Farabi'nin Sokrates'in ve Thrasymakhos'un yolu olarak yaptığı ayrımı hatırlayalım Strauss'un yorumuyla Farabi, Platon'un yolunun ise, halka hitap eden Thrasymakhos ile filozofa hitap eden Sokrates'in yolunun birleştirilmesidir. Bkz. Leo Strauss, "Farabi'nin Eflatun'un Kanunları'nı Okuyuş Tarzı", ed. Burhanettin Tatar, *Siyasî Hermenötik: Siyaset Felsefesinin Temel Sorunları*, 2.baskı, İstanbul: Vadi Yayınları, 2018, s. 228.

işine geleni değil, atların işine geleni gözettiğine benzer), yönetenin de yönetilenin işine geleni gözettiğini göstermiş ve Thrasymakhos bir kez daha yanılmıştır.

Thrasymakhos'un sanılarının tam tersine çıkan bu görüş, Thrasymakhos'un Sokrates'in adil ile adil olmayanı ayırt edemiyor olması üzerine başka bir saldırıda vücut bulur. Ona göre; yönetilenler daima güçlünün mutlu olması için uğraşırlar. Thrasymakhos'a göre, güçlü ve adil olmayan tavrı sonuna kadar götürebilen bir zorba, şehrin tüm mallarına el koysa da, sıradan bir adamın bu şekilde davranması sonucu karşılaştığı sonuçlardan hiç biri ile karşılaşmaz.¹¹⁶ Bir anda bu ve benzeri görüşleri boca eden Thrasymakhos, hakikati sunduğunu düşünerek ayrılmak istediğinde, Sokrates onu kalmaya "ikna" eder. Konuşmaya nazlı da olsa tekrar devam eden Thrasymakhos, sanatları her birinin kendi özelliğine bakarak ayırmanın gerekliliği konusunda Sokrates'le uzlaşır. Ancak bir sanat sahibinin ücret almadan sanatından faydalanılmayacağını düşünen Thrasymakhos'un bu görüşü Sokrates'le diyalogundan sonra sanatın ücret alınmasa da yararlı olduğunu kabul etmesiyle değişmiştir.¹¹⁷

Sokrates, Thrasymakhos'un ortaya attığı daha önemli bir konuyu "adil olmayan adil olandan daha iyi yaşar" yönergesini daha önemli bir karakterle, Glaukon'la tartışır. Glaukon ise; Sokrates'in beklediği üzere; adil olanın daha karlı olacağı yönünde konuşmuştur. Sokrates'in Glaukon ile tartışması, daha önceki karakterlerde olduğu gibi, adil olanın sağlayacağı karları sayıp dökmeden, bir hakeme başvurmadan, anlaşma anlaşma gittikleri bir yol üzerinedir. Burada Sokrates'in Glaukon'a yaklaşım tarzına dikkat edelim. Hakikatin olduğu yerde, bir ölçüp biçmeye bir hakemliğe ihtiyaç yoktur. Polemarkhos'un savaşçı karakteri ve çoğunluğu elinde bulundurma gücü onu daha önce hakem yapmıştı. Ancak aklın gücünün olduğu yerde, hakikat kendiliğinden açığa vurur kendini.

Adil olmayanı aklın ve üstün değerlerin yanına yerleştiren Thrasymakhos, Sokrates'in akıl yürütmesiyle adaletin iyilik ve akıllılık, adil olmayanın ise, bilgisizlik ve kötülük olduğuyla hem fikir olduğunda, Sokrates, Thrasymakhos'un kıpkırmızı kesildiğini görmüştür.¹¹⁸ Bir şehirde, ordu da, hırsızlar arasında adaletsiz davranmayı amaç edinen

¹¹⁶ Modern politika felsefesinin kurucusu olarak nitelendirilen Machiavelli, siyaseti iktidarla eşitleyen anlayışın başka bir örneği olmuştur. *Prens*'te iktidarı ele geçirilmesine bağlı olarak politik eylemi sınırlandıracak hiçbir ahlaki standartın bulunmadığını anlatır. Tam da Thrasymakhos'un tanımını gibi prens, ahlak dışı bir takım niteliklere sahip olduğu ölçüde başarılı olmaktadır. Bkz. Niccolo Machiavelli, *Prens*, çev. Kemal Atakay, 6.baskı, İstanbul: Can Yayınları, 2012.

¹¹⁷ Sofistlerin hizmetleri karşılığında talep ettikleri ücret olmazsa olmazdır. Lakin Thrasymakhos'un bu noktada dahi ikna olması, Platon'un Thrasymakhos'un dahi şehre entegre olması için, Platon'un yazım tarzı başlığında anlattığımız iki yoldan "Thrasymakhos'un yolu"nun da kullanılması gerektiği ve halka hitap edecek başka durumlarla da kullanılacağı gösterilmiştir.

¹¹⁸ Bu Sokrates'in Thrasymakhos'u "daha önce hiç görmediğim" dediği bir halde bulunmasıyla önem kazanır. Öyle ki, Thrasymakhos, adalet'in bir erdem değil de bir tür zayıflık biçimi olduğunu savunduğunu anladığında kızarmıştır. Bkz. Platon, *Devlet*, 350d.

her türlü toplulukta, insanlar birbirlerine adaletsiz davrandıklarında iş göremez hale gelirler. Bu durumda insanların arasına kin, kavga, geçimsizlik sokar ve bu durumu yaşayan her toplumda adaletsizlik öyle güçlü halde sarar ki her yeri, insanlar hiçbir işle meşgul olamaz. Eğer bir arada iş görebilirlerse de bu onların birbirlerini düşmana karşı gözetdiği anlamına gelir. Bu birlikte iş görme amacına onları ulaştıran ise adalettir. Bu sebeple adil olan mutlu, adil olmayan da mutsuz yaşar. Dolayısıyla hiçbir zaman adaletsiz olan adaletli olandan daha karlı ve mutlu olamaz. Thrasymakhos ve Sokrates bu noktada anlaşılır. Thrasymakhos'un öfkesi yatışmış ve yumuşamıştır. Sokrates asıl araştırılması gereken adaletin ne olduğunu öğrenemediğini belirtir. Konuşmanın sonunda yine hiçbir şey bilmediğini görmüştür. Hiçbir şey bilmemek ve bilmediğini göstermek Sokrates'in tüm hayatında olduğu gibi, *Devlet*'in birinci kitabında da görülmüştür. Yine, daha yolu var demektir.

Ele alınan üç karakter, adaletle üç farklı yaklaşımı temsil etmektedir. Kephalos, adaleti dindarlık düzleminden; Polemarkhos dost ve düşman ayrımı temelinde yurttaşlar arası ilişkiler düzleminden; Thrasymakhos da yönetici ve yöneten arasındaki güç ilişkisi düzleminden hareketle adalet kavramının alternatif ele alışlarını serimlemektedirler. Her konuşmacı adalet kavramının alternatif düzlemini kendi durdukları pozisyonlardan değerlendirmektedir. Geleneği temsil eden Kephalos, dindarlığı öğrendiği şairlerin görüşlerinden faydalanırken; Polemarkhos daha seküler görüşlere sahip olan Simonides'in görüşlerine dayanmaktadır. Bu noktada Kephalos ile Polemarkhos arasında sözün miras kalışı durumu, birbirinden türemiş olan tarihsel bir kavrayış değişimine dikkat çeker. Baba ve oğul geleneğe ve ortak kanı olarak şehrin erdemlerine bağlı karakterler ile özdeşleşir. Bilgisinin kesinliğinden emin Thrasymakhos için ise, yönetici ve yöneten arasından zuhur eden adalet, bu iki insan türü arasındaki güç farklılığından doğmaktadır. Bu sanıyı parçalamak onun üzerinde ısrarcı olan Thrasymakhos'un önyargılarını yıkmak neredeyse imkânsız gibidir. Sofist şehrin erdemlerine, ahlaki yapısına büsbütün yabancı bir noktadan konuyu ele almaktadır. O *polis*in tarihini sıfır noktasından değerlendirmekte; dayandığı hiçbir kutsal ya da ortak kanı olmadan kendi sanıları üzerinden düşüncelerini ifade etmektedir. Sonuçta Thrasymakhos, hem şehrin tanrılarına hem de erdemlerine yabancı kalan bir konuşmacı olarak tasvir edilir. Görüldüğü üzere, hakikate ulaşmada sanılar yetersiz kalmış ve "adalet" üzerine var olan görüşlerin tartışılmasından başka yol kat edilememiştir.

Devlet'in özellikle ilk kitabının bu denli ayrıntılı işlenmesinin sebebi, hem Platon'un 1.kitabı bir önsöz olarak değerlendirmesi hem de yaşadığı her türlü sorunla

beraber dönemin Atina'sını tasviren, bir sahne kurulumu olarak ele alındığında; *Devlet* kitabı hakkında daha sonra söyleneceklerin daha anlaşılır kılınması amacını taşır.

5. BİR MODEL OLARAK “İDEAL” DEVLET

Dilimize “Devlet” olarak çevrilen eserin Grekler için *politeia* kelimesine karşılık gelmediğini epeydir biliyoruz. Strauss *politeia* karşılığı için “rejim”i, Allen “anayasa”yı¹¹⁹ önerir. Kitabın içeriği ve daha önce yaptığımız rejim tanımı gereği biz de Devlet’i “en iyi rejim” arayışında olan filozofun eseri olarak okuyoruz.¹²⁰ Bu anlamda *Devlet*, adalet nosyonunun, koşullara bağlı değişen anlamları ile değil, öz anlamıyla ne olduğunu bilme arayışıdır.¹²¹ Bu metni kuşatan politik zemini ile beraber, aslında eğitim, din, sanat, ahlak, epistemoloji, ontolojiyi barındıran bir kavrayış da vardır. Platon, Grek kültürünün tüm düşünsel eğilimlerine öğretisinde yer vermiş, ancak tüm bu düşünsel yoğunlukları kendi özgünlüğüyle aşmıştır. İnsanların zihinlerinde de gerek kültürden gelen mirasla, gerek tanrısal söylemlerle inanılmış ve aranılan bir “iyi” arayışı hep olmuştur. Ancak bu arayış, dönemden döneme, şehirden şehre değişen sanılar temelinde olduğu için, iyi/doğru/hakikat’in özüne yönelik bir kavrayış sadece toplumun sanılarının tartışılması ve bazı eylem sınıflarının haklı görünmesi ile sonuçlanmıştır. Bu öze yönelik araştırma, bilginin işidir. Bu işi görev edinen ise, şüphesiz ki filozoftur. *Devlet*’de, hem *polisi* hem insanı kuşatan bir “iyi”nin arayışına yönelik, “iyi”nin bilgisi temelinde bir devlet idealidir.

Platon, iyinin ve kötünün sınırlarının belirsizleştiği yerde, hem hâkim olan inanışlar, gelenek -Kephalos-, hem gelenekten miras olarak alınan yeni bir gelenek- Polemarkhos-, hem de tam da geleneğin karşısında yer alan tüm geleneksel ölçüleri yadsımış, kendine yeni bir siyaset alanı yaratma arzusundaki sofist -Thrasymakhos- ile yüzleşmek durumundaydı. *Devlet*’in birinci kitabından itibaren gelenekle ve sofistle yüzleşen Sokrates, artık öz anlamıyla ne’lik araştırması yapabileceği dostlarıyla birlikte, bu bilginin imkânını araştıracaktır. Bu dostlar: Glaukon ve Adeimantos’tur.

Adalet üzerine olan tartışmada verilen cevaplardan tatmin olmayan Glaukon, adaletin kendi başına övülmesini ister. Çünkü insanlar birbirlerine haksızlık etmekten, haksızlığa uğramaktan sakınamadıkları için kanunlar koymuşlardır. Toplumda, kanunlara uymak adil olan olarak görülürken, kanunlara uymamak adil olmayan olarak

¹¹⁹ Allen, Phaidros diyalogunda Sokrates’in yazı ile resmi doğrudan paralel şeyler olarak ele aldığını söyler. “Phaidros, yazının tamamen resim yapmak gibi muhteşem ve tuhaf bir niteliği vardır” (275d). Bu sebeple bir “anayasa ressamı”nın aynı zamanda “anayasaların yazarı” olduğunu belirterek *Politeia*’yı “anayasa” olarak kullanmaktadır. Bkz. Danielles S. Allen, *Platon Neden Yazdı?*, çev. Ayşe Batur, 1.baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s.142.

¹²⁰ Metinde devlet olarak kullanılan yerlerde de bu anlam üzerine anlaşılmalıdır.

¹²¹ “Platon’un bilmek istediği şey bir eylem veya eylem sınıfı hakkında bizi onu “adil” diye adlandırmaya götüren şeyin ne olduğudur.” Bkz. MacIntyre, a.g.e., s. 41.

değerlendirilmiştir. Oysa Gyges yüzüğünü takmış bir insanın¹²² her durumda adil olup olamayacağı büyük problem içerir. Yapılan hatalardan kimsenin haberi olmaması durumunda kanunlara uymak durumunda olmayan insan, kanunlara uymadığı halde adil bir insan olarak nitelendirilebilir. Aynı şekilde, bir insan adalet sevgisi beslemese ve adil olmayan davranışlar sergilese de, adil görüldüğü sürece sorun yoktur. Bir aile kızını vereceği zaman adil görünen kişiye rahatlıkla güvenir. Bu sebeple, bir yaptırım ya da manevi bir endişesi olmadan, adalet sevgisiyle hareket eden adil olanın ve olmayanın kendiliğinden, öz anlamıyla ne olduğuna dair bir araştırmaya ihtiyaç vardır. Aslında Glaukon'un merak ettiği çıplak insan olarak “doğal insan”ın durumudur.¹²³ Metinde, adil olmayan ama adil görünen kimsenin, her türlü adil olana göre karlı çıktığı yönünde görüşler ortaya dökülürken, böyle insanların tanrılara kurbanlar keserek, tanrıları dahi kandırabiliyor olduğu görüşünün Adeimantos’la beraber daha da güçlendirilmesi, toplumdaki daha birçok yanlış inancın nasıl sanılar üzerinde temellendirildiğini göstermektedir. Artık adil olanın adil olmayandan güçlü olduğunu göstermenin değil, doğal insanın, adaletin öz anlamıyla kavramasının zamanıdır. Platon, geleneğin gücüne güvenerek, yalnızca süregelen alışkanlıklarla ilerleyen kimsenin, “yolunu el yordamıyla bulmak zorunda olan bir kör gibi eylemesi” durumunun değişmesi gerektiğinin farkındadır.

Platon, yasalar üzerinden yapılacak değişikliklerle değil, bilgi temelinde devlette yapılacak değişikliklerle “*ideal rejim*” tasarısında bulunmuştur. Onun için bu devletin gerçek yapısını bulup çıkarmak, diğer devletler arasında onlara model olabilecek, bir tip olarak devlet ortaya koymak gerekmektedir.¹²⁴ Devletin olagelmiş halleriyle değil de gerçekten ne olduğunu göstermek, filozofun işidir. Oysa bozulan düzende, filozofun, filozof olmayanlar tarafından site-dışı görüldüğünü, bunca problem arasında, filozofun öz olanı kavrama uğraşının site tarafından aşağılandığını biliyoruz.¹²⁵ *Devlet*, site tarafından

¹²² Bir efsaneye göre; Gyges, Lydia kralının hizmetinde bir çobanken, bir depremle beraber hayvanların otladığı yerde bir yarığın açılmasıyla yarığa inmiş ve orada gördüğü bir atın içindeki ölünün parmağındaki yüzüğü almasıyla hayatı değişmiştir. Yüzüğün taşı parmağın içine çevrildiğinde kişiyi görünmez yapıyor, dışarı çevrildiğinde ise sahibini görünür kılıyor. Yüzüğü kullanan Gyges, zamanla kralın karısını baştan çıkarmış ve kralı öldürerek yerine geçmiştir. Bkz. Platon, *Devlet*, 359d-360b.

¹²³ Glaukon, Thrasymakhos’un (inanmadığı) tezini savunmaya devam eder. Çünkü adalet’in tanımı yalnızca adaletin ne olduğuyla ya da övülmesi ile yapılmaz. Aynı zaman da uygun bir saldırıyı da gerektirir. Glaukon da bu saldırı ile başlamıştır. Bkz. Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 177. Bu karşı tezin yapılması da diyalektiği hatırlatır.

¹²⁴ Sabine, a.g.e., s. 42.

¹²⁵ Bu sebeptendir ki; kendisini entelektüel ve politik yozlaşmayla kuşatılmış bulan filozofun ilk sorumluluğu kendine çekilmek olmuştur. Ancak Platon’la beraber filozof iyi bir şehir içerisinde “kendisini daha fazla geliştirebilir ve ortak olan şeyleri de muhafaza edebilir”. Bilindiği üzere, Sokrates “tiran”lığın açık politik tezahürleri ile değil, tiranlığın insan zihnindeki psikolojik tiranlığı ile savaştığı için mahkûm edilmişti. Bkz. Lilla, *Pervasız Dahiler: Filozof Entelektüeller ve Politika*, s. 240. Platon, anlattığımız yazım tarzı yoluyla politika felsefesinde, sitenin filozofu aşağılamalarına karşı, felsefeye/filozofa olan ihtiyacı haklılandırma girişiminde bulunmuştur.

aşağılanan fildişi kulesindeki bir filozofun hiç kimseye seslenmeyen soyut tefekkürlerinin değil, Platon'un felsefeyi/filozofu ateşli savunusunun eseridir.¹²⁶ Platon burada felsefenin/ filozofun saygınlığını kazanabileceği, devlet için de felsefe ve filozofun gerekli olduğunu gösterecek şekilde bir devlet ideali ortaya koymuştur.

Platon'un, Pythagorasçıların da etkisiyle, diyalektik ve matematiğe verdiği öneme bakalım. Akademi'sinde geometri bilmeyenin okula giremeyeceği yıllardır söylenegedir. Dolayısıyla, Atinada gelişen geometri ilmi soyut bir geometrik şekil anlayışını barındırıyordu. Bu açıdan geometrinin felsefe açısından temsil ettiği şey, var olan şekillerin kendisi yoluyla kavranabileceği soyut düşünsel formlar düşüncesidir.¹²⁷ Örneğin; soyut bir üçgenin varlığı kabul edilmişti. Küçük ya da büyük görünen üçgenler olarak değil, bir ideale bağlı olarak standart bir üçgen tanımlaması kabul görmüştür. Dolayısıyla bu şekilde akılla kavranabilecek, anlaşılabilir bir devlet idealinin de imkânının düşünülmesi, insanda asla uygulanamayacak bir ideal devlet tasavvurunu canlandırmaz.

Platon devleti, varlığın yalıtılmış bir alanı, insan toplumundan uzakta bir yer olarak değerlendirmez. İçerisinde devlete dâhil ne varsa (toplum, gelenek, otorite vb.) salt bir betimleme ile değil, içerisinde bulunan tüm öğeleri anlayacak ve hepsini kendinde barındıracak bir şekilde düşünce arayışında bulunmuştur. Solon ve diğer politikacıların yaptığı gibi siyasal bir devrim değil, diyalektikle, kavramsal bir temeli olan düşünsel bir devrim gerçekleştirmiştir. Platon'un yaşadığı dönem zorlukları, hayal kırıklıkları ve mümkün devletlerin hepsinin yanlış yönetildiği gerçeği, onu böyle bir düşünsel devrim gerekliliğine götürmüştür ve bir tip olarak devlet betimlemesini mümkün kılmıştır. Bunun amacı, MacIntyre'in çok net özetlediği gibi; İdeal devletin, mümkün olan tüm devletleri yargılamak için bir standart sağlamış olmasıdır.¹²⁸

5.1. DÜZENLİ TOPLUMUN DOĞUŞU VE UZMANLAŞMA

Platon için devlet, sofistlerin savunduğu gibi, yapay ya da sözleşmeden doğmuş bir kurum değil, doğal bir kurumdur. Çünkü toplum doğaldır.¹²⁹ İnsan da tek başına kendi kendisine yetemez ve doğada yaşadığı tüm zorluklarla beraber insanların birbirine karşılıklı gereksinimi söz konusudur. Bu gereksinimle bir araya gelen insanların oluşturduğu toplumu ise devlet mümkün kılmaktadır.

¹²⁶ William Ebenstein, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, çev. İsmet özel, 2.baskı, İstanbul: Şûle Yayınları, 2001, s.36.

¹²⁷ Sabine, a.g.e., s. 43.

¹²⁸ MacIntyre, a.g.e., s. 53.

¹²⁹ Yalçınkaya, a.g.e., s. 98.

Bir insan yaşamının devamlılığını sağlayabilmek için, yeme, içme, barınma vb. temel ihtiyaçlarının karşılanması gerekmektedir. Bütün ihtiyaçlarını tek başına karşılayacak güçte ve bilgi de olmayan insan için, ihtiyaçlar, her insanın doğasına uygun olan işi yapması ve üretimlerini birbirleriyle alıp vermesi sonucu karşılanır. Bu sebeple, insanlar tek bir sanatla uğraşıp, emeklerinin verimini de alışveriş yoluyla paylaşırlar.¹³⁰ *Devlet*'te, Sokrates'in başta kurduğu basit toplum için bile, toplumun kurulma amacı kişilerin emeklerinin veriminin paylaşılmasıdır. Bu paylaşma ile ortaya çıkan alışveriş temelinde, *Devlet*'in öncelikli düzenlemek istediği ise, bu gereksinimlerin en iyi şekilde karşılanmasıdır. Bunun gerçekleşebilmesi için yurttaşlarına demokrasilerin yaptığı gibi, her istediği yapma özgürlüğü değil; ustalığını göstermek için yapması gerekeni yapma özgürlüğü tanır. Bu özgürlük, insanların farklı doğalarının toplumda birbirini tamamlayıcı şekilde rol oynaması anlamına gelir. Toplumdaki diğer farklı doğalarla beraber uyum içinde çalışacakları, herkesin kendi işini yapacağı bir ortamın sağlanması söz konusudur.¹³¹

Her insanın doğası bir işi yapmaya yatkındır, yeteneğiyle özelleşir ve işini yapmaya yönelir. Lakin bu işin tam zamanında yapılması ve süreklilik kazanması, gerek toplumdaki alışveriş gerekse kendi toplumunun başka toplumlarla alışverişi için önemlidir. Platon'un, *Devlet*'te göz önüne aldığı karşılıklı alışveriş, düzenlemek istediği ise ihtiyaçların en iyi düzeyde karşılanmasıdır. Doğal yetenekleri aynı olan insanlar düşünüldüğünde uzmanlaşmanın bir anlamı yoktur. Yani toplum ve beraberinde devletin, insanın doğal yetilerine dayanması gerekir. Bundan dolayı amaç, bu yetilerin kullanılıp kullanılmadıkları değil, iyi kullanılıp kullanılmadıkları sorusunu cevaplamaktır.¹³² İyi'yi bilmek, bu soruları cevaplamak demektir. Toplumda nasıl eyleyeceğini bilmeyen insanları gerçek yeteneklerine göre ayırmak, onları bu işte yeterli kılacak şekilde gelişmelerini sağlamak ve onlara bu işi gerçekleştirebilecekleri ortamı sağlamak devletin görevidir.

5.2. POLİTİK OLANIN DIŞ POLİTİKA BOYUTU

Düzenli bir toplumun, politik alandaki varlığı için dost-düşman ayrımı yapması kaçınılmazdır. Ayrıca Yunanlılar için çatışma yaşamın itkisiydi; bu sadece silahlı çatışma için değil, agorada, mecliste sözlerin yarıştırıldığı, yaratı ile sonuçlanması beklenen

¹³⁰ Platon'un iş bölümü ve uzmanlaşma yaparken temel kaygısı iktisadi bir çözümleme yapmak değildir. Onun işaret ettiği şey, insanların arasında farklılıkların ve eşitsizliklerin insana için olduğu, yani doğal olduğudur. Bkz. Yalçınkaya, a.g.e., s. 98.

¹³¹ Julia Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, 2. baskı, Oxford: Clarendon Press, 2009, ss. 74-75.

¹³² Sabine, a.g.e., s. 46.

rekabetçi bir gündeliği işaret etmekteydi.¹³³ *Devlet*'in daha başından itibaren yapılan adalet tanımlarında dost-düşman kavramlarının, yaşanan savaşların da etkisiyle, ne kadar temelde yer aldığına şahit olduk. Bununla birlikte Sokrates'in en iyi şehrin içişlerinde barış ve uyum ile karakterize edilebileceğini ve devletlerarası ilişkilerde bunun asla olamayacağını ileri sürmesi savaş kavramının irdelenmesini gerekli kılmıştır.

Devletlerarası ilişkiler, politik olanın dış politika boyutunu yansıtır. Dış politikanın en önemli boyutu ise; savaş ve savaş tehdididir. Savaş insanın dünyasını moral-politik bir dünya olarak kurar. Bu anlamda yalnızca iki karşıt tarafın askerlerinin çarpışarak zafer kazanması ya da kaybetmesi anlamında silahlı bir savaş olarak görülmemelidir. Bazı durumlarda savaştan kaçınmak, politik açıdan daha akıllıca olabilir. Bu anlamda savaş çok daha temelde, derin anlamlar içerir. Sokrates, "domuzlar toplumu" olarak kurulan sadece ihtiyaçlarını karşılayan toplumdaki, arzuların ön plana alındığı bozulmuş ve illetli bir topluma geçtiğinde, *polis*in içişlerinde bile barış ve uyumun sağlanmadığını göstermiştir. Dolayısıyla, insanlar sadece *polis* dışında, *polise* yönelik tehdidi söz konusu olmamış, bugün iç savaş olarak nitelendirdiğimiz gücü ele geçirmeye yönelik bazı durumların arzu edilmesi söz konusu olmuştur. Daha fazlasına sahip olma hırsı ve arzusu ise sadece sınırlar içerisinde kalmamış, sınırların ötesine geçmiştir. O halde savaş konusunu ele alırken, politik olan-politik olmayan ayrımı yapan Sokrates için, arzular temelde politik bir tartışma olarak yer alır.

Bu minvalde, Yunan tarihinde arzuları, istekleri bastırmaya yönelik caydırıcı yasalarla çözüm arayışına girilmiş ve sadece cesaret erdeminin öne çıkarıldığı ordular kurulması yoluna gidilmiştir. Platon ise *Devlet*'te öncelikle sınırlar içerisinde, sonrasında da devletin sınırları ötesinde bu arzuların akıl yolu ile eğitilmesini sağlayacaktır. Felsefenin politik işlevi onun *paideia* olmasıdır. Toplumun akli olarak da filozofun felsefe yoluyla bir eğitimi söz konusudur. Böylelikle öncelikle savaş kavramını tanımayı, sonrasında felsefeye en çok yer veren toplumların dahi savaş tehdidine açık olması sebebiyle, alınacak önlemlere yer verilecektir.

Devlet'te savaşın yeni bir tanımı karşılarız. İnsanlar arasında iki çeşit kavga vardır: Yunan olarak, yakınlarla ve soydaşlarla olan kavga çatışma; soydaş olmayanlarla olan kavga ise savaş adını almaktadır. Bu durumda tüm Yunanlılar aynı soydandır ve onların arasında savaş, düşmanlık söz konusu değildir. İki Yunan şehri birbiriyle ancak anlaşmazlık yaşayabilir, bu durum bir bozukluk, ikilik durumu olarak değerlendirilmelidir.

¹³³ Vernant'tan akt. O. Vahdet İşsevenler, *Platon'da Varlık ve Yasa*, 1. Baskı, İstanbul: Tekin Yayınevi, 2015, s. 185.

Aynı soydan olanlar kendisini emziren toprağa saygı duymalı, hepsi kardeş olduğunu ve eninde sonunda barışacaklarını unutmamalıdır.¹³⁴

Platon'un savaşa, savaşçıya ne kadar önem verdiği aşîkârdır. Bu önem, onun diğer sanatların yanına "özel" bir askerlik sanatı eklemesinde açıkça görülebilir. Atina yurttaşlık ile askerliğin ayrı olarak görülmediği, gerek kura gerekse liyakat ile bütün yurttaşların savaş ile ilgili konularda aktif rol aldığı bir *polis* yapısına sahipti. Buna ek olarak, Peloponnesos Savaşında yenildiği Sparta'da ise, yurttaşların karakteri savaşçılıkları ile belirleniyor ve bu karakterlerin başka sanatlar ile karıştırılmamasına özen gösteriliyordu. *Devlet*'te gördüğümüz, Platon'un her iki *poliste* de olmayan ancak her iki *polis*in düzeninden devşirilmiş gibi görünen bir koruyucu sınıf kurduğudur. Özel bir tür sanat olan koruyuculuk, hem yöneticinin yardımcısı hem de toplumun fiziki koruyucusu olma niteliği taşımaktadır. Ancak bu sanat, ne tüm yurttaşların ortak sanatıdır ne de diğer yurttaşların sanatlarına karıştırılıp bu sanatların yozlaştırıcı etkilerinin kollarına bırakılır.¹³⁵ Koruyucular yaradılışı bakımından filozof, azgın, çevik güçlü olmalıdır.¹³⁶ Savaş sanatına sahip olan askerler her zaman sanatının ve gerektirdiklerinin bilincinde olarak, dostlarına ve düşmanlarına nasıl davranacağını, tehlikeli durumlarda neler yapılmasını gerektiğini bilmelidirler. Bu anlamda sanatını gereğince icra eden bu sınıf, çeşitli şekillerde ödüllendirilecek ve onurlandırılacaktır. Korkaklık göstererek, silahını bırakan ya da esir düşen askerler için, sanatları ellerinden alınacaktır. Dolayısıyla ödül ve cezalar ile savaşçı yiğitlik hakkına sahip olmak için daha atılgan olacaktır.¹³⁷

Platon, savaş tehdidinde her zaman açık olan *polis*in uyumlu ve ölçülü birlikteliği için, dostlarla çatışmalarda ne olursa olsun sonunda her zaman bir barış antlaşması olduğunu göstermiş, düşmanı sınırlarına dönmeye zorlayacağı yerde ise, koruyucu sınıfın sanatını ve koruyucuların doğasını ele almıştır. Politik olanın kuşatıcılığı temelinde, politik olanın bu önemli boyutuna da oldukça önem vermiştir.

¹³⁴ Platon, *Devlet*, 470b.

¹³⁵ a.g.e., 374e.

¹³⁶ Nasıl bir köpeğin düşmanı sezebilmek için keskin duyulu, sezer sezmez de düşmanı kovalayabilmek için azgın olması gerekiyorsa, koruyucularda bu şekilde ayırım yapabilmelidir. Ancak koruyucu sınıfının yurttaşlarına da hoyrat davranmaması için aynı zamanda yaradılışında filozofluk da olmalıdır. Burada da köpek örneği kullanılır. Köpek tanımadığı birini görünce ondan kötülük gelmesin bile hırlar. Tanıdıysa ondan iyilik gelsin gelmesin sevinir. Dostu düşmanı bilip bilmediğine göre kestirdiği için ondaki asıl merak bilmek ve öğrenmektir. Evdekiyle yabancıyı ayırırken bilgisine dayanmaktadır. Bkz. Platon, *Devlet*, 375a-376b. Köpek ile koruyucunun filozof doğası arasında paralellik kurulmuştur. Ayrıca Platon okumalarımızla gördük ki köpek diyaloglarda önemli bir yer alır, örneğin, köpek üzerine yemin edilmesi.

¹³⁷ a.g.e., 468a.

5.3. SINIFLAR VE NEFİSLER

İster savaş diyelim, ister çatışma sürekli kavgaların yaşandığı bir dönem de, kayan zeminleri sağlamlaştırmaktan başka çare yoktur. İnsanlar arasında, belki artan bolluk, daha fazlasına sahip olma arzusu, belki de sadece zeminin sağlam olmayışının vermiş olduğu korkudan kaynaklı bir saldırma durumu, bir uyumsuzluk, bir anlaşmazlık yaratmıştır. Platon, bu zeminin sağlamlaşma temeli olarak gördüğü bilgi ile kuvvet kullanmadan, saldırmadan insanların birbiriyle uyumlu yaşamasını istemekteydi. Oysa dönem Atina'sını emziren toprağın başka birçoklarını da emzirmek zorunda kalması ile insanlar birbirine ayak uyduramamış hem yaşanılan toprakta, hem de kendilerinde istenmedik problemlerle karşılaşmışlardı. Bu durumda Platon için çözüm, hem insanları hem de toprağı kuşatan devlette değişiklik yapmak olmuştur. Topluma ayak uyduramayan birey için gerekli olan, kendi doğasını anlamak ve bu anlayış ile yeteneklerini geliştirmek olmalıdır. Bu imkânı sağlayacak olan devlettir.

Öncelikle fiziksel ihtiyaçların karşılandığı “*Domuzlar Toplumu*”, artan bolluk ve lüks ile artan ihtiyaçlar sonucu oluşan askeri ve güvenlik grubunu gerekli kılmış ve bu oluşan “*Askeri Kamp Polis*”ine aklın ışığının ve bilgeliğin katılmasıyla, filozofun kral olduğu, *polis*'in en son evresi “*Kallipolis*” oluşmuştur. Bu üç aşama başlıca hizmetlerin birbirinden ayrılmasını gerektirdiği için, *Kallipolis*'in üç sınıfıyla ve insan ruhunun üç kısmıyla paralellik taşıırken, ideal *polis*in de ekonomik, askeri ve felsefi olmak üzere üç temel özelliğini oluşturacak niteliktedir.¹³⁸ İlk olarak insanların yaşamını sürdürmeleri için gerekli her şeyi sağlayacak olan, doğaları çalışmaya yatkın, toplumun ekonomik yapısını oluşturan grup, *zanaatkârlar* sınıfını oluşturur. Daha sonra şehrin varlığını her türlü tehlikeye karşı koruyacak olan ve doğaları savaşmaya yatkın olan, *koruyucular* sınıfı meydana gelir. Bu sınıf hem yöneticilere yardım eden hem de savaşçı sınıf olarak adlandırılabilir. Bu iki sınıf insanın fiziksel ihtiyaçlarını ve korunmalarını sağlamaktadır. Lakin insan yalnızca fiziki ihtiyaçlarını karşılayan bir varlık olmadığı için, ruhlarına da özen göstermeleri ve onu da beslemeleri gerekmektedir. Bu şekilde birbirlerini sevebilecek ve akıl yoluyla da birbirlerini anlayabileceklerdir. Devletteki bu sınıflama için insanların hangi doğaya yatkın olduğunun ayrımını yapabilecek, insanların hem kendilerini hem de başkalarını anlayıp sevebilmelerinin imkânını sunabilecek, doğaları devlet adamlığını en yüksek görev olarak yapabilecek olan *yönetici* sınıfı meydana getirilir.¹³⁹ Platon için iyi devlet ve iyi birey aynı sorunun iki yanı gibidir.¹⁴⁰ Bu sebeple

¹³⁸ Nihal Petek Boyacı, “Platon”, *Siyaset Felsefesi: Platon'dan Zizek'e*, ed. Ahu Tunçel-Kurtul Gülenç, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013, s. 24.

¹³⁹ Eğer tek yönetici varsa, o da filozof- kraldır.

¹⁴⁰ Sabine, a.g.e., s. 47.

devlette ayırdığı sınıfları insan ruhunun kısımları ile de ilişkilendirmiştir. Ruh; iştihâ (*epithymêtikon*), öfke (*thymoeides*) ve akıl (*logistikon*) olarak üç bölümden meydana gelir. İştihâ; insanların beslenme, şehvet gibi isteklerine, öfke; şân, şeref gibi arzularına, akıl; ise bilgelik arzusuna denk düşer. İnsanın içine buyruk veren bu yanlar insanlarda farklı farklı görüneceklerdir. Para ile halledebileceğimiz arzuları barındıran iştihâ kısmı, insanın para-sever (*philokerdês*); ruhunun atılganlığı, öfkesi, zafer isteği baskın olan insanın ün-sever (*philotimos*); bilgeliğe âşık ve hakikat arayışının baskın olduğu ruh için ise bilgelik-sever (*philosophos*) olarak ayrılan üç türlü nefiste söz konusudur.¹⁴¹ Erdemlerle ilişkilendirildiğinde, bilgelik-sever, bilen nefis bilgelik (*sophia*) erdemine; ün-sever, öfkeye, atılganlığa sahip nefis cesaret (*andreia*) erdemine denk düşer. Ölçülülük (*sôphrosynê*) erdemi ise; her insan için önem taşır, toplumun bütününe yayılmalıdır. Adalet (*dikaïosynê*) erdemi, tüm erdemleri kuşatan, diğer üç erdemle bütünlük sağlayarak toplumun mutlu ve adil olmasını sağlayacak olan en iyi *polis*in gerçekleşmesinde en çok payı alan erdem olarak karşımıza çıkar. Başka dikkat çekilmesi gereken bir noktada Platon'un yaptığı sınıf ayrımlarında kölelik ile ilgili bir açıklamada bulunmamış olmasıdır. Bu Solon'un borç köleliğini kaldırması gibi ılımlı bir yenilik, bir girişim gibi okunmamalıdır. Metinlerin de köle isminin geçtiği yerler vardır, yani onları devletinden çıkarma ya da köleliğe bir son verme durumu söz konusu değildir, yalnızca *Devlet*'te önem arz etmemiştir.

Platon'un birbiriyle uyum ve düzen içindeki üçlü sınıflamaları, devletteki sınıflarda, ruhun kısımlarında ve bireylerin yetilerinde birbirine paralel olarak gösterilir. *Devlet*'te, ruhun iştihâ kısmıyla ilişkilendirebileceğimiz gençliğindeki Kephalos, Adeimantos, Thrasymakhos; atılgan bir nefse sahip, yürekli kısımda ise; Polemarkhos ve Glaukon karakterlerine değinmiştik. Hatırlamak gerekirse; bilen nefis olarak Sokrates, aklın ışığında bu karakterlere doğaları gereği nasıl yaklaşılması gerektiğinin farkındaydı ve bu ayrı insan doğalarına kulak vererek, onların tıkadıkları kulaklara rağmen onlarla diyalogda bulunmuş ve kendini dinletmişti. Şimdi ise gördüğümüz; küçük Atina sahnesini genişleterek topluma uygulaması ve bu sınıf ayrımlarını onların doğasına uygun bir şekilde anlatarak inanmalarını sağlamaya çalışmış olmasıdır. *Devlet*'te Fenike masalı¹⁴² belki de bu sebeple anlatılmış ve toplum için bu sınıflamanın gerekliliği inandırıcı kılınmaya çalışılmıştır. Bu masalla beraber, yapılan sınıflamanın bir kast sistemi olmadığını, en yüksek eğitimin verildiği devlette, en yüksek göreve gelme şansının verildiğini görmekteyiz. Tabi ki bu durum bilgiye her zaman belli bir azınlığın sahip olduğu

¹⁴¹ Platon, *Devlet*, 581e- 583a.

¹⁴² a.g.e., 415a-d.

düşüncesi temelinde değerlendirilmedi. Çoğunluk için ise, kendi becerisi dâhilinde kendi işi ile ilgilenmesi ve başka bir işle uğraşmaması söz konusudur. Platon'un amacı, insanların başka insanların işine karışmadan kendi işlerini yapma özgürlükleriyle mutlu olmalarını ve böylece devletteki uyumu ve düzeni sağlamaktır.

Özetleyecek olursak; Platon birey ve devlet arasında açık bir paralellik kurmaktadır: Bireyin ruhu ve toplumun düzeni arasında. Nefsin kısımları olan iştihâ, öfke ve akıl¹⁴³ sırasıyla toplumun zanaatkâr, koruyucu ve yönetici sınıflarına denk düşer. Ruhun erdemlerine geldiğimizde ise; nefsin kısımlarına denk gelen ölçülülük, cesaret ve bilgelik erdemleri bütün insanların erdemleri olup, insanlar sahip oldukları erdemlere göre sınıflara ayrılmaktadır. Platon açısından ölçülülük erdemi, bütün sınıfların ortak erdemi olmakla beraber, koruyucu sınıf bu erdeme ek olarak cesaret erdemine sahip olması bakımından seçkinleşir. Koruyucu sınıfta cesaret ve ölçülülük bir arada olmak durumundadır. Yönetici sınıf ise, bilge sever karakterde bir insanın bilgelik erdemine sahip olması ile birlikte koruyucu sınıfın içinden yükselir. Dolayısıyla üç farklı insan tipinden ve buna paralel üç sınıfın yanı sıra, söz konusu olan erdeme göre bir "sınıflandırma"dır. Şunu vurgulamak gerekir ki; nefsin iştihâ, öfke ve akıl kısımları her insanda bulunmasına rağmen, bu kısımlara denk düşen erdemler bütün insanlar tarafından elde edilememektedir. Doğuştan gelen bir yatkınlık ve/veya eğitimle birlikte kendilerine uygun erdemlere kavuşan insanlar düzenli toplumun içindeki ait oldukları sınıflarda yerlerini alacaktır. Tam bu noktada *Devlet*'in temel tartışma konusu olan adalet geldiğimizde, adaletin nefsin kısımlarına denk düşen bir erdem olmayıp, erdemlere göre düzenlenmiş bir toplumun yaşantısında ortaya çıkan bir erdem olduğunu vurgulamak gerekir. Yukarıda dile getirdiğimiz gibi hem devlette sınıfların hem de bireyde yetilerin birbirine gerektiği gibi bağlı olması sonucu ortaya çıkan erdem olarak adalet.

5.4. AİLE OLARAK *POLİS*- AİT OLMA

Platon'un *Devlet*'i birçok yorumcu tarafından mutlak bir komünizm olarak yorumlanmıştır. Bunun sebebi; özel mülkiyetin yasaklanmış olması ve aile bağlarının ortadan kaldırılmış olmasıdır. Ancak *Devlet*'teki komünizm yalnızca koruyucu ve yönetici sınıf için söz konusudur. Devletin zanaatkâr sınıfı için ise bir değişiklik, herhangi bir sınırlandırma söz konusu değildir. Platon, zanaatkâr sınıfın sanatlarının ne kadar önemli

¹⁴³ MacIntyre ruhun kısımlarına ilişkin betimi tutarlı görmez. Platon'un özellikle akıl ve iştihâ arasındaki ilişkinin farklı farklı arzular kümesine sahipmiş gibi konuştuğunu ve aklın özünde bu akıl kümelerini disipline eden bir şeymiş gibi konuştuğunu söyler. Bu anlamda bazı arzuların akılsal olduğunu gözden geçirir. Yani MacIntyre, Platon'un akıl ve iştihâ arasındaki ayrımı belirtmek için kötü argüman kullandığını ve bu ayrımı ile ahlak felsefesinin bir bölümü üzerinde oldukça etkili olduğunu söyler. Bkz. MacIntyre, a.g.e., s. 46.

olduğunu, toplumun bir arada yaşaması için ne kadar gerekli bir sınıf olduklarını dile getirmiştir. Hatta devlet, tüm zanaatkâr sınıfın sanatlarını icra edebilmeleri için, kendilerini güvende hissedip, mutlu yaşayacakları bir ortamın sağlanmasına da hizmet etmektedir. Bunun yanı sıra, koruyucu ve yöneticiler için mutlak bir komünizm öngördüğü de bir gerçektir. Öyleyse, özel mülkiyet ve aile konusuna daha yakından bakalım.

Özel mülkiyetin yasaklanması ve koruyucuların ortaklaşa yeme içme gibi kimi durumları, devlette maddi gücün eşitlenmesi anlamına gelmemektedir. Platon'a göre, zenginlik de yoksulluk da sanatları kötüleştirir. Bir anda bir servetle zenginleşebilecek olan çömlekçi artık çömlekçi olmak istemeyerek tembelleşecek, başka sınıfların işlerine de karışmaya başlayacaktır. Tembelleşen insanın ruhunu beslemesinin mümkün olmayacağı gibi, başka sınıfların işlerine karışacak olan insanların varlığı da devletin yıkılmasına sebep olacaktır.¹⁴⁴ Burada herkesin maddi anlamda eşit şartlara sahip olması, o zamana kadar yaşanan olaylardaki ekonomik faktörün devlete olan kötü etkilerinin önüne geçilmesi için yapılan bir eşitlemedir.¹⁴⁵ Buradaki eşitleme, yoksulluk ve zenginlik arasında "ölçülü" bir durum arayışıdır. Zira zanaatkârlar için mali bir eşitleme konusu tartışılmamaktadır. Devlet adamı iş, toprak elde etme kaygılarını gütmeden, koruyucular kendilerini boğaz tokluğuna çalışan erler gibi düşünmeden, zanaatçılarda kendi işlerini en iyi şekilde yapmak dışında başka işlere karışmadıklarında iyi bir devlet düzeni mümkün olacaktır.

Bunun yanı sıra başka bir özel mülkiyet alanı da ailedir. Daha öncede anlatıldığı üzere, gelenek için aile her şeydir. Aristokrasi rejimi, soylu ailelerin birlikteliği üzerine kurulmuş bir *polis*in sonucudur. Burada aile, kan bağı ile *polis* arasında gizil bir çatışmayı temsil etmektedir. Rakip aileler arasındaki çekişme ve aileye sevgisine olan bağlılık, *polis*in bütünlüğü için bir tehdit oluşturmaktadır. Aristokrasinin yerini demokrasi aldığı da ve tüm diğer rejimlerde de aile bağları çok büyük bir önem arz etmiştir. Örneğin arkasında ailesini bırakan bir savaşçının akıllı savaşta olmaz, ailesinde olur. Aileye olan sevgi ve bağlılık, *polis*in mutluluğunun önüne geçebilecek ve bireysel arzuları körükleyebilecektir.¹⁴⁶ Dolayısıyla koruyucu sınıfın, bağlılık söz konusu olduğunda aile ile *polis* arasında kalmasının önüne geçilmesi gerekiyordu. Bu sebeple koruyucular sınıfının aile ilişkilerine dair birçok yasak getirilmiştir.

Aile kavramı ortadan kaldırıldığında, çeşitli görevlendirmelerle kadın-erkek eşitsizliği de maddi temelini kaybetmiştir. Atina'da kadınların görevleri evlerin işlerini yapmak, örgü örmek, halı dokumak, çocuk bakmak gibi işlerle ilgilenmekten ibaret iken,

¹⁴⁴ Platon, *Devlet*, 421d-422a.

¹⁴⁵ Sabine, a.g.e., s. 53.

¹⁴⁶ Yalçınkaya, a.g.e., s. 104.

bu durum devlet için önemli bir sınıf olan koruyucular sınıfının yarısından yoksun olmak anlamına geliyordu. Platon, bu sebeple doğası askerlik sanatına uygun olan kadınların da koruyucular sınıfında yer almasını ve bu sınıftaki erkekler gibi eğitim görmesini istemiştir. Strauss'un belirttiği gibi, kültüre göre değil, doğaya göre bir ayırım yapmıştır Platon.¹⁴⁷

İdeal devletin bütününde uyumun ve birliğin sağlanması için nasıl bir nüfus planlaması yapıldı ise, koruyucular sınıfının saflığının, iç birliğin bozulmaması için de özel bir nüfus planlaması yapılmıştır. Platon, koruyuculara, serbest cinsel birlikteliklerinde özgürlük verirken, üreme amaçlı birlikteliklerde sıkı bir denetime tabi tutmuştur. Doğası birbirine uygun kadın ve erkek birleşmesi devlet tarafından belirlenecektir. Çünkü bu birlikteliklerden olacak çocuklar, devletin sorumluluğunda ve devlet için var olan çocuklar olacaklardır.¹⁴⁸ Bu sebeple, devlette çocuklar anne babalarını bilmeyecek, gerçek anne babası devlet olacaktır. Çocuk bunu merak edecek olsa dahi, *polisteki* herkesin anne babası, kardeşi vb. bileceği için bir problem karşısında herkese sevgi ile yaklaşacaktır.

Platon, bir ailede kendini gösterebilecek sevgi ve ait olma duygusunu, devlete bağlılık olarak yeniden düzenlemiştir. Birlikte yaşamının kodları kan bağı ile değil, yurttaşlık bağları ile tesis edilmeye çalışılmaktadır. Bunu yapacak yönetici, herkesin aynı topraktan doğduğunu, annelerinin bir ve herkesin kardeş olduğu gibi masalları toplumunu *ikna* etmek için kullanacaktır. Platon'un *Devlet*'i, tüm sınıfları koruyan, kuşatan, besleyen, yetiştiren bir aile olarak kurulmuştur. Ebeveynlerin evlat ayrımı yapmadıkları, her çocuğun karakterinin farklı olduğu bilinciyle onlara yaklaşması gibi, *Devlet*'te her sınıfın doğasının, yetilerinin farklı olduğunun bilinciyle onlara bilirkişi olarak görevlerini verir ve mutlu olmalarını ister. Dolayısıyla toplumda yaşayan her sınıfta birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılamak için vardır ve hepsi kardeştir. Birlikte sevinip, birlikte üzülmüşler. Aile yaşamı, *polisteki* "iyi yaşam" adına vardır.¹⁴⁹ *Polis* bir aile olmuştur. Kutsal olan aile bağları daha da kuvvetlendirilmiştir. Platon, *Devlet*'inde bütün *polisi* bir aile olarak ele almıştır.

5.5. EĞİTİM

İnsanların bir arada uyum içinde yaşamını mümkün kılacak, herkesin kendi işinde uzmanlaşmasını sağlayacak, şehir ve filozofu bir araya getirecek olan bilgi temeli

¹⁴⁷ Leo Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 193.

¹⁴⁸ Yalçinkaya, a.g.e., s.104.

¹⁴⁹ Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener, 9.baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s.76.

eğitimle sağlanır. Platon, eğitim ve öğretimle tüm problemlerin üstesinden gelinebileceğine inanıyordu. Diyaloğun başından itibaren, baba-oğul ilişkisinde, sanıların yetersiz kaldığı yerlerde ve insanların iknasının zorlama ve şiddetle değil de, sağlam bir bilgi temeline olan ihtiyacının serimlenmesi ile beraber, her tartışmada bilgi arayışı çabasını görürüz.

Devlet başından sonuna kadar çözüme ulaştırmayı hedeflediği tüm güçlüklerin aşılması için belli yaklaşımlara ve kurallara yer vermiştir. Platon asıl büyük kuralın ise, tek başına yeten kural olarak eğitim ve öğretim olduğunu söyler.¹⁵⁰ Eğer toplumda yaşayan insanlar iyi bir eğitimle aydınlanırsa, belki *Devlet*'te tartışılmamış başka konuların bile çözüme ulaştırılabileceğinin vurgusu önemlidir. Bu sebeple onun öncelikle istediği, bilgi temelinde yükselecek bir devlet idealidir.

“Bir devlet işe iyi başladı mı, sudaki halkalar gibi düzenle genişler. Kusursuz bir eğitim ve öğretimden değerli varlıklar çıkar. Bu varlıklar da o eğitimle yörgülük olarak eskilerden daha iyi de olurlar her bakımdan; hayvanlarda olduğu gibi, üreme bakımından bile.”¹⁵¹

Devlet aslında bir eğitim kurumu olarak değerlendirilebilir. Erdemin bilgi olduğu ve bilginin öğretililebileceği görüşü temelinde bir eğitim kurumuna ihtiyaç vardır. Bu eğitim kurumu ihtiyacını, hem Platon'un “Akademi”sinin kuruluş amacında hem de *Devlet*'in oluşturduğu bakış açısında açıkça karşılamaya çalıştığını görüyoruz. Platon'un ünlü mağara benzetmesinde¹⁵², elleri kolları bağlı karanlıkta mahpus olan eğitimle aydınlanmamış insanlar, ancak iyi bir eğitim yoluyla aydınlanma yaşayabilir ve kavranan dünyanın sınırlarındaki iyi ideasını görebilirse iç ve dış hayatında bilgece davranabilir. Eğitim sanılanın aksine, kör gözlere görme gücü vermek gibi, bilgisiz ruha bilgi koymak değildir. Aslında her ruhta öğrenme gücü vardır ancak insan bu gücü kötüye bakmada kullanır. Eğitim ise, insanın ruhunu iyiye yöneltme sanatıdır. *Devlet*, daha çocukluktan itibaren zevklerin, heveslerin, hırsların, ruhunu saran kötüye bakmaya yönelmiş tüm isteklerin kesilmesini ve bu ruhu adaletten, iyiden yana çevirme hedefinde olan bir kitaptır. İyi ideasını gören, mağaradan çıktığında ya da mağaraya tekrar inmesi gerektiğinde, gözleri aydınlıktan karanlığa geçişlerde zorlanmayacak olan filozoftur. Dolayısıyla devlette ruhun iyi yöne çevrilmesi için ihtiyaç duyulan yönetici filozof-kraldır. Başkaca devletlerde filozofun politikaya karışmaması, o devletlerin isteklerine aykırı olarak kendi kendini yetiştirmek zorunda kalması normaldir. Ancak kurulan ideal devlette, filozof ve felsefenin devlet işleriyle uzlaştırılabildiği devlette, filozoflar daha geniş daha

¹⁵⁰ Platon, *Devlet*, 423d-e.

¹⁵¹ a.g.e., 424a-b.

¹⁵² a.g.e., 514a-c.

olgun bir eğitimle yetiştirildiği gibi, yetişen filozoflar da mağaraya inerek başka ruhları iyiye yöneltme çabasında olacaklardır. Ömrünü iyi ideasının bilgisine yöneltmiş olan, akıl ve erdem zengini filozof, devlette sadece bir yönetici değil, aynı zamanda bir eğitmen olarak yer alır.¹⁵³

Devlet'te eğitim anlayışına geniş bir perspektiften bakıldığında, öncelikle koruyucuların ve yöneticilerin eğitimi ile karşılaşmaktayız. Öncelikle koruyucuların eğitiminde beden için jimnastik; ruh için ise müzik büyük önem taşır. Müzik devlet için eğitimlerin en iyisi olarak betimlenir. Çünkü devletin uyum ve düzen içerisinde yaşamasını isteyen Platon için, insanın içine hiçbir şey ritim ve düzen kadar işleyemez. Sadece jimnastik eğitimi alan bireyin sert ve kaba olabilecek doğasını, yumuşatacak, duygusallaştıracak müzik eğitimiyle birlikte verilmesindeki amaç, kişinin kendi ruhunda dengeyi sağlayabilmesi ve bunu davranışlarına aktarabilmesidir.¹⁵⁴ Birey'in eğitimiyle sağlam temellere sahip olacak devlet için, ruha iyi gelmeyecek tüm müzikler yasaklanır.¹⁵⁵ Ayrıca çocukların doğduklarında duydukları masallarda kahramanların babalarını dövmesi gibi, babasını dövdüğünde bir kahraman olacağını düşünecek çocukların değil, hep iyinin güzelin anlatıldığı, kötü hikâyelere yer vermeyen, devletin denetiminde olan masalları duyarak büyüyecek çocuklar yetiştirilmelidir.¹⁵⁶ Platon bu noktada çocukların oyunlarını bile sıkı bir düzene bağlar, oyun kurallarını çiğneyen bir çocuğun büyüdüğünde birçok kanuna saygı göstermeyeceğini öngörerek kurallar koyar. Ancak çocuklar için öngördüğü eğitim bir köleye zorla öğretilen bir şey olarak değil, hür bir insan olarak zor kullanılmayan oyun şeklinde tasarlanır. Oyunlar aracılığıyla da çocukların hangi doğaya yatkın olduklarını görmek daha kolay olacaktır. Bu sebeple müzik eğitiminin yapıldığı alanlarda koruyucular sürekli nöbet tutmalı ve çocukları gözlemelidirler.¹⁵⁷ Ayrıca tüm çocukların savaş alanlarında bu sanat üzerine doğrudan bilgi edinmeleri, üzerinde durulan bir konu olmuştur. *Devlet*'te, bir çocuğun ilk duyduğu masaldan yola çıkarak, eğitim de öncelikle şiir ve edebi türlerin nasıl kullanılması gerektiği sorgulanmıştır.¹⁵⁸ Bu kullanım ise, günümüzdeki şiir incelemeleri gibi estetik

¹⁵³ Platon, *Devlet*, 519a-520e.

¹⁵⁴ Yalçinkaya, a.g.e., s. 107.

¹⁵⁵ Müzik alanında çeşitlilik önlenir ve sadece ölçülülüğü sağlayan iki makam 'lyra' ve 'kithara' alınır. Bkz. Platon, *Devlet*, 399d.

¹⁵⁶ a.g.e., 377c. Tanrıları insan gibi kötü varlıklar olarak gösteren Homeros, Hesiodos, Euripides ve Aiskhilos gibi ozanların eserleri de yasaklanır.

¹⁵⁷ a.g.e., 424d.

¹⁵⁸ Platon şehrin sanılarının yerine bilgi geçirme çabası ile *Devlet*'i yazdı. Ancak şairleri şehirden kovması vb. bazı ayrıntılar onun sanat düşmanı vb. yorumlar almasına neden olmuştur. Ancak örnek verecek olursak, Platon şiire karşı değildir, şüphesiz ki o, felsefe tarihindeki en büyük ozandır. Ayrıca Homeros'a şiirlerine duyduğu sevgiyi ve hayranlığı açıkça belirtir. Bu anlamda Platon'un karşı olduğu şey şiirin kendisi olmayıp söylence yapma işlevidir. Bu sebeple topluma verdiği zararlar neticesinde tüm şairler, ozanlar ve eserleri devletin kontrolünde olmak durumundadır. Bkz. Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, ss. 77-78.

anlamda değil, ahlaki ve dini anlamda bir incelemeyi içerir. Geçmiş şairler üzerine kararlar alınır ve gelecek şairlerin elinden çıkacak eserleri de devlet denetim altına alır. Devletin mutluluğunu bozabilecek her hangi bir eserin, bir gencin eline geçmesi durumunda, gençlerin yozlaşma ihtimalinin önüne geçilmek istenir.¹⁵⁹

İki üç yıl süren jimnastik eğitimi sonrası, derslerinde ve çeşitli tehlikelerde atılan davranan çocuklar, yirmi yaşına kadar gözlemlendikten sonra bir kenara ayrılır. Burada seçilenler ise, ötekilerden daha üstün tutularak, yüksek bir eğitim alırlar. Yüksek eğitime kadar olan süreçte ise, ruhu değişen varlıktan gerçek varlığa çevirecek olan salt kavrayış bilimleri: sayı-hesap bilgisi, geometri, astronomi, armoni bilimleri yer alır. Bu bilimlerle uğraşan kafalar diyalektik yolu ile iyinin bilgisine ulaşabilir.¹⁶⁰ Bu sebeple diyalektik, bilimlerin doruğudur. Bu bilim eğitimi aşamalarında geniş bir görüşe sahip olanlar diyalektikçi olabilir. Bu görüşe sahip olan, yüksek eğitimde yer alacak, otuz yaşına geldiklerinde ise en büyük şerefler verilip ve duyuları yardımı olmadan akıl gücüyle varlığın kendisine yükselip yükselemediklerine bakılacaktır. Bu diyalektik çalışmalarına ise, yalnız ölçülü ve sağlam kafalar alınmalıdır. Bu sağlam kafalar beş yıl sonra mağaraya inmeye zorlanır ve burada on beş yıl geçirirler. Elli yaşına geldikten sonra iyinin kendisine bakmaya zorlanacaklar ve iyiyi örnek alarak kendilerini ve toplumu düzene sokacaklar.¹⁶¹ Başka bir dikkate değer nokta ise; Platon'un kurduğu akademinin amacı ve işlerliği ile *Devlet*'teki yükseköğrenimin birbiri ile paralellik taşımasıdır. Bu anlamda Platon'un eğitim alanında yaptığı en büyük yeniliklerden bir tanesi "Akademia"dır.¹⁶²

"Siyasal sistemin dengesizlik içinde olup olmadığı ya da ruhunu iyi'ye teslim eden şehrin gerektirdiği gibi daha iyi olanın uygulanıp uygulanmadığının ölçüsü, yurttaşın niteliğinde saklıdır"¹⁶³ Ancak Atina döneminin nasıl savaşlar, zorluklarla sınındığını ve buna bağlı olarak yurttaşların görece ve çıkarıcı olduklarına daha önce değinmiştik. Dolayısıyla bozulan düzende, yurttaşların da devletin de mutluluğundan bahsetmek imkânsızdır. Platon'da *Devlet*'i böyle problemlili bir dönemde yazmıştır. Farabi'nin dediği gibi, filozofun felsefesi gayesine ulaşmada kullanacağı insanların bulunmamasından ötürü giderilemez. Bu sebeple Platon da Aristoteles de bize felsefeyi verdiler, onlar onun bozulduğunda ya da sönmüş (yıkılmış) olduğunda onu tekrar kurmanın yollarını da

¹⁵⁹ Sabine, a.g.e., s. 57.

¹⁶⁰ Devlet'in her köşesine sinen (özellikle 7.kitapta) eğitim ve diyalektik yürüyüşüdür. Diyalektik hem bir metot hem bir yürüyüş hem de bir bilme türüdür. Kişi bu yürüyüşün sonunda esas olana varır ve şeylerin ne'liğini bilir. Bkz. İonna Kuçuradi, *Çağın Olayları Arasında*, 4.baskı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2010, ss. 100-103.

¹⁶¹ Platon, *Devlet*, 521a-541b.

¹⁶² Sabine, a.g.e., ss. 55-58.

¹⁶³ Ruby, a.g.e., s. 17.

verdiler.¹⁶⁴ Bu yol ise Platon için felsefenin politik işlevinin bir *paideia* olması ile kat edilmiştir. O filozofun site-dışı, kendi temasındaki filozof karakterinin tersine hem yurttaşlarını hem devleti felsefe yoluyla eğitime yoluna gitmiştir. Felsefenin ve filozofun rolü eğitimci olarak, Platon'un kendisinde vücut bulur.

5.6. DÖRT BOZUK DEVLET DÜZENİ

Platon en iyi rejimi, fiili devletleri değerlendirecek, onların yaşadığı ve topluma yaşattığı sorunlara bir çözüm olabilecek bir ideal şeklinde ortaya koymuştur. Devletini ve yapılanmasını tamamladıktan sonra diğer devlet ve devletlerdeki yurttaşların baskın huylarından ortaya çıkan devlet şekillerini değerlendirmiştir. Bu yaptığı matematikteki bir çeşit sağlama işlemine benzer. O akıl yoluyla insanlara adil ve iyi olanı göstermeyi hedeflerken, o zamana kadar ortaya çıkmış devlet şekillerinin aslında nasıl kötülüklere sebep olduğunu özellikle belirterek, bu yeni devlet idealine neden ihtiyaç duyulduğunu göstermeye çalışır. Çünkü var olan devlet şekillerinin kötülüğü yasalarından ya da yönetim biçimlerinden değil, *epistemed*en yoksun olmalarından kaynaklanmaktadır.¹⁶⁵

Tarih boyunca ortaya çıkmış devlet şekilleri, ilk ortaya çıktıklarında bozuk düzenin rahatsızlığını dert edinen insanlar için, her şeyin düzeleceğine dair bir inanca dayanır. Lakin zamanla bu inanç, yöneticilerin arasındaki anlaşmazlıklar sonucunda, devlet şeklinin tekrar bozulmasına ve sürekli bir güvensizliğe dönüşmüştür. Platon, tüm insanlığın inanmış olduğu bu düzenleri, Musaları çağırarak anlatmıştır.¹⁶⁶ Platon, bozuk devlet düzenlerini belli karakter tipleri ile özdeşleştirerek, birbirlerinin içinden çıktığını savlamıştır. Sırasıyla, aristokrasi, aristokrasiden timokrasi, timokrasiden oligarşi, oligarşiden demokrasi ve son olarak da demokrasiden zorba devletin (tiranlık) çıktığını öne sürer. Rejimler arası geçişlerin temelinde de de nefsin arzularındaki değişimi görmektedir. Şimdi kısaca bu rejimleri ele alalım.

İlk bozuk düzen olarak timokrasi, aristokrasi ve oligarşi düzeni arasında bir düzendir. Şan ve şerefe önem veren bu devlet düzeninin insanı, ruh yerine bedene, barış durumundan çok savaşa önem vererek, devlette bilgili insanların başa geçmesini istemeyecektir. Akıl ve erdeme verilen önem gün geçtikçe azalacak, dolayısıyla mal düşkünlüğü ön plana çıkacaktır. Böylece, aristokrasinin erdemlerinden gün geçtikçe uzaklaşan insan, kendini beğenmiş, şan ve şerefine para ile özdeşleştiren insan halini alır. Paralarını daha rahat harcayabilmek için, kanunları saymamaya ve güçlerini

¹⁶⁴ Farabi, *Mutluluğu Kazanma (Tahsîlu's-Sa'ade) Eflatun Felsefesi ve Aristo Felsefesi*, çev. Hüseyin Atay, 2. Baskı, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2004, s. 62.

¹⁶⁵ Yalçinkaya, a.g.e., s. 112.

¹⁶⁶ Platon, Devlet, 545e.

kullanarak bu kanunları değiştirmeye çalışırlar. Paraya çok fazla düşkün olan bu toplum oligarşi olarak isimlendirilen bir sonraki rejimin temelindedir.¹⁶⁷

Oligarşi rejimine geldiğimizde, bu düzenin insanı aklını ve yüreğini maddi arzulara adayan insan modelidir. Hal böyle olunca daha çok zenginleşmek bu insanın nihai amacını oluşturur. Mal arzusunun kaçınılmaz sonucu olarak, devlet bir yanda çok zengin diğer yanda çok fakir olmak üzere iki kutba ayrılır. Nihayetinde fakir halk, zenginlere karşı ayaklanıp yönetim ve mülkiyette eşitlik talep ederek, kendi amaçları için bir takım liderler seçer. Yaşanan iç çatışmalarda zengin sınıf öldürülerek veya sürgün edilerek, mallarına el konulur ve fakir halka dağıtılır. Eğitim ve erdem açısından fakir olan tabaka, devletin ve toplumun her kademesinde özgürlük talep ederek, demokrasi rejiminin temelini atar.¹⁶⁸

Görünüşte düzenlerin en güzeli gibi görünen, herkesin özgürce yaşadığı, yurttaşların her istediğini dile getirebildiği demokraside her tipte insan elini kolunu sallaya sallaya gezebilir. Bu insanlar, kaygısız, gelişigüzel yaşayan ve bir panayır gibi çeşit çeşit düzenleri içinde barındırarak, hoş görünümlü, zihinleri alaca bulaca insanlar olarak yaşamaya devam ederler. Demokrasi için önemli olan, halkın dostu olmak, eşit olsun ya da olmasın bir tür eşitliği yurttaşlarına sağlayabilmektir. Sonuçta özgürlüğe alışan yurttaşlara, her istediğini veremeyecek duruma gelen bu düzenin yöneticileri halk tarafından suçlanmaya başlar. Özgürlüklerinden dolayı, en ufak şeylere sinirlenen ve kanunları da hiçe saymaya başlayan yurttaşlar yöneticiler tarafından zenginlerden alınan paralarla susturulmaya çalışılırlar. Soyulan zenginler de sessiz kalmaz ve türlü çarelere başvururlar. Birbirine düşman olan iki kesimden halk, sorunları aşmak için, sıradan herhangi bir adamı şişirerek yönetime getirmesi ve her zaman onun arkasında olduklarını hissettirmesi ile zorba bir devletin önünü açarlar.¹⁶⁹

Demokrasi rejiminde, kitlenin tam desteğini alan yönetici, gücünü göstermek için her türlü yola başvurur, vicdanını kirletir. Düşmanlarının onu öldürmeyi becerememesi durumunda devletin başına tam bir zorba olarak gelir. İlk halka bir kurtarıcı olarak görünen, halka gülümseyen ve onu selamlayan zorba halkı boyunduruğu altında tutmak için, yeni yeni savaşlar türetir ki, kurtarıcılığı zeval görmesin. Ancak zorbaya boyun eğmeyen dik kafalı insanlar görürse, iyi ve erdemli insanlar olup olmadığına bakmadan ne pahasına olursa olsun onları ortadan kaldırır. Bu düzende yaşayan insanlar da sıranın kendisine geleceği korkusuyla ve yoksulluk içinde yaşarlar. Var olan korku yalnızca halka

¹⁶⁷ Platon, *Devlet*, 545c- 550c.

¹⁶⁸ a.g.e., 550c- 555b.

¹⁶⁹ a.g.e., 555b- 562a.

özgü değildir. Yalnızlaşan zorba da kendisini sürekli bir tehdit içinde hisseder. Dolayısıyla zorba ve zorba devlet düzeni mutsuz, erdemsiz olan köle bir ruha sahiptir.¹⁷⁰

MacIntyre'in belirttiği gibi; Platon bu şekilde Grek-site devletlerinin teşkilatlanma şeklini ahlaka dayanarak anlatmıştır. Biz ideal devlete sahip olmasak bile, timokrasinin - geleneksel Sparta- en iyi, oligarşinin –Korinthos- ve demokrasinin-Atina-daha kötü ve Tiranlığın (Sirakuza) en kötü olduğunu bilmekteyiz.¹⁷¹ Platon bunun yanı sıra bu rejimlerle bütünleşen kişilik tiplerine de özellikle yer verir. Timokrasi de insanların isteklerinin, akıl yönlendiriciliğinden mahrum olan şan ve şöhret arzusu ile kısıtlandığını; oligarşide isteklerin mülkiyet kaybı kaygısı yoluyla kısıtlandığını; demokrasi de ise her türlü eğilimde eşitlik sergilenerek sınırsız bir özgürlükle belirlendiğini; tiranlıkta yani zorba devlette ise, isteklerin tamamen akıl dışı bir yol izleyerek korku ile belirlendiğini belirtmektedir. *Devlet*'in birinci kitabının bir önsöz niteliğinde olduğunu belirtmiştik. Polemarkhos'un adil insanın ne olduğu sorusuna öncelikle savaş, bu cevabın çürütülmesinden sonra ise para yanıtını vermiş olması, bir yanıla timokrasi, bir yanıla oligarşi düzenindeki bir insanı betimler gibidir. Thrasymakhos'un tavırlarını ise demokrasi düzenini simgeleyen bir karakter olarak görebiliriz. Tüm bu düzenler birbirinin içinden çıktığına göre demokrasi sonrası devlet şekli zorba devlet olabilirdi. Platon ise; demokrasi düzeninde bitmek bilmeyen güçlü isteklere boyun eğecek bir devlet sonrası, zorbalık düzeni için önlem almak ister gibidir.

Hatırlayacak olursak, Glaukon ve Adeimantos adaleti öz anlamıyla kavramaya çalışırken, niyetlerinin tam tersi yönde hareket ederek, adil olmayan insanın daha mutlu olduğunu savunmuşlardı. Bu tabi ki adaleti bulabilmek için izledikleri bir yoldu. Bu nokta da Platon, bu soruya cevap vermek ister gibi, kişilik tipleri sınıflamasından sonra artık tanımlanmış olan adalet kavrayışıyla beraber, adil olan hayatın adil olmayandan daha mutlu yaşadığını göstermek ister. Bunu yapmak zorundadır, çünkü Glaukon ve Adeimantos' un erdemi erdem olduğu için değil de çıkarları durumunda öven kişileri örnekleme, Thrasymakhos'un ortaya koyduğu durumdan çok daha tehlikeli bir durumdur.¹⁷² Bu sebeple yapılan tüm akıl yürütmelerle kralın hayatının bir zorbanın hayatından çok daha mutlu yaşadığı sonucu gösterilir. Platon bilgilerine ve tecrübelerine dayanarak akıl temelinde, hem insanların hem devletlerin yanlışlarını göstermeyi istemiş, ayrıca kendi kurduğu düzenin insanların ve kralının, bu düzenlere göre ne kadar daha mutlu olduğunu göstermiştir. Platon'un bu girişimi de insanları akıl yoluyla *ikna* etme

¹⁷⁰ Platon, *Devlet*, 562a-569c.

¹⁷¹ MacIntyre, a.g.e., s. 54.

¹⁷² a.g.e., s. 56.

abasının bir ürünüdür. Ayrıca bu devlet tipleri daha sonra ele alacağımız eserleri açısından da önem taşımaktadır.

5.7. HUKUKUN DIşARIDA BIRAKILMASI

Platon'un *Devlet* diyalogu göstermektedir ki; bir devletin topraklarının genişlemesi, ticari ve ekonomik gücün büyümesi, komşularına karşı üstünlük sağlamış olması, devletin ayakta kalmasını sağlayan gler değildir. G tutkusu, daha fazla g arayışı, devletin sınırlarını genişletme arzusu hedeflenenin aksine devleti yıkıma götürür. şimdiye dek göstermeye çalıştığımız üzere, devleti yıkımdan koruyacak olan yazılı kurallar değildir; ihtiyaçları karşılamakla yetinmek yerine arzuların tatminine yönelerek daha fazlasını isteyen yöneticiler topluma rekabetin, çatışmanın ve eşitsizliğin tohumlarını ekmiş olurlar. Zenginleşme arzusu, devleti kendi sınırlarını genişletmenin yollarını bulmaya götürerek toplumsal ve toplumlararası dengeyi bozacağı gibi bireyi de kendi iç dengesini bozarak kendi becerilerine, kapasitesine uygun olmayan ama arzuların daha kolay yoldan tatminini sağlayan yollar bulmaya sevk eder. *Devlet*'te Platon, herkesin aklı olarak eyleyecek/karar verecek ve her bir kimse için neyin iyi, doğru ve adil olduğunu söyleyecek bir bilge ynetmedike yazılı kurallar anlamında hukukun yetmeyeceğine *ikna* olmuş şekilde yazar görünür. Topyekn bir aydınlanma mümkün değil ise, yani herkesin hep birden kendi tikel çıkarlarını düşünmek yerine müşterek yaşamı (yalnızca bugünü dikkate alan değil gelecek kuşaklara yönelik bir sorumluluk duygusuyla elbette) ilerletme kaygısıyla hareket etmesi mümkün olmayacağına göre, devlet idaresi bilgeliği zorunlu kılar. Bu nedenle Platon, devletin sınırlarının ne çok geniş ne çok dar, insanların ne çok zengin ne çok fakir olmasını istemiştir. O g düşkünü, yönetime gelmek isteyen bir yöneticinin yerine, akıl ve erdem düşkünü bir filozofun halkın onu yönetime getirmek istemesi noktasında buluştuğu bir devlet düzenini tasarlamıştır. Filozof-kral ve onun yöneteceği devlette gerçek adalet kavranabilir, bir uyum ve düzenlilikle güven içerisinde tüm devletin mutluluğu sağlanabilir. Bu sebeple devletin kendini koruması fiziksel ya da maddi gücüne bağlı olmadığı gibi, kendini tanımayan, adaleti tanımayan yurttaşların kafalarında yazılı kanunların olması da bir anlam taşımamaktadır. Bu sebeple Platon'un *Devlet*'inde hukuk dışarıda bırakılmıştır. Devletin mutluluğunu sağlayacak olan filozof-kral, yönetme haklarını üstün bilgiden alır. Bu sebeple filozofun ellerini bir takım yasalarla bağlamamak gerekir.

"Bence gerçek bir kanun koyucu, bu türlü kanunlar, kurallarla vaktini kaybetmez. Düzenlemek istediği devlet ister iyi olsun, ister kötü. İyiyse kanunları değiştirmeye

lüzum yok; kötüyse koyacağı kanunlarının birçoğunu kim olsa koyar, birçoğu da kendiliğinden toplumun yaşama düzeninden çıkar.”¹⁷³

Platon, *Devlet* ile Kephalos karakterine saygısını göstermiş, Polemarkhos’u yanına çekebilmiş, Glaukon ve Adeimantos gibi açık zihinlerle iş birliği yapmış ve Thrasymakhos karakterinin varlığı kabul ederek şehre entegresinin hangi yolla olacağını göstermiştir. Zorba bir devlete çeyrek kala, bu yolda; eğitimin öneminin, çeşitli sınıfların ve nefislerin varlığında nasıl adil olunacağını, en iyi rejim modeli ile nasıl aile olunabileceğinin ve tüm bunların sadece savaş değil barış durumunda olma gerekliliğinin bir bilgi temelinde, filozof-kral yönetiminde nasıl gerçekleşeceğini sunmuştur. Bu sunum, kurduğu sahne, adetlerin ve cahilliğin gücünün bile akıl yoluyla nasıl yola gelebildiğini göstermek ister. Aynı şekilde, bu modelin gerçekleşecek olmasa bile en güzel model olduğunu, var olan modellere bir örnek olduğunu, kendisi aynı metinde vurgular. Çünkü bu Platon’un “sözle kurduğu yapı”dır.¹⁷⁴ Bu sebeple filozof-kral bu düzeni sağlamak adına, daha doğrusu tüm devletin mutluluğunu sağlamak adına bazı kuralları koymak zorundaydı. Şöyle anlatalım: *Philebos* diyalogunda tüm şeylerin iki karşıt ögeden oluştuğunu söyler. Bunlardan biri sınırlı biri sınırsız(belirsiz) olan ögedir. Bu iki öge arasındaki boşluğu doldurmak, belirsiz olan ögeyi belirlemek, sınırsıza belli sınırlar koymak ve belli ölçülere indirgemek diyalektiğin işidir.¹⁷⁵ Gerçek Musalar olan felsefe ve diyalektiğin böyle bir görevi varsa, felsefenin de, Homeros gibi şairlerin insanın zihinsel boşluğundan faydalanarak insana yaptığı olumsuz etkilere bir sınır getirmesi gerekiyordu. Bu sebeple devletin düzenine zarar verecek, insanların eğitimini kötü etkileyecek her türlü şairi ve şiiri devletinden çıkarmıştır. Şehri ve düzeni bozan tüm şiirlerin ve şairlerin şehirden kovulması gibi, hukukun devlete alınmamış olması da felsefenin egemen olma iddiasının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bilgi nasıl insan kanılarından üstün ise, insanın tecrübeleriyle zaman içerisinde ortaya çıkmış olan hukuktan da aynı şekilde üstündür. Bilgi temelinde bir felsefi haklılandırma ve kabulü içeren *Devlet*, felsefenin mantıksal bir sonucu olarak hukuku dışarıda bırakmıştır. Zaten bilge yöneticinin devletin başında olması durumunda hukuka gerek kalmayacaktır, çünkü yönetilenlerle ilişkisinde filozof- kral onlar için neyin en iyi olduğunu bilen kişi olacaktır.

Devlet, günümüz insanlarının başvurduğu çok önemli bir kitap olmasının yanı sıra, çok yönlü bir kitaptır. Kitapta eğitim, ahlak, psikoloji, politika vb. birçok konuyu

¹⁷³ Platon, *Devlet*, 427a.

¹⁷⁴ a.g.e., 473b. “En iyi rejim” felsefi arayışın konusu olarak sözde, dilde var olur. Bu sebeple kadimler için en iyi rejim, bir ütopyadır. Ütopya Grekler için hem “iyi yer” hem de “yeri olmamak” anlamına gelir. Bkz. Leo Strauss, *Platon’un Politik Felsefesi: Devlet*, çev. Özgüç Orhan, 1.baskı: Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2019, s.42.

¹⁷⁵ Platon, *Philebos*, çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Say yayınları, 2013, 16d.

barındırıyor olması, defalarca okunsa dahi, hala insan kavrayışına yeni bilgiler yüklemesi sanıyoruz hala geçerliliğini koruyan zaman üstü bir kitap oluşunu açıklar. Bir ütopya olarak devlet, birçok ütopyacı felsefeciyi ardından sürüklemiştir ve birçok ütopya eseri ortaya çıkmıştır. Ancak Platon için bu kısmıyla ilgilenmiyordu.¹⁷⁶ Bu sebeple içerisinde gözden kaçan ayrıntıların –komünizm anlayışını tüm sınıflara genişletmemesi, zanaatkâr sınıfının eğitimi gibi- olduğu doğrudur. Bizim niyetimiz ise Platonu ve *Devlet*'i olumsuz eleştiri yolu ile anlamak ve anlatmak değil, amacımıza hizmet edeceği ölçüde, politik anlamda bize ne söylediği ya da daha sonraki eserlerinde ne söyleyeceği üzerine bir okuma yapmaktır. Düşünen ve irdeleyen bir zihin için, okuması hiç bitmeyecek bir kitaptır o.



¹⁷⁶ Sabine, a.g.e., s. 58.

DEVLET ADAMI VE YASALAR

Devlet Adamı ve *Yasalar*, Platon'un ihtiyarlık dönemi olarak sınıflandırılan eserleri arasında yer almaktadırlar. Bu metinler incelendiğinde, *Devlet*'ten hem kurgusal, içerik hem de üslup olarak farklılık göstermektedir. Platon'un politika felsefesi üzerinde yükselen bu metinleri, Platon eleştirmenleri ve yorumcuları tarafından oldukça farklı değerlendirilmiştir. *Devlet* hem Platon'un birçok görüşünü içinde barındırıyor olması, hem de dilinin özeni ile kurulmuş kurgunun insanları oldukça tatmin eden yanı sebebiyle ön plana çıkmış bir eserdir. Ancak Platon da zamanla görüşlerinde değişiklikler ve eklemeler yapmıştır, bu durumu "Sokratik diyaloglar" olarak adlandırılan daha çok Sokrates etkisinde kalarak yazdığı diyaloglarla, bu etkiden uzaklaşarak yazdığı diyaloglar arasındaki görüş farklılıklarında görebilmekteyiz. Daha doğru bir ifadeyle, ele aldığı problemleri benimsediği diyalektik yöntem aracılığıyla adım adım ilerletmiş, kendi yolunu çizmiş, sadece Sokrates'in öğrencisi olarak kalmamış, Platon olmuştur.

Platon'un politika felsefesi ilgisini barındıran bizler için, *Devlet Adamı* ve *Yasalar*'ı ele almak, *Devlet* ile beraber bu metinlerin aralarındaki tüm üslup ve içerik farklılıklarına rağmen, birbirleriyle nasıl iç içe bağlı, birbirlerine ihtiyaç duyan ve birbirlerini tamamlayan eserler olduğunu serimleyebilmek oldukça önem taşımaktadır. *Yasalar*, *Devlet*'e oranla oldukça az okunmuştur. Analitik ve bilimsel bir dile sahip *Devlet Adamı*'nın karmaşıklığının, *Yasalar*'ın ise oldukça düz ve kuru anlatımı ile sıkıcılığının yanında, *Devlet*'in oldukça edebi, tiyatral bir dilde ve çok özel bir kurguyla oluşturulmuş olması, Platon okuyucularına çok daha çekici gelmiştir. Ancak *Yasalar*, baştan aşağı politik bir eser ve siyasal gerçekliklerle hesaplaşılan özel bir metindir.¹⁷⁷ *Yasalar*'a daha yakın bir tarihte yazılan *Devlet Adamı*, Platon'un bu iki büyük eseri arasında bir geçiş sağlar ve yine bu metinleri tamamlayan bir eser olmakla önem taşır. Bu minvalde, Platon'un ölmeden önceki son eseri olan, *Yasalar*, onun son düşünceleri, son sözleri olarak bizim için önemli olmuş, dilinin sıkıcılığı ve yavanlığına rağmen, özel olarak değerlendirilip, Platon'un politika felsefesi için ne mühim bir eser olduğu hatırlatılmak istenmiştir. *Yasalar*'ı ele almadan önce *Devlet* ile *Yasalar* arasında bir geçiş ve Platon'un politika felsefesi için önemli bir eser olan *Devlet Adamı* ile başlamak yerinde olacaktır.

¹⁷⁷ Strauss, *Yasalar*'ı Platon'un *par excellence* politik eseri olarak görür. *Par excellence* "tam manasıyla", "mükemmelen" ya da politik eser demenin en çok ve tamamen uygun düştüğü anlamında kullanılmaktadır. Bkz. Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*, s.69.

1. DEVLET ADAMI: DOKUMACI KRAL VE SANATI

Devlet Adamı, *Theaitetos* ve *Sofist* ile bir üçlü meydana getirmiştir. Diyaloglardaki gönderimlere bakıldığında önce *Theaitetos*, sonra *Sofist* ve son olarak da *Devlet Adamı*'nın yazıldığı görülür. Aslında metinlerdeki gönderimler sebebiyle filozofun neliğini araştıracak dördüncü bir kitap daha tasarlandığı düşünülür ancak bu eser yazılmamıştır.¹⁷⁸ *Devlet Adamı*'nda konuşma Sokrates ve ünlü matematikçi Theodoros arasında başlar. Sokrates, Theodoros'a, *Theaitetos* ve Yabancıyı tanıttığı için, minnet duyar. Theodoros ise filozof ve devlet adamı tanımlarının yapılacağını bu minnetin daha da artacağını belirtir. Konu üzerine konuşmaya başlayan Elealı Yabancı, *Theaitetos*'un yerine Genç Sokrates'in geçmesini ister, herkese sıranın gelmesi gerekçesiyle *Theaitetos* yerine sahneye geçen Genç Sokrates'in yanı sıra, dikkat çeken bir diğer durum ise, Sokrates'in yerini politik sorumlulukları olmayan, isimsiz bir filozof olan Elealı bir yabancıya bırakması ve onu sessizce dinlemesi olmuştur. Burada Sokrates adeta sessizliğinin sebebini belirtmek için konuşmuştur.¹⁷⁹

Platon'un yazım tarzı, diyaloglarının birbirini tamamlayıcı özelliği ve bahsedilen üç diyalogdaki gönderimler göz önüne alındığında, bilgi ve algı üzerine tartışmanın sürdüğü *Theaitetos*'ta, Sokrates'in annesi gibi bir ebe olduğundan, bilgiyi doğurtma yönteminden bahsetmesi, ayrıca filozof doğasına uygun olan bir kafayı dinlediğini ve çektiği acılara eşlik ettiğini belirtmesi önemlidir.¹⁸⁰ Bahsedilen bu üç diyalogda da bilginin, sofistin ve devlet adamının ne'liğine dair bir araştırma sürmektedir. Üç diyalogu bir arada ele aldığımız zaman; bilginin ne'liği ile başlayan bilgi ve algı arasındaki farkı gösteren *Theaitetos*, bir nevi doğuma giden yolda çekilen sancılardan biri olarak görülebilir. Diğer bir sancı ise, devlet adamının ne'liğinin inceleneceği *Devlet Adamı*'na gitmeden önce, devlet adamı ile karıştırılan siyaset ve retorikte uzmanlaşmış sofistin ayrımını yapmak üzere *Sofist*'te gerçekleşmiştir. *Devlet Adamı*'nda da devam eden bu ayrım, metinde yapılan devlet adamı ile karıştırılabilecek olan tüm sanatlardan devlet adamını ayırarak -Platon'un deyimiyle tüm diğer sanatlardan uzaklaştırarak- devlet adamının tekliğinde onun özüne yönelik bir araştırma yapmasını olanaklı kılmıştır.¹⁸¹

¹⁷⁸ George Klosko, *The Development Of Plato's Political Theory*, 2. Baskı, New York: Oxford University Press, 2007, s. 201.

¹⁷⁹ *Theaitetos*'un sonuna baktığımızda diyalogun Sokrates'in çoktan suçlanmış olduğu bir zamanda geçtiğini görüyoruz. Bkz. Platon, *Theaitetos*, 210d. Strauss'a göre *Devlet*'te Sokrates'in karşısında şehri temsilen Thrasymakhos'u görürüz. *Devlet Adamı*'nda ise Sokrates'in suçlandığı bir dönemde, politik sorumlulukları olmayan bir karakter olarak sessizliğini ve sahnede görülüp çekildiğini ve sessizce dinlediğini görmekteyiz. *Devlet Adamı*'nda şehir *Devlet*'te olduğundan çok daha güçlü görünmektedir. Bkz. Strauss Leo, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s.219.

¹⁸⁰ Platon, *Theaitetos*, 150d-151b, 210d.

¹⁸¹ Bu üçlü diyalogta bilginin ne'liği araştırılması yapılmadan kanaatlerini bilgi temeline koyan *Sofist*'i anlamak güç olacaktır. *Theaitetos*'ta bu araştırma yapılırken sofist Protogoras'ın temel düşüncelerinin eleştirisi

Devlet Adamı sıkıcı ve soğuk bir diyalogdur. *Devlet*'in aksine, sahne ve sahnenin draması çok iyi kurulmamıştır. Sokrates'in sahneden çekilmeden önce, konuşmacılardan Genç Sokrates'le isim, Elealı Yabancı ile de yüzünün benzemesi sebebiyle akraba sayılacağını belirtmesi ilginç bir noktadır. Çünkü Genç Sokrates, bu metinde Platon'un "ideal filozof"unu temsil eder. Bu bağlantı daha sonra diyalogun önemli parçalarından birinde dramatize edilmektedir. Elealı, Genç Sokrates'i sinir bozucu akıl yürütmeleri ile yasanın üstünlüğü ilkesine inancını dışa vurmaya yönlendirir. Bu ilke Sokrates'in yaşamının sonuna kadar savunduğu *polis*in yasalarına saygıyı temsil eder.¹⁸² Dolayısıyla *Devlet Adamı*, Platon'un Sokrates'in ölümü ile daha da önemli hale gelen politika felsefesinde *polis*in yasaları ve filozof arasındaki gerilimi konu edinen başka bir metin olmasıyla önem taşır.

Devlet Adamı, devlet adamlığı bilgisini ya da sanatını bilimler sınıflamasında bir yere oturtma çabasıdır. Metinde bu duruma yönelik ayrımlar ve çözümlemeler yapılmaktadır. Diyalektiğin öne çıkan formlarından biri olan ayırma yöntemi, Platon'un geç çalışmalarında sıkça görülür. Bu ayırma sayesinde devlet adamının ona en yakın sanatlar olan general, hatip ve yargıçtan ayrılması sağlanacaktır.¹⁸³ Yapılan çözümlemelerle, ilk olarak, devlet adamı saf cins hayvanların, boynuzsuz kanatsız ve iki ayaklı insan sürüsünün çobanı olarak tanımlanır.¹⁸⁴ Lakin çobanlık sanatının çok sayıda çeşidi vardır, bunlardan biri insanların yetiştirilmesini esas alan belli bir sürüyü yöneten siyaset sanatıdır. Ayrıca kral ve diğer çobanlar arasında fark vardır. Örneğin; tüccarlar, çiftçiler, hekimler ya da insanlara çobanlık yapan diğer insanlar, insanları yönetmek konusunda becerileri olduğunu, sadece sürüyü değil yöneticileri de yetiştirdiklerini iddia ederek devlet adamlarıyla yarışa girebilirler.¹⁸⁵ Ayrıca, Krallık ya da devlet adamlığındaki yönetme sanatı pek az kişide var olan bir özellik iken, benzer iddialara sahip olan çok

süzgecinden geçirilmesi ile *Sofist*'in yazılacağını sinyalleri veriliyor gibidir. Bkz. Platon, *Theaitetos*. *Sofist*'te ise Sokrates, insanların sofist, devlet adamını ve filozofu nasıl tanımladıklarını ve onlara ne gözle baktıklarını merak ederek Elealı yabancı ile diyaloga başlar. Bkz. Platon, *Sofist*, 217a. Yani Platon'un yazım tarzını göz önüne alarak, yazıda her bir parçanın önemli olması gereğini hatırlarsak, Sokrates'in ebelik sanatından bahsetmesini de göz önüne almak önemlidir. Devlet adamının ne'liğinin araştırılması için yani bu bilginin doğurtulması için, bilgi ve sofistin ne olduğunu araştırmaya yönelik doğum sancılarının gerçekleşmesi gerekmekeydi.

¹⁸² David Lloyd Dusenbury, *Platonic Legislations: An Essay on Legal Critique in Ancient Greece*, 1. Baskı, Cham: Springer, 2017, s. 27.

¹⁸³ Klosko, a.g.e., s. 201.

¹⁸⁴ Platon, *Devlet Adamı*, çev. Furkan Akderin, 3. Baskı, İstanbul: Say yayınları, 2014, 267b-d.

¹⁸⁵ "Eğer söz konusu insana özen göstermekse, insanın dostu diye ortaya çıkacak bir dolu talip vardır, onu besleyen köylü, onu giydiren dokumacı, onu otayan hekim, onu koruyan savaşçı... Ve eğer, bütün bu durumlarda, eleme her şeye karşın bir ölçüde sınırlı bir çerçevede olmaktadır da, Platon'un gördüğüne Atina demokrasisi içinde, önüne gelenin önüne gelene talip olduğu siyasette, bu artık böyle değildir. Platon için taleplerin isabetliliğini yargılayacak mercilerin yaratılacağı bir yeni baştan düzenleme zorunluluğu bundan ötürüdür: felsefe kavramları olarak İdeallerdir bunlar." Bkz. G.Deleuze- F.Guattari, *Felsefe Nedir?*, çev. Turhan Ilgaz, 9.baskı, İstanbul, 2013, s.18.

sayıda insan arasından insan sürüsünün çobanı olarak kral seçmek haklı bir davranış değildir. Bu sebeple devlet adamının tanımı yapılmasına rağmen, bu sanatın özüne inmek için, etrafındaki yönetimden pay almak isteyen kişilerden uzak tutmak gerekir.¹⁸⁶ Bu tanımdaki hata; insan sürülerinin diğer sürülerle özdeş tutulmasından kaynaklanır. Oysa insan sürüsü, çok özel türde bir sürüdür.¹⁸⁷ Anlatılan bir mit ile ilk tanımın yani insan sürüsünün çobanı olarak, yönetici tanımının yanlışlığı ortaya konulmak istenir. Ayrıntılı bir şekilde ele alınan mit, *Yasalar*'da aynı tema altında farklı bir şekilde ele alınması ile önem kazanır. Bakalım.

Altın çağ olarak da adlandırılan Kronos çağı, tanrının topraktan doğan insanlara çobanlık ettiği, dolayısıyla her şeyin bol olduğu, adaletin sağlandığı, savaş ve çatışmanın olmadığı ve bir siyaset yönetimine ihtiyaç duyulmayan bir çağdır. Evrensel bir barış ve zenginlik söz konusudur. Politik topluluklar, özel mülkiyet ve aile yoktur. İnsan sürüsü Kronos tarafından görevlendirilen daha küçük tanrılar tarafından yönetilmektedir. Bu çağdan sonra ise, demir çağ anlamında kullanılan Zeus çağı başlar. Tanrı bu çağla birlikte artık yönetimi insana bırakır ve evrene müdahale etmez. İnsanlar, sanat ve ateş bilgisinden yoksun halde vahşi hayvanlar vb. birçok tehlike ile karşı karşıya kalmıştır. Ancak hangi çağın daha mutlu olduğu konusu ele alındığında, tüm güzelliklerine rağmen Kronos çağında insanların tam anlamıyla mutlu olduğunu söylemek yanlış olur. Platon'a göre insanlar, sahip olunan barış ve refah ortamını felsefe için kullanırlarsa ancak mutlu olabilirler. Yani Platon için felsefe tanrının da üstünde bir yerde konumlandırılır.¹⁸⁸

Zeus çağında, tanrısal bir dokunuş söz konusu değildir. Kendisiyle ilgilenmek durumunda kalan insan, kutsal ilgiden yoksun halde adaletsizlik ve düzensizlikle kuşatılmıştır. Yapabildikleri kadar adaleti ve barışı sağlamaya çalışmak durumunda kalan insanlar, yaşanan çatışma ve savaşlarla, bir kıtlık yaşamak durumunda kalmışlardır. Strauss'a göre bu mesele, *Devlet*'te bize sunulan "en iyi rejim" in imkânsızlığını açmaktadır. Kutsal ilgi olmadan mutlak komünizmi kurmak olanaklı değildir.¹⁸⁹ Ayrıca bu mitle yapılan tanımın hatası ortadan kaldırılmaya çalışılırken farkında olmadan kutsal olanla tekrar ilgilenilmiştir. Yani bugünkü yaşamda devlet adamının ne'liği araştırılırken, onlar daha önceki yaşam zincirinden bir çobandan bahsetmişlerdir. Bu anlamda devlet adamını tanımlamak için öncelikle yaptığı işin ne olduğunun söylenmesi gerekmektedir. Çünkü "insanlara bakmak" görevi tüm insanların içinde sadece ona aittir. Tanrı çoban, tebaalarının üzerindedir, ancak sürü yetiştirme

¹⁸⁶ Platon, *Devlet Adamı*, 267e-268d.

¹⁸⁷ Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 222.

¹⁸⁸ a.yer.

¹⁸⁹ a.yer.

sanatından bahsedilirken sınıflamada devlet adamının adı bile geçmemiştir. Diğer çobanlar sürülerini yetiştirirken, devlet adamı “sürülere bakar”. Sürülere bakmak beslemek ya da herhangi bir iş yapmak değildir, onları yönetmek demektir. Yani sürülerin yetiştirilmesi değil, yönetilmesinden söz edilmelidir. Bu sebeple tanrı çoban ve insan yönetici birbirinden ayrılmalıdır. Yönetme sanatı yüce varlıklar için değil, insan için kurulan bir teknik olarak resmedilir. Daha sonra *Yasalar*’da ele alacağımız gibi, *Devlet Adamı* da kutsal olanı eleştirmede, kendisini yönetiminin meşruiyeti olarak tanrısal bir konuma yükselten, kendisini insan sürüsünün çobanı olarak nitelendiren kavrayışı eleştirir.¹⁹⁰ Dusenbury, *Devlet Adamı*’ndaki bu tarz bir eleştirinin, Miken döneminin rahip kralların soyundan gelen arkhon kral tipi krallara bir eleştiri olduğunu düşünür. Aslında mit şu anlama gelmektedir: İnsani yönetimin vurgusu, yönetimin meşruiyetinin tanrıya atıfla kurulmaması gerektiğini anlatır.¹⁹¹ Zeus çağında sanatların verildiği insan, kendi kendisini yönetme meşruiyetini, yönetme sanatının kendisinden alacaktır. Teokrasinin mitte yapılan bu kritiği, bizleri yasa egemenliğinin farklı bir veçhesine taşıma potansiyelindedir. Ancak bu potansiyel, *Yasalar*’a ayırdığımız bölümde incelenecektir.

Tanrı çoban ve insan yöneticinin ayrımının gerekli olduğu durumda, insanlara ait olan kısımda kral ve tiranı aynı yere yerleştirmemek, farklarını göstermek amacıyla gönüllü olma ve zorla yapma ilkelerine göre ayırmak önem taşır. Copleston’un söylediği gibi, Platon’un demagojik diktatörler üzerine ne düşündüğü kral-tiran ayrımından, bilgiden yoksun olan ve “partizanlar” olarak adlandırılması gereken politikacılar üzerinde gözlemleriyle gayet açıktır.¹⁹² Dolayısıyla Platon, iki ayaklıların gönüllü yönetilmelerine siyaset derken, bu konuda yeteneği olanlara da devlet adamı demektedir. Ancak tanımın tam olarak kavranması için yazmaya yeni başlayan çocuk örneği verilir.¹⁹³ Bu örnek söz konusu üç diyalogu (*Theaitetos-Sofist-Devlet Adamı*) yönlendiren temadır. İnsanın durumu bilgi ile kıyaslanarak gösterilir. Harften başlayarak adım adım hecenin bilgisine, uzun ve zor olan bilgiye doğru gidilir. Verilen örnekteki okuma sanatına benzer değilse bütünün bilgisi mümkün değildir.¹⁹⁴ Dolayısıyla yanlış parçadan hareket edildiğinde hakikat parçasına ulaşmak ve bu sayede bilgi edinmenin imkânı yoktur.¹⁹⁵

Bir örnekten yola çıkılarak genel örnekleri görmeye çalıştıktan sonra, Yabancı’nın daha önemli bir konu olarak gördüğü krallık konusuna geçilir. Daha öncede belirttiğimiz

¹⁹⁰ *Devlet*’te Thrasyrmakhos’un sürünün çobanı vurgusunda hatırlayacağımız gibi. Bkz. Platon, *Devlet*, 343b-345c.

¹⁹¹ Dusenbury, a.g.e., s. 28.

¹⁹² Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi: Yunanistan ve Roma: Platon*, 5. Baskı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2013, s. 113.

¹⁹³ Platon, *Devlet Adamı*, 277e-279a.

¹⁹⁴ Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 224.

¹⁹⁵ Platon, *Devlet*, 278a.

gibi krallığı diğerlerinden ayırabilmek için hepsinden uzaklaştırmak gerekir, bu sebeple verilen örnek dokumacılık örneğidir.¹⁹⁶ Platon tarafından çobanlık yerine ikame edilen dokumacılık sanatı örneği, yönetim sanatını bilgi gerektiren bir sanat olarak kurmaya ve diğer sanatların içerisinde “daha insani” bir sanat olarak ele almasına imkân tanır. Dokumacılık sanatı, -ortaya çıkan her şeyin aslında iki sanatın ürünü olması sebebiyle ana ve yardımcı nedenlere ayrılıp-, ona rakip olabilecek diğer tüm sanatlardan uzaklaştırılır. Platon, dokumacılık sanatı analizi sonucunda, krallık sanatına dokumacılığı uygulayarak, diğer bütün sanatlarla olan ilişkisine açıklık getirmeyi başarabilmiştir. Özellikle şehrin yönetimi konusunda, kralın sanatıyla çekişme halinde olan sanatları ele alır. En başarılı ve zeki yarışmacıları, krallık sanatına sahip olduğunu düşünen seçkin sofistler ve yönetim sanatına sahip olmayan politik yöneticilerdir ve krallık sanatı tüm bunlardan ayrılmalıdır.¹⁹⁷

İnsanları yönetme bilimi en zor bilimdir ve zorlukla elde edilir. Dolayısıyla yönetme bilimi bir, birkaç, çoğunluk, zenginlik, fakirlik, zor kullanma, istenilerek yapma, yazılı kanunlar ya da kanunsuzluk kavramlarına bağlı bir yönetim değildir. Kral ile rakipleri birbirinden uzaklaştırılmak istendiği için bu bilim incelenmelidir. Bu bilim Platon’a göre çoğunluğun elinde olamaz, gerçek anlamda bir yönetim varsa bir ya da birkaç kişi iktidarı elinde tutmalıdır.¹⁹⁸ Bu sebeple var olan yönetimler, niteliksiz meşruiyete dayanır, hiçbiri yönetici bilgisi üzerine yükselen bilimler değildir. Yönetim şekilleri arasında doğru yönetim şeklinin yalancı değil gerçek bilime sahip olması gereklidir. Bu bilime sahip olan kişilerin, devleti bilim ve doğrulukla koruduğu sürece, devleti temizlemesi devletin yararı için istedikleri kişileri öldürme, sürgün etme ya da devleti büyütme adına yeni yurttaşlar kabul etmeleri gerekebilir. Belirtilen yönetim şekli dışındaki yönetim şekilleri ise birer taklittir. Kanunları iyi olanlar iyi taklitçi kötü olanlar ise kötü taklitçidir. Genç Sokrates, bu noktada her şeyi kabul ederken, kanunsuz yönetimi anlamadığını iletir.¹⁹⁹ Bu noktada Yabancı’nın, Genç Sokrates’in yeni başlamakta olan öfkesini tutkuya çevirdiğini görürüz.²⁰⁰

Tam da bu noktada Genç Sokrates ve Elealı’nın Sokrates’e benzerliğini ele almak faydalı olacaktır. Bildiğimiz üzere, Sokrates, yaşamının son anına kadar Atina yasalarına bağlı bir yurttaş olarak resmedilmiştir. *Devlet’i* incelediğimiz bölümde, filozofun *polis*

¹⁹⁶ Bu örnek, devlet adamının sahip olması gereken yönetme sanatını daha iyi anlayabilmek için analogi olarak kullanılır.

¹⁹⁷ Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 225.

¹⁹⁸ Platon’un politika felsefesi açısından *Devlet* ve *Devlet Adamı*, devlet yönetimi sanatının, az sayıda kişinin sahip olabileceği bir bilgi ya da sanata dayanması noktasında birleşirler. Bkz. Platon, *Devlet Adamı*, 297c.

¹⁹⁹ a.g.e., 293a-294a.

²⁰⁰ Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 226.

karşısında felsefi savunmasına şahit olmuştuk. *Devlet Adamı*'nın bu bölümünde ise, Sokrates'in iç çatışmasının bir yansıması olarak, Elealı Yabancı ve Genç Sokrates'in tartışmasını görürüz. Böylece *Devlet*'te bir veçhesi ile ele alınan filozof-*polis* arasındaki çatışmanın diğer veçhesi ile karşılaşırız. Yasalara bağlılık ilkesi ile düşünen Genç Sokrates, devlet adamının neliğinin araştırıldığı soğukkanlı akıl yürütme karşısında, kendi ilkeleri ile hesaplaşmak zorunda bırakılır. Dolayısıyla Sokrates'in kendisi, kendi ilkeleri ile yüzleşir. Tam da bu noktada Platon Sokrates'i aşar.

Platon'a göre; kanunlar kralların işidir. Ancak güçlü kanunlardan ziyade *yaşayan akıl olan bilgili kral* daha değerlidir. Yasalar genel kurallar olduğu için insanın çeşitliliğine ve değişkenliğine uygun ve doğru olanı bilgece belirlemekten yoksundur. Ancak yasalar yine de gereklidir. Bir beden eğiticisinin durum ve kişilerin çokluğunu gözeterek, genel olarak bedene yararlı olacak emirleri vermesi gibi, kanun yapan kişi de sürü için emirleri verip, doğruluk ve karşılıklı anlaşmayı gözetmelidir. Bu durum yazılı olsun sözlü olsun, durumların ve kişilerin çokluğuna göre toptan kanun yapılmasını gerektirir. Ancak, herkese hayatının her anında nasıl yaşaması gerektiğini göstermek için kanun koyucu her an yanlarında olamayacaktır.²⁰¹ Bu sebeple "krallık bilgisine gerçekten sahip olan kişi bunu yapabildiği gün kanunları yazarak kendi eliyle kendisine engel olmaktan kurtulacaktır."²⁰² Platon'da kendisine engel olmaktan kurtularak yasaları yazma girişiminde bulunacağının işaretini veriyor gibidir. Çünkü yasalar olmadan doğal bir kral gibi yönetme arzusunda olan bilge adama, bilge olmayanlar tarafından bir güvensizlik, sevgisizlik söz konusudur.²⁰³ Tiranlık, krallık, aristokrasi, demokrasi yetkin devletleri taklit etmeye çalışırken, taklit isteğinin cahillikten ve hırstan kaynaklanması sonucunda ortaya çıkarlar. Bunların kökeninde de insanların tek öndere duyduğu sevgisizlik vardır. Çünkü bu insanlar böylesine güçte bir insanın olduğuna, eşitliği tüm halkına eşit dağıtabileceğine, bilimle devlet yönetmek isteyeceğine inanmayıp, istediği an istediği kişiye istediği zararı verebileceğine inanmaktadır. O zamana kadar, anlatıldığı gibi bir önder olmuş olsa idi, elbette sevilir ve devleti iyi yöneterek mutlu bir yaşam sürerdi. Bu sebeple böyle bir önder olmadığına göre en doğru devletin yolundan gidilerek kanunlar yazılmalıdır.²⁰⁴

Devlet'te olduğu gibi, *Devlet Adamı*'nda da bozuk devlet düzenleri söz konusudur. Ancak *Devlet*'te birbirinin içinden çıkan devlet düzenleri, *Devlet Adamı*'nda metnin matematiksel havasına uygun olarak, öncelikle bir kişinin yönetimi ve tiranlık,

²⁰¹ Platon, *Devlet Adamı*, 295a-d.

²⁰² a.g.e., 295b.

²⁰³ Bilge adamda yönetme konusunda isteksizdir, yasalar yapması talep edilmelidir.

²⁰⁴ Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 227.

birkaç kişinin(aristokrasi ve oligarşi) ve kalabalığın yönetimi (demokrasi) olarak ayrılmış, daha sonra bu üç yönetimin hepsini de ikiye bölerek açıklanmıştır.

“Doğru devleti ararken, o zaman söylediğimiz gibi böyle bir bölümlene gerekli değildi. Ancak şimdi eksiksiz ve olgun devleti bırakıp, diğerlerinin gerçekliğini kabul ettikten sonra devletleri, kanunu kabul edenler ve bozanlar olarak ikiye ayırmamız gerekir.”²⁰⁵

Yapılan ayırmaya göre, yazılı iyi kurallara bağlı kalan en iyi devlet monarşi, sonrasında birkaç kişinin yönetimleri ve son olarak demokrasi de en zayıf yönetim biçimi olarak ortaya çıkar. Çünkü demokrasi de güç çok kişi arasında paylaştırılmıştır. Yasaların olmadığı yerde ise; demokrasi en iyi yönetim şeklidir. Krallık ya da devlet adamlığı sanatı diğer tüm sanatlardan uzaklaştırıp, altın ayıklayıcısı gibi ayırdıktan sonra, yabancı için kralın özelde ne iş yapacağını belirlemek kalmıştır. Bu noktada dokumacılık sanatı örneği ile devlet bilgisi tanımlaması yapılır.²⁰⁶

Erdemler söz konusu olduğunda hem cesaret hem bilgelik, erdem olmasına rağmen birbirlerinden oldukça farklıdır. Çoğunlukla erdemlerin birbiriyle dost olması durumu ifade edilse de, diyalogda aslında kavgalı kardeşlere benzedikleri başka bir noktadan ele alınır. Örneğin; son derece ölçülü olan insanlar sürekli huzur içinde yaşadıklarından dolayı inzivaya çekilirler, bir barış akışının içinde olurlar ve zamanla savaşa yönelik güçlerini kaybederler. Böylece herhangi bir saldırı ile karşılaşıldığında ilk saldırana hemen teslim olurlar. Bir köle ruhuna sahip olan bu insanların karşısında da fazla enerjisi olanlar, sadece cesaret erdemi temelinde, ülkelerini sürekli savaşa sokmak isteyecek, hırsla dolu olacak bu insanlar da ülkelerini büyük nefretlere sürükleyeceklerdir. Böyle karışık türde olan insanların yapabileceği hatalar ve erdemleri öğrenememe durumlarında, devlet bu insanları içinde barındırmak istemeyecek sürgün, ölüm, kölelik gibi cezalar verecektir. Oysa iyi bir yönetim bu insanları birbirine karıştırarak harmanlamalı ve karakterlerinin olgunlaşp kendilerini göstermelerini beklemelidir. Ruhlarda güzel, iyi, doğru ve karşıtları hakkında sağlam bir kanaat oluşturmayı sağlayacak olan da krallık biliminin Musa’sından yardım alan devlet adamı ve kanun yapıcısı bu kanaati işleyebilme ayrıcalığına sahiptir.²⁰⁷ Bu sebeple Platon gerçek kralın, karışık türdeki insanları birbirine dokuması gerektiğini söyler.²⁰⁸ Öyle ki enerjili ruha sahip bir insan yine enerjili bir ruhla, ölçülü davrananlarda kendi karakterlerindeki insanlarla

²⁰⁵ Platon, *Devlet Adamı*, 302e. Platon’un kendisi *Devlet*’in eksiksiz ve olgun devlet olarak bir model olduğuna gönderme yapar gibidir. Şimdi “*mümkün en iyi rejim*”e doğru bir ilerleyiş söz konusudur.

²⁰⁶ a.g.e., 305c-d. Her şeye emreden, kanunlarla ve tüm devlet işleriyle ilgilenen, her şeyi güzel bir şekilde dokuyan bilime, görevi içinde kendisine bir isim seçerek devlet bilgisi adı verilir.

²⁰⁷ Platon, *Devlet Adamı*, 309b-d.

²⁰⁸ Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 229.

evlenmek isterler. Oysaki ölçülü bir insanla karışmamış enerji, öncelikle gücünden kaynaklı bir parlaklık sergiledikten sonra zamanla bir delilik halini almaktadır. Sakin ruhların bir aradalığı da gereğinden çok yumuşak bir doğaya dönüşmektedir. O halde bu iki doğanın birbiriyle harmanlanması gerekir. Bu sebeple dokuma yapan kral, bu insanlar arasında aykırılık çıkmasına engel olmalıdır. Aynı şekilde yöneticilerinde iki karaktere birden sahip olmaları gerekmektedir.²⁰⁹

Yukarıda değinildiği gibi, insanları iki kişilik tipi olarak ele alıp, bu insanları uygun şekilde dokuyarak, devlet adamının arzuladığı yurttaş tipine ulaşmak, Platon'un politika felsefesinde yeni bir yaklaşım gibi görülebilmektedir. Ancak Klosko, bu kişilik tipleri teorisinin tamamen *Devlet Adamı*'na özgü olmadığı görüşündedir. *Devlet*'te bu teorisinin ipuçlarını buluruz: Koruyucuların psikolojik niteliklerini tartıştığı ilk bölümlerinde, koruyucuların düşmana ve dostu karşı göstereceği tavırlar da ele alınmaktadır. İdeal devletin eğitim sistemi, bu psikolojik kombinasyonun gerekliliği üzerine bina edilmektedir. Her ne kadar *Devlet*'te *polis*in üzerindeki yozlaştırıcı etkiler daha çok aile ve mal düşkünlüğü olarak resmedilmekte ise de, koruyucuların eğitim ve karakterlerindeki istenir duygular bu iki doğal yönelim temelinde yönlendirilir. *Devlet Adamı*'ndaki yenilik, bu iki duygunun uçlara varması ile ortaya çıkan yozlaşmanın devletin yozlaşmasının temeli olarak görülmesidir.²¹⁰ Bu konuda dikkat edilecek bir diğer önemli husus *Devlet*'te yalnızca koruyucular için gerekli olan kişilik tipi karışımının bütün yurttaşlara genişletilmiş olmasıdır.

Bütün rakiplerinden ve karıştırılabilecek tüm sanatlardan ayrılan Krallık bilimi, ölçülü ve enerjik doğaya sahip insanları köle ya da efendi olsun ayırmadan tüm halkı bir araya getirerek dostlukla anlaşmalarını sağlayan ve tek kumaşta herkesin mekiği dokuduğu, böylelikle de halkı emir altında tutan bir bilimdir. Filozof-kralın yerine geçen dokumacı kral, ılımlı ve enerjik karakterlerin birbirinden ayrılmasına kesinlikle izin vermeyerek, tersine fikir birliği, şan şöhretle, karşılıklı güvencelerle onları birlikte örecektir. İşte politik eylemin öngördüğü kumaşın dokuması bitmiştir, kumaşların en görkemlisini yaratılmış ve sitenin yurttaşı bu kumaşla giydirilmiştir.²¹¹ Ruby'ninde dediği gibi, "Devlet Adamını peşinen meşrulaştıran, siyasal bir ehliyeteye ya da var olanın bilgisine, sönmüş bir uyumun, edebi bir değer olarak konulmuş bir altın çağın bilgisine sahip olmasıdır. Ama aynı zamanda eylemlerine güzelliğini veren bir ılımlılıktır. Onun

²⁰⁹ Platon, *Devlet Adamı*, 311a-b. Cesaret ve ölçülülük erdemlerini içerecek şekilde; tek bir yönetici söz konusu ise, iki karaktere birden sahip olması gerekirken, çok sayıda yönetici gerektiğinde de iki tarafa eşit pay verilmelidir.

²¹⁰ Klosko, a.g.e., s. 209.

²¹¹ Jean Brun, *Platon ve Akademia*, çev. İsmail Yerguz, 1.baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2007, s.122.

emekle, meslekle ya da özel çıkarlarla bağdaşmayan eylemi sakınımlıdır; onu çokluğu, arzuları, cehaleti ortadan kaldırıp, modelin, yani iyi oranlara sahip şeylerin özü ışığında düzenleyerek, şehrin dokusunu örmeye sevk eden, bu eylemdir.”²¹²

2. YASALAR

“(…)biz şu anda çoğunluğun konuşurken sözcükleri yerinde kullanıp kullanmadığına değil, yasalar konusunda doğruluk ile yetersizliği–doğalarının ne olduğunu araştırıyoruz.”²¹³

Devlet ve *Devlet Adamı*, en iyi politik düzen sorusunun temelini kurarlar. Bu sebeple mümkün düzenden değil de olması gereken, “ideal olan” düzeni anlatırlar. Bu noktada *Devlet* olması gereken, mükemmel düzeni betimlerken, *Devlet Adamı* mümkün düzene giden yolda kanunların yönetmesi gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır. Ama mümkün düzen tasvirini yapmazlar, bu görev *Yasalar’a* bırakılmıştır.²¹⁴

Platon’un ele aldığımız üç politik eseri, *Devlet Adamı*’nda yer alan bir örnek üzerinden bütünlüklü olarak kavranabilir. *Devlet*’in felsefenin kendini tanıtmaya, hakikate ulaşma çabasıyla şehre, kenar çizgileri çok iyi çizilmiş bir canlının resminin çerçevesini sunduğunu düşünelim. *Devlet Adamı*’nda ise, kenar çizgileri çok iyi çizilmiş bu resme, renklerin uyumlu karışımının sağlanmasıyla zuhur edecek ferahlık ve canlılığın ortaya çıkması istenmiştir. *Devlet*, filozofun şehre inmeye tenezzül etmesinin, şehrin de ona ihtiyacı olduğunun farkındalığını yaratma eseridir. *Devlet Adamı* da şehirde çeşitli renklerin olmasının kabulü ile resme canlılık getiren ve hepsinin uyumlu karışımını sağlamaya yönelik bir girişimdir. Bu girişimle, sanatlar birbirinden ayrılır ve devlet adamlığı sanatı da tüm rakiplerinden ayrılarak, dokumacılık örneği ile beraber, tüm şehirde bu uyumu sağlaması gereken devlet adamının tanımı ve görevi belirlenir. *Devlet Adamı*, mümkün rejime bir adım daha yaklaşarak, “ideal rejim”in sınırları içindeki yönetim bilimini araştırır. *Yasalar* ise, yaşayan bir canlının -insan ve şehir- söz ve dille betimleyen akıllı insanın ürünüdür.²¹⁵ Bu anlamda *Devlet* her türlü politik eylemin temel sınırlarına ve bu şekilde politik toplumun doğasına değinirken, *Yasalar* mümkün, gerçekleştirilebilir politik düzenin ne olduğu sorusunu cevaplamaya çalışır.²¹⁶

²¹² Ruby, a.g.e., s. 22.

²¹³ Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, 4. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012, 267d. Yasaların doğasını araştıran Platon, Bochenski için yasa sorununu ilk ortaya koyan düşünürdür. Bkz. J. M. Bochenski, *Felsefece Düşünmenin Yolları*, çev. Kurtuluş Dinçer, 3.baskı, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005, s.19.

²¹⁴ Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 231.

²¹⁵ Diyalogta verilen örnek üzerinden kurulan bir analogidir. Bkz. Platon, *Devlet Adamı* 277a-c.

²¹⁶ Eugene F. Miller, “Leo Strauss- Siyaset Felsefesinin Yeniden Canlanması”, çev. Alâeddin Şenel, *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, der. A. De. Crespigny–K.R. Minogue, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1994, s. 82.

Yasalar, Platon'un son eseridir ve ölümünden önce tam olarak tamamlanmamıştır. Antik kaynaklara göre kitabı öğrencisi Opuslu Philip bitirmiştir. Hatta *Yasalar*'daki konuşmacıların yer aldığı ve *Yasalar*'da eksik bırakılan konuların işlendiği *Epinomis*'in bu öğrenci tarafından yazıldığı düşünülmektedir. Bu sebeple Platon'un diğer metinlerini okuyanlar, *Yasalar*'ın sanki düz bir metin olarak tasarlanıp daha sonra konuşmacıların eklendiğini düşünebilir.²¹⁷ *Yasalar*, kendi içinde bazı tutarsızlıklar içerse de²¹⁸ akıl yürütme ve bütünlük açısından oldukça dikkate alınması ve öne çıkarılması gereken bir eserdir. Yine yorumlayabilmemiz için kitabın büyük anlatısı ile ilgili birçok örnek, keşfetmemiz için oradadır.

Yasalar'daki karakterleri göz önüne aldığımızda, uzun politik tecrübeye sahip yaşlıların yer aldığını görürüz. Giritli Kleinias, Spartalı Megillos ve Atinalı Yabancı arasında geçen diyalogda, Sokrates karakterini sahnede görmeyiz ve bu karakterin boşluğunu Atinalı Yabancı doldurmaktadır. Sokrates'in *daimonu* onu politik etkinlikten uzak tuttuğu ve *Yasalar* politik bir eylemlilik teşebbüsü olduğundan ve de Atina'nın dışında gerçekleştiğinden dolayı Sokrates karakterinin metinde olmayışını sorgulamak yersizdir.²¹⁹

Metinde kurulan sahne bu defa Atina'dan uzakta Girit adasında, Knossos'tan Zeus mağarasına giden yolda gerçekleşmektedir. Üç yaşlı adamın diyalogu yasalar hakkındadır. Aynı yol çokça tanınan ve bütün Yunanlılar tarafından saygı duyulan Girit yasalarının yasa koyucusu Minos tarafından kullanılmıştır. Minos, yaşadığı dönemde her 9 yılda bir babası Zeus'tan yasaları alabilmek için Zeus mağarasına gitmektedir. Minos, Zeus tarafından eğitim görmüş kişidir ve bu sebeple Homeros ve Hesiodos tarafından onurlandırılmış yegâne karakterdir.²²⁰ Böylelikle Girit yasalarının tanrılara hatta en yüksek tanrıya dayandığını öğreniriz. Tanrı kelimesi ile başlayan diyalogun, bir teokrasi ile sonuçlandığı yorumlarını daha başta haklı çıkaracak bir paralelliktir bu. Ancak bu yürüyüşün yarıda kesilip Zeus mağarasına hiç ulaşılmadığını ve bu üç yaşlı adamın Magnesia isimli bir yerleşim kurmak için ayrıldığını vurgulayarak, aklımızda tutalım.

Platon neden Girit'i seçmiştir? Antik dönemde Girit ve yasaları çok önemli bir yere sahiptir. Yasaların yalnızca tanrıya dayandırılması değil aynı zamanda en eski ve en büyük tanrıya dayandırılmış olması önemlidir. Çünkü Yunan kültüründe eski olan iyidir; en eski olan ise en iyidir. Bunun yanı sıra, en yüksek tanrıya dayanmasıyla da istenen

²¹⁷ Klosko, a.g.e., s. 217.

²¹⁸ Örneğin; Platon, *Yasalar*, 875b karşı. 942a.

²¹⁹ Leo Strauss, *The Argument and the Action of Plato's Laws*, 1. Baskı, London: University Of Chicago Press, 1975, s. 1-2.

²²⁰ Platon, "Minos", *Minos-Epinomis*, çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2013, 319b-e.

bütün koşulları sağlamaktadır.²²¹ Bir başka açıdan, Platon'un ve Sokrates'in yaşadığı dönemde Girit önemli bir şehir portresi çizmez. O ne felsefe ne sanat ne de sporda ciddi başarılar göstermemiştir. Girit'in saygınlığı tarihinden gelir, arkaik dönemde büyük başarıları imza atmıştır. Bunun yanı sıra Girit İon şehirleri tarafından pek sevilmemektedir çünkü hem arkaik dönemde güçlü bir düşmandır hem de Perslerle mücadele de verdiği destek yetersizdir.²²² Aslına bakarsak Platon, birçok eserinde tarihe özellikle arkaik Yunan dönemine hakkını teslim etmek isteyen bir filozoftur. Atalara ve dine saygısı yüksek olan Platon, bir bakıma Minos gibi bir Yunan yasa koyucuyu onurlandırmak ister. Bunu yaparken de üzerine yükseldiği inanış, Yunan kültürünün daha önce belirttiğimiz gibi, eski olana saygısıdır. *Yasalar*'da üstü açık ya da kapalı biçimde eskinin eleştirisini de görürüz; ancak Platon asla kutsal olana saldırmaz, onu aslına döndürmek bunu yaparken de aklın garantörlüğünü kullanmak ister.

Yasalar'da, Sokratik diyalogların çoğunluğunun aksine, konuşmacıların yaşlı ve politik tecrübeye sahip olması, eski ve yaşlı olanın iyi olduğu düşüncesi ile paraleldir. Her konuşmacı dinlemesini bilen ve doğru söze hakkını teslim eder konumdadır. Platon *Devlet*'te adaletin ne'liğini araştıran gençler olarak Glaukon ve Adeimantos'u, *Yasalar*'da ise yasa ve birçok konu üzerine bilgi sahibi olan yaşlı karakterleri kullanmıştır. Bu sebeple *Yasalar*'daki isimler, yasalar hakkında konuşurken etik ve epistemoloji konularında aydınlatılmak için çok fazla bir tartışmaya gerek duymazlar. Diyalog oldukça az karşı iddia barındırır. Bunu sağlamak için yaşlı ve bilgili insanlara ihtiyaç duyulmuş gibidir.²²³ Kısacası Atinalı'nın karşısında ne *Devlet*'teki gibi doğası felsefeye uygun adalet pesindeki gençlerin ne de *Devlet Adamı*'ndaki gibi diyalektik yöntemi öğrenmek için istekli gençlerin varlığı söz konusudur. *Yasalar*'da, filozofun anlattığını kavrayabilecek gerekli donanımı taşıyan kişiler bulunmaktadır.

Bütün bunlarla birlikte hem *Devlet* hem de *Yasalar*'da kurulan düzenler, sözde kurulan *polis*lerdir. Kallipolis ve Magnesia kentleri kurulma ihtimali olan ancak imkân düzeyleri farklı politik düzenlerdir. *Yasalar*, Magnesia'nın yasaları olmamakla birlikte eğer bir *polis* kurulsa nasıl kurulması gerektiğine dair bir taslaktır. İncelememizde

²²¹ Leo Strauss, *The Argument and the Action of Plato's Laws*, s. 1. Ayrıca Strauss, Atinalı'nın oradaki yasaları incelemek için değil, daha ziyade hakikaten iyi olan yeni yasa ve kurumları (veya adetleri) Girit'e sokmak için geldiğini düşünür.

²²² Glenn R. Morrow. *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of The Laws*, Princeton: Princeton University Press, 1993, ss. 17-18.

²²³ Platon, *Yasalar*'ın başından itibaren o zamana kadar koyulan yasaların sert doğasına dikkat çeker. İnsanlar iyi yasayı koymak için çaba harcamış ancak birçok noktayı atlamıştır. Bu sebeple artık bu üç yaşlı adamın sakın sakın yasaların doğasını araştırması ister ve bunun için de birbirlerine hoşgörülü olmaları gerektiğini belirtir. Bkz. Platon, *Yasalar*, 629a.

görülebileceği üzere taslağın ilkeleri *Yasalar*'ın ilk üç kitabında ele alınmaktadır. Yasa taslağı ise bu ilkelerin ışığında oluşturulmuştur.²²⁴

Üç metin karşılaştırıldığında, *Devlet*'in bizlere moral-politik bir imgelem; *Devlet Adamı* itinalı işlenmiş bir metodolojik-politik açıklama ve nihayet *Yasalar*'ın ise teolojik-politik bir tefekkür ve talimatlar dizisi sunduğuna dair²²⁵ yapılan yorumları değerlendirebilmek için şimdi *Yasalar*'ı daha ayrıntılı inceleyelim.

2.1. YAŞLI YASA ADAMLARI VE ERDEM YAKLAŞIMLARI

Yasalar üzerine başlayan konuşmada, Giritli'den, Girit'te yapılan tüm yasaların savaşı temele alarak yapıldığını, bütün devletlerin birbirine karşı ilan edilmemiş olsa da doğa gereği savaş içerisinde olduğunu ve savaşta galip olmanın bütün kutsamaların koşulu olduğunu öğreniyoruz. Savaşta güçlü olunmadığında hiç bir şeyin- ne mal ne mülk ne başka bir etkinlik-önemi yoktur. Dolayısıyla Giritli bir kentin savaşta öteki kentleri yenecek biçimde düzenlenerek yönetilmesi gerektiğini düşünür, beklediği üzere Spartalı da aynı görüş üzerinedir.²²⁶ Hatırlayacağımız üzere, *Devlet*'de, mevcut alternatif görüşlerin felsefi açıdan bir değerlendirmesini görmüştük. Ancak Atinalı Yabancı için, artık önemli olan çoğunluğun ne düşündüğü değil, yasaların doğasının ne olduğunu araştırmaktır.²²⁷ Bu yüzden araştırma için yasalar üzerine birbirlerine zıt görüşlere yer verilir. Atinalı'nın da dediği gibi, sahnede yer alan üç yaşlı adam yasalar ve rejimler anlamında oldukça zıt görüşlere sahiptirler.²²⁸ Buna rağmen politik tecrübe sahibi bu üç yaşlı adamın ölçülü, ılımlı ve hoşgörülü bir şekilde birbirini dinlemesi ve hakikati birlikte keşfetmeleri söz konusudur. Artık Polemarkhos gibi bir güce, Thrasyamakhos gibi retorik sanatına sahip kişilerin iknasından ziyade, politik tecrübeye sahip, tutkularının esiri olmaktan sıyrılmış kimselerle, yasaların doğasının ne olduğunu araştırmaya odaklanılmıştır. Bu sebeple, Atinalı'nın Giritli'yi yasaların amacının savaş değil de, yasaların nihai amacının barış olduğuna inandırması görece kolay olacaktır.

Savaş söz konusu olduğunda öne çıkan cesaret erdemi, özellikle Girit ve Sparta'da en üst konumdadır. Oysa Atinalı, erdem sıralamasında adalet ve bilgelikten

²²⁴ Diyalogtaki yasalar sadece birer taslaktır. Akıl yürütme ile kurulacak "mümkün rejim" in bir taslağıdır. Platon belki bu taslağı hayata geçirmek istemiştir. Bu sonucu Platon'un yaşasaydı 3.bir devlet kuracağını söylemesinden çıkarabiliriz. Bkz. Platon, *Yasalar*, 739e.

²²⁵ Melissa Lane, "Plato's Political Philosophy: The *Republic*, the *Statesman*, and the *Laws*", *A Companion To Ancient Philosophy*, ed. Mary Louise Gill-Pierre Pellegrin Oxford: Blackwell Publishing, 2006, s. 171.

²²⁶ Platon, *Yasalar*, 625e-626c.

²²⁷ Bu anlamda felsefe, başka bilimlerden bakış açısıyla da ayrılır. Öteki bilimlerin durduğu yerde, filozof soru sormaya başlar. Bu anlamda bilimler yasalar ortaya koyar, filozof yasanın ne olduğu sorusunu ortaya atar. Herhangi bir politikacı ya da sokaktaki insan hazdan, yarardan bahsederken, filozof haz ve yarardan ne anlaşılması gerektiğini sorar. Bkz. Bochenski, a.g.e., s. 28.

²²⁸ Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 231.

öte, cesaret erdeminin, ölçülülük erdeminden de daha aşağıda olduğunu ve dördüncü sırada yer aldığını belirtir. Giritlinin cesaret erdemini temele alarak yasaları yorumlaması, Atinalı tarafından erdemden başlamış olması ile takdir edilmiş, lakin en aşağı erdemi temel alarak yorumlaması sebebiyle eleştirilmiştir. Yasalar yasa koyucunun erdem bütününe göz önüne almasıyla koyulmalıdır.²²⁹ Atinalı, Girit ve Sparta yasalarının ününün savaşa ve cesaret erdemine yönelik tanımı yerine, doğru yasalar olması, bu sebeple insanları mutlu kılması ve tüm iyi şeyleri sağlaması olarak tanımlanması gerektiğini vurgular. Girit ve Sparta kentleri öteden beri yasa koyucuları tarafından oluşturulan yasalarla en temel amacın savaş olduğuna inandırılmışlardır. Bu sebeple cesaret erdemini öğrenmeye yönelik eğitim almışlardır. Bu eğitim onların korkuya ve acıya karşı dayanıklı olmalarını öğretmiş ancak zevklerin kontrolüne dair bir eğitimi dışarıda bırakmıştır. Yani, ölçülülük erdeminin öğrenimi konusunda desteklenmeyen bir eğitim söz konusudur. Bu kentlerin yasalarında kişisel kontrol hep ön planda olmuş, hazza ve eğlenceye yönelik tüm etkinlikler yasaklanmıştır. Oysa acılara ve korkulara karşı sıkı bir eğitim tasarlayan yasa koyucu, hazlarla karşılaştığında nasıl davranması gerektiğini düşünmemiştir. Bu durum, nasıl korkuya yenik düşen kişinin köle olabilmesi söz konusu ise, hazza yenik düşen kişinin de köle olma durumunu içinde barındırır. Bu sebeple yasalar üzerinde çalışan kişilerin tüm araştırması, kentlerdeki ve bireysel alışkanlıklardaki haz ve acı durumlarıyla ilgili olmalıdır; Atinalı'nın dediği gibi, "haz ve acı doğal olarak fışkıran iki pınar gibidir: Bu pınarlardan gerektiği kadar, gerektiği zaman alan ister devlet ister insan olsun her canlı varlık mutlu olur".²³⁰ Bu noktada hem Giritli'nin hem Spartalı'nın ilettikleri ile biliyoruz ki, kentlerinde tüm bu zevklere yönelik bir engelleme söz konusudur. Megillos, söz konusu engellemelere bir örnek getirerek, içkili bir cümbüşte bulunan bir kimseyi gören her kent yurttaşının, o an kişiye en büyük cezayı vereceğini belirtir. Atinalı ise buradan içki içme konusunu ele alarak, içmenin hatta sarhoşluğun doğru bir şekilde uygulandığında insanlara ne kadar yarar sağlayacağı konusunda, şarap örneğini ele alarak oldukça uzun bir konuşma yapar.²³¹ Şarap üzerine bu uzun konuşma neden yapılmaktadır? Aslında içki içme denetlenebilecek şekilde kamusal alanda yapıldığında hazlarla karşılaşmak ve onları denetim altına alabilmeyi öğrenmede insana büyük faydalar sağlar. Bir cümbüşte şarap ile sarhoş olan davetliler gibi aslında bir kentte de korkularından, acılarından, umutlarından sarhoş olmuş yurttaşlar söz konusudur. İşte tam da bu yüzden yurttaşlar, bu durumu denetim altına

²²⁹ Platon, *Yasalar*, 631a-631d.

²³⁰ a.g.e., 636d-e.

²³¹ a.g.e., 637b- 674c.

alabilecek ayık kişi tarafından yönetilmelidir.²³² Strauss'un da belirttiği gibi ziyafetler Girit ve Sparta için yasal değilken, Atina için yasaldır. Atinalı, Atinalı bir uygulamayı haklılandırmaya çalışır ve uzunca bir konuşma yapar. Bu konuşma ise; Sparta ve Girit'ten daha çok Atinalı bir şeydir.²³³ Bu yolla karşısındakilerin yasalar hakkındaki görüşlerini değiştirebilecek ve böylelikle onların yasalarını da düzeltebilecektir. Bu noktada *Yasalar*'ın karakteri bir bütün olarak daha iyi anlaşılabilir: *Devlet*'te Sparta ve Girit rejimleri, bir timokrasi düzeni olarak kullanılmıştı. Bu düzen ise en iyi devletten bir sonra gelen bir rejim türü idi.²³⁴ *Yasalar*'da ise; Atinalı Yabancı, timokrasi rejimini düzeltmeye ve "en iyi mümkün rejim"e çevirmeye çalışır.²³⁵ Yani "ideal rejim" ile timokrasi arasındaki "mümkün en iyi rejim"ın tasarısını sunar.²³⁶

Atina'ya özgü görülen cümbüşlerde önemli olan içmek ve şarkı söylemektir. Birisi bu ziyafetleri yargılamak isterse de müziği ve şarkı söylemeyi iyi bilmelidir. Müzik, insanları hem eğlendiren hem de kontrolü öğrendikleri bir eğitimidir. Oysa Girit ve Sparta yasalarında müzik yer almaz ve Atinalı Yabancı için bu durum onların acı çekmesine ve problem yaşamasına sebep olmaktadır. Çünkü onların ülkeleri bir şehir olarak değil, askeri bir kamp şehri olarak görülmektedir, onlar yalnızca korolarda nasıl şarkı söyleyeceklerini bilmektedirler.²³⁷ *Devlet* ile beraber, koruyucularının eğitime verilen yeri ve askeri yapılanmanın ne kadar önemsendiğini biliyoruz. Ancak Platon, o dönemdeki Sparta hayranlığına rağmen, sözü edilen askeri kamp durumunu, en üst Musa olan felsefenin şehre girmesi ile aşmıştır. *Yasalar*'da ise bu kamp durumu söz konusu değildir.²³⁸ Hem *Devlet*'te hem de *Yasalar*'da, müzik eğitimi temelde yurttaşın erdemi içindir. İnsanın erdemi de hazlar ve acılar karşısında kontrolü sağlayabilmesidir. Dolayısıyla haz ve acı kontrolünü öğrenmesi gereken yurttaş, çocukluğundan itibaren diğer zevklere de maruz bırakılmalıdır. Çünkü çocukların başlangıçtaki ilk duyuları haz ve acıdır. Haz ve sevgi, acı ve nefreti daha akılla kavrayamadıkları çağda, ruhlarında doğru bir şekilde oluşturulursa, akılla kavramaya başladıkları zamanda da uygun alışkanlıkla akılla doğru bir uyum kurulursa, bu uyumun bütünü erdemdir.²³⁹

"Eğitim, çocukları yasada doğru dile gelen ve yaşını başını almış en akıllı kimselerin deneyimleriyle doğru buldukları ilkeye çekmek ve gütmektir; çocuğun

²³² Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, ss. 231-233.

²³³ Strauss, a.g.e., s. 233. ve Platon, *Yasalar*., 641e.

²³⁴ Bu rejim, Sokrates ve Platon'un yaşamında üstün gelen bir rejim türüdür.

²³⁵ Strauss, a.g.e., s. 233.

²³⁶ Bu vurguyu erdemler sıralamasındaki değişimde de görebilmekteyiz. *Yasalar*'da ölçülülük (*sôphrosynê*) erdemi çok daha önemli hale gelmiştir. Cesaret(*andreia*) erdemine verdikleri önemle timokrasi rejimi temsil eden Girit ve Sparta'nın ölçülülük erdemine vermesi gereken önem Atina'lı tarafından vurgulanmaktadır.

²³⁷ Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 234.

²³⁸ a.yer

²³⁹ Platon, *Yasalar*, 653a.

ruhu yasaya ve buna boyun eğen kimselere aykırı şeylerden zevk almaya ve acı duymaya alışmalı, tersine yaşlılarla aynı şeylerden zevk alarak ve acı duyarak onları izlemelidir; şarkı dediğimiz, aslında ruhları büyüleyen şeyler bu nedenle bulunmuştur ve uyum dediğimiz şeyi sağlamaya çalışırlar; ama gençlerin ruhu bu çabayı kaldırmadığı için eğlence ve şarkı olarak adlandırılır ve uygulanır, tıpkı hastalara ve bedenlen güçsüzlere bakanların bunlara yarayacak besinleri lezzetli yiyecek ve içeceklerle vermeye çalıştıkları gibi, öyle ki birinden hoşlanacaklar, öbüründen de beklenildiği gibi öğrenmeye alışacaklardır. Bu nedenle gerçek yasa koyucu sanatçıyı, güzel ve övülecek sözcüklerle ölçülü, yiğit ve tam anlamıyla erdemli insanlara özgü figürlerle ezgileri ritim ve uyum içinde gereğince yaratmaya ikna edecektir, ikna edemezse, zorlayacaktır.”²⁴⁰

Hem *Devlet*’te hem *Yasalar*’da müzik eğitimi erdem için bir eğitimidir ve bu eğitim doğru yasa koyucu ve devlet adamı tarafından müzisyen ve şairlerin eşliğinde bir eğitimi gerektirmektedir. Mükemmel yasa koyucu da adaletin zevkle adaletsizliğin acı ile gittiği konusunda şairi ikna eder ya da zorlar. Buraya kadar bahsi geçen tüm konuşmalar, yasamanın prensipleri ve sonuçlarına, ayrıca da eğitime atfen, Atinalı Yabancı’nın şarap ve sarhoşluk teması altında yapılmıştır. Atinalı’nın gözünden iki yaşlı asil adam hem politik hem de yaşa dayalı tecrübeleri temelinde yasaların geliştirilmesi konusunda güvenilecek kimselerdir. Buna rağmen yaşları itibarıyla de aynı zamanda değişimlere isteksiz kimselerdir. Bu sebeple, Atinalı yabancı şarap içme konusu ile yeni tip canlandırmalara giderek, onları eski yasaları değiştirmeye istekli hale getirmeye çalışmaktadır.²⁴¹ Başkaları şarabın insanlardan öç almak ya da kendilerinden geçmek olarak verildiğini düşünürken, şarabın ruhun ar duygusu, bedenlen de sağlık ve güç kazanması için bir ilaç olarak verildiği yönünde anlaştıklarında da beklediği istekliliği sağladığını görürüz.²⁴² Asıl amaç, acılara ve korkulara karşı kişisel kontrolü sağlayan, dolayısıyla cesaret erdemine çok büyük önem veren Girit ve Spartanın, hazzlara karşı kontrolü sağlama ve bunun içinde ölçülülük erdemine gereken önemi vermeleri noktasındaki eksikliklerini, eğitim ve şarap konuları aracılığıyla anlamalarını ve kabul etmelerini sağlamaktır. Verilen örnek, bütün bir devletin amacını ziyafet örneği üzerinden betimlemektedir.

Yasa koyucunun kim olduğuna yönelik bir araştırmanın yapıldığı diyalogda, bu üç yaşlı yasa adamının ortak görüşte uzlaştığı bir nokta vardır: yasa koyucu erdemlerin bütününe bakmalıdır.²⁴³ Erdemlerin bütününe bakmakta, tek tek onların ne olduğunu bilmek demektir. Girit ve Spartalı cesaret erdemine oldukça önem verip, yasa koyucunun amacının koyduğu yasalarda savaşı temel alması gerektiğini düşünürken, Atinalı

²⁴⁰ Platon, *Yasalar*, 659d-660b.

²⁴¹ Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 235. Burada yine Platon’un karşısındaki insanın doğasına göre yaklaşım sergilediğinin altını çizmeliyiz.

²⁴² Platon, *Yasalar*, 672d-674c.

²⁴³ a.g.e., 630e., 661c., 705e., 714c.

Yabancı onlara şehirdeki bir ayaklanmanın savaştan çok daha fazla tehlike arz ettiğini ve savaş yerine barışta²⁴⁴ koyulacak yasalar üzerine ölçülülük erdemi ve eğitimi yönünde bir bakış geliştirir. *Yasalar*'ın her köşesine sinen ölçülülük erdeminin önemi, daha baştan Giritli ve Spartalı'nın yasalarındaki eksiklik dolayısıyla tartışılmıştır. Erdem bütünüünün görmenin öneminin bir yasa koyucunun en önemli görevi olduğunu bilmeleriyle bu üç adam bir nevi erdemlerin bir dokuması görevini üstlenmişlerdir.

2.2. TARİH BİZE YASAMA YÖNETİM KONUSUNDA NE ÖĞRETTİ?

Platon için oldukça önemli olan erdem ve eğitim -farklı eğitim ya da erdemleri ön plana çıkarıyor olsalarda-başka kentler içinde oldukça önemli olmuştur. Öyleyse kentlerin erdeme ya da kötülüğe doğru gitmelerindeki gelişmeler nelerdir? Bu anlamda Atinalı Yabancı politik yaşamı, eğitim ve erdeme hizmet olarak tanımladıktan sonra artık politik yaşamın başına ya da şehrin ilk ortaya çıkışına döner. Böyle yaparak, politik değişimin sebeplerini ve rejimlerin değişimini kaydetmek ister.²⁴⁵ Bu kaydın sebebi ise; yasaların kabulü ve en iyi yasaların ne olacağı konusundaki sorulara cevap verebileceği, hem karşısındakilerin hem de diğer insanların bu yasalara iknası için, tarihi göz önüne alma gereğinin farkındalığıdır.

Platon *Devlet*'te bozuk devlet düzenlerinin nasıl birbirinden çıktığını ve değer sıralamasını anlatmıştı. *Yasalar*'da ise; tarih içerisinde ortaya çıkan devletlerden iyi olanların bozulduğunu, kötü olanların düzeldiğini gördüğü için, bu değişikliğin nedenlerini anlamaya çalışmıştır.²⁴⁶ Düşmana karşı verilecek savaşa göre düzenlenen Girit yasaları, Atinalı açısından bu savaştan daha kötü bir yıkım getiren iç çatışmaların görmezlikten gelinmesine sebep oluyordu. Daha en başta verilen adil olan ve adil olmayan kardeşler arasındaki çatışmanın, yasaları temsil ettiğini düşündüğümüz, bir yargıç tarafından barıştırılarak düzeltilmesi gerektiğini konuşmacılara kabul ettirmişti.²⁴⁷ Bu örnekte görülmektedir ki, iç çatışmanın engellenmesi yasaların görevidir. Yurttaşların barıştırılması sağlıklı bir devletin kurulmasında en önemli ilkedir. Ancak konunun daha iyi kavranması "mümkün" bir *polis*in imkânının gösterilmesi için, arkaik Yunan tarihine bakılması gerekmektedir. Bunun içinde siyasal düzenlerin ilk oluşumunu ve gelişimini anlamak önemlidir.

²⁴⁴ Platon, *Yasalar*, 626a., 628d., 803d., 829a., 962d.

²⁴⁵ Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 236.

²⁴⁶ Platon, *Yasalar*, 676a-c.

²⁴⁷ a.g.e., 627e- 628a.

Politik yaşamın çok sayıda başlangıcı vardır.²⁴⁸ Bu sebeple, bir tufanla ilgili meydana gelen felaketten başlayarak tarih üzerindeki değişimlere bakılmıştır. Yaşanan tufanla beraber, dağ tepelerinde veya özel yerlerde hayatta kalan az sayıda insan, sadece yaşamını devam ettirmekle ilgilenerek, kentteki insanlarda görülen kazanç ve üstünlük hırsından habersiz bir şekilde yaşamıştır. Atinalı Yabancı, bu insanların durumunu, ürkütücü sonsuz bir sessizlik, alabildiğine ıssız toprak ve çobanların geçimini sağlayacak kadar hayvan kaldığını söyleyerek betimlemektedir. Dolayısıyla Yabancı, tarihe bakarken, böyle bir kent için politik düzen ve yasama konusunda en küçük bir izin dahi olmadığı dönemi ele alarak başlamaktadır süreçteki değişimleri anlatmaya. Siyasal düzenler, sanatlar, yasalar, her türlü kötülük ile erdem, zaman geçtikçe ve soy çoğaldıkça her şeyin gelişip değişmesiyle ortaya çıkmıştır.²⁴⁹ Tepelerde yaşayan insanlar, yükseklerden düzlüklere indikçe içleri korkuyla dolmuştur. Burada yaşayan insanlar için araçlar ve sanatların hiçbirisi de söz konusu değildir.

“(…)Pek çok kuşak bu şekilde yaşamıştır; uygarlıkça tufandan öncekilerden ve bugünkü insanlardan daha geride idiler; başka sanatlarda, özellikle de karada ve denizde yapılan savaş sanatında, kent yaşamında insanların söz ve hareketleriyle birbirlerine kötülük ve haksızlık yapmak için bütün çarelere başvurarak “dava” ve “ayaklanma” denen savaş sanatında daha bilgisiz idiler; ama buna karşılık daha saf ve daha mert, daha ölçülü, üstelik de her bakımdan daha adil idiler.”²⁵⁰

Hem *Devlet* hem *Yasalar* için biliyoruz ki, iki sahnede yer alan konuşmacılar için savaş hep nihai amaç olmuş, dolayısıyla da erdem bütünü yerine cesaret erdemine vurgu yapılmıştır. *Devlet*’teki karakterlerle kıyaslandığında *Yasalar*’da yer alan bilgili kişilerin de hala savaşı temele alıyor olması Platon’u bu yaşlı adamları “ikna” edecek şekilde tarihe bakmasını gerektirmiştir.

Yukarıdaki alıntı ile de görülür ki konunun böyle bir vahşi yaşamdan alınması, masum, düz mantık bilge olmayan insanların neden yasaya ihtiyaç duydukları ve yasa koyucularının kim olduğunu anlamak içindir. Ve yine burada görülür ki, bütün rejimlerin, şehirlerin, değerlerin, erdemlerin kendisinden çıktığı koşul, bütün anlatılan şeylerin yoksunluğundan çıkar.²⁵¹ Yazıyı bilmeden, atadan kalma kurallarla yaşayan insanların yasa koyucuya ve kurumlara ihtiyaçları yoktur. Atinalı Yabancı, tufandan sonra kurulan Ilion kentinden, bu kentin Troyaya karşı sefere çıkmasından, Akhaların yıkılışından, Ilion’un kuşatıldığı sırada Akhaların Dor adını alıp geri dönmesinden başlayarak, Girit ve

²⁴⁸ Örneğin seller, tufan, salgın hastalık vb. sebeplerle insanların yıkımına, sanatların ve araçların yok olmasına sebep olan birçok başlangıçtan söz edilebilir. Bkz. Platon, *Yasalar*, 677a.

²⁴⁹ a.g.e., 678a-c.

²⁵⁰ a.g.e., 679d-680a.

²⁵¹ Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 236.

Spartanın kuruluşuna kadar tarihi göz önüne almıştır.²⁵² Sparta, Messene, Argosa kadar götürülen konuda, Spartanın Messene'ye olan despotik fethinin bahsini de görmekteyiz.²⁵³ Platon bu fethi insanın her şeyin kendi arzusuna göre olmasını dilemesine bağlar, oysa olması gereken isteklerin daha çok akla uyması gerekliliğidir.²⁵⁴ Yasa koyucu da kentlere olabildiğince akıl başındalık aşılmalıdır. Yani Platon'un *Yasalar*'da yaptığı şey; insanların her şeyi kendi isteklerine göre dilemelerinin ve ısrar etmelerinin tarihte kentlerin başına nasıl felaketler açtığını göstermek ve bu tehlikelerin önüne geçmektir. Devletleri yıkan bilgisizliktir. Tarihte, bilgisizlik yüzünden yıkılan devletlerin ele alınmasıyla, şimdi de ileride de aynı şekilde gerçekleşecek olan benzeri durumlar için bilginin olmazsa olmazlığı bir kez daha vurgulanmıştır.

2.3. HUKUKUN YENİDEN KABULÜ

Platon'un *Devlet*'inde, filozof-krala olan ihtiyaç, bozuk devlet düzenlerinin problemlerinde temelini bulur. Eğer "en iyi rejim" kavramsal bir düzlemde kurulduktan sonra başına bir filozof-kral yerleştirilmiş olsaydı; filozof-kralın portresi açık ve seçik bir şekilde anlaşılamazdı. Böylece, bozuk düzenlere karşıt olarak, akla dayalı, nefsine hâkim olabilen, kişisel çıkara değil de toplumun tamamının mutluluğunu gözetten bir devlet anlayışı ve kralı ortaya çıkmıştır.²⁵⁵ Bu düşüncenin geliştirilmesi için, neyin en iyi olacağını bilen filozof-kralın ellerini bağlamamak adına, hukuk dışarıda bırakılmış ve yurttaşların büyük çoğunluğunun filozof-kralın öğrencisi olacağı bir devlet düzeni oluşturulmuştu. Oysa Yunan halkı için, ahlak ve politika tam anlamıyla iç içe idi ve hukuka bağlı özgürlük ve yönetme görevine katılıyor olmaları ahlaki bir değer taşıyordu. Platon'un düşüncesi ise Yunanlıların bu çok köklü inanişine karşı çıkıyordu.²⁵⁶ "*Filozof olan*" ve "*filozof olmayan*"ın bir araya gelmesi düşüncesi temelinde, *Devlet* yetersiz kalmış gibi görünüyormuş olmalıydı ki Platon, *Yasalar*'da, hukuku yeniden kabul etmiştir.

Platon'un hukuku dışarıda bırakması ve *Yasalar* ile tekrar kabulü, birçok Platon yorumcusu tarafından, siyasal kuramında köklü bir değişiklik yaptığı yönünde değerlendirilmiştir. Bu değişiklik, yaptığı seyahatler, Sirakuza'da yaşanan talihsizlikler ya da yaşının verdiği yorgunlukla azalan yetileri ile bağdaştırılmıştır. Ancak Platon,

²⁵² Platon, *Yasalar*, 679a-684b.

²⁵³ Strauss, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, s. 236.

²⁵⁴ Bu noktada *Devlet*'te incelediğimiz sınıflar ve nefisler başlığını hatırlarsak, sıradan insanların rolü ruhtaki iştihanın rolüne denk gelmekte, akıl ise, iştihanın akılsal olmayan içtepilerini kısıtlayıp ve denetlemekte görünmektedir. *Yasalar*'da ise bu kısıtlamanın yerini arzuların ve huyların pozitif gelişimi almıştır. Bkz. MacIntyre, a.g.e., s. 63. Bir bütün olarak baktığımızda iştihâ, istek, arzu vb. şeylerin hepsinin yine akla uyması gerekliliği söz konusudur.

²⁵⁵ Yalçınkaya, a.g.e., s.108.

²⁵⁶ Sabine, a.g.e., s. 64.

Devlet'teki düşüncelerini hiçbir zaman terk etmemiş²⁵⁷, *Yasalar*'da da hukukun kabul edildiği rejimin, en iyi olandan sonra gelen "mümkün en iyi rejim" olduğunu sıklıkla ifade etmiştir. Ayrıca O, aynı metinde hiçbir yasanın bilgi kadar güçlü olmadığını açıkça ifade eder.²⁵⁸ Öyleyse *Devlet*'i tekrar hatırlayalım. Platon bu metin ile *episteme* temelinde felsefeye/filozofa olan ihtiyacı göstermiş, bunu yaparken de Thrasymakhos gibi -görece gözden çıkarılabilecek- kişileri bile şehre entegre etme çabası içinde olmuştur. O hiçbir zaman bir tiran gibi egemenlik sağlama isteğinde olmamış, tüm şehrin mutluluğunu amaç edinmiştir. Bozuk bir devlet düzeninde yaşayan insanların, Platon'un yeni modelini -"en iyi rejim"ini- kabul etmesi oldukça zordur. Nitekim *Devlet Adamı*'ndaki Genç Sokrates'in yasasız bir devleti tahayyül etmekte zorlanmasına daha önce değinmiştik. Bu zorluğun farkındalığıyla filozof, eskiye dair ne varsa ortadan kaldırmak, akla dayalı bir düşünce zinciri oluşturmak istemiştir. *Devlet* ile rejimin ve yurttaşın huzurunu bozan eski düzenin tüm kötülüklerini ortadan kaldırmak istemiştir ve buna eski yasaların varlığı da dâhildir. Yunan halkı için önemli olan bu yasaların *Devlet*'te dışarı da bırakılmasıyla, filozofun yönetme hakkını nereden alacağı sorusunun sorulacağına bilincinde olan Platon, filozofun bu yetkiyi *epistemed*en aldığı cevabını aynı metinle vermiştir. Dolayısıyla en iyi olanı filozofun bildiği gerekçesiyle, yasa ideasına sahip olan da yine filozoftur. Bu anlamda *Devlet*'te hukuku dışarıda bırakmış olması ile Platon, yasa düşmanı olarak ilan edilemez. Nasıl ki bozuk düzenleri ortadan kaldırıp "ideal bir rejim" sunduğunda devlet düşmanı değilse, eski yasaları yok saydığına da yasa düşmanı olarak nitelendirilmemelidir.²⁵⁹ Yani; Platon'un *Devlet*'te hukuku almamış olması, "en iyi rejim"in yasasız olma zorunluluğu olarak okunmamalıdır. Platon'un öncelikli niyeti felsefeye ve filozofa olan ihtiyacı haklılandırmak olduğundan, *Devlet*'te hukuku göremiyoruz. Platon'un bu metinle yaptığı şey; "en iyi rejim"in temel yasalarına uygun bir zemin oluşturmak olmuştur. Çünkü bir devleti olabildiğince "ideal rejim"e yaklaştırmak için gerekli olan yasalar değil, *epistemedir*. Eğer "en iyi rejim"in kuruluş koşullarını hatırlayacak olursak; filozof tarafından ruhlarının izin verdiği ölçüde eğitilen "ideal yurttaş"lar söz konusu idi. Böyle bir devlette idealardan hak ettiğini alan yurttaşların hukuka ihtiyaçları kalmamaktadır. Öyleyse Platon, en başından beri salt usun egemenliğine güvenmiştir. Eğer filozof-kralı ortaya çıkarmak için gerekli bilgi düzeyine

²⁵⁷ Platon, *Mektuplar*, 334c-d. Sirakuza'ya yapılan seyahatlerinde gerçekleştirilen teşebbüsün başından beri yasaların egemen olacağı bir devlet anlayışını görebiliyoruz.

²⁵⁸ Platon, *Yasalar*, 875a-876a.

²⁵⁹ Yalçınkaya, a.g.e., ss.108-109.

ulaşılamıyorsa, hukuka dayalı devletin, insanların hükmettiği devletlerden daha iyi olacağına inanmaktadır.²⁶⁰

Platon'un hukuku yeniden kabul etmiş olması, -hatta "en iyi rejim" modelinde hiçbir genel kural koymadan filozof-kral yönetimi söz konusu iken- *Yasalar*'da, devletin yönetiminde hukukun her şeyden üstün ve hatta yönetilenler kadar yönetenlerin de kontrolünü sağlayacak olması, Platon'un görüşlerinin bir anda değişmiş olduğu düşüncesini kabul etmemizi gerektirmez. Bir resim düşünüp, kenar çizgilerinin, yani sınırların, insanın ulaşılabilirliği en üst var oluşun, *Devlet* ile oluşturulduğunu söylemiştik. *Devlet Adamı*'da bu resimdeki renkleri dokuma işlevini ele almış idi. Şimdi ise; resimdeki tüm ferahlık ve canlılığın daha iyi görülmesi ve "filozof" ile "filozof olmayan"ın bir araya gelmesi için resimdeki tüm eksikliklerin tamamlanması gerekmektedir.

2.4. YASALARIN ELİNDEKİ ALTIN İPLER- AKLIN TEMSİLCİSİ YASALAR

"Biz canlılardan her birinin tanrı tarafından yapılmış birer kukla olduğunu düşünelim, ... Bunu bilmiyoruz, ama şunu biliyoruz ki, içimizdeki bu duygular sanki bir takım sinirler ve ipler gibi bizi çekiştiriyorlar ve birbirine karşı oldukları için karşıt eylemlere sürüklüyorlar: işte erdem ve kötülük arasındaki ayırmda burada bulunur. Akıl herkesin bunlardan birini hep izlemesi, hiç peşini bırakmaması, öteki sinirlerin çağrısına karşı koyması gerektiğini söyler; bu aklın altından ve kutsal olan güdüsüdür, kentin ortak yasası diye adlandırılır, ötekiler ise demirdendir ve serttir, önceki altından olduğu için, kolay bükülür, ötekiler ise çok çeşitli şeylere benzer. Ama yasanın bu en güzel kılavuzluğuna yardımcı olmak gerekir; çünkü usamlama güzel olmakla birlikte yumuşak olduğu, zorlayıcı olmadığından ötürü içimizdeki altın cinsinin ötekileri yenebilmesi için, onun kılavuzluğu yardımcılara gerek duyar."²⁶¹

Devlet, nesneler evrenindeki insan ve toplumun bütün olumsuzluklarını yok ederek, insanı ve devleti adeta tanrılara layık bir düzende yeniden kuruyordu. Oysa insanlar ve toplum, nesneler evrenindeydi ve bu evrende de tanrılar oturmuyordu.²⁶² Dolayısıyla Platon, mevcut insan zekâsı ile gerçekleştirilemeyen "en iyi rejim"ın yerine "ikinci en iyi rejim"ın çözümü olarak, en uygun olanın yasalarda dile getirilmesine ve insanların geleneğe duydukları saygıya güvenmektedir.²⁶³ Yani "mümkün en iyi rejim"de *polis*in birliğini artık yasaların altın ipleri sağlayacaktır. En yetkin birliği sağlayacak olan kendine özgü bir aklı içinde barındıran yasalar olacaktır.

²⁶⁰ Sabine, a.g.e., s. 66.

²⁶¹ Platon, *Yasalar*, 644d-645b.

²⁶² Yalçinkaya, a.g.e., s.116.

²⁶³ Sabine, a.g.e., s. 71.

Yasalara ilk göz kırpışı *Devlet Adamı*'nda görmekteyiz. Bu metin yasaya itaati şart koşan bir eğilim sergiler. Platon, *Devlet*'te var olan bozuk devlet düzenlerini birbirlerinin içinden türetilmesiyle anlatmıştır. *Devlet Adamı*'nda ise mümkün devletlerin sınıflaması, yapılan üçlü ayrımın hukuka dayanan ve hukuka dayanmayan olarak altıya bölünmesiyle daha farklı bir şekilde anlatılır. Özellikle demokrasiyi *Devlet*'te olduğundan daha önemli bir yere koyar ve yasaya dayanan devletlerin en kötüsü olmasına rağmen, yasaya aykırı devletlerin en iyisi olarak gösterir. Demokrasiye verilen bu özel yer, *Yasalar*'ın "mümkün en iyi rejim"inin monarşi ve demokrasi karışımı bir devlet olacağının işaretini veriyor gibidir. *Yasalar*'da talihe, şansa ve tanrıya olan vurgu ile beraber yasaların varlığını anlaşılabilir kılan, Platon'un insan aklı dışındaki bazı faktörleri göz önüne alması olmuştur.²⁶⁴ Platon yine kabul eder ki yasa ortalama olaylarla uğraşır, bu anlamda devletin birliğini ve mutluluğunu amaç edinen iyi bir devlet adamı ya da kralın ellerini yasalarla bağlamak saçmadır. Bu sebeple *Devlet*'te yurttaşların onayı, işini bilen iyi yönetici için bir araç niteliğinde değildir. *Yasalar*'da ise, insan doğasının yasalarla sınırlanmadığı sürece hayvanlardan bir farkı kalmayacağını belirten Platon için, yasa, yönetilenleri iknaya, gönüllü itaate razı kılmayı amaçlayan bir işlevi de içinde barındırır. Burada da yine tiranın tebaasını zorla yönetmesinin karşısında, kralın yasaları yurttaşlarına onaylatma geleneğinin varlığıyla, aralarındaki farkı bir kez daha vurgular.

Platon, *Yasalar*'da yasaları aklın temsilcisi olarak konumlandırmış, yasa koyucuyu da bilge yasa koyucu olarak betimlemiştir. *Devlet*'te filozofun aklına olan vurguyu görürken, *Yasalar*'da, filozof-kralı ortaya çıkarmak için gerekli bilgi düzeyine ulaşamadığından, tek bir bireyin egosu çadırındaki gelişigüzel sürü yönetimindense, yasalara bağlı yönetim yeğlenmekte ve yasalar aklın temsilcisi görevini üstlenmektedir.

Yasaları aklın temsilcisi bedenselleşmiş bir "*nous*" olarak görebileceğimiz bir diğer örnekte *Devlet Adamı*'nda incelediğimiz Kronos mitinin kısaltılmış bir versiyonudur. Bu versiyonda, Platon, Zeus dönemine atıf yapmadan en iyi yönetim portresini Kronos çağına uygulamaktadır. Öyle ki bu çağda olabilecek en iyi yaşamı süren insanların başlarında Kronos'un atadığı daimonlar bulunmaktadır. Platon çok açık bir şekilde bu çağı örnek almak gerektiğini ve içimizde ölümsüz ne varsa – açıktır ki bu *nous* yani akıldır- toplumsal ve kişisel yaşamımızda buna uymamızı, aklın bu paylaşımına yasa adını verip evlerimizi ve kentlerimi buna göre yönetmemiz gerektiğini düşünür.²⁶⁵ Burada çok önemli bir ayrıntı söz konusu: akıl bir *daimon* olarak, tanrısal bir varlık olarak resmedilmektedir. Biz bu resimde itaati sağlayacak bir "ikna" ögesinin yasalara

²⁶⁴ Örneğin; salgın hastalıklar, felaketler gibi durumlar insanların yaşamını etkilemekte ve yasaları gerekli kılmaktadır.

²⁶⁵ Platon, *Yasalar*, 713a-714a.

yerleştirildiğini görüyoruz. İtaat edilecek öge, yani yasa, en çok saygı duyulan ögeye, yani tanrıya bağlanmakta ancak bu yapılırken insan aklının yansıması olan bir *daimon* olarak kurulmaktadır. Bu *Yasalar*'ın pozisyonunu çok iyi özetler: Yasaları tanrı vermez, insan kendi tanrısal parçasını yansıtarak kendini yönetir ve tanrıların farkında olduğu kadar kendi tanrısallığının da farkında olmalıdır.

Devlet Adamı ve *Yasalar*'daki Kronos miti ilk okunduğunda çelişir gibi görünür ancak *Yasalar* büyük çerçeveden yorumlandığında, *Devlet Adamı*'nın bilimlere göre yöneten devlet adamı ile *Yasalar*'ın aklın buyrukları olarak yasalar düşüncesi, insanın insanlar tarafından yönetildiği gerçeğiyle örtüşür. Dolayısı ile yasayı koyacak olan her iki metinde de insanın kendisidir. Yasaların, *Yasalar*'da Tanrı kaynaklı olması ve bir takım yorumcular tarafından "teokrazi" olarak algılanması bazı hatalar barındırır. Bu konuyu daha sonra inceleyeceğimiz için burada bırakalım.

Yasalar söz konusu olduğunda ele alınması gereken önemli bir konu da yasa girişleridir. Platon dördüncü kitabın sonunda yasamaya, daha önce hiç uygulanmamış bir öge eklemeyi teklif eder.²⁶⁶ Bu mümkün olan her yasaya "ikna edici" bir giriş yazma gerekliliğidir. Yasalar aklın buyruklarıdır, akıl ise her şeyin üstündedir. Ancak o yazılı yasa halini aldığı anda bir zorlama olarak "tiranca" ve nihayetinde köle bir doktora benzer. Köle doktor hastasına bilgilendirme yapmadan, kendi bilgisinden ona bir şey aktarmadan yalnızca hastasına reçete yazar ve hasta bu reçeteyi neden ve nasıl uygulayacağı konusunda bilgisizliğinden hastalığa tekrar yakalanma şansızlığına düşebilir. Ancak özgür bir doktor hastası ile ilişkisinde onun hastalığa neden yakalandığı, hangi yöntemlerle korunabileceğini ve verdiği ilaçları, diyetleri nasıl uygulayabileceğini ona öğreten doktordur. Dolayısı ile hasta bilgilendirildiği için hem iyileşmesi daha kolay olacak hem de bir daha bu hastalığa yakalanmaması söz konusu olacaktır.²⁶⁷ Platon, yasaların hasta ruhlar için bir reçete olduğunu düşünür gibidir. Politik birçok eserinde hekim örneğini görürüz.²⁶⁸ *Yasalar*'da da buradadır. Ancak yasa girişleri fikrini açmadan hemen önce bunu dile getirmesi tesadüf olamaz. Onun için yasa koyucu hasta ruhları - özgür bir doktorun yaptığı gibi- yönetilenlerle aktif bir ilişki içerisinde reçetelendirir.

Girişlerin yasalara dair ikna edici içerikler olduğunu söylemiştik. Bu noktada yasa girişlerinin bir kısmı ikna sanatının ustaları olan şairlerin yardımına başvurur. Çünkü insanlar yalnızca akıl ile değil, aklın buyruğunun ikna edici bir tarzda söylenmesine de

²⁶⁶ Platon, *Yasalar*, 722c-723c.

²⁶⁷ a.g.e., 720a-e.

²⁶⁸ Platon, *Devlet*, 332e. Ayrıca ayrıntılı bilgi için Bkz. Taşkın Ketenci, Metin Topuz, "Platon'da Beden ve Yasa İlişkisi", *Kaygı*, sayı 22, Bursa: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, Nisan 2014, ss. 27-43.

ihtiyaç duyarlar. Bu açıdan yasalar zorlayıcılığın ve cezanın yanı sıra, belki de daha önemli olarak, “ikna”yı barındırmalıdır. Duyguların yurttaşları kötüye yönlendirmemesi için kontrol edilmesi ve tatlı dille cezbedilmesi şarttır. Öyleyse şairler, aklın temsilcisi olan yasalarda, -Devlet’te olduğu gibi rejimin belirlediği sınırlar çerçevesinde- ikna etmenin bir aracı olarak var olmuşlardır. Şairin yurttaş ikna etmesi girişlerin yalnızca bir bölümünü ilgilendirir. Asli ikna yasanın gerekliliğine dair *akli iknadır*. Akli ikna, aklın temsilcisi yasaların yurttaşın iyiliği için olduğuna ikna etmek için oradadır.²⁶⁹ Platon şuna inanmaktadır; eğer yurttaş yasaların iyi yasalar olduğuna inanır ve/veya anlarsa, yasalara itaati daha kolay olacaktır. Bu durumda tebaanın yasa ile ilişkisinde, tek tek her yasanın kendisi için gerekli olduğu inancının yerleştirilmesini gerekli kılmaktadır. Bireysellik ve birlik, yurttaş ve *polis* yasaların buyurucu ve ikna edici boyutları ile bir araya gelir. Bu durum bir sonraki başlıkta ele alacağımız karışım devletin temel prensibi olan uyum ve ölçülülük ilkesi gereğince gerçekleşecektir.

Girişler yasalar ile yurttaşların iletişimini sağlama görevini üstlenmektedir. Berges bu iletişimin aktif yani karşılıklı olduğunu düşünür. Yasalar için ikna edilen yurttaş, aynı zamanda onu belli ölçülerde değiştirebileceği düşüncesi ile beslenmek durumundadır. İkna pasif olamaz, eğer pasif olsa ancak bir özgürlük illüzyonu olarak kalacaktır; çünkü yurttaş kandırarak kendisine biat etmesini isteyen bir monarka dönüşmüş olacaktır. Platon bu tehlikeyi fark etmiş ve yurttaşın, en azından üst düzey kurumlara yükselebilen yurttaşların, yasa ve girişlerde değişiklik yapabileceği *Gece Konseyi* ve yasa koruyucuları gibi siyasal kurumlar oluşturmuştur. Böylece bir tür Otonomi kurulmuş olur.²⁷⁰

Girişlerin bir diğer önemli katkısı Magnesia’nın bütün yurttaşlar için bir eğitim mekanizması oluşturmasıdır. Yurttaşlar yalnızca yasalara uyması gerektiğini değil, aynı zamanda yasalara neden uyması gerektiğini öğrenerek aklın bütünleştirici etkisini tecrübe ederler. Böylelikle “uslamlama, bir kentin ortak kararına dönüştüğü zaman yasa adını alır”²⁷¹ Bu anlamda yasa aklın temsilcisi konumuna yükselir.²⁷² Bu Platon’un bir *polis*in tamamı için yazdığı diyaloga benzer: diyalog sürekli gerçekleşir ve ihtiyaç dâhilinde erdemlerin ve aklın yönlendiriciliğinde değiştirilebilir. Diyalog, yurttaşlar ile onların bağlı olduğu altın ip olan aklın bedenselleşmiş yasaları arasındaki bir diyalogdur aynı zamanda.

²⁶⁹ Sandrine Berges, *Plato on Virtue and the Laws*, NewYork: Continuum International Publishing Group, 2009, s. 127.

²⁷⁰ Sandrine Berges, a.g.e., s. 128.

²⁷¹ Platon, *Yasalar*, 644d.

²⁷² M. A. Ağaoğulları, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, 6.baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 2009, s.285.

2.5. KARIŞIM DEVLET

“Dinle öyleyse. Devlet düzenlerinin iki ana biçimi vardır: bütün öteki biçimlerin bundan çıktığı söylene, doğru olur; birine monarşi, ötekine demokrasi adını verebiliriz; monarşi Perslerde, demokraside bizde en uç noktasına varmıştır; ötekilerin hemen hepsi, dediğim gibi, bu ikisinin çeşitlemeleridir. O halde özgürlük ve uyum sağ görüşle birleşecekse, her iki yönetim biçiminden de bazı şeyler alınmalıdır; bunlardan yoksun olan bir devletin hiçbir zaman doğru düzgün yönetilemeyeceği anlatılmak istenen de budur.”²⁷³

Kleinias’ın bir devlet kurmak için görevlendirildiğini söylediği ve bu konuda yardım istediği²⁷⁴ üçüncü kitabın sonuna gelmeden hemen önce Atinalının sarf ettiği bu sözler, Platon’un “mümkün en iyi rejim”inin temel prensibini çok açık bir şekilde vermektedir. Atinalı Yabancı, bu iki rejimi devlet düzenlerinin iki ana rejimi olarak ele alır ve her iki yönetim biçiminden de mutlaka bir şeyler alarak bir karışım yapılması gerektiğini söyler. Çünkü tarihte Pers devleti gereğinden çok monarşiye, demokrasi de gereğinden çok özgürlüğe önem verdiği için ölçüyü tutturamayıp başarısız olmuşlar, dolayısıyla Girit ve Sparta yönetimleri daha başarılı görünmüştür. Aslına bakarsak *Yasalar*’ın temelindeki ölçülülük prensibi devlet yönetimleri söz konusu olduğunda iki uç devlet tipinin uygun karışımına varmaktadır. Platon için söz konusu iki uç, tam otorite ve tam özgürlüğün örnekleri olarak verilen Pers ve Atina yönetimleri kendi problemlerini kendi içinde taşımakta olan iki devlettir. Ancak bu iki devlet öncelikli olarak uygulamalarında rejim formlarının uç örneklerini sergilemektedirler. Alıntıda belirlemeden hemen sonra, Perslerin ve Atinalıların tarih içerisinde bir defa bu rejimlerin ölçülü formlarını yaşadıklarından bahsedilir.

Pers imparatoru Kyros döneminde Persler, yöneticilerinin yönetilenlere özgürlük tanınması sebebiyle, monarşi ile yönetilmelerine rağmen uyumlu bir yönetim sergilemiştir. Ancak eğitimi yeterince iyi olmayan ve ev yönetimine önem vermeyen Kyros, Pers halkının başıboş olmasına ve nihayetinde devletin dağılmasına sebep olmuştur. Kyros’tan sonra kurulan devlet ise kendi halkını köleliğe mahkûm etmiştir. Atina’da ise tam tersi bir süreç işlemiştir. Demokrasinin altın çağı olarak görülen dönemden hemen önce Persler ile savaşa değinen Platon, bu dönemin asıl başarısını eski yasalara saygı olarak nitelendirdiği ve kitabının hemen başında ele aldığı ar duygusu²⁷⁵ ile bağlantılandırır. *Polis*in içinde yasalara duyulan ar duygusu ve düşmanın yarattığı

²⁷³ Platon, *Yasalar*, 693d-e.

²⁷⁴ a.g.e., 702 b-d.

²⁷⁵ İnsanın hoş olmayan bir şey yaptığı ya da söylediğinde, adının kötüye çıkacağını düşünerek itibarının sarsılacağından duyduğu korkuya “ar duygusu” denir. Bkz. Platon, *Yasalar*, 647a.

dayanılmaz korkuya karşı oluşan birlik Attike'nin altın çağını doğurmuştur. Ancak bunun sonrasında demokrasi rejimi gelen zenginlikle halkını başıboşluğa itmiş ve nihayetinde demokrasi en uç noktasında Atina'nın Sparta karşısındaki yenilgisine sebebiyet vermiştir. Sonuç olarak Platon, halk ne kadar iyi özelliklerde olursa olsun, onu yöneten salt rejimin temeli uç noktalara vardığında yozlaşıp köle bir halka dönüştürdüğünü anlatmakta, dolayısıyla bu süreçten sakınmak için karışım bir devletin gerekli olduğunu söylemektedir. Platon'un -Pers ve Atina'yı uç örnekler olarak sunduktan sonra- Sparta ve Girit'in de karışım devletler olduğunu söylemesi ilginç bir noktadır. Bizim düşüncemiz Platon'un nihayetinde "mümkün rejim" in karışım imkânının gerçekleştiği ancak bu karışımın yanlış oranlarla kurulduğu bir devlette uygulamak istediği yönündedir.

Yasalar'ın üçüncü kitabının sonu aslında kurulacak devletin temel prensiplerine dair açıklamanın bittiği yerdir. Çoğu yorumcu karışım devlet söz konusu olduğunda yukarıda belirtilen iki uç rejimle uygun karışımın anlatıldığını düşünür. Ancak karışım metnin tamamının arka planındadır. Rejim, erdemler ve yasalar, ölçülülüğün yansıması olarak bir uyum arayışı, uygun miktarda bir karışım arayışını barındırır. Glenn R. Morrow *Yasalar*'ı incelediği kitabında, karışım ve uyum fikrinin Yunan zihni için önemli bir yeri olduğunu ifade eder. Aşırılıklar arasında orta yolu bulmak gerektiği düşüncesi Antik Yunan'ın eski ilkelerindendir. Örneğin Solon reformlarını yapmadan önce danıştığı Delphoi rahiplerinden "kayığın ortasına oturması" öğüdünü aldığı anda, partiler arasında orta yolu bulmaya odaklanmıştır.²⁷⁶ Birinci bölümünde değindiğimiz gibi Solon gerçekten de aristokrasi ve yükselmekte olan oligarşi arasında orta yolu bulmak isteyen yasalar kaleme almıştır.

Platon'un karışımı iki aşırı uç arasında gerçekleşmektedir ve bu uçlar Solonda olduğu gibi politik baskılar değil tarih içerisindeki örneklerden çıkarsanan ilkesel doğalar olarak alınır. Örneğin; Magnesia'nın başına bir kral geçmeyecektir; ancak Pers örneği bir monark barındırmaktadır. Monark Platon'un "mümkün en iyi rejim"inde bir yer işgal etmez. Dolayısıyla Pers örneğinden istediği şey, mutlak bir otoritedir. Kral yokken bu otoriteyi ise yasa dolduracaktır. Aynı şekilde özgürlük de demokrasinin bir doğası olarak ele alınır. Bu anlamda yurttaşlar yönetime katılacak ancak yasanın otoritesini tanıyacaklardır. Dolayısı ile karışım, bu iki ucun ortası bir rejim değil, iki ucun temel doğalarının gerekli oranlarda kullanılmasıyla oluşturulmuştur.

Platon'un karışım devletinde temelde elde edilmek istenen şey istenir/istekli itaattir.²⁷⁷ Platon için örneği verilen uç rejimler tek gerçek rejim tipleridir. Bu tipler aslında

²⁷⁶ Morrow, a.g.e., s. 222.

²⁷⁷ a.g.e., s. 528.

yöneten ve yönetilen arasındaki ayrıma dayanır gibidir. Öyle ki yöneten tam itaati, yönetilen ise tam özgürlüğü istemektedir. Devletin doğasında olan şeyde tam olarak budur. Nihayetinde Platon açısından diğer devlet rejimleri ancak parti devletleridir. Onlar ne istediklerini bilmezler ve bir keşmekeş içinde çırpınıp dururlar.²⁷⁸ Dolayısıyla Platon'un politika filozofu olarak problemi, yönetim sistemlerini karıştırmaktan ziyade, yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkinin nedenlerini devletin genel çehresinde cisimleştirmektir.

Peki, iki uç nokta olarak mutlak otorite ve özgürlüğün uygun karışımının imkânı nedir ve nasıl sağlanır? Bunu sağlayabilmek adına ilk olarak siyasal kurumların çok güçlenmesine izin vermemek gerekir. Hatta Platon egemenliğin siyasi kurumlarında değil yasalarda ve hatta yasaların kendisinin ifadesi olduğu *nous*'a yüklemesi gerektiğini düşünür.²⁷⁹ Bizim yaklaşımımız açısından Platon usu, yukarıda değindiğimiz Kronos örneğinde olduğu gibi tanrısal yasalarda cisimleştirir. Nitekim daha sonra ele alacağımız siyasal kurumlarda da dikkati çekeceğimiz gibi siyasal kurumlar her daim denetlemekte ve yasalar aracılığı ile kontrol etmektedir. Bu açıdan bireyde bulunan yozlaştırıcı etkiler monarşik özellik olarak otoriteden mümkün olduğunca uzak tutulur. Devletin özgürlük ögesine geldiğimizde ise yasaya saygı anlamındaki ar duygusu aracılığıyla ve çok daha geniş ölçüde yasaların kendisine göre kurulduğu aklın ikna ediciliği ile sağlanmaktadır. Öyle ki yasalara yazdığı girişler, onun orijinal bir fikri olmakla birlikte yasama ediminin demokratik ögesinin temsilidir de.

Aristoteles gibi birçok Platon yorumcusu yasalarda karışım öğelerinin oligarşi ve demokrasi olduğunu ileri sürmektedir; ancak bizler bu konuda Morrow ile aynı görüşü üzerineyiz. Platon monarşik ögenin gücünü çok sayıda ve çeşitli siyasal kurumlara dağıtarak monarşinin mutlaklığını ölçülü hale getirmektedir. Bu durum Aristoteles'in *Yasalar* hakkında karışım devletin oligarşi ve demokrasi arası bir rejim olduğu yorumuna kaynaklık eder. Ancak Platon'un yasalarını tasarladığı Magnesia'da görülmektedir ki *nous*'un iktidarı kesindir ve oligarşik bir yapının yönetimi değildir; yurttaşların hayatına mümkün olan en geniş düzeyde kurallar koyan yasalar vardır. Siyasal kurumların üst gelir düzeylerine daha direkt yetkiler vermesi oligarşiyi çağrıştırabilir. Ancak Gece Konseyi ve Yasa Koruyucuları gibi kurumlar oligarşi görünümüne çok daha üstündür.²⁸⁰ Oligarşi görünümü seçime dayalı olduğundan daha çok demokratik ögeye benzemektedir. Yasa koruyucuları ve Gece konseyi, akıl kaynaklı yasaların otoritesini koruyan ve yasaların zaman ve mekâna uygunluğunu sağlayan, otoritenin devamlılığının kurumlarıdır.

²⁷⁸ Platon, *Yasalar*, 832c.

²⁷⁹ a.g.e., 713a-714a.

²⁸⁰ Morrow, a.g.e., ss. 525-526.

“(...)çünkü şunu anlamak pek kolay olmuyor: bir kentin, içine şarap boşaltıldığında köpürüp mayalanan, ama öteki ayık tanrı tarafından düzeltilince, iyi ve ölçülü bir içecek sunarak güzel bir beraberliği gerçekleştiren bir şarap kabı gibi karıştırılması gerekir.”²⁸¹

Görüldüğü üzere şarap örneği Platon tarafından tekrar kullanılmaktadır. *Yasalar*’daki karışım yukarıda belirttiğimiz gibi aslında bütün kitabın ana temasını oluşturmaktadır. Örneğin Morrow, din alanındaki karışımın salt insan aklı ile eski tanrılar arasında bir yol bulmakta olduğunu ifade eder. Bu açıdan eski anlatı dine kendi döneminin yüksek ahlaki ilkelerini aşlamaya çabalar.²⁸² Nihayet kitabın tamamının iskeletini oluşturan Dor ve İon yasalarının ölçülü bir karışımı söz konusudur. Girit ve Spartanın karşısında Atina yasalarını karıştırma girişimi kitap boyunca sürmektedir. Buna paralel olarak Minos, Lykurgos ve Solon, Platon’un zihnindeki üç büyük yasa koyucu olarak yer alır. Yasalar genellikle bu yasa koyucuların iyi yasalarından devşirilmiştir. Neredeyse bütün siyasal kurumlar ya Atinalı köklerden gelir ya da Platon’un kendi icadı olan kurumlardır.²⁸³ Daha geniş ölçüdeki karışımlara gelindiğinde ise; erdemlerin karıştırılması olarak cesaret ve ölçülülük; eğitimde acı ve haz örnek olarak verilebilir. Ve nihayet yasalarda otorite ve özgürlüğün izdüşümü olarak zorlama ve iknanın karıştırılması. Ağaoğullarına göre, Platon *poliste*ki karşıt eğilimleri dengelemek, çatışan istekleri uzlaştırmak amacıyla, monarşi ve demokrasi rejimlerini karıştırmış ve bir *karma anayasa* modelinin tarihte bilinen ilk kurumsal örneğini vermiştir.²⁸⁴ Böylece karışımın amacına ulaşırız aslında iç ve dış güvenliği sağlayan istikrarlı ve güvenli bir şehir. Otorite ve özgürlük arasındaki balansı sağlayan yasa koyucu *polis*in birliğine kavuşmayı amaçlamaktadır.

2.6. TOPLUMSAL VE SİYASİ KURUMLAR

2.6.1. Toplumsal Kurumlar

Devlet ve *Yasalar*’da genellikle göze çarpan ilk şey, aile ve mülkiyet kavramlarının farklı ele alınması olmuştur. Öyle ki bu durum Platon’un tüm politika felsefesi için, görüşlerinde değişiklik yaptığı yönünde yorumlar alır. Çünkü *Devlet*’in oldukça tehdit edici bulunduğu aile ve özel mülkiyet konuları, *Yasalar*’da farklı şekillenmiştir. Bu durumda

²⁸¹ Platon, *Yasalar*, 773d.

²⁸² Morrow, a.g.e., s. 533.

²⁸³ a.g.e., s. 534.

²⁸⁴ Ağaoğulları, a.g.e., s. 297. Karşıt eğilimler düzenlendiği ve çatışan istekler uzlaştırıldığı için politik ortam devrimleri önlemenin en iyi çaresi olduğundan Aristoteles, Romalı siyaset filozofları, Thomas Aquinas, John Locke, Montesquieu gibi ortaçağ ve modern siyaset filozofları karma anayasa modeline önem vermeye devam etmişlerdir. Bkz. Ağaoğulları, a.g.e., s.308.

Platon'un gerçek hayatın şartlarını kabullendiği, insanların böyle bir düzene ayak uyduramayacağını anladığı, hayalî bir anlayıştan gerçekçi bir anlayışa geçtiği yönünde yorumlar almıştır. *Devlet*'te aile kavramının aslında bütün bir *polis* olarak aile anlayışını barındırdığını göstermiştik. Amaç hem devletin hem de bireylerin mutluluğu için "bir" olmayı sağlamak idi. Şimdi *Yasalar*'a bakalım.

Yasalar, bilge yasa koyucu tarafından oluşturulmuş yasaların değişmez olmasına özen gösterilerek inşa edilmiştir. Bu sebeple hem toplumsal hem de siyasal kurumların düzenlenmesi gerekmektedir. "(...)şöyle ki: kentlerde özel ev yaşamı doğru düzenlenmiş değilse, kamu yaşamının çıkarılan yasalarla sağlam bir temele oturacağını sanmak boşunadır."²⁸⁵ Bu sebeple Platon, öncelikle özel ev yaşamının yani ailenin düzenlenmesi gerektiğini düşünür. Tüm kötülöklere sebebiyet verebilecek olan aile yapısı da ikna edici yasalarla düzenlenmelidir. Bu düzenlemelerde göze çarpan önemli bir değişiklik, evliliğin kesinlikle tek eşli olmasıdır.

"iyi aile çocuğuna şöyle diyelim: 'bak çocuğum, akıllı başında insanların onayladığı bir evlilik yapmalısın. ...çünkü böylesi hem devlet için hem de bileşen aileler için daha yararlıdır; nitekim erdem bakımından denge ve ölçü; aşırılıktan binlerce kez daha iyidir.'"²⁸⁶

Görüldüğü üzere hazların sınırlandırılması toplumun en küçük biriminden başlamakta ve denetim altına alınmaktadır. Aynı şekilde eşcinsel aşk ortadan kaldırılır ve cinsel tutku ve hazlarda dizginlenir. *Devlet Adamı* ile hatırlayacağımız üzere, sakın bir ruhla tam karşıtı enerjik ruhun bir araya gelmesi söz konusu idi. *Yasalar*'da da aynı görüş ölçülü bir karışım sağlamak adına benzer şekilde düzenlenmiştir. Evlenen kişinin kim olacağı, kaç yaşında evlilik yapılacağı ve verilen yaş aralığında yapılmayan evlilik için verilecek cezalar, soyların devamı için çocuk yapma kararını verme, aile içinde ne olup bittiğini bilme gibi konular devlet tarafından düzenlenmektedir. Böyle bakıldığında aslında Platon'un hem *Devlet*, *Devlet Adamı* hem de *Yasalar*'ında tam bir tutarlılık görmekteyiz: aile ve aile ile ilgili tüm kurallar yine toplumun ve devletin mutluluğunu amaçlayacak şekilde her üç metinde de devlet kontrolündedir.

Aileden sonra, kişiye ait olan mülk anlamında özel mülkiyet kavramı da aile kurumu gibi devlet tekelindedir. Platon bu durumla ilgili yasayı öncelikle özel mülkiyete saygı gösterilmesi gerekliliğinde incelemeye alır. "Hiç kimse benden izin almadıkça, elden geldiğince benim malıma dokunamaz, en küçük parçasını dahi yerinden kımıldatamaz; aklım başımda ise, ben de başkalarının malına karşı aynı şekilde

²⁸⁵ Platon, *Yasalar*, 790b-c.

²⁸⁶ a.g.e., 773a-b.

davranmalıyım”²⁸⁷ Buna göre özel mülklere elbette saygı gösterilmelidir, lakin sadece devlet tarafından belirlenmiş kişiye ait mülklere. Mülkiyete saygı kanununa uyulmadığında, -örneğin bir kişi bir gömü bulduğunda kişi hırsa kapılır ve mal düşkünlüğü gösterirse- çeşitli türde cezalara çarptırılır ve devletin nasıl yol izleyeceği anlatılır.²⁸⁸ Platon, mülkiyete saygının önemini vurgulamak için, herhangi bir eşya bulan özgür birinin, durumu devlete bildirmesi ile erdem kazanmasını, bildirmezse de erdemsizlikle lekelenmesini ister. Böyle yapmakla erdemin bütününe gören yasa koyucu tarafından inşa edilen bu toplumda amaç, kişilerin mülklerinin devlete ait olduğu yönünde bir bilinç geliştirmelerinin ve buna uygun yaşamlarının istenmesidir.

“Kendi malınızı ve Pythia’nın yazıtında dediği gibi²⁸⁹ kendi kişiliğinizi tanımanız sizin için zor. Bu nedenle ben yasa koyucunuz olarak ne kendi özünüzün, ne de malınızın size ait olmadığını, ama gelmiş gelecek tüm ailenize ait olduğunu, ailenin de malıyla birlikte devlete ait olduğunu yasaya koyuyorum”²⁹⁰

Öyleyse zaten devlete ait olan mülk kişiye paylaştırılmış olarak görünse de, mülk sahibi mülkünü yine devletin yararına kullanmalıdır. Aynı şekilde toprak mülkiyetine de sınırlama getirilir; topraklar satılamaz ve parçalanamaz. Ancak kişinin evli erkek çocuğuna miras olarak bırakılır, eğer kişinin oğlu yoksa toprağı olmayan en yakın akrabaya geçer.²⁹¹ Bu şekilde yurttaş kesimlerinde ne dayanılmaz bir yoksulluğun, ne de zenginliğin olması hedeflenmektedir. Hiçbir insan bu yasalarla açlıktan ölmez, en değerli şey hayat kurtarmak değil, erdemli olmaktır. Aslında kent kurma, yasa yapma da insanları erdeme yönelten en iyi araçtır.²⁹² İyi bir yasa koyucu aklın ışığında yasalarını oluştururken, aynı zamanda o ülkenin coğrafi yapısı, toprağının verimliliği, iklimi vb. unsurları da göz önüne almak zorundadır.²⁹³ Bu sebeple kent için elverişli tüm koşullara sahip bir yer seçildikten sonra, kent olabildiğince ülkenin ortasına kurulur ve kutsal yerler belirlenip, çevresi çevrildikten sonra tüm kenti on iki parçaya böler. Toprağı 5040’a ayırır ve bu parçalarda 5040 aileye pay edilir.²⁹⁴ Toprak ve nüfus arasında paralellik kuran Atinalı, dengenin sağlanması için yasa da her ailenin bir kız ve bir erkek çocuk sahibi

²⁸⁷ Platon, *Yasalar*, 913a-b.

²⁸⁸ a.g.e., 914a-c.

²⁸⁹ Kendini tanı.

²⁹⁰ a.g.e., 923a.

²⁹¹ a.g.e., 924a-926a. Burada vasiyetini hazırlayan bir yurttaşın istediği oğlunu mirasçı göstermesi, mirasta kura payının rolü, evi olan oğluna mal verilmemesi, nişanlı olmayan kızına verebileceği, oğlu yoksa kızlarına ve kocalarına, torunlarına yönelik yasalar vb. anlatılır. Vasiyet hazırlamadan ölen kişi içinde geride kalan muhtaç çocuklar için hangi kurallara uyulacağı, yakın akrabalar arasında kimlere miras kalacağı vb. konular ayrıntılı olarak incelenmiştir.

²⁹² a.g.e., 709a.

²⁹³ Ağaoğulları, a.g.e., s.286.

²⁹⁴ Platon, *Yasalar*, 745b-746a. Neden bu sayının belirlendiği vb. ayrıntıların açıklamaları mevcuttur. Bkz. a.g.e., 737e-746e, 771a, 877d.

olmasını ister. Sağlanmadığı takdirde nüfusta fazla artış ya da eksilme olursa, dışarıdan yurttaş alabilecek ya da fazla yurttaş kent dışına gönderebilecektir. Devlet tarafından dağıtılan malları birbirlerine satmamalarını ve belirlenen sayıyı bozmamaları gerektiği şehre öğütlenir. Bunlardan başka, kişilerin altın ya da gümüş para sahibi olmasını yasaklanır, günlük alışverişler için madeni para kullanımına izin verilir ancak bahsedilen para da ülke sınırları dışında geçersiz bir paradır.²⁹⁵ Platon böylelikle paradan doğacak eşitsizliği önlemeye çalışmaktadır. Aynı zamanda yurttaşların paradan, maldan mülkten çok erdemle onurlandırılmasını ister. Bu sebeple yurttaşlar tarımla ve ticaretle uğraşmazlar. Toprağı köleler eker, endüstri ve ticaretle özgür olan fakat yurttaş olmayan yabancılar ilgilenir, siyasal olaylarla uğraşma hakkı yalnızca yurttaşlara verilmektedir. Şehrin birliğini ve mutluluğunu temel alan yasa koyucu için erdemli olmanın önüne geçen ve devleti yıkıma götürecek olan zenginliğin önüne bu şekilde set çeker.

Devlet'te üç sınıfa ayrılan iş bölümü ve uzmanlaşma üzerine kurulan "en iyi rejim" tasavvurunda, işçiler ve eğitimleri üzerine bırakılan boşluk *Yasalar* ile tamamlanmaktadır. Platon'un tüm toplum için bir iş bölümü önerdiği görülür. Buna göre toplumda yer alan tüm insanları ve görevlerini sınıflara ayırır. Bunun yanı sıra, Sabine'e göre; *Devlet*'te ortaya konan sınıf ayrımları, *Yasalar*'a göre daha az belirgindir, çünkü öncelik yurttaşlar üzerine ayrımlardadır. *Yasalar*'da ise nüfusun ekonomiyi yürüten bölümü yurttaşlardan meydana gelmez ve bu sebeple buradaki devlet ekonomik ayrıcalık ilkesine dayanmaktadır. Platon bu ayrıcalığı her ne kadar servete göre değil de güven kavramına göre yapmış olsa da bu durumu değiştirmez.²⁹⁶

Yasalar'daki toplum tasarısında şehrin nüfusunu Girit, Poleponnesos ve Argos²⁹⁷ gibi Yunan yerleşimcilerinden oluşacağı için, dışarıdan gelen kişilerin kimi daha az kimi daha çok servetle gelecektir. Dolayısıyla eşit olmayan sınıfların oluşacağını gören Platon, olabildiğince eşitliği sağlamak adına, Solon reformlarına benzer şekilde yurttaşları varlık ölçüsüne göre dört sınıfa ayırmıştır: yoksulluğun sınırı başlangıçta devlet tarafından verilen paydır, hiçbir şekilde bu payın azalmasına göz yumulmamalıdır. Yasa koyucu bunu ölçü alarak, bunun iki, üç ve hatta dört katına kadar çıkmaya izin verecektir. Bu şekilde dört sınıfa ayrılan toplumda, kura payı dışındaki tüm kazanç kayıtlara geçirilir ve yasaların görevlendirdiği yetkililerin gözetimine bırakılır.²⁹⁸ Yoksulluk sınırının belirlendiği yasada elbette zenginlik içinde bir sınır getirilmiş, en üst gelir düzeyindeki kişilerin ancak en alt gelir düzeyindeki sınıfın dört katı kadar servete sahip

²⁹⁵ Platon, *Yasalar*, 742a.

²⁹⁶ Sabine, a.g.e., s. 78.

²⁹⁷ Platon, *Yasalar*, 707e-708b.

²⁹⁸ a.g.e., 744b-d.

olabilecekleri belirtilmiştir. Fazla kazancın tümü ise devlete aittir. Belli sınırlar olsa da yine sınıflar içerisinde zenginlik ve yoksulluk durumu söz konusudur. Bu sebeple Platon sınıflar arası bir geçişi maddi olarak olmasa da teoride mümkün kılmıştır. *Devlet*'te nasıl sınıflar arası geçiş söz konusudur ancak aslında olanaksızdır, aynı durum *Yasalar*'da da benzer şekilde işlenmiştir. Bu aslında insanların yasaya inanmalarını sağlamaya yönelik bir girişimdir. Yurttaşlar bu şekilde dört sınıfa ayrıldıktan sonra, yabancılara²⁹⁹ ve kölelere bakalım. Ticaret ve zanaatla uğraşan yabancılar ve tarım yapan köleler için siyasi haklar söz konusu değildir. Yabancılar en fazla yirmi yıl şehirde kalabilecek, daha sonra gönderilecektir. Şehirde kalmak isteyen yabancılar devlete yararlılığı konusunda devleti ikna etmelidirler. Her yurttaşın bir köleye sahip olacağı düşünüldüğünde, köle sayısının yurttaş sayısını aşması durumundaki ayaklanma, isyan gibi yaşanabilecek tehlikeler göz ardı edilmez ve aynı dili konuşan kölelerin bir araya gelmemesi ile ilgili önlemler alınır. Platon *Devlet*'de kölelere yönelik yapmadığı açıklamaları, *Yasalar*'da ele alır. Buna göre köleler asla aşağılanmamalı ve onlara karşı adil olunmalıdır. Lakin efendi için kölenin küstahlaşmasına da asla izin verilmemeli ve köle ile samimi olunmamalıdır.³⁰⁰

Yasalar'da toplumsal kurumlar ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Yurttaşın ailesiyle, kendisi ve varlığıyla ilişkileri, dostlarına, akrabalarına, yabancılara ve yerlilere karşı ödevleri gözden geçirilir. Tüm insanların yaşamını en güzel biçimde sürdürebileceği ve onları mutluluğa götürecek tüm kurumlar oldukça ayrıntılı işlenir. Sonuç olarak görülür ki, aslında Platon'un tanıdığı olduğu düşünülen aile ve özel mülkiyet kavramları ve bu konuya dâhil edilebilecek her şeyi toplumun birliğini sağlamak adına, devletin kontrolünde gerçekleştirdiğini görmekteyiz. Yani *Devlet*'le olan bir ayrılık değil aslında aynılık ve bir tamamlayıcılık söz konusudur.

2.6.2. Siyasi Kurumlar

Platon *Devlet* ile felsefeyi/filozofu haklılandırma çabasında iken, politika felsefesinin tamamlayıcısı olan bir diğer metni *Yasalar* ile yasanın hâkimiyetini sağlamak istemektedir. *Devlet Adamı* ile yöneten ve yönetilen tanımları ve görevlerini tanımlayarak, *Yasalar*'a bir hazırlık yapılmış ve *Yasalar*'da öncelikle sosyal kurumları düzenleyen yani yönetilen kesim için gerekli önlemleri alan Platon için, artık yönetenlerin de oluşturacağı tehditleri göz önüne almak ve bu tehditleri ortadan kaldırmak önemli olmuştur.

²⁹⁹ *Metoikos* olarak adlandırılır.

³⁰⁰ Platon, *Yasalar*, 777c-778a., 794a., 816e.

Devleti kim yönetmeli? Sorusu sözü edilen üç eserde de temel sorulardan biridir. *Yasalar* birinci kitap itibariyle görülür ki, devleti yönetecek kişiler şüphesiz sıradan kişiler değil, bilgili ve erdem bütününe görebilen kişilerdir. Şarap teması altında, kişilerin sadece cesarete dayanan erdem ile yönetildiği düzenin hatalı noktaları gösterilmiş, aynı şekilde sadece güce ve soya dayanan yönetim biçimlerinin de başarısız olduğu açıkça vurgulanmıştır. Yönetilen kesimin yönetimde söz sahibi olmaması, ahlak ve politikanın birbirinden ayrılamaz oluşu üzerine yükselmiş Yunan kültürü için, oldukça tehlikeli olan bir diğer durumdur. Bu sebeple Platon, yedi yetki unvanından bahsederek halkın bir şekilde yönetime dâhil hissetmesini sağlamaya çalışmıştır. Buna göre, ana-baba çocukları, soylular soylu olmayanları, yaşlıların gençleri, efendiler köleleri, güçlü zayıf, bilgeler cahilleri ve şansa dayalı kuraya başvurularak kazananların kaybedenleri yönetmesi³⁰¹ olarak belirlenen yedi ilke, tüm halkın yönetimde söz sahibi olması temelinde zıt eğilimleri dengeleme çabasında olmuştur. Zaten tasarladığı karışım devletle de monarşiden otoriteyi, demokrasiden de özgürlüğü alarak, aşırılıklardan kaçınan ölçülü bir rejim oluşturmuştur.

“Mümkün en iyi rejim” modelinde yönetenlerin görevleri ve denetimleri için çeşitli kurumlar söz konusudur. İlk siyasal kurum olarak, Knossos’a yerleşmeye gelenler arasından olabildiğince yaşlı ve erdemli yüz kişi ve Knossoslular içinden de yüz kişi olmak kaydıyla seçilen kişilerin, çeşitli soruşturmalardan geçerek seçileceği otuz yedi kişiden oluşan *Yasa Bekçileri Kuruludur*.³⁰² Artık sadece *polis*in koruyucuları değil, yasaların koruyucuları söz konusudur. Bu kurulun ana görevi, yurttaşların sınıfsal konumlarının değişip değişmediğini incelemek ve yasalara uyulup uyulmadığını denetlemektir.³⁰³ Ayrıca yasa bekçileri, ordu komutanlarını ve komutanlara savaşta yardımcı olmak üzere atlı birliğini kentin içinden seçer ve yine kentin açık oylaması ile seçilen üç kişi ordu komutanı olarak askeri işlerle ilgilenir. Seçilen komutanlarda on iki tabur komutanı önerir ve yine oylama ile göreve gelirler.

Yasalar’da ikinci siyasal kurum Yunan için gelenekselleşmiş olan *Halk Meclisi* olmuştur. Tüm halka açık olan bu mecliste, dört servet sınıfına ayrılmış yurttaşlar için ilk iki sınıfın oy kullanması zorunlu iken, en az servete sahip üçüncü ve dördüncü alt sınıfın oy kullanması cezadan bağışık tutulmuştur.³⁰⁴ Platon böylelikle sınıflara eşit hak

³⁰¹ Platon, *Yasalar*, 690a-c.

³⁰² Bu kurul, 60-70 yaşları arasındaki zekâ ve karakterce tanınmış kişilerden, Üç Yüz Altmışlar Meclisi tarafından seçilir. Görevi; kamu çıkarlarını korumak, mülklerin kaydını tutmak ve hileyle elde edilen karları cezalandırmaktır.

³⁰³ a.g.e., 753a-e.

³⁰⁴ a.g.e., 764a.

tanındığı halde, yasaların yapılışında üst sınıfların etkili olacağı bir yöntem belirlemiş olmaktadır.

Üç Yüz Altmışlar Meclisi ise her servet sınıfından seçilecek yüz seksen kişiden doksan kişinin kura yöntemi ile belirlenmesi sonucu oluşur. Meclis on ikiye ayrılır ve her grupta otuz kişi bulunur. Her kurul yılda sadece bir ay tüm kentin işleri ile ilgilenir.³⁰⁵ Devleti fiilen yöneten kurul olmasına rağmen *Üç Yüz Altmışlar Meclisinin* üzerinde onları denetleyen *Denetçiler Kurulu* yer almaktadır. Elli ve yetmiş beş yaşları arasında olan on iki kişiden oluşan bu kurulun üyelerinin her biri bir bakan gibi, devletin çeşitli alanlarındaki faaliyetleri sürekli izler ve gerekirse yargılarlar.³⁰⁶ Memurluklar ise, tüm servet sınıflarına eşit oranda açık değildir. En önemli memurluklara en üst servet sınıfından memurlar atanır.

“Mümkün en iyi rejim”in en önemli siyasal kurumu ise, *Gece Konseyi*dir. Bu adı almasının sebebi, şafakta toplanmaları ve gün doğarken toplantılarının sona ermesidir. Bu kurul en yaşlı on yasa koyucu, üstün din adamları, eğitim yöneticisi, erdem ödüllü yurttaşlar ve kişilerin yanında getirmeye değer gördüğü erdemli gençlerden oluşmaktadır. Bu kurul doğrudan anayasal düzenle ilgili kararlar alırlar. Amaç, toplum için en iyi yasaların oluşturulması ve oluşan düzenin sürekliliğini sağlamaktır.³⁰⁷

Platon tüm politik eserlerinde politikayı özel bir bilgiye dayandırmaktadır. *Devlet*’te bir filozof-kral yönetimi oluşu, Platon’un filozofa olan ihtiyacı yurttaşların anlayabileceği umudundan kaynaklanmakta idi. Lakin Yunan için gelenekselleşmiş olan yönetimde söz hakkı ya da bir şekilde yönetime dâhil edilme hissi, her zaman bir ihtiyaç olmuştur. Bu sebeple aslında halkın yönetimine hiçbir zaman güvenmeyen Platon, halkın bir siyasal tehdit oluşturabileceğinin de farkındalığıyla, *Halk Meclisi* kurumuna simgesel olarak yer vermiş ve halkın yönetimde yer aldıkları düşüncesinde olmalarını sağlamak istemiştir. Bu kurumun dışındaki kurumlar ise birbirini tamamlar nitelikte, haz ve acının dengede tutulması gereği gibi, birbirlerini dengelemek ve denetlemek için oluşturulmuş kurumlardır. Sürekli bir dengeyi sağlama çabası ile Platon anayasal karışım devlete sadık görünmektedir.

Platon’un *Yasalar*’da yasayı her şeyin üzerinde göstermiş ancak son olarak getirmiş olduğu siyasal kurum *Gece Konseyi* yasanın üstünlüğünü sorgulamamızı gerektirmiştir. Bu konuyu biraz inceleyelim. *Phaidros*’u hatırlayacak olursak; yazının mucidi Theuth, eserinin değerlendirilmesi için yönetici-tanrı olan Ammon’un karşısına

³⁰⁵ Alaeddin Şenel’e göre Platon, demokratik araç olan kura ile seçilen bu kurula, güvensizliğinden olacak, en önemsiz işleri vermiştir. Bkz. Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 161.

³⁰⁶ Yalçınkaya, a.g.e., s.122.

³⁰⁷ Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s. 161.

çıkarılır.³⁰⁸ Burada iki tanrı söz konusu iken birisi yöneticidir. Bu anlamda hükmü verecek olan yöneten kişi Ammondur. Ayrıca Ammon (Ra) diğer adıyla güneştir.³⁰⁹ *Devlet*'te de iyi'yi anlatmak için güneşe başvurulmuştur. Yeterli bilgi düzeyine ulaşamayan ve filozof-kral'ın olmadığı bir toplumda yani güneş'in olmadığı bir *polis*'te ise yasalı bir düzen gerekli olmuştur. Güneş'in olmadığı bir *polis* için, yasalı düzenin bir kurumu olan *Gece Konseyi* ise, şafakta toplanır, güneş doğmadan toplantıları sona erer. Bu konsey, yasaların iyi olup olmadığını değerlendirecektir. Amaç yine iyi'ye ulaşmaktır. *Gece Konseyi* kurumunun varlığı ile Platon'un aslında *Devlet*'teki düşüncelerini değiştirmediklerini görmemiz daha kolay hale gelmiştir. *Gece Konseyi*, *Devlet*'teki filozof-kralın yerini almış durumdadır. Çünkü *Gece Konseyi* yurttaşın ve devletin mutluluğunu sağlamak adına, devletin en önemli kurumu olarak betimlenmiştir. Bu kurum dışındaki tüm kurumlar birbirini gözetler ve denetler durumdadır, lakin *Gece Konseyi* her şeyin üzerinde bütün yönetim ve denetim haklarına sahip bir kurum olarak tasarlanır. Zira bu konsey, doğrudan anayasa düzeni konusunda karar alma yetkisine sahiptir. Bu önemli görev içinde konsey üyeleri iyi eğitim almış, çeşitli bilimlerde uzmanlaşmış, din ve felsefe konusunda yeterli bilgiye sahip ve özellikle erdem açısından oldukça değerli kişiler olmak durumundadır. *Devlet Adamı* ile hatırlayacağımız gibi, artık gençlere de yer verilmesi konusu gündeme gelmişti. Platon'un "mümkün en iyi rejim"inin en önemli kurumu içinde konsey üyelerinin yanında birer genç getirmeleri söz konusudur. Yine bu gençlerde konsey üyeleri tarafından hem yaradılışı hem de yetiştirme biçimiyle sınanarak o şekilde konseye girebilecekler ve diğer üyelerin onayını da almak durumunda kalacaklardır.³¹⁰ Görüldüğü üzere, öncelikle erdem bütününe görebilen konsey üyeleri ve bu konsey üyelerinin bir nevi öğrencisi durumunda olan gençler söz konusudur. Aynı şekilde Platon'un her metninde büyük önem taşıyan erdem kavramı ve öğretimi, ayrıca devletin birliği ve mutluluğunun amaç edilmesi, Platon'un son günlerinde dahi vazgeçmediği temel konular olmuştur. Bu anlamda *Gece Konseyi*nin amacı da devleti "bir" olarak ayakta tutmaktır. Bu sebeple yasaların üzerinde ve dışında konumlandırılmıştır. Bunun açık anlamı ise; *Konsey*'in iradesinin tek başına belirleyici irade olmasıdır.³¹¹ Şarap içerek sarhoş olan halkın başında bir ayık yönetici olması gerektiği gibi, herkesin uyuduğu vakitte uyanık –ayık- olan bir konsey söz konusudur. Platon bu konseyin varlığı ile "ideal rejim"e tekrar dönmemizi sağlamıştır. Bunun yanı sıra O, aklındaki "ideal rejim"i somutlaştırmaya çalışmış gibi görünmektedir.

³⁰⁸ Platon, *Phaidros*, 274d-e.

³⁰⁹ Derrida, a.g.e., s. 60.

³¹⁰ Filozof doğaya sahip gençlerin yetiştirilmesi olarak değerlendirilebilir.

³¹¹ Yalçınkaya, a.g.e., s. 123.

2.7. EĞİTİM VE DİN

Platon, *Yasalar* ile aklın temsilcisi durumunda olan yasaya itaati zorunlu kılmıştır. Bu anlamda öncelikle erdemın öneminden başlamış, çeşitli rejimlerin tarih içerisinde nasıl ve neden yitip gittiğini göstermiş, hukuku kabul etmiş, koyulacak yasalara da, insanlarda kafa karışıklığına sebep olmayacak şekilde, açıklayıcı girişler koyarak “mümkün en iyi rejim”i sunmuştur. Tüm bunlar insanların iknası ve tüm devletin mutluluğu için oldukça ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. İnsanların yasaya itaati ise sadece bu koşullarla mümkün olmayıp, daha anne karnında iken başlayan bir eğitimi gerektirmektedir.

Birey-devlet paralelliği eğitim konusunda da merkezi bir rol oynar. Nasıl bir rejim için insanların iknası salt güç kullanarak, katı kurallarla sağlıklı bir sonuca ulaşamıyorsa, birey ve itaatini sağlamak için de oldukça tehlikelidir. Platon yurttaşların özel ev yaşamında herkesin bilemeyeceği çoğu küçük şeylerin olduğunu farkındadır. Kolayca bireylerin hazzından, acısından, tutkusundan kaynaklanabilen, yasa koyucunun görüşünün tersine düşen, yurttaşların ahlaklarını çeşitlendirebilecek bir sürü olay meydana gelebilir. Bu olaylar oldukça sık yaşanır ve önemsizdir. Ancak bu durumlar için ceza koyan yasalar, sık sık insanlar tarafından çiğnenmiştir. Bu sebeple eğitime de katı kurallar getirmek yerine uyarı da bulunmak ve öğretmek daha uygun olacaktır. Platon için doğru eğitim, bedeni ve ruhu olabildiğince güzel ve iyi kılablecek güçte olmalıdır. Bu sebeple eğitime insanın en hızlı gelişim gösterdiği dönem olan ana karnından başlamak gerekir. Amaç, “yeni doğan daha yumuşacıkken onu balmumu gibi biçimlendirmektir.” Bebeklik döneminde, insan karakterinin bütünü alışkanlık yoluyla oluşur. Yani bebeklerin ilk üç yılı çok önemlidir ve bu dönemde edindiği alışkanlıklar onun bir yurttaş olarak oluşacak karakterinin temelidir. Bu sebeple bebeklerin dingin bir yaşam sürmesini sağlamak için daha anne karnında iken annelere özel bakım uygulanmalı, hamile kadının aşırı ve taşkın haz ve acı altında kalmadan bu dönemi dingin, rahat ve sakin geçirmesi sağlanmalıdır.³¹²

Platon özel ev yaşamındaki küçük şeyler için yasa çıkarmayı gerekli görmese de, yasalar oluşturulurken üzerine konuşulması gereken konular olduğunu düşünür. Çünkü bu durumlar yazılı olmayan, geleneksel yasalar ile yeni çıkarılacak olan yazılı yasalar arasında bulundukları için tüm devlet düzeninin bağları olarak görülürler. Eğer bu durumlar gereğince konmuş ve yerleşmiş iseler yazılı yasaların kurtuluşunu sağlarlar. Tam tersi ise tüm düzenin çökmesini beraberinde getirirler.

³¹² Platon, *Yasalar*, 789e-792e.

Bebeklik döneminden sonra çocukluk dönemi değerlendirilir. Üç yaşından altı yaşına kadar çocukların oyuna gereksinimi vardır. Bu sebeple kız ve erkek çocuklar köy tapınaklarında bir araya gelerek bakıcılar gözetiminde kendi oyunlarını kurarlar.³¹³ Bu yaş aralığındaki çocukların gevşeklikten uzak kalmaları için onurları kırmayacak ve içlerine nefret tohumları ekmeyecek şekilde cezalar öngörülmüştür. Oyunlar o kadar temelde yer alır ki çıkarılan yasaların kalıcı olup olmaması noktasında belirleyici rol oynarlar. Oyunlar sürekli değişmemeli, belli koşullar altında, belli şekillerde oynanarak eskinin değersiz yeninin değerli kılınmasının önüne geçilmelidir. Altı yaşından sonra ise kızlar ve erkekler ayrılarak hemcinsleriyle birlikte vakit geçireceklerdir.³¹⁴

Devlet'teki eğitim anlayışından farklı olarak kızlar ve erkekler kendi cinsiyetine uygun eğitimler alırlar. Ancak erkeklerin aldıkları eğitimi almak isteyen kız çocuklarına da eğitim verilmesi konusunda esnektir. Bunun yanı sıra, kız çocuklarının savaşıklık eğitiminden tamamen uzak kalmamasını sağlayacak olan silah eğitimi zorunlu olacaktır. *Devlet*'te olduğu gibi, bedenle ilgili jimnastik, ruh ile ilgili müzik, matematik, geometri ve astronomi gibi eğitim dalları *Yasalar*'da da aynı şekilde işlenmiştir. Müzik ve jimnastik gibi temel eğitimler tüm halk için geçerli iken, ileri eğitim aşamaları daha çok önemli siyasal kurumlar ve özellikle *Gece Konseyi* için geçerli olmuştur. Ozanlara duyulan güvensizlik nedeniyle edebiyat ve sanatta çeşitli sınırlamalar yine *Devlet* ile paralel şekilde işlenmiştir. *Yasalar*'da eğitimle ilgili olarak yapılan yenilik, ilk ve ikinci dereceli okullarda artık paralı öğretmenlerin yer alması ve daha ayrıntılı bir şekilde eğitim programının çizilerek eğitimin örgütlenmesine daha çok özen gösterilmesi olmuştur.³¹⁵ Yani toplumsal-siyasal yaşamın tamamının bir eğitim alanı olmasının yerine, eğitim-öğretim işleriyle ilgilenecek, bu alanda uzmanlaşmış bir eğitim alanı söz konusudur.

Yasalara itaati sağlamak için eğitimin önemi şüphesizdir. Nitekim insanların zihinlerini bu itaate göre biçimlendirmek için, eğitim süzgecinden geçmeleri gerekmektedir. "İdeal rejim"de filozof-kralın yönetiminde bir nevi tüm halk filozof-kralın öğrencisi durumunda yani tüm yaşam sahası eğitim alanı iken, *Yasalar*'da tüm halka sadece genel bilgilerin verildiği daha ileri eğitimi kimlerin alacağını yasalarla görünür kılındığı bir eğitim anlayışı söz konusu olmuştur. Bu sebeple *Yasalar*'daki rejim için demokrasi-monarşi karışımında itidali ve halk iknasını barındıran anlayış, eğitim konusunda biraz eksik kalmış gibi görünmektedir. Yurttaşın yasalara itaati için bu eksikliği tamamlayacak olan başka bir kuruma olan ihtiyacı *Yasalar*'da din ve kurumları sağlamıştır. "İdeal rejim"de tanrı vurgusunun az olması, *Yasalar*'da ise oldukça önem

³¹³ *Devlet*'te müzik eğitimi verilirken koruyucuların nöbeti söz konusudur.

³¹⁴ Platon, *Yasalar*, 788a-791a.

³¹⁵ Sabine, a.g.e., s. 80.

taşıması ve hatta *Yasalar*'ın daha giriş sahnesinin bir tanrı kavramı ile açılması oldukça farklı yorumlamalara sebep olmuştur.³¹⁶ Örneğin; G.Sabine Platon'un *Yasalar*'da dine bu kadar önem vermesini bir yaşlılık belirtisi ve onuncu kitabında oldukça ayrıntılı ele aldığı dinsel hukukun, dehasının verdiği en üzücü durumu olarak değerlendirmiştir.³¹⁷ Çünkü *Yasalar*'da dine çok önemli bölümler ayrılmış ve en önemli kurumu olan *Gece Konseyine* filozofların yanı sıra din adamlarını almıştır. Yani artık felsefe ve diyalektiğin yanında bir teoloji anlayışı yükselmektedir. Dolayısıyla "mümkün en iyi rejim" bir teokrasi rejimine benzer görünür. Bakalım.

Yasalar'ın dine bu kadar önem vermesinin nedenini anlamak için metinden birkaç noktaya göz atalım. *Yasalar*'ın özellikle onuncu kitabında din konusuna özel bir yer ayrılmıştır. Bu kitabın başında özel mülkiyetin önemi vurgulanmış, hiç kimsenin başkasının malını almaması yönünde salık verilmiştir. *Yasalar*'ın dokuzuncu kitabında tapınak soygunculuğu, devlete karşı işlenen suçlar, ihanet, isteyerek, istemeden ve öfkeyle yapılan cinayetler, aynı şekilde adam yaralamalar gibi kötülüklerin nasıl ortaya çıktığı, nasıl önleneceği bu kötülüklerin ne şekilde cezalar alacağı ve yasaya gereklilik konuları işlenmiştir. Platon'a göre anlatılan kötülüklerin ortaya çıkmasının sebebi; özel mülkiyete saygı gösterilmemesi, ruhtaki öfke, haz ve bilgisizlikten kaynaklanan isteklerin insanlar tarafından dizginlenemiyor oluşudur. Ancak bunun dışındaki en büyük kötülüklerin sebebi ise gençlerin aşırılığı ve küstahlığıdır. Özellikle bu küstahlıklar tapınaklara, kutsal yerlere, mezarlara yapıldığında çok ağırdır. Platon ana babaya saldırıyı bile kutsal yerlere yapılan saldırıdan daha aşağı düzeyde görür. Bu sebeple tanrılara inananların isteyerek dinsizce bir eylem yapmasını ve yasalara karşı gelmesini yasaklar. Lakin tanrılara inanmayan insanları da gözden kaçırmaz. Bu sebeple üç dinsizlik kaynağından bahseder: bir yurttaş ya tanrılara inanmıyordur ya da tanrıların var olduğuna ama insanlara müdahale etmediğine inanıyordur veya tanrıların kurban ve dualarla kandırılıp kolayca yatıştırılabileceklerine inanıyordur. Hal böyle olunca insanları yasalara ikna etme çabasında olan Platon'un, tanrıların var olduğuna, kolayca kandırılarak adaletsizliğe göz yummayacak kadar üstün olduklarına sağlam kanıtlar bekleyecek dinsizler için bir açıklamada bulunması gerekmektedir. Çünkü insanlar tarih boyunca tanrıları böyle değerlendirdiğinde, dini, suç işlemek yerine suç işleyip sonra bir çaresine bakma olarak değerlendirmişlerdir. Bu sebeple Platon, dinsizliğin temelini

³¹⁶ *Yasalar*, Platon'un "tanrı" ile başlayan tek diyalogudur. "Tanrı" ile son bulan tek diyalog ise *Sokrates'in Savunması*'dır. Bu ayrıntı bize, daha önce değindiğimiz felsefe ile sitenin tanrılarını kabul etme arasındaki çatışmayı hatırlatır. Bu sebeple Atinalı Yabancı, imansızlık hakkında bir yasa, felsefe ile site arasındaki çatışmayı imkânsız kılan bir yasa tavsiye eder. Bkz. Strauss, *Politika felsefesi nedir?*, s. 74.

³¹⁷ Sabine, a.g.e., s. 80.

haz ve tutkulara karşı zayıflık yerine, sağduyu gibi görünen çok çetin bir bilgisizlik olduğunu düşünür.³¹⁸ Bu sebeple yasa koyucu yurttaşları korkutarak bir dinin varlığını kabul ettirmek yerine, tatlı tatlı konuşup, öğüt vererek tanrıların var olduğunu öğretmelidir.³¹⁹

Birçok insan için tanrılar doğanın değil, sanatın ve birtakım yasaların ürünü olarak görülmektedir. Bu sebeple yasalar, insanların inanmak gerekir diye ortaya sürdüğü düşünceden ibarettir. Hal böyle olunca yasa koyucunun, korkutarak, ceza vererek, hapsederek insanları güzellik, adalet ve erdeme götürme amacıyla ikna etme çabası boşunadır. Üç yaşlı politika adamının uzlaştığı üzere, yasa koyucunun yapması gereken yasayla sanatın doğru mantığa göre aklın ürünü iseler, doğal olduklarını ya da doğadan aşağı olmadıklarını savunmaktır. Bu durum ne kadar Platon'un alışık olmadığı bir konu olsa da, tanrı konusunda akıl yürütmesini gerçekleştirir. Bu sebeple ruhu her türlü oluşumun ana ilkesi olarak koyar ve bunun tam tersini ispatlayacak biri olmadığı sürece yurttaşların tanrılara inanarak yaşaması gerektiğini söyler. Ayrıca, kötü ve adaletsiz insanların kişisel ve toplumsal yaşamlarında elde ettikleri talihle, en büyük güçlere - tiranlık gibi- sahip olduğunu gören insan, tanrıya inansa bile, tanrıların artık insan işlerini küçümsediklerini ve insanlara aldırmadıklarını düşünecektir. Bu noktada nasıl ölümlü bir sanatçı kendi işinde usta ise, olaylarla ilgilenmek isteyen ve buna gücü yeten tanrının da en ince ayrıntılarla ilgilendiğini ve adaletsiz insanların dinsizce verdiği armağanlara kanmayarak, adalete hiçbir zaman ihanet etmeyeceği bilinmelidir.³²⁰ Yasalara din konusunda bir giriş yapıldıktan sonra, dinsizlik suçu işleyenin gerekli mahkemeye çıkarılmasına, alacağı cezalara yönelik ayrıntılı kurallara yer verilir.³²¹ *Yasalar*'da din konusunda dikkat çeken bir diğer nokta da, yurttaşların evinde bir tapınma yerinin olmamasına dair koyulan yasadır. Örneğin; kurban kesmek isteyen kişi bunu kamu topraklarında yapacak ve görevli rahibelere teslim edecektir. Bu kurallara uymayan yurttaşlar için çeşitli cezalar yer alsa da bilinçli bir şekilde bu kurallara uymayanlar ölümle cezalandırılacaklardır.

Platon'un *Yasalar* ile din ve kurumlarına daha önceki eserlerinde alışılmadık sıklıkla yer veriyor olması oldukça dikkat çekicidir. Eserin her yerine sinmiş görünen dini hava özellikle onuncu kitap ile birlikte, Platon'un dini bir atmosfer etkisinde olduğunu düşünmeyi mümkün kılıyor. Yurttaşlık ve dindarlık arasında adeta bir eşitlik kurulmuş

³¹⁸ Platon, *Yasalar*, 886b.

³¹⁹ a.g.e., 888a.

³²⁰ a.g.e., 900d-903b. Tanrılar erdemle donatıldığı için her türlü ayrıntıyla ilgilenmeyi kendilerine özellik olarak kazandırmışlardır.

³²¹ a.g.e., 907e-910e.

olması, Platon okurlarını şaşırtmış, yaşlılığı sebebiyle dine önem vermeye başladığı yönünde yorumlara sebep olmuştur. Belki de *Yasalar*'ın, *Devlet* ve diğer önemli eserlerinin yanında daha az okunmuş olması, Platon'un kendisine yabancılaşmış olabileceği ya da yaşı itibarıyla eski dehasını koruyamadığının düşünülmesidir. Lakin Platon'un felsefesinde, özellikle de politika felsefesi söz konusu olduğunda, *Yasalar* onun tüm felsefesinin, deneyimlerinin, yaşamının son sözlerini taşıması sebebiyle önem taşımaktadır. O halde, din konusundaki vurgusu da belli amaçları içinde barındırıyor olmalı.

Platon'un felsefesinin daha başından itibaren nasıl bir politika felsefesi inşasını içerdiğini ve birey-devlet paralelliğinde kurduğu devletin birliği ve mutluluğunun, böyle bir devlette yaşayacak olan bireyin ruhundaki birliğe ve mutluluğa denk olduğunu tekrar hatırlamak gerekiyor. Bu minvalde, Platon'un dine yönelik bu alışılmadık vurgusu, onun dini bir havaya büründüğü, *Devlet*'teki düşüncelerinden uzaklaştığı anlamına gelmemelidir. "Mümkün en iyi rejim" için, tarihteki koşullarla beraber var olan rejimleri göz önüne alarak bir araştırmaya girişmiştir. Bu girişimde ideal insan tasavvurunda, o tanrısal, mükemmel aklın olamayacağı gerçeği ile mümkün insandaki akıl kısıntısı ile neleri göz önüne almak gerektiği ile ilgilidir. Bu anlamda, bir bebeğin ağlayarak her istediğini yaptırması gibi, devletlerinde istediklerini yaptırmak için kullandığı konular ve kurumlar söz konusu olmuştur. Din konusu da tarih içerisinde hem bireyin hem devletin çeşitli amaçlarla kullanabildiği başat gerçekliği olmuştur. Bu yüzden Platon'un kullandığı mitlerde³²² -bu durumu göz önüne alarak- insanın iknası içindir. Tanrıya inanmak ya da inanmamak konusu özelinde değil de, dini ve barındırdığı tüm anlayış ve inanışları, bireyin ve devletin bütünlüğü için önemini Platon gibi bir dehanın gözden kaçırmaması mümkün değildi. Yani Platon için önemli olan şey hala, devletin bir bütün olarak mutluluğudur. Din ve kurumlarını da devletin birliğini sağlamak amacıyla, insanın ve toplumun gerçekliğinde var olması ve olacak olması sebebiyle yasalarına eklemiştir. Dikkat etmek gerekir ki, din bütün olarak kamusallaştırılmış ve özel tür tapınmaların hepsi yasaklanmıştır. Bireylerin boş vakitlerinin bile nasıl değerlendirilmesi gerektiğini göz önüne alan "mümkün en iyi rejim" ve yasaları, her şeyi tekelinde tuttuğu gibi dini de her yönüyle kontrol altına almıştır. Bu anlamda dinsizlik ve cezaları, bir dinsel bağlam içerisinde değil de siyasal bir bağlamda, siyasal birliğe meydan okuma anlamında

³²² Jean Brun'a göre; "Platon'da mit, bilgi ve söylem, insanı geldiği yere açan şaşırmanın kışkırtıcılığı içinde aynı yöne doğru giderler." Brun, Platon'un kullandığı mitleri, Kozmos mitleri, Ruhun mitleri, İnsanın mitleri, Aşk ve "logos" başlıkları ile inceler. Ayrıntılı bilgi ve bağlantılar için Bkz. Jean Brun, *Platon ve Akademia*, çev. İsmail Yergüz, 1.baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2007, ss. 81-108.

anlaşılmalıdır.³²³ Platon için önemli olan şey, filozof olamayacak insanların, insana dair tüm konulara müdahale eden bir tanrıya ve yaşamlarında yaptıkları iyilik ve kötülüklerin öldükten sonra onları etkileyebileceği bir ahiretin varlığına ikna edilmeleri gerektiği idi. Bu sebeple din, felsefi olmayan topluluğa, anlayacakları dilden, mit aracılığıyla öğretilenkti.³²⁴ Assmann'ında dediği gibi Platon, kullandığı mitoslarla kültürel belleği güncellemek istemiştir. Bu anlamda yetkin modele bakılarak oluşturulan yasalar akla ne kadar uygun olarak koyulmuş olsa da, geçmiş duygusunun eksikliği yasaya uymayı güçleştirir. Platon kökenlere dair yaptığı tüm anlatılarla efsanevi bir geçmişi, şimdiki zamana bağlayacak şekilde idealize etmiştir.³²⁵ Yani yeterli bilgi düzeyine ulaşamıyorsa, geri kalan tüm insanlara öğretilmesi gereken söyleneni yapmak, tanrıya itaat eder gibi yasalara itaat etmeyi öğretmek olmuştur. Yasalara olması gereken itaatin, tanrılara olan itaatle benzerlik içerisinde olduğunu söyleyebiliriz. Magnesia kentini kurmak için Zeus mağarasına hiç gitmeyen üç yaşlı yasa adamını hatırlayalım. Buraya kadar söylediklerimizle görüyoruz ki bu üç yaşlı adam, yasaları tanrıdan değil, *nous*'tan almaktadır. O halde *Yasalar* için bir teokrasidir demek doğru olmaz.

Devlet, eğitim konusunda, vurguyu yöneticilerin eğitimi üzerine yapar, oysa yasalarda böyle bir eğitim sadece son kitapta ve ayrıntıya inmeden anlatılır. Filozof olmayan ve olamayacak olan insanların erdeme uygun şekilde yaşamaya sevgi söz konusudur. Dolayısıyla eğitim ve yasalar konusunda insanların yetiştirilmesinin anne karnından başlayarak, bebeklerin ruhlarının dinginliği için sık sık sallanmasına ve daha sonraki yaşları için nasıl eğitim alması gerektiğine kadar her şey “mümkün en iyi rejim” tarafından belirlenmiştir. Amaç, halktan erdemli yaşamının gayesini anlamaları değil, böyle bir yaşama uymalarının ve alışmalarının sağlanmasıdır. Erdemli yaşamının amacını kavraması gerekenler ise yöneticilerdir. Aynı şekilde yöneticiler tanrının varlığını gösterebilecek bir zahmete de katlanmış olmalıdır. Yurttaşların yasalara itaati, tanrılarına itaatleri gibi olduğunda sıradan yurttaşların devlete olan bağlılığı artar ve bir bütün olarak mutlu yaşamı yakalarlar. Erdem bütününe görmeye yönelik eğitim alan ve tanrının varlığını da kanıtlamaya yeter güçte olan yöneticilerden, tanrı konusunda şüpheye düşecek bir yönetici çıkacak olursa, bu durumu kendisine saklamalıdır. Eğer saklayamaz ise *Gece Konseyi* tarafından ölüme mahkûm edilecektir.

Görüldüğü üzere, hem eğitim hem din kurumları, yaşayan tüm yurttaşların ussal-duygusal bağlılığını oluşturarak itaati sağlamak için oluşturulmuştur. *Devlet*'de, aile

³²³ Yalçinkaya, a.g.e., ss.124-125.

³²⁴ Cornford, a.g.e., s. 53.

³²⁵ Jan Assmann, *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, çev. Ayşe Tekin, 1.baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, s.70-80.

kavramının önemsenmemiş olarak görülmesine rağmen, Platon aslında nasıl bir aile olarak *polis* tasviri yapmışsa, *Yasalar*'da da oluşturduğu her kurum, devletin birliği, sürekliliği için gerekli olduğundan ele alınmıştır.



SONUÇ VE DEĞERLENDİRMELER

“Devleti ve insan huylarını, bir bez gibi ele alacaklar, önce bu bezi temizleyecekler; bu da kolay bir iş değildir. Bugünkü kanun koyuculara benzemeyerek, filozoflar ister tek bir insanı, ister bütün bir devleti ele aldıkları zaman, kanunları çizmeden önce, insanın da devletin de temiz olmasını isterler, temiz değilse, kendileri temizlerler. ... Bu temizlikten sonra kuracakları düzenin taslağını çizerler... Sonra durmadan bir modele, bir resme bakarak eserlerini tamamlamaya çalışırlar. Bir yandan doğruluğun, güzelliğin, ölçünün ve diğer değerlerin özüne, bir yandan da, bunlardan insanlar için çıkarttıkları taslağa bakarlar. İnsan renklerini, sanatlarına göre ezer, birbirine karıştırır ve Homeros’un insanlarda rastlayıp da, Tanrısal dediği örneği, hep göz önünde tutarlar... Yaptıklarından kâh bir çizgi siler, kâh onlara bir çizgi ekler, uğraşır didinirler; ta ki çizdikleri insan tabiatları Tanrılara, görülebileceği kadar hoş görünsün.”³²⁶

Platon, insan karakterlerini ve rejimleri ele alarak, var olan kanaatlerin yerine bilgi geçirme girişiminde bulunmuştur. Ancak bu kolay bir iş değildir. Çünkü tüm rejimler kendilerinin “en iyi rejim” oldukları iddiasında iken, söz konusu rejimin yurttaşları da kanaatlerinin bilgi olduğundan emindirler. Platon’un yaşadığı döneme bir görecelik ve çıkarıcılık hâkimdi. Bu sebeple Platon *Devlet*’te, öncelikle ancak bir toplum içerisinde gerçekleşecek “adalet” kavramı üzerine olan kanaatlerden hareket ederek, bu kanaatlerin bir sanı olduğunu göstermeye çalışmış, arzularının esiri olan köle ruhlar yerine, arzularını akıl yoluyla eğitebilen yurttaşlar yaratmak istemiştir. Bireydeki adaletten devletteki adalete geçerek, yine yurttaşların uyumlu ve mutlu bir arada yaşamı için “ideal” bir model oluşturmuştur. Bu model bize, politikanın felsefeye/filozofa olan gereksinimini göstermiş ve hem insanlar hem rejimler için bir standart sunmuştur. Platon kanunları çizmeden önce, böyle bir “model”in olması gerektiğini söylerken, aslında *Yasalar*’ın yazılacağını aynı metinde haber vermiştir. Yani Platon, “ideal rejim” için, gerekli bilgi düzeyine ulaşamayıp bir filozof-kral yönetimi mümkün olamadığından ya da böyle bir bilgenin her an yurttaşların yanında bulunamayacağından dolayı yasalara gerek duymuştur. Yasaya gerek duyulan noktada ise bilge yasa koyucu tarafından yasaların doğası araştırılmış ve yine akla, bilgiye dayalı bir taslak sunduğunu kendisi söylemiştir. Platon için hem *Devlet* hem *Yasalar*’da temel olan bilgidir. Onun son sözlerini söylediği *Yasalar*’da bilginin/bilgenin olduğu yerde yasaya ihtiyaç olmadığını açık bir şekilde görmekteyiz. *Devlet*’te felsefenin haklılandırılması ve filozof-kralın yönetimine “ikna” çabası söz konusu iken, *Yasalar*’da ise bilge yasa koyucu tarafından yapılan yasalara itaati sağlayacak olan, “ikna”nın yanı sıra ceza korkusudur. Kısacası, Platon, *Yasalar*’da “mümkün en iyi rejim”i sunduğunda da “ideal rejim” modelini hiçbir zaman terk etmemiş, bu modele bakarak bir süreklilik içinde idealin imkânını gerçekleştirmek istemiştir. Platon,

³²⁶ Platon, *Devlet*, 501a-d.

bu modele bakarak, kâh bir çizgi ekleyip kâh bir çizgi silerek eserlerini tamamlamaya çalışmıştır. Bu sebeple bazı çizgileri ekleyip, bazı çizgileri sildiğini söyleyen Platon'un fikirlerini -bir metinden diğerine- değiştirdiğini söylemek kolay görünmüyor. Bu çerçevede, elinizdeki çalışmanın temel amaçlarından biri de, bu iki eserin Platon'un politika felsefesini anlamak için birbirini tamamlayan eserler olduğunu göstermektir. Bu sebeple çalışmamızda, ele aldığımız üç politik eserinde bir bütünlük oluşturduğunu ve birbirini tamamlayan, birlikte okunması gereken eserler olduğunu göstermeye çalıştık.

Bu amaçla birinci bölümde, öncelikle Platon'un felsefi düşüncelerinin geliştiği koşulları anlamak üzere dönemin siyasal ve entelektüel arka planını ve düşüncelerinin şekillenmesinde oldukça önemli olan Sokrates'i anlamaya çalıştık. Sokrates'in agorayı düşünmenin merkezi yaparak, apolitik, hakikat arayışı olarak felsefe anlayışını değiştiren bir filozof olduğunu gördük. Amacımız, onun bir filozoftan nasıl politika filozofu haline geldiğini göstermektir. Konuyu daha açık kılabilmek için Sokrates ile ilgili kaynaklarımıza başvurarak, hem onu apolitik olarak sunan (Aristophanes) hem de politik olarak resmeden (Ksenophon, Platon) görüşleri inceledik. Nihayetinde tutarlı kaynaklar ışığında Sokrates'in ilk politika filozofu olduğunu gördük ve Platon'un politika felsefesi açısından, Sokrates'in önemli bir karakter olduğunu gösterdik.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Platon'un "en iyi rejim" modelini sunduğu *Devlet*'i inceledik. Bu inceleme ile öncelikle yozlaşan düzenin, politikanın, felsefeye/ bilgiye gereksinim duyduğunu, bu gereksinim temelinde filozofun temaşası ile toplumun mevcut "oluş" durumunun sorunsallaştırıldığını gördük. Bu sorunun derin anlamını kavrayabilmek adına Platon'un eserlerini nasıl bir yazım tarzıyla ele aldığını inceledik. Böylece diyalogun gerçekleştiği yer ve eserde yer alan karakterlerin ayrıntılı değerlendirmesini yaparak, Atina'nın politik durumu hakkında bir tasvirin yapıldığına şahit olduk. Platon'un politika felsefesi dâhilinde ele aldığımız başlıklarda gördük ki, Platon'un "ideal rejim" modeli bize mevcut devletleri değerlendirebileceğimiz bir standart sağlamıştır. *Devlet* bu anlamda hem rejim hem yurttaş olarak ideal olanı, olması gerekeni sunmuştur.

Platon'un ele aldığımız "mümkün en iyi devlet" modelini ise, *Yasalar* ile birlikte üçüncü bölümümüzde değerlendirdik. "İdeal rejim"den "mümkün en iyi rejim"e uzanan çizgide *Devlet Adamı* diyalogu hem politika felsefesi açısından önemli hem de bu iki model arasında bir köprü görevi görmesi sebebiyle *Yasalar* ile beraber değerlendirildi. *Devlet Adamı*'nda ön plana çıkmaya başlayan yasa vurgusu, filozof-kralın yerine dokumacı kralın geçmesi, devlet adamının sanatının vurgulanması ile bizi "mümkün en iyi rejim"e bir adım daha yaklaştırdığını göstermiştir. *Yasalar*'a geldiğimizde ise, her şeyin

üzerinde olan yasa vurgusunun aslında aklın temsilcisi olarak, filozof-kralın olmadığı yerde insanların itaati için oluşturulmuş kurallar olduğunu gördük. Bu anlamda metinde yasaların da tek bir amaca, erdeme hizmet ettiğini gösterdik. Bu bölümde Platon'un tasarladığı iki rejim arasındaki farklar ve ortaklıklar karşılaştırılarak düşüncelerindeki gelişim ve değişimler değerlendirildi. Bu değerlendirmelerle birlikte gördük ki; Platon'un "ideal rejim" ve "mümkün en iyi rejim" modelleri farklı rejimleri ele alıyor olarak görünse de, aynı amaca hizmet etmektedir. Bu amaç, bilginin egemenliğindeki özgür yurttaşların uyumlu ve birlikte yaşamalarına olanak sağlayacak koşulların yerine getirilmesidir. Sonuç olarak, Platon'un politika felsefesini anlamak için, hem "ideal rejim" hem de "mümkün rejim" oluşturduğu bütünlükte görülmelidir. Çalışmamız boyunca ele aldığımız noktalarla gördük ki *Yasalar*'ın bittiği yerde tekrar *Devlet*'e dönmek gerekmektedir.



KAYNAKLAR

- AĞAOĞULLARI Mehmet Ali, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, 6.baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 2009.
- ALLEN Danielles S., *Platon Neden Yazdı?*, çev. Ayşe Batur, 1.baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- ANNAS Julia, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford: Clarendon Press, 2009.
- ARENDT Hannah, *Geçmişle Gelecek Arasında*, çev. B.S. Şener, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- ARENDT Hannah, *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener, 9.baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- ARİSTOPHANES, "Bulutlar", çev. Azra Erhat, *Aristophanes*, İstanbul: Varlık Yayınevi, 1958, ss. 80-87.
- ARİSTOTELES, *Atinalıların Devleti*, çev. Furkan Akderin, 1.baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- ASSMANN Jan, *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, çev. Ayşe Tekin, 1.baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- BABUÇÇU Ali Han, *Presokratiklerden Platon'a Logos Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- BERGES Sandrine, *Plato on Virtue and the Laws*, NewYork: Continuum International Publishing Group, 2009.
- BOCHENSKI Józef Maria, *Felsefe Düşünmenin Yolları*, çev. Kurtuluş Dinçer, 3.baskı, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005.
- BOWE Geoffrey, "Sokrates ve Yedi Bilge: Delfi Kâhini, Protreptik ve Sokratik Problem", çev. Berna Kılınç- Uypar Polat, *Felsefe Tartışmaları*, sayı 47, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2011, ss. 66-107.
- BOYACI Nihal Petek, "Platon", *Siyaset Felsefesi: Platon'dan Zizek'e*, ed. Ahu Tunçel-Kurtul Gülenç, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013, ss. 23-47.
- BRUN Jean, *Platon ve Akademia*, çev. İsmail Yerguz, 1.baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2007.
- CASSIRER Ernst, *Devlet Efsanesi*, çev. Necla Arat, 1.baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1984.
- CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Tarihi-1: İlkçağ Felsefesi*, 9.baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- COLEBROOK Claire, *Gilles Deleuze*, çev. Cem Soydemir, 3.baskı, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013.

- COPLESTON Frederich, *Felsefe Tarihi: Yunan ve Roma Felsefesi: Bölüm 1a: Ön Sokratikler ve Sokrates*, çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea yayınevi, 1997.
- COPLESTON Frederich, *Felsefe Tarihi: Yunanistan ve Roma: Platon*, 5. Baskı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2013.
- CORNFORD Francis Macdonald, *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, çev. A.M Celal Şengör-Senem Onan, 3. Baskı, İstanbul: Kültür yayınları, 2017.
- COULANGES Fustel de, *Antik Site: Yunan'dan Roma'ya Kadar Tapınma, Hukuk ve Kurumlar Üzerine İnceleme*, çev. İsmail Kılınç, 1. Baskı, Ankara: Epos Yayınları, 2011.
- DELEUZE Gilles, *Spinoza Üzerine Onbir Ders*, çev. Ulus Baker, 1.baskı: Kabalcı Yayınevi, 2008.
- DELEUZE Gilles, GUATTARI Félix., *Felsefe Nedir?*, çev. Turhan Ilgaz, 9.baskı, İstanbul, 2013.
- DERRIDA Jacques, *Platon'un Eczanesi*, çev. Zeynep Direk, 1.baskı, İstanbul: Alfa Basım ve Yayın, 2016.
- DUSENBURY David Lloyd, *Platonic Legislations: An Essay on Legal Critique in Ancient Greece*, 1. Baskı, Cham: Springer, 2017.
- DÜRÜŞKEN Çiğdem, *Antikçağ Felsefesi: Homeros'tan Augustinus' a Bir Düşünce Serüveni*, 2. baskı, İstanbul: Alfa, 2016.
- EBENSTEIN William, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, çev. İsmet özel, 2.baskı, İstanbul: Şûle Yayınları, 2001.
- EREN Işık, *20.Yüzyılda Felsefe: Karşı Çıktışlar ve Yeni Arayışlar*, 1.baskı, Bursa: Asa Kitabevi, 2006.
- FARABİ, *Mutluluğu Kazanma (Tahsîlu's-Sa'ade) Eflatun Felsefesi ve Aristo Felsefesi*, çev. Hüseyin Atay, 2. Baskı, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2004.
- FARABİ, *Platon Kanunlarının Özü*, haz. Fahrettin Olguner, 1.baskı, Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2018.
- GÖREN Erman, *Arkaik Yunan Şiirinde Ad, Adlandırma ve Hakikat İlişkisi: Pindaros' un Zafer Şarkılarında (Yeniden) Adlandırma (Doktora Tezi)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- GUTHRIE William Keith Chambers, *Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, çev. Ergün Akça, 1.baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011.
- GÜNŞOY Funda, *Felsefe ve Teolojinin Kavşağında Schmitt ve Strauss'ta "Politik Olan"*, 1.Baskı, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2010.
- GÜNŞOY Funda, "Teolojik-Politik Problem ve Politik(a) Felsefe(si)", *Politik Felsefe Günleri* 3, 23 Ekim 2018, İstanbul.

- HARE Richard Mervyn, *Düşüncenin Ustaları: Platon*, çev. Işık Şimşek- Bediz Yılmaz, 2.baskı, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2002.
- HAVELOCK Eric Alfred, *Platon: Filozof Şaire Karşı*, çev. Adem Beyaz, 1. Baskı, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015.
- HERODOTOS, *Tarih*, çev. Müntekim Ökmen, 9. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013.
- HUME David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan, 1.baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2009.
- İŞSEVENLER Osman Vahdet, *Platon'da Varlık ve Yasa*, 1. Baskı, İstanbul: Tekin Yayınevi, 2015.
- KETENCİ Taşkın, TOPUZ Metin, "Platon'da Beden ve Yasa İlişkisi, *Kaygı*, sayı 22, Bursa: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, Nisan 2014, ss.27-43.
- KIŞLALI Ahmet Taner, "Eski Yunan'da Demokrasi ve Demokratik Düşünce", *Amme İdaresi Dergisi*, No:1,1984, ss. 63-77.
- KLOSKO George, *The Development Of Plato's Political Theory*, 2. Baskı, New York: Oxford University Press, 2007.
- KUÇURADI İoanna, *Çağın Olayları Arasında*, 4.baskı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2010.
- LANE Melissa, "Plato's Political Philosophy: The Republic, the Statesman, and the Laws", *A companion to ancient philosophy*, ed. Mary Louise Gill-Pierre Pellegrin Oxford: Blackwell Publishing, 2006, ss. 170-191.
- LILLA Mark, *Pervasız Dahiler: Filozof Entelektüeller ve Politika*, çev. Ahmet Ergenç, 2. Baskı, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008.
- MAALOUF Amin, *Ölümcül Kimlikler*, çev. Ayşe Bora, 29.baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009.
- MACHIAVELLI Niccolo, *Prens*, çev. Kemal Atakay, 6.baskı, İstanbul: Can Yayınları, 2012.
- MACINTYRE Alasdair, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler ve Solmaz Zelyüt Hünler, 1. Baskı, İstanbul: Paradigma yayıncılık, 2001.
- MANSEL Arif Müfid, *Ege ve Yunan Tarihi*, 8.baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2004, s. 185.
- MILLER Eugene F., "Leo Strauss- Siyaset Felsefesinin Yeniden Canlanması", çev. Alâeddin Şenel, *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, der. A. De. Crespigny – K.R. Minogue, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1994.
- MORROW Glenn Raymond, *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of The LAWS*, Princeton: Princeton University Press, 1993.

- MURDOCH Iris, *Ateş ve Güneş: Platon Sanatçıları Niçin Dışladı?*, çev. S. Rifat Kırkoğlu, 2.baskı İstanbul: Sanat ve Kuram Ayrıntı Yayınları, 2008.
- PLATON, *Sokrates'in Savunması*, çev. Ahmet Cevizci, 1.baskı, İstanbul: Sentez, 2008.
- PLATON, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu – M. Ali Cimcoz, 19.baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- PLATON, *Mektuplar*, çev. Furkan Akderin, 1.baskı, İstanbul: Say yayınları, 2010.
- PLATON, *Gorgias*, çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- PLATON, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, 4. Baskı, İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2012.
- PLATON, *Minos-Epinomis*, çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- PLATON, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin, 1.baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- PLATON, *Philebos*, çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Say yayınları, 2013.
- PLATON, *Devlet adamı*, çev. Furkan Akderin, 3. Baskı, İstanbul: Say yayınları, 2014.
- PLATON, *Phaidros: ya da Güzellik Üzerine*, çev. Birdal Akar, 1. Baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2014.
- PLATON, *Theaitetos*, çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- PLATON, "Kriton", *Platon Diyaloglar*, çev. Tanju Gökçöl, 12.baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2015.
- PLATON, *Sofist*, çev. Cenap Karakaya, 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2016.
- ROUSSEAU Jean Jacques, *Confessions: Volume Two*, London: J. M. Dent & Sons LTD., 1904.
- RUBY Christian, *Siyaset Felsefesine Giriş*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, 3.baskı, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2016.
- SABINE George, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, çev. Harun Rızatepe, Ankara: Sevinç Matbaası, 1969.
- SMITH Steven B., *Political Philosophy*, New Haven and London: Yale University Press, 2012.
- STONE I. F., *Sokrates'in Yargılanması*, çev. Mehmet Atalay, İstanbul: İz Yayıncılık, 2.basım, 2010.
- STRAUSS Leo, *Natural Right and History*, 1. Baskı, Chicago And London: The University of Chicago Press, 1953.

- STRAUSS Leo, "On Forgetting Kind Of Writing", ed. Leo Strauss, *What is political Philosophy? And Other Studies*, Illinois: The Free Press of Glencoe, 1959, ss. 221-232.
- STRAUSS Leo, *The Argument and the Action of Plato's Laws*, 1. Baskı, London: University Of Chicago Press, 1975.
- STRAUSS Leo, *The City And Man*, Chicago-London: The University of Chicago Press, 1978.
- STRAUSS Leo, *Persecution and Art of Writing*, 1. Baskı, Chicago: The University of Chicago Press, 1988.
- STRAUSS Leo, *An Introduction To Political Philosophy: Ten Essays By Leo Strauss*, ed. Hilail Gildin, Detroit: Wayne State University Press, 1989.
- STRAUSS Leo, *Rebirth Of Classical Political Rationalism*, ed. Thomas L. Pangle, Chicago: The University Of Chicago Press, 1989.
- STRAUSS Leo, "Six Lectures on Sokrates & the Origins of Political Science: Six Public Lectures by Leo Strauss", ed. David Bolotin-Christopher Bruell-Thomas L. Pangle, *Interpretation: A Journal of Political Philosophy*, Vol. 23, No. 2, 1996, ss. 127-207.
- STRAUSS Leo, *Politika Felsefesi Nedir?* ,çev. Solmaz Zelyüt, 1. Baskı, İstanbul: Öteki Yayınevi, 2017.
- STRAUSS Leo, "Farabi'nin Eflatun'un Kanunlar'ını Okuyuş Tarzı", ed. Burhanettin Tatar, *Siyasî Hermenötik: Siyaset Felsefesinin Temel Sorunları*, 2.baskı, İstanbul: Vadi Yayınları, 2018, ss. 201-230.
- STRAUSS Leo, *Platon'un Politik Felsefesi: Savunma Cilt 1. 1966 Güz Döneminde Verilen Ders*, ed. David Janssens, çev. Özgüç Orhan, 1. Baskı, İstanbul: Pinhan yayıncılık, 2018.
- STRAUSS Leo, *Platon'un Politik Felsefesi: Devlet*, çev. Özgüç Orhan, 1.baskı: Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2019.
- ŞENEL Alâeddin, *Eski Yunan'da Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1970.
- ŞENEL Alâeddin, *Siyasal Düşünceler Tarihi: Tarihöncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş*, 9. baskı, Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları, 2001.
- TOKER Nilgün, *Doğal Hukuk Geleneği İçinde Locke'un "Yönetim Üzerine İki İnceleme"sinin Yeri*, (Yüksek Lisans Tezi), İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1989.
- UYGUN Oktay, *Demokrasi Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları*, 1. Baskı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2003.
- VERSÉNYI Lazslo, *Sokratik Hümanizm*, çev. Ahmet Cevizci, 3.baskı, İstanbul: Sentez Yayınları, 2007.

VIDAL-NAQUET Pierre, *Homeros'un Dünyası*, çev. Devrim Çetinkasap, 2. baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2015.

WILLOUGHBY Westel Woodbury, "The Value of Political Philosophy", *Political Science Quartely*, vol.15, 1900, ss. 75-91.

YALÇINKAYA Ayhan, "Platon' un Bilişi" *Sokrates' ten Jakobenlere Batı' da Siyasal Düşünceler*, ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, 8.baskı, İstanbul: İletişim Yayınlar, 2018, ss. 91-125.

ZELYÜT Solmaz, *Rawls ve MacIntyre İki Adalet Arasında: Liberal ve Komunitaryan Düşüncelerin Çatışma Alanı*, 1.baskı, Ankara: Vadi Yayınları, 1997.



BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Semih KÜÇÜK
Tez Adı	Devlet ve Yasalar'da Platon'un Politika Felsefesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Felsefe
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Doç. Dr. Funda Gürsoy
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	☐ Patent Kısıt (2 yıl) ☐ Genel Kısıt (6 ay) ☒ Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 01.07.2019

İmza :