



İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Cilt / Vol: 7, Sayı/Issue: 1, 2018

Sayfa: 212-229

Received/Geliş: Accepted/Kabul:

[04-12-2017] – [20-03-2018]

Platon'un Adalet ve Filozof Kral Anlayışı

Ayşe Gül ÇIVGIN

Dr., Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü
Dr., Bartın University Faculty of Letters Department of Philosophy

Orcid ID: 0000-0003-2838-6737

acivgin@bartin.edu.tr

Öz

Geçmişten günümüze insanı en çok meşgul eden problemlerden birinin adalet olduğunu, bu bağlamda felsefe tarihi boyunca bu problemle şu ya da bu şekilde ancak yakından ilgilenildiğini söylemek mümkündür. Adaleti politik, ahlaki, hukuki bir mesele olmanın çok daha ötesinde, doğrudan yaşamla ilişkisi çerçevesinde temellendirmeye çalışan filozof Platon'dur. Platon, iyi ve mutlu bir yaşamı adil/doğru bir yaşamla, adil/doğru bir yaşamı da filozofça bir yaşamla özdeşleştirmiştir. Platon düşüncesinde adalet/doğruluk, herkesin kendi işini düzgün bir biçimde yaptığı, bir başkasının işine karışmadığı ideal bir polisde/kentte tecelli etmektedir. Aynı zamanda bir kentin adil olabilmesinin teminatı, herkesin kendi üzerine düşen işi doğru yapmasını mümkün kılacak kararlar alarak kenti yönetecek olan, filozof kraldır. Dolayısıyla adil bir kentte de adalet, filozof kralın şahsında zuhur etmektedir. Bu çalışmada, Platon'un adalet/doğruluk anlayışının filozofça bir yaşamla bağlantısı gösterilmeye ve kendi doğası gereği adaleti tesis etmiş bir kimse olarak filozof kralın polislin adil olmasının teminatı olduğu ifade edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Platon, Adalet/Doğruluk, Politika, Devlet, Filozof Kral.

Plato's Concept of Justice and Philosopher King

Abstract

It may be said that justice, one of the issues that humankind have been preoccupied with, has been debated throughout the history of philosophy. Plato was a philosopher who based justice on life rather than politics, ethics or law. He identified a peaceful life with a just life. According to him, such a life is only attained through a philosophical living. In Plato's opinion, justice is manifested in a city (*polis*) where individuals perform their duties properly and never meddle with others' affairs. A just city is guaranteed by a philosopher king who rules it making decisions which ensure that people do their jobs thoroughly. Thus, in a just city, justice manifests itself in the philosopher king's persona. This study strives to introduce the link between Plato's concept of justice and a philosophical life, and to indicate that as a man who naturally established justice the philosopher king guarantees the justness of the city.

Keywords: Plato, Justice/Righteousness, Politics, Republic, Philosopher King.

Giriş

"Bilgelik/Hakikat sevgisi" anlamına gelen felsefe, insanın kendisini, başkalarını, içinde yaşadığı dünyayı tanıma, anlama ve anlamlandırma merakı ve arzusu neticesinde ortaya çıkan asli insan faaliyetlerinden biridir. Bu bağlamda felsefe, esasen insanla ve insana ait her tür problemle dolaysız ve/veya dolaylı bir biçimde ilişkili olmak zorundadır. Bugün olduğu gibi geçmişte de insanı en çok meşgul eden problemlerden birinin adalet olduğu muhakkaktır. Dolayısıyla felsefe tarihi boyunca bu problemle şu ya da bu şekilde yakından ilgilenildiğini söylemek mümkündür. Gerçekten de adalet, kimi zaman insanın nasıl eylemesi gerektiğine dair pratik failliğini ifade eden "ahlaki bir mesele", kimi zaman bir devletin yurttaşı olmak bakımından sahip olunan hakların neler olduğunu ve bunların nasıl kullanılması gerektiğini içeren "hukuki bir mesele", kimi zaman bir devletin hangi değerler gözetilerek nasıl yönetilmesi gerektiğine gönderme yapan "politik bir mesele", kimi zaman insanlar arası ilişkilerin nasıl ve hangi ölçütlere göre düzenlenmesi gerektiğine işaret eden "toplumsal/sosyal bir mesele", kimi zaman bir huy/karakter olarak edinilip edinilememesi bağlamında "eğitimle ilgili bir mesele", kimi zaman da kaynağı ve kökeni itibarıyla "ontolojik ve epistemolojik bir mesele" olarak filozofların düşünce sistemlerinde bir şekilde yer bulan problemlerden biri olmuştur. Bununla birlikte "adalet kavramı uzun yıllar felsefenin konu alanı içinde mütalaa edilmiş" olsa da "19. yüzyılda diğer sosyal bilimlerin felsefeden hızla kopmaya başlamasından sonra bu kavram da artık sadece felsefeyi ilgilendiren bir kavram olmaktan çıkmış, başta hukuk ve sosyoloji olmak üzere özellikle siyasal bilimlerin uğraş alanı içinde görülmeye başlanmıştır"(Topakkaya, 2008, s. 28).

Düşünce sisteminde söz konusu problemlere kapsayıcı bir şekilde yer veren ve adaleti politik, ahlaki, hukuki vb. bir mesele olmanın çok daha ötesinde, doğrudan yaşamla ilişkisinde temellendirmeye çalışan filozofların başında Platon gelmektedir. Platon'un görüşlerinin en ilginç ve dikkat çekici yönü, iyi ve mutlu bir yaşamı adil/doğru bir yaşamla, adil/doğru bir yaşamı da filozofça bir yaşamla özdeşleştirmiş olmasıdır.¹ Bu çalışmada, Platon'un adalet/doğruluk anlayışının filozofça bir yaşamla bağlantısı gösterilmeye ve kendi doğası gereği adaleti tesis etmiş bir kimse olarak filozof kralın polislin adil olmasının teminatı olduğu ifade edilemeye çalışılacaktır. Bunun için ayrıntılı bir kavram analizi yapmak yerine, genel olarak adalet kavramının Platon'dan önceki kullanımlarına değinilecek, böylece konunun bağlamı açısından Platon'un görüşlerini nasıl bir düşünsel miras üzerine temellendirdiği kısaca serimlenecektir.

¹ Çalışmada Platon'un görüşlerini ifade ederken "adalet" ya da "doğruluk" değil de neden "adalet/doğruluk" şeklinde bir kullanımın tercih edildiği metin içerisinde ifade edilmeye çalışılacaktır. Platon'un adalet/doğruluk anlayışı, özellikle *Politeia* (Devlet) diyalogu ekseninde ele alınacaktır. Platon, adalet/doğruluk kavramına birçok eserinde değinmiş ancak özellikle bu diyalogunda adalet kavramını merkeze almış ve onu nasıl yaşamamız gerektiği probleminde bir cevap olarak tesis etmeye çalışmıştır. Yine de bu konunun tek başına bu eserin bütününe yansıtılması düşünülmemelidir. Nitekim diyalog, Platon'un eğitimden ruha, şairlerden ölümden sonraki hayata, epistemolojiden estetiğe kadar pek çok konudaki görüşlerini içermektedir.



Eski Yunan Mit ve Tragedyalarında Adalet

Genel olarak Eski Yunan mitolojisine bakıldığında, adalet, ana-kız olan iki tanrıçayla anılmaktadır: Themis ile Dike. Dike, ikinci tanrı kuşağından Uranos ile Gaia'nın kızı Themis'in Zeus'tan olan üç kızından biridir. Üç kız kardeşten Eunomia, düzeni, yasalara göre kurulmuş toplumsal yaşamı; Eiren, insanlara mutluluk ve bereket sağlayan barışı; Dike ise adalet ve hakkı simgelemektedir. "Koymak", "yerleştirmek", "oturtmak", "belirlemek" anlamlarına gelen bir kökten (*tithēmi*) türemiş olan *themis* terimi, tanrıların kâhinler ya da krallar aracılığıyla beyan ettikleri iradeyi, ilahî yasayı, töreyi, tanrısal adaleti temsil etmektedir (Erhat, 1996, s. 278). Zeus'un vereceği bütün kararlarda ona adaleti tavsiye eden Themis, tanrılara verdiği öğütlerle bir çeşit danışmanlık görevi yaptığı gibi tanrıların toplantılarına da başkanlık etmektedir. Bu bağlamda Themis, tanrılar âlemindeki düzen ve istikrarın simgesidir. *Dike* ismi ise "yol", "patika", "uygun olan şey", "göstermek" anlamlarına gelmekte olup insani adalete, yasaya, örf ve âdete işaret etmektedir. Yunan dilinde, adaletin uygulandığı mahkeme ve mahkemede verilen hüküm için de aynı terim kullanılmıştır (Erhat, 1996, s. 88). Bununla birlikte hem *dike* hem de *themis* terimi, çoğu kez birbirlerinin yerine geçecek şekilde herhangi bir ayırım yapılmaksızın da ele alınmıştır.

Homeros eserlerinde, *dike* ve *themis* terimlerini hüküm anlamında, özellikle de ilahî adalet anlayışını ön plana çıkaracak şekilde kullanmış, adaleti daha çok düzenleyici bir ilke olarak konumlandırmıştır. Bu bağlamda *themis*, daha çok Zeus'un sağladığı ilahî düzene ve/veya toplumsal düzene vurgu yapmaktadır (Jeager, 1946, s. 102-103). Peters'a göre, "Homeros'tan itibaren, *dike*, belli sınırların, olasılıkla da ilk elde sınıflı toplum yapısının dayattığı sınırların ihlalini ve bu ihlal karşılığında ödenecek tazminat bedelini kendi içerisinde sınımsız bağlayıp belirlemiştir. Aristokratik bir sınıf bilincinin çöküşüyle birlikte *dike*, toplumun her yanına sızıp yayılan, tüm yurttaşlara aynı şekilde uygulanabilen ve bizzat Zeus tarafından güvenceye alınan bir şey olarak görülmeye başlandı" (Peters, 2004, s.72). Buna karşılık Hesiodos, *İşler ve Günler* adlı eserinde *dike*'ye ayrı bir bölüm ayırmış, dünyayı saran kötülük, umutsuzluk ve yoksulluktan kurtuluşu, adalete güvende, Dike'yi insanlar arasına alarak onu her işte uygulamakta bulmuştur. Erat'a göre, Hesiodos'un bu görüşü, Eski Yunan düşüncesine yapmış olduğu en büyük katkıdır (Erhat, 1996, s. 88). Bir başka ifadeyle, *dike*, ilahî adaleti temsil eden *themis*'in, insani alandaki, bireyin toplumsal düzen içindeki konumu ve yeri olarak böylece de polisin hukuksal ve toplumsal kurallarına karşılık gelecek şekilde karşımıza çıkmaktadır. Diğer yandan gerek Homeros gerekse Hesiodos adaleti, *themis* ve *dike* terimlerinin Tanrısal kişileştirmeleri olan *Themis* ve *Dike* tanrıçaları ile bağlantılı olarak ele almayı sürdürmüştür. Hesiodos ile benzer biçimde, ahlakı her şeyin üstünde tutan "Aiskhylos, doğruların ocaklarında mutluluğun ürünleri bulunduğunu, Sophokles ise



Elektra tragedyasında, işlenen suçun hemen peşinden Dike'nin üç tanrılar Erinyes'lerle birlikte geldiğini" ifade etmiştir (Erhat, 1996, s. 88). Dolayısıyla genel olarak bu yazarlar için *dike*'nin suç ve ceza anlamlarını içerecek şekilde, otoriteye/güce vurgu yapan kullanımları söz konusudur. Çünkü "Eski Yunanların tutarlı bir sistem halinde örgütlenen, ilkelere dayalı saltık bir hukuk düşünceleri yoktu. Onlar için adeta hukuk dereceleri vardı. Bir yandan hukuk gerçek otoriteye, zorlamaya dayanıyordu; öte yandan kutsal güçleri: dünyanın düzenini, Zeus'un adaletini devreye sokuyordu. İnsanın sorumluluğuna ilişkin ahlaki sorunları da gündeme getiriyordu. Bu bakış açısından Tanrısal Dike'nin kendisi de belirsiz ve anlaşılmasız görünebilir: İnsanlar açısından, akıl dışı bir kaba güç ögesi içerir" (Vernant & Naquet, 2012, s. 18).

Sokrates Öncesi Yunan Felsefesinde Adalet

Sokrates öncesi Yunan felsefesinde, *dike*'yi felsefi anlamda kullanan ilk filozof Anaksimandros'tur (Peters, 2004, s. 72). O, *dike*'yi *apeiron* ile ilişkisinde ve "cezanın çekilmesi, kefaret ödenmesi" anlamlarına gelecek şekilde kullanmıştır: "Varolanlar neden meydana gelmişlerse zorunlulukla yok olup onlara geri dönerler; zira onlar birbirlerine zamanın düzenleyişine göre haksızlıklarının cezasını (*adikia*) ve kefaretini öderler. – *Apeiron* kocamaz, ölmez, yok olmaz" (Kranz, 1984, s. 32). Anaksimandros adalet ve adaletsizliği, doğrudan doğruya hem sonsuz/sınırsız hem de belirsiz anlamlarına gelen *apeiron*'dan kopuşla ilişkilendirmekte ve bunun karşıtlıklara neden olmak suretiyle bir düzensizliğe ve haksızlığa neden olduğunu, bu düzensizlik ve haksızlığın ise zamanın düzenleyişine göre, *dike* sayesinde giderileceğini düşünmektedir (Türkyılmaz, 2015, s. 58). Her varlığa gelen, sonsuz ve kendisinde belirsiz olandan meydana gelerek belli bir sınıra sahip olduğu için bir başkasının sınırının aşılmasını, hak ihlalinde bulunmayı da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla adalet bu haksızlığın, ihlalin bedelinin ödetilmesi, tazminat anlamında kullanılmaktadır. Buna karşılık Peter'e göre "burada çiğnenen sınırlar, bir insani toplumun sınırları değil, fakat kosmos (t.b.) olarak görülen dünya içerisindeki örtük düzendir ve bu düzen fizik dünyanın işleyişinin insan hayatının işleyişiyle sürekliliğinin kopartılmasından önceki bir devrin düzenidir" (Peters, 2004, s. 72).

Anaksimandros'un aksine Herakleitos'ta adalet, yeniden bir tanrıça olarak ele alınmaktadır. "Helios bile ölçütlerini aşmaz. Aşarsa Dike'nin yardımcıları Erinyesler onun peşini bırakmazlar" fragmanında² Herakleitos, kozmolojik düzen içerisinde her varlığın belli bir yeri, sınırı ve ölçüsü olduğunu vurgulayarak doğrudan adalet tanrıçası Dike'ye işaret etmektedir (Herakleitos, 2005, s. 223). Benzer bir biçimde bir diğer fragmanında "en bilge sayılan kişinin bildiği ve tutunduğu şey sanılardır. Adalet yalanları

² Herakleitos'un yazılı bir metinden ziyade bir konuşmayı andıran, birbirinden bağımsız bir şekilde söylendiği düşünülen, en kısası bir sözcükten, en uzununu birkaç cümle ya da cümlecikten oluşmuş ifadelerine, özlü sözlerine, bilgece deyişlerine fragman ismi verilmektedir (Herakleitos, 2005, s. 23).



uyduranları da yalanlara tanıklık edenleri de yakalayacaktır” demektedir (Herakleitos, 2005, s. 85). Burada da *dike*, yalan ve yanlış şeyler söyleyenlerin, doğru yoldan çıkanların, kısaca hadlerini, sınırlarını aşanların cezalandırıcısı olan adalet tanrıçasına gönderme yapmaktadır. “Savaşın her şeyde ortak ve adaletin çatışma olduğu ve her şeyin zorunluluk sonucu çatışmayla meydana geldiği bilinmelidir” (Herakleitos, 2005, s. 193). Görüldüğü üzere Herakleitos’a göre “öğeler arasındaki kavga, Anaksimandros'un söyleyeceği gibi, tazminat talebeden bir adaletsizlik türü değil, fakat şeylerin normal düzeni, yani varoluşun gerçekliği olan karşıtların gerilimidir” (Peters, 2004, s. 72). Bir başka deyişle Herakleitos’a göre savaş, çatışma veya gerilim adaletlidir; çünkü sınırlar ve nesnelere doğaları, her şeyin yeri buna göre belirlenmekte, böylelikle karşıtlar arasında birlik ve uyum meydana gelmektedir. Söz konusu fragmanın çevirisine düştüğü dipnotta Çakmak bu hususu şöyle ifade etmektedir:

“Herakleitos için savaş (*polemos*), *kosmos*'taki kurucu ve düzenleyici ilkedir. *Kosmos*'taki her şeyin yeri ve konumu savaş sonucunda belirlenir. Hesiodos, *Theogonia*'da dünya düzeninin bir dizi savaş sonucunda ortaya çıktığını belirtir. Herakleitos'taki savaş karşıt öğeler arasındaki bir savaştır. Bu bakımdan savaş şeyleri bir araya getiren ve oluşa neden olan güçtür. Adalet (*dike*), yani her şeyin düzgün yolu çatışma sonucunda ortaya çıkar. Sınırlar ve nesnelere doğaları çatışma aracılığıyla çizilir ve belirlenir. Bu savaş ve çatışma sonucunda her şey olması gerektiği gibi (*kata khreon*) düzenlenmiştir” (Herakleitos, 2005, s. 193).

Nesnelerin Yarattığı Üzerine adlı eserinde ise Parmenides, *dike*'yi, hakikate ulaşmak için çıktığı bir yolculukta karşılaşılan bir kapının bekçisi olarak sembolize etmektedir (Kranz, 1984, s. 79-80). Eserin başlarında, Parmenides'in hakikate ulaşmak için çıktığı yolda kendisine eşlik eden gece ve gündüzün tanrıçalarıyla geceyi terk edip ışığa doğru ilerlemeleri ve “bol cezalı Dike'nin elinde tuttuğu anahtarla açılacak kapıdan” geçmeleri anlatılır. Kranz'ın vurguladığı gibi “bu kapı, ışık ülkesine götüren geçittir. Gece ve gündüz tanrıçaları yeryüzüne iner ve yeryüzünden ayrılırken bu kapıdan geçmek zorundadırlar ve bu bir kanuna göre düzenlendiğinden Adalet (hak) tanrıçası kapının anahtarını elinde tutmaktadır” (Kranz, 1984, s. 95). Bu tanrıçalar, yumuşak ve tatlı sözlerle Dike'yi ikna etmeye ve kapıyı açması için onu razı etmeye çalışırlar. Parmenides'in ifade ettiği metafora Dike, geceyle gündüzün, yani sanı (*dòksa*) ile hakikatin (*alêtheia*) kapılarını tutan kapıcı görevindedir. Dike, sadece hak sahiplerine, hak edenlere kapıyı açmaktadır. Kapının açılmasıyla Tanrıça ile karşılaşan Parmenides, ondan hem “hakikatin atmayan/sarsılmaz yüreğini” hem de “fanilerin aldandıklarını/sanılarını” öğrenir. Tanrıçanın ifade ettiği üzere bu yolculuk ve karşılaşma, adaletin ve hakkın isteği ve gereğidir. Bu nedenle de Dike, kapıyı ve hakikati Parmenides'e, yani hak edene, hak sahibine açmıştır. Eserin devamında, *dike* bir kez daha ancak bu kez zorunluluk ve düzenleyici bir ilke olarak yeniden ele alınır. Buna göre var olmayan ne



düşünülebilir ne de dile getirilebilir. Bu bir zorunluluk gereğidir. Adalet tanrıçası Dike, oluş ve bozuluşun zincirlerini gevşetmeyip daha da sıkılaştırarak, ne oluşa ne de bozuluşa icazet vermektedir (Kranz, 1984, s. 83).

Matematik biliminin ve felsefi kozmolojinin kurucularından Pythagoras ve onun takipçileri için adalet, eşitlik anlamına gelmektedir. Pythagorasçılara göre, *arkhê* sayıdır. Tüm evren, harmoni ve sayıdan müteşekkildir (Kranz, 1984, s. 45). Kosmos'ta olan harmoni, toplumun bütününde de vardır. Her şeyin ilkesi sayı olduğuna ve her şey sayılardan meydana geldiğine göre, adaleti ifade eden sayı da vardır. Bu sayı ise "kare sayı"dır. Arslan'a göre, "adalet neden 4 veya 9 idi? Herhalde bunun nedeni 4'ün ilk çift sayının, 9'un ilk tek sayının kendi kendisiyle çarpılması sonucu ortaya çıkan sayılar olmaları veya adalette bulunan karşılıklılık ilkesini, 4 veya 9'un birer kare sayı olmalarından dolayı en uygun bir biçimde ifade etmeleriydi. Çünkü bildiğimiz gibi gerek 4, gerekse 9 Pythagorasçuların sayıları geometrik figürlerle ifade etmeleri yöntemine göre birer kare sayıdır. Kare bir sayıda ise bütün kenarlar birbirlerine eşittir. Adalette önemli olan da eşitlik veya karşılıklılıktır" (Arslan, 2006, s. 151-152). Şenel'e göre de, Pythagorasçuların felsefelerinin temel taşlarından biri olan adalet, "kendi ile çarpılmış sayıdır. Yani kare sayıdır. (O zamanın matematiğinde aritmetik ve geometri ayrılmaz, bir düşünülürdü. Bu yüzden kare sayı aynı zamanda kare geometrik şekli demektir). Adalet kare sayıdır; çünkü kare sayının (karenin) kısımları (kıyıları) birbirine eşit olup mükemmel bir uyum içindedirler. Toplumda da devleti meydana getiren kısımlar birbirine eşitse adalet var demektir. Eşit değilse yok demektir. Böylece Pythagorasçılar sayıdan adalet, adaletten de toplum ile ilgili fikirlerine geçerler ve burada hem matematiğin, hem hukukun bir kavramı olan «eşitlik» kavramını, eşitlik ilkesini öne sürerler" (Şenel, 1970, s. 157). Bu görüşlerin ardından Platon'un adalet/doğruluk kavramlaştırmasını hangi zeminde inşa ettiğini ortaya koymak yerinde olacaktır.

Platon'da Adalet/Doğruluk ve Filozof Kral

Kısaca ifade edilmeye çalışıldığı üzere, daha önceleri adalet tanrıçasına karşılık gelen, daha sonraları yeni anlamlar kazanarak kavramsallaşmaya başlayan *dike* sözcüğü, Platon'un *Devlet* diyalogunda onun yeni bir türevi olan *dikaioynê* olarak karşımıza çıkar (Erhat, 1996, s. 88). Murteza'nın vurguladığı üzere, "*dikaioynê* biçimsel olarak ilk defa Platon tarafından kullanılan bir sözcük olmamasına rağmen, anlam bakımından yaptığı eklemelerle felsefi alanda ilk kez Platon" tarafından kullanılmıştır (Murteza 2013, s. 186). Nitekim "*dike* sözcüğü tamamen tanrılar ve insanlar arasındaki ilişkiyi tesis eden, insanların mevcut kurallara uymadıklarında, sınırlarını aştıklarında ortaya çıkan, onların dışsal davranışlarına yönelik bir yapıya sahipken Platon ile beraber *dikaioynê* kişisel erdeme, bireysel özelliğe daha içsel olana yönelik bir yapıyı sahiplenecektir" (Murteza, 2013, s. 188). Havelock'a göre de Platon'un *dike*'den ziyade *dikaioynê*'ye vurgu yapması,



adalet anlamının hem polise hem de bireye yapılan çifte referansla daha da karmaşık ve zengin anlam içeriğine sahip olması nedeniyledir. Platon ile birlikte adalet, toplumdaki bir ilişkinin sembolü olduğu kadar insanın kişiliği, kimliğine de işaret etmeye başlamıştır (Havelock, 1978, s. 312). Buna bağlı olarak Murteza'ya göre “*dikaiosynê*'nin politik yanını adalet”, ancak ruhla olan “ilişkisinde ise doğruluk şeklinde bir çeviri ahlaki olana yakınlığı barındırdığı için daha uygun olacaktır” (Murteza, 2013, s. 192). Ancak Platon *dike*'den türemiş olan *dikaiosynê* sözcüğünü, yaşamla yani hem toplumsal ilişkiyi sağlama biçimine karşılık şekilde politikayla hem bireysel ve ruha ait bir erdemi vurgulayacak şekilde ahlakla bağlantısında kullanmaktadır. Herhangi bir şeyin yerinin, sınırının, işlevinin, hakkının ihlal edilmemesi adalet; bu durumun gerçekliğini, gerçeklikle uyuşmasını ifade eden söz ise doğruluk anlamına geldiği için ister politik ister ahlaki yanına vurgu yapsın adalet ile doğruluk birbirinden tümüyle ayrı değildir. Üstelik Platon *Devlet* diyalogunda, adaletin/doğruluğun aslen nasıl yaşamamız gerektiği probleminin bir cevabı olduğunu özellikle vurgulamakta, bu bağlamda adaleti/doğruluğu da politik ile ahlaki ya da toplumsal ile bireysel olanın çok daha ötesinde iyi ve mutlu bir yaşamın gereği olarak görmektedir (Platon, 2008, 352d). Bu nedenle her ikisini de bir madalyonun iki veçhesi olarak düşünmek mümkündür. Çalışmamızda adalet/doğruluk şeklinde bir kullanımın tercih edilmesinin gerekçesi budur.

Diyalogda adalet/doğruluk üzerine ilk konuşma, Sokrates'in misafir olduğu evin sahibi yaşlı ve varlıklı Kephalos'a zenginliğin ne gibi faydalarını gördüğünü sorması ve onun kul hakkını ödeyerek öte dünyaya gitmeyi sağladığı mealinde verdiği cevaptan şu tanımı çıkartmasıyla başlar: Doğruluk, gerçeği söylemek, borç aldığını geri vermektir (Platon, 2008, 331c-d). Buna göre, akli başında olmayan bir kimseye önceden borç aldığımız bir silahı geri vermek ya da bir çılgına ona zararlı olduğunu bildiğimiz bir gerçeği söylemek doğru mudur? Sokrates'in sorusundaki imayı haklı bulan Kephalos, konuyu fazla uzatmadan ibadet etmesi gerektiği bahanesiyle sohbetten ayrılır (Platon, 2008, 331d). Görüşlerini yaşam tecrübesi ve şair Pindaros üzerinden dile getiren Kephalos, “bir başkasının hakkını gözetmek”, “alınan şeyin geri verilmesi” anlamlarına gelecek şekilde geleneksel adalet anlayışını temsil etmektedir.

Babası Kephalos'un görüşüne büyük ölçüde sahip çıkan Polemarkhos, doğruluğun bir başka şair Simonides'in dediği gibi “herkese borçlu olduğumuz şeyi ödemek” olduğunu ileri sürer (Platon, 2008, 331e). Ancak burada borç olarak bahsedilen, Kephalos'un tanımındakiyle aynı değildir. Sokrates'e göre Simonides'in bahsettiği borç, “herkese hak ettiğini vermek” olarak anlaşılmalıdır (Platon, 2008, 332c). Buna koşutlukla söz konusu tanımın Polemarkhos tarafından yapılan açılımları, Sokrates tarafından sorgulanarak tek tek çürütülür. Öncelikle Polemarkhos'un ifade ettiği gibi “dosta iyilik, düşmana kötülük borçlu olduğumuz için dosta iyilik, düşmana



kötülük etmek" doğruluk ise gerçek dost ile düşmanı ayırt etmek nasıl mümkündür? (Platon, 2008, 332d-334c). Dost görünümlü bir kişi düşmanımız olabileceği gibi, düşman sandığımız bir kişinin de gerçek dostumuz olması mümkündür. Bunun üzerine doğruluk, "dosta, iyiye iyilik etmek, düşmana kötüyse, kötülük etmektir" düşüncesi üzerinden yeniden soruşturulur (Platon, 2008, 335a). Bu sorgulama da Sokrates'in "bir kimseye kötülük etmenin hiçbir durumda doğru olmadığını", yani ne dosta ne de düşmana kötülük etmemek gerektiğini göstermesiyle neticelenir (Platon, 2008, 335e).

Sokrates'in "O hâlde, doğruluk nedir?" diye sorduğu anda daha fazla konuşulanlara tahammül edemeyen Thrasymakhos devreye girer. Sokrates'in tarifiyle Thrasymakhos "vahşi bir hayvan sinsiliğiyle toparlanıp parçalayacakmış gibi" üzerlerine atılmıştır (Platon, 2008, 336b). Sokrates, onun "doğruluğun gücünün işine gelendir" ve "yönetim kimeyse toplumda o güçlüdür" sözleri ekseninde, realitede olup bitenden yola çıkarak oluşturduğu "eğriliğin doğruluktan daha kârlı olduğu" düşüncesini sorgulamaya tabi tutar (Platon, 2008, 338c-357a). Thrasymakhos, "güçlü olan" ile fiziksel ya da bedensel güçten ziyade demokrasi, aristokrasi, tiranlık gibi rejimlerde iktidarı elinde bulunduran yönetici sınıfın gücünü, politik iktidarı kastetmektedir. Ona göre, her rejim kendi işine gelen yasaları yürürlüğe koyduğu için neyin doğru olup olmadığına da kendisi karar verir. Bu nedenle doğruluk "yönetenlerin işine gelendir. Güç de yönetenlerde olduğuna göre, buradan doğruluğun gücünün işine gelen" olduğu sonucu çıkmaktadır (Platon, 2008, 338e- 339a). Thrasymakhos bu görüşüyle adaletin nesnel ve evrensel bir içeriğinin olmayacağını, kendinde bir adaletten söz edilemeyeceğini göstermektedir. Dolayısıyla o, sofistlerin adalet anlayışının temsilciliğini yapmaktadır. Her ne kadar yapılan sorgulama neticesinde Thrasymakhos susmak zorunda kalmış da olsa Birinci Kitabın sonunda Sokrates hiç kimseyi onun görüşlerinin yanlışlığı konusunda ikna edebilmiş değildir.

Nitekim diyalogun İkinci Kitabının başında Glaukon ve Adeimantos, Thrasymakhos'un görüşlerini yeniden canlandırır. Her ikisi de kendinde, kendisi için istenen, kendiliğinden iyi olan bir şeyin olup olmadığı konusunda Sokrates'ten tatmin edici bir açıklama yapmasını isterler (Platon, 2008, 358d-367b). Glaukon'un doğruluğun kendinde iyi olduğuna dair birtakım şüpheleri vardır. Ona göre, doğruluğun kendi başına bir değeri yoktur. İnsanlar haksızlığa uğramaktan kaçınamayacağını ve haksızlık etmeye güçlerinin yetmeyeceğini bildiklerinden kimsenin haksızlığa uğramaması ve haksızlık da yapmaması için sözleşme yaparak kanunlar oluşturmuşlardır (Platon, 2008, 358e-359a). Dolayısıyla doğru görünen kişilerin doğru olmaları, aslında yakalandıklarında ceza görmekten ya da haksızlığa uğrattıklarının öç almasından korktukları içindir; böyle bir durum olmadığı zaman insanlar kendi arzu, tutku, istek ve çıkarlarının peşinden gitmekten ve bu uğurda diğer insanlara haksızlık ve kötülük yapmaktan kaçınmayacaklardır. Ona göre, doğru olmadan doğru görünmek



izlenmesi gereken en iyi yoldur (Platon, 2008, 358e-362c). Şu halde doğruluk, insan için en iyi seçenikle -yani ceza görmeden haksızlık yapmak- en kötü seçeneğin -yani öç alamadan haksızlığa uğramanın- arasında olmalıdır (Platon, 2008, 359a). Glaukon'un bu görüşleri, modern dönemde ortaya çıkacak olan doğal durumdan yasal düzene (pozitif hukuka) geçişi imleyen sözleşme kuramlarının ilk nüveleri olarak düşünülebilir.

Adeimantos ise kardeşi Glaukon'un söylediklerine, daha yerleşik kanı ve kabullerden yola çıkan kimi eklemeler yaparak destek verir ve doğru olmadan doğru gibi görünmenin sağladığı faydalardan bahseder (Platon, 2008, 362d- 367e). Adeimantos'a göre, insanların amacı gerçek anlamda doğru olmak değil, doğru görünerek ün kazanmak ve bu sayede maddi ve sosyal imkânlar elde etmektir (Platon, 2008, 363a-365e). Dahası doğruymuş gibi görünmek, bu dünyada kimi kazançlar, nimetler elde etmeyi sağladığı gibi, öldükten sonraki yaşam için de yararlı olacaktır. Nitekim insanlar eğrilik yapmalıdır ki Tanrılar için keseceği kurbanların ya da adadığı adakların parasını çıkartabilsin (Platon, 2008, 365e). Kısacası Adeimantos'a göre insanlar doğruluğu sağladığı ün, kâr, kazanç, yarar gibi sonuçlarını hesap ederek ve işlerine nasıl gelirse öyle görmektedir.

İfade edilmeye çalışıldığı üzere, her iki kardeşin adalete/doğruluğa dair yapmış oldukları açıklamalar, aslında Sokrates'ten adaletin sadece sonuçları bakımından değil, kendinde iyi olduğunu göstermesi içindir. Yani kendinde doğru, kendinde iyi var mıdır? Sokrates'e göre adalet/doğruluk "hem kendisi hem de verdiği sonuçlar bakımından iyi olan" ve "mutlu olmak isteyenin aradığı şeydir" (Platon, 2008, 358a). Ancak adaletin bu zeminde araştırılması hiç de kolay değildir. Sokrates, bu sorunu çözmek için polis ile ruh arasında bir analogi kurar ve adaletin kendisinde tezahür ettiği ideal bir polis ve polisin yöneticisi olan filozof kral üzerinden görüşlerini açıklar (Platon, 2008, 368e-369a). Ona göre insanları bir araya getiren, düzenli bir toplum olmaya iten şey, insanın kendi kendine yetememesi, başkalarına gereksinim duyması, yani iş bölümü ihtiyacıdır:

"Bence toplumu yapan, insanın tek başına, kendi kendine yetmemesi, başkalarını gerekmesidir. Yoksa toplumun kurulmasında başka sebep var mıdır?(...) Öyleyse bir insan bir eksiği için, bir başkasına başvurur, bir başka eksiği için de bir başkasına. Böylece birçok eksiklikler birçok insanların bir araya toplanmasına yol açar. Hepsi yardımlaşarak bir ortaklık içinde yaşarlar. İşte bu türlü yaşamaya toplum dizeni deriz, değil mi?" (Platon, 2008, 369b-c).

İşbölümü ihtiyacına binaen farklı faaliyetleri yerine getiren meslekler ve sınıflar ortaya çıkmıştır. İnsanın her şeyi kendi başına yapmaya çalışması, hem zamanın hem de emeğin boşa harcanması demektir. Dolayısıyla toplumda işbölümü yaparak, her insanın yapısı gereği yatkın olduğu işi yapması, tüm dikkatini ve enerjisini yapılan işe vermesini sağlayacak, böylece yapılacak iş de daha iyi ve başarılı olacaktır. Basut'un vurguladığı

üzere kişinin işini yapması aslında kendisini gerçekleştirmesinden başka bir şey değildir:

“Herhangi bir alanda iş sahibi olmada biricik ilke şudur: Kişi o işi öğrendikçe erdemli tarzda, yani nasıl yapılması gerekiyorsa o şekilde yapabiliyorsa o işte gün geçirebilir. Kişinin işi yani *poiesis*'i aslında kendisidir ve kişi işini gerçekleştirdikçe kendini gerçekleştirir. Dolayısıyla işini yapmadığı, yapmak istemediği, işinden sıkıldığı bir an düşünülemez. Çünkü işini bir kenara bırakması “kendisini” bir kenara bırakması demeye gelir” (Basut, 2016, s. 188).

Sokrates için işbölümü, toplumun iyiliği ve yararı için olduğu kadar diyalogun devamında adaletin/doğruluğun gerekçesini de teşkil etmektedir. Nitekim iş bölümüne dayalı toplumsal tabakalaşma “toplumu parçalamak şöyle dursun, aralarındaki bağımlılık ilişkileri nedeniyle, ‘organik’ bir dayanışma yaratarak toplumsal birliğin daha sağlam bir biçimde kurulmasını” sağlayacaktır (Ağaoğulları, 2004, s. 235). Şenel'e göre Platon toplumu canlı bir varlığa, bir organizmaya benzetir. Ona göre, Platon'un “‘organizmacı toplum görüşü’ eşitsizlikçi çıkarsamalara elverişli bir görüştür”; çünkü tıpkı bir organizmada olduğu gibi toplumun bölümlerinin de kendisine özgü işleyişleri, görevleri vardır. Bunlar birbirlerine eşit de değildir (Şenel, 1970, s. 388). O hâlde, herkes doğası gereği kendisine uygun olan işi yerine getirmeli, ancak bunu da bir organizmanın bütünlüğünün ve sağlığının korunmasında olduğu gibi birlikte ve uyum içinde gerçekleştirmelidir. Birand'a göre de Platon'da “devlet insanların bir araya gelerek kendi iradeleri ile kurdukları bir kurum değil, bir organizmadır, bir bütündür. Devlet, büyük çapta bir insan, insan ise, küçük çapta bir devlettir. Meselâ, şan ve şerefi her şeyden üstün sayan bir devlet içinde yaşayan fertlerin ruhunda, şan ve şeref kaygısı, bütün öteki faziletleri, bütün öteki kıymetleri ikinci plâna düşürür ve gölgeler” (Birand, 1958, s. 61). Platon, bu düşünceleri ile “‘polis’ yahut ‘devlet’ içinde yaşayan fertlerin, kendilerini, bir tek canlı bütünün, bir organism'in organları olarak duymalarını istemiştir. Devlet denilen bütüne gelecek bir zarar, onun, bütün organlarını aynı şekilde incitir” (Birand, 1958, s. 64).

Polisde bulunan sınıflara ve bu sınıfların kendi doğalarına özgü işlerine/faaliyetlerine bakıldığında, bunlardan ilkini, yiyecek, giyecek, barınma gibi polisin temel gereksinimlerini karşılayan çiftçiler, bunların ticaretiyle uğraşan tüccarlar ve zanaatkârlar gibi genel anlamıyla üreten/üretici sınıf oluşturur. Hem toplumun zamanla büyümesiyle temel gereksinimlerin yetmemesi hem de bu gereksinimler dışında kimi şeylere ihtiyaç duyulmaya başlanması, bunların karşılanması için kentler arasında savaşların yapılmasına neden olacaktır. Dolayısıyla toplumun varlığını korumak, yeni topraklar edinmek için savaşacak askere ihtiyaç açığa çıkacaktır (Platon, 2008, 373d-e). Polisteki ikinci sınıf, kentin varlık ve bekasını sağlayan, onu iç ve dış düşmanlara karşı koruyan askerlerden/yardımcı muhafızlardan oluşur. Üçüncü sınıfta ise polisin yönetimiyle ilgili işlerden sorumlu yöneticiler/asıl muhafızlar bulunur.



Platon'a göre koruyucu/asker sınıfın "cesur/yürekli", yönetici sınıfın "bilge/hikmetli", sadece üreticilerin değil, fakat diğer iki sınıfın da "ölçülü" olması gerekir. Platon, cesareti "korkulacak ve korkulmayacak şeyler üzerine, kanunlara uygun olarak beslediğimiz inancın sarsılmazlığı" olarak tarif etmektedir (Platon, 2008, 430a). Bu erdemler arasında ölçülülük, diğer erdemlerden farklı olarak toplumdaki tüm sınıflar arasında düzen ve uyumu sağlamaktadır. Ölçülülüğü bir düzene, bir ahenge benzeten Platon, onu "isteklerimize, tutkularımıza vurduğumuz bir çeşit dizgin" halk tabiriyle "kendini tutma, kendine hâkim olma" şeklinde tanımlar. Platon, insanın iyi yanının kötü yanını buyruğuna aldığı zamanki durumunu "kendine hâkim olma" olarak kabul eder. Kendine hâkim olma, akıl yoluyla sade ve ölçülü isteklerle yaşamak, zevklere, tutkulara, arzulara, korkulara, akıl yoluyla hükmetmektir (Platon, 2008, 430e-432a). Bu nedenle ölçülülük bütün sınıflarda olması gereken bir erdemdir. O, "bütün yurttaşlar arasında tam bir düzen kurar. Aşağı, orta, yukarı, güçlü, güçsüz, zengin, fakir herkes aynı ahenge uyar. İşte bu uyuşmaya ölçü diyebiliriz. Bu öyle bir uyuşmadır ki, orada iyi yanla kötü yandan hangisinin başa geçeceği bellidir. İster tek insan içinde, ister toplumda olsun" (Platon, 2008, 432a). Nitekim Popper'a göre de ölçülülük ile adalet arasında yakın ve doğrudan bir ilişki bulunur. O, ölçülülüğün "bir kimsenin kendi yerini bilmesi, yani daha açık söylemek gerekirse, onunla yetinmesi", adaletin ise "bir kimsenin kendi yerini koruması" olduğunu düşünür (Popper, 1989, 103).

Bununla birlikte Platon'a göre yönetici sınıf, aslında askerler/koruyucular içinden en tecrübeli, en iyi eğitimi almış ve bilge olanların seçilmesiyle oluşmaktadır. (Platon, 2008, 375a/429a).³ O askerleri, yaradılış bakımından iyi cins bir köpeğe benzeterek açıklar. Nasıl ki köpek düşmanı sezmek için keskin duyulu, kovalamak için çevik ve güçlü, aynı zamanda dost ve düşmanı ayırt edebilecek şekilde ehlileştirilmişse, askerlerin de aynı şekilde olmaları gerekir. Yani askerlerin, dostu düşmanı ayırt edebilecek bilgiye sahip olabilecek, bilme merakı ve sevgisi olan filozof yaradılışlı kişiler olmaları ve bu biçimde bir eğitim almaları önemlidir (Platon, 2008, 374e-376b). Bu nedenle Platon devletin yönetiminde söz sahibi olacak kişileri, filozof krallar şeklinde tanımlamaktadır. Filozof krallar sadece bilgi sahibi değil, aynı zamanda asker sınıfı içinden seçtikleri için doğal olarak cesur kişilerdir. Onlar bilgi seven kişiler olmaları bakımından her zaman bilgiden hareket eden, böylece devletin bekası için her türlü iç ve dış tehdide karşı hazırlıklı ve öngörülü de olanlardır.⁴ Üstelik devleti yönetecek filozof kralın bilgelik, cesaret erdemleri yanında, ölçülülük erdemine de sahip olması gerekir. Filozof kral istek, arzu ve tutkularına aklı ve bilgisi sayesinde

³ Platon devletinde kimin, nasıl, ne şekilde bir eğitim alması gerektiği konusunda bilgiler verdiği gibi özellikle asker sınıfının dolayısıyla asker sınıfının içinden seçilen yöneticilerin (filozof kralların) eğitimi konusuna özel önem verir.

⁴ Platon gerçek bir filozofun hangi özelliklere sahip olması gerektiğini devletinde ayrıntısıyla açıklar. Ancak bu çalışma Platon'un adalet anlayışı ve adaletin filozof kral ile ilişkisiyle sınırlı olduğundan bu mevzuya kısmen yer verilmiştir.



hükmedebilen, onların gerektiği kadar ve yeterince olmasını sağlayabilen bir kişidir. Devletin önderi olacak filozof kral şan, şöhret, mal-mülk gibi hürs ve tutkuları olmayan, bunlara değer ve önem vermeyen kişidir.

İfade edilmeye çalışıldığı üzere Platon'un devletinde her sınıf belli bir ihtiyaca binaen ortaya çıkmıştır ve sınıfların her biri de bu ihtiyacı karşılayacak kendisine özgü bir faaliyeti yerine getirmektedir. Ancak sınıfların her biri, bu sınıfların doğaları gereği yerine getirdikleri faaliyetler farklı da olsa her biri polislin farklı bir yönüne karşılık gelmektedir. Her bir sınıfın kendi işini yapması, bir diğerinin alanına ya da işine karışmasını, müdahale etmesini engelleyecektir. Bu sayede sınıflar arasında ortaya çıkabilecek çatışmaların ve ayrışmaların önüne geçilmesi mümkün olacağı gibi, onların bir birlik içinde bir araya gelip dengeli ve uyumlu çalışmalarını da sağlanmış olacaktır.

İşte Platon düşüncesinde adalet, her bir sınıfın kendi işini yapması ve bir başka sınıfın işine karışmaması neticesinde ortaya çıkan birlik ve bütünlük olarak anlaşılmalıdır (Platon, 2008, 435b). Bu durumun tersi, her bir sınıfın birbirinin işine karışması, bir diğerinin işini yapması ise adaletsizliktir. Adaletsizlik sınıflar arasında çatışmalara, ayrışmalara, yani iç savaşa neden olacağından, bir devlete karşı işlenebilecek en büyük suçtur (Platon, 2008, 434c). O hâlde adalet, polislin kendi yapısı gereği sahip olduğu sınıfları, bir yığın veya kitle olmanın ötesine taşıyarak bir bütün içinde bir araya gelen ve bir arada çalışan, örgütlü yapılar haline dönüştürmektedir. Platon adaleti, mevcut olan unsurlara sonradan ve dışarıdan eklenen bir unsur olarak değil, öncelikle polislin tümüyle kendi içinde ve doğası gereği sahip olduğu unsurların birliği, ortaklığı olarak ele almaktadır. Bu durum, üretim, güvenlik ile yönetim faaliyetlerinin ve bu faaliyetleri yerine getiren sınıfların polise sonradan ve dışarıdan eklenen faaliyetler/unsurlar olmayıp kendinde, kendi içinde bulunan unsurlar olmasından kaynaklanmaktadır.

Platon'un düşünce sisteminde devletin adil bir biçimde yönetilebilmesi, her bir sınıfın kendi işini yapması bir diğerine karışmamasıyla mümkün olduğundan herkesin kendi üzerine düşen işi layıkıyla yapmasını sağlayacak kararların alınması, kanunların ortaya konulması gerekmektedir. Bu sayede devlet her tür iç ve dış tehdide, savaş ve karmaşaya karşı koyabilecek, devletin birlik ve dirliği tümüyle sağlanmış olacaktır. Bu görev ve sorumluluğu hakkıyla yapacak olanlar ise sadece filozof krallardır. Yani filozof krallar, devletin adil bir biçimde yönetilmesinin garantörü olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü onlar bilgelik/hakikat sevgisi peşinde koşan, sürekli olarak bilgi edinme merak ve arzusu içinde olan kişiler olmaları bakımından devletin idaresinde de hikmeti temel alacaklar, yani akla ve bilgiye dayalı olarak kararlar vereceklerdir.

Ayrıca Platon'a göre filozoflar doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden ayırt etmekte zorlanmayan, güçlü bir hafızaya sahip olup öğrendiklerini kolayca unutmamak gibi özelliklere de sahip olan kişilerdir (Platon, 2008, 486d). Dahası şan, şöhret, mal-mülk gibi geçici şeylere değer vermeyen, kalıcı ve



daimi olan şeyleri arayan, nerede nasıl ne şekilde davranılması gerektiğini bilen filozof krallar, yönettikleri devlette de aşırılıklardan kaçınacaklar, ölçülülüğü benimseyeceklerdir. Bununla birlikte filozof krallar aslen asker sınıfı içinden tecrübeli ve özel olarak eğitilmiş kişiler arasından seçtikleri için doğal olarak cesur kişiler de olacaklar, devletlerini de cesaretle yöneteceklerdir. Kısaca ancak ölçülü, cesaretli ve hikmetli bir filozof kralın önderliğindeki bir devlette, adalet hüküm sürecektir. Buna göre devletin adil bir biçimde yönetebilmesinin yolu bizzat önderinin, yani filozof kralın kendisinin adil olmasından geçmektedir. Bir başka deyişle filozof kral yönetici olarak “devletin yönünü tayin edecek olan önderdir” çünkü doğası gereği adalete yöneltilmiş bir kimse olarak polislin adil olmasının da garantisidir” (Haşlakoğlu, 2016, s. 101).

Filozof kralın önderi olduğu bir devlette ise tüm insanlar barış ve müreffeh içinde tümüyle mutlu bir yaşam sürecektir. Popper’ın vurguladığı üzere, “yönetici mutluluğu yönetmede, savaşçı savaşmada (...) bulmalıdır. Bu bir yana, Platon amaç edindiği şeyin ne bireylerin ne de devletteki herhangi bir belirli sınıfın mutluluğu değil, ancak bütünün mutluluğu olduğunu sık sık söylemekte ve bunun (...) adaletin hükümlerinin sonucundan başka bir şey olmadığını savunmaktadır. Ancak bu adaletin herhangi bir gerçek mutluluğa götürebileceği, *Devlet*’in ana tezlerinden biridir” (Popper, 1989, s. 164).

Platon’a göre, nasıl ki polisde mevcut olan ve her biri doğası gereği bir diğerinden farklı bir faaliyeti yerine getiren üç sınıf bulunuyorsa insan da ruhu itibarıyla benzer bölümlere/unsurlara sahiptir (Platon, 2008, 435b-c). Ruhta bulunan ilk bölüm, yeme, içme, cinsellik gibi temel gereksinimler, içgüdülerle örneklendirilen ve bunlara karşı duyulan dayanılmaz bir istek ve arzunun ifadesi olan iştahdır (Platon, 2008, 437b-439e). İkincisi, söz konusu istek ve arzuların gerektiği kadar ve yeterince olmasını hesaplayan, en genel manada düşünme faaliyetini kapsayan ve akla karşılık gelen bölümdür (Platon, 2008, 439c-e). Üçüncüsü ise iştah ile akıl arasında yer alarak adeta köprü vazifesi gören öfke gücüdür (Platon, 2008, 439e-440a). Platon ruhun üç farklı kısmından *Phaidros* diyalogunda da bahseder. Kısaca ifade etmek gerekirse burada ruh, biri güzel ve asil, diğeri çirkin ve huysuz iki at tarafından çekilen ve bir sürücü tarafından yönetilen bir arabaya benzetilir. Buna göre arabanın sürücüsü ruhtaki akli bölmenin; iyi huylu, asil at ruhtaki cesaretin ya da iradenin; kötü huylu, asi at ise arzunun karşılığıdır (Platon, 2014, 246a). *Timaios* diyalogunda da benzer bir biçimde ruhun üç farklı kısmı ele alınır. Bu diyalogda ruhun kısımlarının bedende belli yerlere tekabül ettiği ifade edilir. Ruhun düşünüp taşıyan, hesaplayan, akıllı kısmın yeri insanın kafa, baş bölgesi; ruhun cesareti, savaş isteğini paylaşan, zaferi arzu eden, öfkeli kısmının yeri göğüs bölgesi ve yemeyi, içmeyi ve bedeninin tabii olarak ihtiyaç gösterdiği arzu eden, iştah sahibi kısmının bulunduğu yer ise, karındır (Platon, 2001, s. 89). Bir kez daha ifade



etmek gerekirse ruhta her tür istek ve arzulara, içgüdülere; en genel manada akli faaliyetlere ve son olarak da heyecanlar ile duygulara karşılık gelen üç bölüm bulunur. Dahası Platon sözü edilen üç ayrı bölümün işlevlerine karşılık gelecek şekilde üç ayrı insan karakterinden de bahseder: Bilgi sever (hakikat sever), ün sever ve para sever/kazanç sever insan (Platon, 2008,581c). Ayrıca Şenel'in belirttiği üzere Platon'a göre,

“insanın baş bölgesinde, tanrısal, ölmez yanı, en yüksek yanı olan, bilgi ile ilgilenen ‘akıl’ kısmı vardır. Onun altında, göğüste, şeref ile ilgilenen ‘cesaret’ bölümü, en altta, göbeğin altındaki dolaylarda, hazla ilgilenen insanın en aşağılık kısmı olan, ‘aşağı itiler’ bölümü vardır, iyi olanı, aklın evreni yönetişi gibi, insanda da akıl bölümünün diğer bölümlere egemen olması, onlara hükmetmesi, bu bölümlerin akla uymasıdır. Ama pek az insana akıl bölümü egemendir. Bazılarına ruh, cesaret bölümü, çoğu kimselere de aşağı itiler bölümü egemendir. Kendilerine akıl bölümü egemen olanlar, bilgeler, ‘bilgi-severler’ (filozoflar)dır. Ruh bölümü egemen olanlar, ‘şeref-severler’, aşağı itiler bölümü egemen olanlar, ‘servet-severler’dir. En üstün insanlar bilgi-severlerdir. Ondandır şeref-severler gelir; insanların en aşağı olanları da servet-severler”dir (Şenel, 1970, s. 383).

Bu üç bölmeden akli bölmenin erdemi “bilgelik/hikmet”, öfkeyle ilgili bölmenin erdemi “cesaret/yüreklilik”, tüm bölmelerde bulunması gereken erdem “ölçülülük”tür (Platon, 2008, 441a-e). Her tür arzu ve istek, içgüdü'nün ifadesi olan iştah söz konusu olduğunda, ölçülü olunmazsa oburluk, sarhoşluk ve cinsel sapkınlık gibi hastalıklar, kötülükler ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle iştah ve arzuların gerektiği kadar, yeterince olmasının kararını veren, yani onların ölçüsünü belirleyen akli bilgiye, yani bilgelik/hikmete sahip olmak gerekir. Ancak aklın dolaysızca iştah ve arzulara erişimi, onlar üzerinde herhangi bir etkisi olmadığı için akıl ile ölçüsüzce doyurulmak istenen iştah ve arzular arasındaki gerilim ya da çatışmada, aklın yanında yer alan, böylece istek ve arzuların ölçüsünün belirlenmesinde akla yardımcı olan, onlara cesaretle karşı koymayı sağlayan üçüncü bir unsur bulunur. Bu ise öfke gücüdür (Platon, 2008, 440a-441a). Öfke gücü, bastırılması gereken bir duygu olarak değil, iştah ve arzuların kaynaklanan aşırı isteklere karşı aklın yanında yer alan cesur/yiğit bir savaşçı unsur olarak değerlendirilmelidir (Platon, 2008, 440c-d). Ancak cesaret de neden korkulup neden korkulmayacağını akıl sayesinde bilmek anlamına geldiğinden, aşırı korkuyla atılganlık arasındaki ölçülülüğe karşılık gelmektedir.

Görüldüğü üzere tıpkı poliste olduğu gibi, ruhta da sözü edilen üç unsurun kendine özgü faaliyeti yerine getirmesi, adalet olarak karşımıza çıkmaktadır (Platon, 2008, 443d). Nasıl ki polisdeki her bir sınıf bu sınıfların doğası gereği yerine getirdiği faaliyetler birbirinden ayrı olmasına rağmen aslen polisin birliğini ve dirliğini bozmadan onun farklı yönüne karşılık geliyorsa aynısı ruhun unsurları, faaliyetleri için de geçerlidir. Yani ruhta bulunan her bir unsurun kendine özgü faaliyetini yerine getirmesi, onlar arasında ortaya çıkabilecek çatışmaların ve ayrışmanın önüne geçilmesini ve onların birlik içinde bir arada bulunmalarını, yani ruhsal bütünlüğü sağlamaktadır.



Havelock'a göre, ruhun her bir yeteneğinin sahip olduğu erdem bütüncül bir adalet anlayışı içinde bir araya getirilmesi, ruhun "gerçek iç ahlakın" ve "kendine hükmetme" gücünün göstergesidir (Havelock, 2015, s. 207). Platon'a göre;

"Şu var ki, bu doğruluk insanın dış eylemlerine değil, iç eylemlerine uyuyor. Bize insanın kendini, oluşundaki ilkeleri veriyor. Doğru insanda her bölümün kendi işini göreceğini, içindeki üç ilkenin birinin sınırını aşmayacağını anlatıyor bize. Doğru adamın içinde bir düzen kuruyor. Bu adam kendi kendini yönetiyor, yola sokuyor. Kendi kendinin dostu oluyor. Tıpkı müzikteki alçak, yüksek orta ve bütün ara tonlar gibi. İçindeki üç yanı birbirine bağlıyor; çokken tek bir yan oluyor; tam bir ölçüye ve uyuma varıyor. Ondan sonra artık ne işe girişirse girişsin, ister zengin olmaya çalışsın, ister bedenini geliştirmeye, ister devlet işlerini görmeye, ister insanlarla alışveriş etmeye; her yaptığında doğru ve güzel diyeceği şey içinde böyle bir düzeni gerçekleştirmek olacak. Bunu yapmasını bilmeyi bilgelik sayacak. Tersine, bu durumun bozulmasına, bu düzeni kurmayı bilmemeye de eğrilik diyecek" (Platon, 2008, 443d-e).

Buna göre, adaletin karşıtı olan adaletsizlik ise ruhta bulunan unsurların her birinin bir diğerinin faaliyetine karışması, onun alanına girmesi ve bunun sonucunda her birinin bir diğeri ile çatışması, onları bir araya getiren birliğin dağılması halidir (Platon, 2008, 444b). Böyle bir durumda, adalet, ölçülülük, cesaret ve bilgelik erdemlerinin yerini, adaletsizlik, ölçsüzlük, korkaklık ve cehalet gibi kötülükler alacaktır.

"Eğrilik de ister istemez içimizdeki üç bölmenin uyuşmazlığı olacak. Biri diğerinin işine karışacak, onlara karşı koyacak. Kumandayı kendi eline almak isteyecek. Ona düşenin yönetmek değil, yönetilmek olduğunu hesaba katmayacak. Bizce eğrilik, ölçsüzlük, korkaklık, bilgisizlik bir kelimeyle bütün kötülükler işte bu bölmelerin düzensizliği, kargaşalığıdır" (Platon, 2008, 444b).

Adaletsizlik ister poliste ister ruhta isterse başka herhangi bir toplulukta olsun birliği ve dirliği bozacak, onu iş göremez hale getirecektir: "Demek, eğriliğin öyle bir gücü var ki, nerede olursa olsun bir şehirde, bir ailede, bir orduda ya da başka herhangi bir toplulukta, kendini gösterir. İnsanları iş göremez hale sokar. Kendine de karşıtına da yani doğruya da düşman kesilir. (...) Tek kişide olunca da yapacağını yapar. Eğriliğin tabiatıdır bu. Onun etkisiyle insan, kendi kendisiyle anlaşılamaz, iş göremez hale gelir, sonra da hem kendi ne hem de doğrulara düşman olur, değil mi?" (Platon, 2008, 352a).

Görüleceği üzere Platon'un düşünce sisteminde ölçülülük, cesaret ve bilgelik erdemlerini bizzat kendi ruhunda tesis etmiş olan bir kişi, adil bir kişidir. Yani ölçsüz, korkak, bilgisiz bir kişinin, kısaca kendisi adil olamayan birisinin, başkalarına karşı adil olabilmesi mümkün değildir. O hâlde, bu erdemleri tümüyle kendisinde barındıran ve böylece kendi ruhunda adaleti tesis edebilen bir kişi, başkalarına karşı da adil



olabileceğinden devleti bu kişinin, yani filozof kralın yönetmesi gerekir. Bir kez daha vurgulamak gerekirse adalet, filozof kralın şahsında adeta ete kemiğe bürünmektedir. Filozoflar kendi ruhları itibarıyla kendilerine hükmedebilen, yani kendi iç uyum ve huzurlarını sağlayan kişiler oldukları için başkalarına karşıda aynı şekilde hükmedebileceklerdir. Bu bağlamda filozof krallar devlet gücüyle akıl gücünün birliğini temsil etmektedir. İşte bu nedenle Platon'un düşüncesinde devleti yöneteceklerin filozof olması gereklidir.

"Filozoflar bu devletlerde kral, ya da şimdi kral, önder dediklerimiz gerçekten filozof olmadıkça, böylece aynı insan da devlet gücüyle akıl gücü birleşmedikçe, kesin bir kanunla herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe, sevgili Galukon, bence bu devletin başı dertten kurtulmaz, insanoğlu da bunu yapmadıkça tasarladığımız devlet mümkün olduğu ölçüde bile doğamaz, kavuşamaz gün ışığına" (Platon, 2008, 473d).

Sonuç

Platon düşüncesinde adalet/doğruluk, herkesin kendi işini düzgün bir biçimde yaptığı, bir başkasının işine karışmadığı ideal bir poliste tecelli etmektedir. Bir devletin adil olabilmesinin teminatı, herkesin kendi üzerine düşen işi doğru yapmasını mümkün kılacak kararlar alarak kenti yönetecek olan, filozof kraldır. Allen'in da önemle ifade ettiği gibi özellikle diyalogda Sokrates karakteri, "psişik öz-denetim olarak adalet ilkesinin bir modeli vazifesi görür. Platon ruhun yürekli kısmı üstünde aklın denetiminin fark edilmeyen olayını sahneleyerek, görünmez olan üç kısımlı ruhu görünür kılar. Sokrates'in Leontion üzerinden Glakon'a yaptığını, Platon Sokrates üzerinden bize yapar. Platon tarafından temsil edildiği şekliyle Sokrates'in davranışlarında, adalet parlar" (Allen, 2011, s. 150).

Adil bir kentte adalet, filozof kral'ın şahsında zuhur etmektedir. Ancak kendisi adil olmayanın, yani kendi doğası itibarıyla birlik ve esenlik halinde olmayanın adil biçimde kararlar vermesi ya da adil bir yönetici olması da mümkün değildir. Bu nedenle filozof kral, kendi ruhu açısından sahip olduğu unsurların adil/doğru bir biçimde bir araya gelmelerini sağlayan lider yetenekli bir kimse olarak ancak bu sayede yönettiği poliste de adaletin hüküm sürmesini mümkün kılacak adaletin de teminatı olacaktır. Bir başka deyişle iştah ve öfkesini, aklının egemenliği altına alarak her bir unsurun birlik bütünlük içinde bir araya gelmelerini sağlayan filozof kral, bunu benzer bir biçimde polisteki sınıflar bakımından da gerçekleştirebilecek olandır. Nitekim cesur, ölçülü, bilge ve adil bir kimse, başkalarına karşı da cesaretle ölçülülükle bilgelikle ve adaletle davranacaktır. Bu yüzden kendisi adil bir kişi olarak devletin de adil olmasının teminatıdır.

Üstelik "ruhtaki adaletin polisteki adaletle ilişkisinin ne olduğu, hangisinin daha önce geldiği" gibi problemler filozof kralın şahsında çözüme kavuşmaktadır (Annas, 1981, s. 146). Çünkü o, hem bireysel ve toplumsal olanın hem de ahlaki ve politik olanın, biri diğerini dışlamaksızın uyum



içinde birlikteliği ve ortaklığının adeta cisimleşmiş halidir. Filozof kral, bir yandan adaletle verdiği kararlarla kendi ontik tecrübesini toplumsal/politik alanda ortaya çıkartırken diğer yandan da toplumsal/politik alanda adil kararlar verebilmesini bizzat yaşadığı ontik tecrübeye borçludur.

Ayrıca kendi ruhsal birliğini ve uyumunu sağlayarak ruhsal çatışmaların önüne geçmiş adil bir yöneticinin adaletle yönettiği bir devlette, yurttaşlar arasındaki çatışmaların, ayrılıklarının da önüne geçmiş yani iç huzur ve barış sağlanmış olduğundan, herkesin iyi ve mutlu bir yaşam sürmesi de temin edilmiş olacaktır. Platon'un gerçek mutluluğu adaletle, adaleti mutlulukla ilişkilendirmesinin gerekçesi budur.

Kaynakça /References

- Ağaoğulları, M. A. (2004). *Kent Devletinden İmparatorluğa*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Allen, Anielles S. (2011). *Platon Neden Yazdı?*, çev: Ayşe Batur, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Annas, Julia (1981). *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford: Oxford University Press.
- Arslan, Ahmet (2006). *İlkçağ Felsefesi Tarihi 1 Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Basut, L. L. (2016). Yabancılaşma Sorununa Çözüm Önerisi: Platon'un *Politeia*'sında Adalet. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 6, 177-193.
- Birand, Kâmuran (1958). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara: Türk Matbaası.
- Erhat, Azra (1996). *Mitoloji Sözlüğü*, 6. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Haşlakoğlu, Oğuz (2016). *Platon Düşüncesinde Tekhnê*, Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Havelock, Eric A. (1978). *The Greek Concepts of Justice From Its Shadow in Homer To Its Substance in Plato*, Harvard University Press.
- Havelock, Eric A. (2015). *Platon Filozof Şaire Karşı*, çev. Adem Beyaz, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Herakleitos, (2005). *Fragmanlar*, çeviri ve yorumlar: Cengiz Çakmak, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Jeager, Werner (1946). *Paidea: The Ideas of Greek Culture*, trans: Gilbert Highet, Volume 1, Oxford: Henderson&Spalding.
- Kranz, Walther (1984). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınları.



Platon'un Adalet ve Filozof Kral Anlayışı (Plato's Concept of Justice and Philosopher King)

- Murteza, E.S. (2013). Platon'un Devlet'inde Dikaiosyne Kavramını Kullanışı. *Felsefi Düşün*, 1, 180-195.
- Peters, F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma.
- Platon, (2001). *Timaios*, çev: Erol Güney & Lütfi Ay, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Platon, (2008). *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon, (2014). *Phaidros ya da Güzellik Üzerine*, çev. Birdal Akar, Ankara: Bigesu Yayıncılık.
- Popper, Karl (1989). *Açık Toplum ve Düşmanları, Cilt 1. Platon*, çev: Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Şenel, Alâeddin (1970). *Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Topakkaya, Arslan (2008). Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles-Platon Karşılaştırması. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı:6 Güz, 6, 27-49.
- Türkyılmaz, Çetin (2015). Herakleitos'un Adalet Görüşü, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 2, 51-63.
- Vernant, Jean P. & Naquet P. V. (2012). *Eski Yunanda Mit ve Tragedya*, çev: Sevgi Tamgüç & Reşat Fuat Çam, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

