

# HOMEROS ve HESİODOS'DA ADALET KAVRAMININ KÖKENLERİ ve PLATON'A YANSIMALARI

Özgüç ORHAN\*

## ÖZET

*Bu makale Eski Yunan şairleri Homeros ve Hesiodos'un eserlerinde "adalet" ve "adaletsizlik" kavramlarının kökenlerini incelemektedir. Arkaik dönemde (M.Ö. 750-490) themis ve dike terimleri üzerinden ifade edilen adalet anlayışı Homeros ve Hesiodos arasında farklılık gösterir. Hem Homeros'un hem de Hesiodos'un kullandığı bu terimlere yüklenen farklı işlevler bu şairlerin içinde yaşadıkları ve tasvir ettikleri toplumların sosyo-ekonomik koşulları ile açıklanabilir. Ancak "haksızlık" ortak bir şekilde her iki şairce de hubris olarak ifade edilir. Bu iki şairle yakın bir ilişkisi olduğu bilinen Platon bu şairleri adalet kavramı üzerinden eleştiriye tabi tutarken aynı zamanda onların şiirsel dilini kullanır. Bu paradoks Platon'un adalet anlayışına ışık tuttuğu gibi Homeros ve Hesiodos'u da bu açıdan daha iyi anlamamıza fırsat verir.*

**Anahtar Kelimeler:** *Adalet, Eski Yunan, Homeros, Hesiodos, Platon, themis, dike, hubris, mitos, şiir*

## (The Roots of the Concept of Justice in Homer and Hesiod and Their Reflections on Plato)

### ABSTRACT

*This study examines the roots of justice and injustice in the works of the ancient Greek poets Homer and Hesiod. The understanding of justice in the Archaic period (750-490 B.C.E.) expressed through the terms themis and dike differ between Homer and Hesiod. The different functions attributed to these terms used by both poets can be explained through the different socio-economic conditions of the societies that these poets lived in and represented. Yet, injustice is represented by the term hubris in the works of both poets. Plato, who is known to have a close link with these poets, is critical of them in relation to the notion of justice on the one hand but employs their poetic language on the other. This paradox not only helps us understand Plato's conception of justice but also Homer and Hesiod in this respect.*

**Key Words:** *Justice, Ancient Greek, Homer, Hesiod, Plato, themis, dike, hubris, myth, poetry.*

---

\* Fatih Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü öğretim üyesi.

## 12 Homeros ve Hesiodos'da Adalet Kavramının Kökenleri ve Platon'a Yansımaları

Batı medeniyetinin düşünsel temelleri büyük ölçüde Eski Yunan'da atılmıştır. Günümüz siyaset ve ahlak düşüncesine ait kavramların neredeyse hepsinin Eski Yunan'da izdüşümleri mevcuttur. Bunlardan biri ve belki de en önemlisinin adalet kavramı olduğunu söylemek yanlış olmaz.<sup>1</sup> Ancak Eski Yunan deyince sadece Klasik dönem filozofları Platon ve Aristoteles akla gelmemelidir. Bu iki filozofun düşünce tarihindeki yerleri tartışılmazdır ancak onları yeterince anlayabilmek için düşünsel öncellerini de ele almak gerekir. Bu zengin kadronun arasında Homeros'la başlamak üzere bir dizi şair, filozof, tragedya ve komedyaya yazarı, tarihçi, ve sofist mevcuttur.<sup>2</sup>

Eski Yunan düşüncesinde “adalet” kavramının yeterince anlaşılabilmesi için Klasik dönem öncesinde oluşmuş düşünce birikimine de bakmak gerekir. Bu yapıldığı takdirde Platon ve Aristoteles felsefelerinde önemli bir yer tutan adalet kavramının bu düşünsel arka planla olan ilişkileri daha net anlaşılabilir. Adalet temasının işlendiği Platon'un *Politeia* (Devlet) adlı eserinde Platon'un en büyük hasmının Homeros ve Hesiodos gibi şairler başta olmak üzere şiir türü olduğu unutulmamalıdır.<sup>3</sup> Platon'un özellikle Homeros ve Hesiodos ile kurduğu bir nevi aşk/nefret ilişkisine yazımın son kısmında değineceğim.

Eski Yunan medeniyetinin düşünce tarihine bu şekilde daha geniş bir açıdan yaklaştığımızda adalet kavramının kökenlerinin Arkaik döneme (M.Ö. 750-490) uzadığını görebiliriz.<sup>4</sup> Miken medeniyetinin (M.Ö. 16-12. yy.) çökmesiyle ortaya çıkan “Karanlık Çağın” (M.Ö. 12-9. yy.) ardından 8. yüzyılda günümüz Yunan coğrafyasında medeniyet yeniden yeşermeye başlamıştır. Bu dönemde Fenikeliler'den alfabenin alınması ve yazının yeniden kullanımına paralel olarak *polis* (şehir-devlet) siyasi örgütlenmesi ortaya çıkmıştır. Bu kültürel ve siyasi canlanışta Homeros ve Hesiodos gibi şairlerin öncülüğünde şekillenen yazılı edebiyat önemli bir rol oynamıştır. Alman tarihçi Jacob Burckhardt'ın belirttiği gibi Eski Yunan medeniyetine varoluş ruhunu veren mitosdur (*mythos*) ve mitos'un erken Arkaik dönemde (8-7. yy.) ortaya çıkmış en önemli iki yazılı kaynağı Homeros ve Hesiodos'dur.<sup>5</sup> Bu çalışmada adalet ve adaletsizlik kavramlarının Homeros ve Hesiodos'a uzanan kökenlerini ve bunun Platon'a yansımalarını ele alacağız.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Bkz. Gagarin ve Woodruff, *Early Greek Political Thought*, s. xvi-xxviii.

<sup>2</sup> Bkz. a.g.e.

<sup>3</sup> Allan Bloom *Politeia*'nın İngilizce çevirisine eklediği şerh yazısında şu tesbiti yapar: “Sokrates Homeros ile Yunanların ve hatta insanlığın hocalığı ünvanı için müsabakaya girişmektedir. . . . Şiir tek hasımdır; onla felsefe arasında kadim bir tartışma vardır.” Bkz. Bloom, “Interpretive Essay,” s. 353, 426.

<sup>4</sup> Bkz. Balot, “Archaic Greece.”

<sup>5</sup> Bkz. Burckhardt, *Greeks and Greek Civilization*, s. 13-36.

<sup>6</sup> Arkaik dönemin son yüzyılında, yani M.Ö. 6. yüzyılda, adalet kavramı toplumsal ilişkilerin merkezinde yer almaya devam etmiştir. Bu konuda en dikkate değer isim

Homeros ve Hesiodos'un Eski Yunan medeniyetinin şekillenmesinde oynadıkları rol tartışılmazdır. Bu şairler eserlerinde belli değerleri ön plana çıkararak Helen toplumu için bir nevi ahlaki pusula görevi görmüşlerdir. Bu toplumsal ve kültürel rehberliğin önemli bir sacayağı adalet ve adaletsizlik (veya hak ve haksızlık) kavramının tasavvurudur.<sup>7</sup> Bu şairler eserlerinde bir taraftan yaşadıkları dönemin adalet ve adaletsizlik anlayışını yansıtırken diğer taraftan bunun nasıl anlaşılması gerektiğini de çağdaşlarına ve kendilerinden sonraki nesillere öğretmişlerdir.<sup>8</sup> Bu kültürel liderlik o zamanlar dahi dikkatlerden kaçmamıştır. Herodotos Helenlerin tanrılarını bu iki şairin eserlerinden öğrenmiş olduklarını söyler.<sup>9</sup> Platon Homeros için "Helenlerin hocası" tabirini kullanır (*Politeia* 606e).<sup>10</sup> Herakleitos eleştirel de olsa aynı tespiti Hesiodos için yapar.<sup>11</sup>

Şimdi Homeros ve Hesiodos'u tek tek incelemeye geçmeden önce Arkaik dönemin adalet anlayışına dair bazı genel tespitler yaparak başlayalım.

Eski Yunan medeniyetinde adalete dair kullanılan terimler *themis* (çoğulu: *themistes*), *dikē* (çoğulu: *dikai*), ve *nomos* (çoğulu: *nomoi*) ile bunların çeşitli türevleridir.<sup>12</sup> "Themis" ve "Dike" aynı zamanda Yunan mitolojisinde ana-kız iki tanrıçanın adıdır. Eski Yunan medeniyetinde soyut kavramların mitos ve sanat yoluyla kişileştirilmesi yaygın bir durumdur.<sup>13</sup> Bu terimlerin en "kıdemlisi" hem tanrılar katında hem de insanlar arası ilişkiler için kullanılan *themis*'dir. *Themis* kavram olarak genellikle doğal olan şey, yol, yordam, usul anlamında kullanılmıştır.<sup>14</sup> *Dike* de Homeros'da benzer anlamlarda kullanırken, zamanla hukuki anlamı ön plana çıkmış, *dikaios* ve *dikaioσynē* gibi türevleri ile

---

kuşkusuz Atina'nın kanun koyucusu Solon'dur (M.Ö. yak. 600). Ancak bu dönemin adalet kavramına dair gelişmelerini başka bir yazıda kapsamlı bir şekilde ele almak daha doğru olacaktır.

<sup>7</sup> Adalet ve adaletsizlik kavramlarının Arkaik dönemdeki kökenlerine baktığımızda bunların felsefi değil şiirsel bir dille ifade edildiğine şahit oluruz. Bu nedenle bu dönemin adalet anlayışını şiir ve sanata özgü olan "tasavvur" yani "göz önüne getirme, hayal etme, zihinde canlandırma" (TDK) ve hatta "tahayyül" yani "hayalde canlandırma" (TDK) şeklinde nitелеmek ve anlamak daha doğru olacaktır; bkz. Nagy, "Images of Justice," s. 61.

<sup>8</sup> Bkz. Balot, "Archaic Greece," s. 27, 29.

<sup>9</sup> Bkz. Herodotus, *Landmark Herodotus*, s. 142.

<sup>10</sup> Platon'a verilen referanslar metin içinde standart Stephanus numaraları belirtilerek yapılmıştır. *Politeia* (Devlet) için başvuru metin kaynakçada belirtilen Allan Bloom'un İngilizce çevirisidir. İngilizceden Türkçeye çeviriler bana aittir.

<sup>11</sup> Bkz. McKirahan, *Philosophy Before Socrates*, s. 119.

<sup>12</sup> Bkz. Jaeger, *Paideia*, s. 102-06; Myres, *Political Ideas*, s. 122-318.

<sup>13</sup> "Kişileştirme" için bkz. Smith, *Polis and Personification*.

<sup>14</sup> *Themis* bu anlamı itibarıyla *dharmā* ve *tao* kavramlarını andırır. Sanksritçe'de kanun anlamına gelen ve *dharmā*'ya yakın bir anlamı olan *dhāman* terimi *themis* ile aynı Hint-Avrupa kökünü (\**dhe-*) paylaşır. Bu konuda bkz. Benveniste, *Indo-European Language and Society*, s. 381; Harrison, *Themis*, s. 526-27.

## 14 Homeros ve Hesiodos'da Adalet Kavramının Kökenleri ve Platon'a Yansımaları

de adalet kavramının ahlaki boyutunu işaret etmeye başlamıştır.<sup>15</sup> *Nomos* ise ilk Hesiodos tarafından dini ritüellere atfen kullanılmış ve önceleri âdet, gelenek, kural gibi anlamlara gelirken sonraki dönemde (özellikle 5. yüzyıl Atina'sında) yazılı kanunlar için kullanılmaya başlanmıştır.<sup>16</sup>

### Homeros

Homeros'un *İlyada* ve *Odysseia* destanları şeref (*timē*) ve nam (*kleos*) gibi değerlere önem veren rekabete (*agon*) dayalı cengâver bir toplumsal oluşumu yansıtır.<sup>17</sup> Homerik dünya görüşünde önemli olan bir ferдин kendisi hakkında ne düşündüğünden çok, onun hakkında başkalarının ne düşündüğü, söylediği, ve buna göre nasıl muamele gördüğüdür.<sup>18</sup> Nietzsche'nin dikkat çektiği gibi Homeros'un tasvir ettiği kahramanlar bu yüzden "vicdan acısı" olgusuna yabancıdır.<sup>19</sup> Zira vicdan denilen şey insanın kendi nefsiyle hesaplaşmasının bir ürünüdür. Homeros kahramanları için ise katlanılması zor olan ait oldukları toplulukta küçük düşmek ve "utanç" (*aidos*) yaşamaktır.<sup>20</sup> Merhamet gibi "yumuşak" erdemler Homerik toplumda hiç yok değilse de arka plandadır. Bir erkeğin değeri öncelikle onun fiziksel becerileri ve cesareti ile ölçülür. Hedef bu açıdan "iyi" (*agathos*) diye bilinmek ve hatta en iyi (*aristos*) olabilmektir.<sup>21</sup>

---

<sup>15</sup> *Dike* "göstermek" anlamına gelen *deiknumi* fiilinden türemiştir; bkz. Benveniste, *Indo-European Language and Society*, s. 385-88. Bir önceki notta bahsedilen *themis* ve *tao/dharma* arasındaki kavramsal benzerlik *dike* için de geçerlidir. Bu konuda bkz. Cornford, *From Religion to Philosophy*, s. 172-77.

<sup>16</sup> Ostwald, "Ancient Greek Ideas of Law," s. 681-85.

<sup>17</sup> *İlyada* ve *Odysseia* destanları M.Ö. 8. yy. civarında yaşamış olduğu sanılan Homeros adlı bir ozana atfedilir. Kimilerine göre bu hikayeler tek bir şahıs tarafından değil zaman içinde farklı kişiler tarafından yazıya geçirilmiştir. "Homeros sorunu" diye bilinen bu tartışma bu yazının kapsamı dışında kalmaktadır; bu konuda bilgi için bkz. Saïd, *Homer and the Odyssey*, s. 20-8. Homeros hakkında ikinci bir tartışma konusu ise bu destanların tarihsel gerçekliği ne ölçüde yansıttığıdır. Yine bununla alakalı bir üçüncü mesele de destanların olayların geçtiği "kahramanlar çağı" diye adlandırılan M.Ö. 14-13. yüzyılları mı yoksa yazıya geçirildiği dönemi mi tasvir ettiğidir. Bu çalışmada bu iki soruya dair kesin bir pozisyon alınmadan destanların her iki dönemi de bir ölçüde yansıttığı varsayımı ile hareket edilmiştir.

<sup>18</sup> Bkz. Cairns, *Aidōs*, s. 51; Donlan, *Aristocratic Ideal*, s. 5.

<sup>19</sup> Nietzsche, *On the Genealogy of Morality*, İkinci Deneme, Bölüm 23. Aynı tesbiti Nietzsche'nin Basel'de derslerini takip ettiği tarihçi Jacob Burckhardt da yapar; bkz. Burckhardt, *Greeks and Greek Civilization*, s. 140-41.

<sup>20</sup> Bu sebeple Homerik kültür vicdan muhasebesinin ön plana çıktığı "suçluluk kültüründen" ziyade "utanç kültürü" olarak tarif edilmiştir. Bkz. Dodds, *Greeks and the Irrational*, s. 17-8; Cairns, *Aidōs*, s. 48-146.

<sup>21</sup> Bkz. Donlan, *Aristocratic Ideal*, s. 1-34; Pomeroy vd., *Brief History*, s. 49-51.

Böyle bir toplumun ferdi kendi statüsünün altındakiler ile denklerinden kendisine hürmet gösterilmesini bekler ve aksi olduğu takdirde bunu “hakaret,” “aşağılama,” ve hatta “haksızlık” addeder. Bu beklentinin karşılanmaması genellikle *hubris* (kibir) diye ifade edilir.<sup>22</sup> *Hubris* terimi Helen toplumunda insanların kendi aralarında veya tanrılara karşı sınırı aşan davranışlar için kullanılır, ve küstahlık, haksızlık, şiddet, ölçüyü kaçırma ve haddini bilmeme (*metron*) gibi anlamları barındırır. *Hubris* toplumsal bir norm olan *aidos*'u (hicap/saygı) ihlal eder. Bu davranışın failinin ya insan eliyle veya tanrılar tarafından cezalandırılacağına (*nemesis*) inanılır.<sup>23</sup>

Nitekim *İlyada* destanının konu ettiği Akalar ile Truvalılar arasında cereyan eden Truva savaşının çıkış noktası böylesi bir olaydır. Sparta'ya diplomatik bir ziyarette bulunan Truva heyetinden Paris Sparta kralı Menelaos'un karısı güzel Helen'e tutulup onu Truva'ya kaçırmıştır. Bu hareketiyle Paris Helen toplumun bir diğer önemli toplumsal normu *xenia*'yı (konuk arkadaşlığı) ihlal etmiştir.<sup>24</sup> Menelaos ve Miken kralı olan kardeşi Agamemnon Truva prensi Paris'in eylemini kendilerine yapılmış bir hakaret sayıp bunun intikamını almak için Truva'ya bir askeri sefer düzenlemişlerdir. Menelaos misafirperverliğini suistimal eden bu “aşağılamayı” birçok defa hatırlatır (13.622-27).<sup>25</sup> Hatta Paris'in ağabeyi Hektor bile kardeşinin eylemini cezalandırılmayı hak eden bir kötülük olarak niteler (3.38-57). Paris'in davranışı bununla da kalmaz, Helen'i geri verip ülkesinin zarar görmesini önleyebilecek fırsatı varken bunu kullanmak istemez (7.354-364).

<sup>22</sup> *Hubris*'in ayrıntılı tartışması için bkz. Cairns, “Hybris.”

<sup>23</sup> Cairns, *Aidōs*, s. 51-4, 56. Helen kültüründe adil olan ile olmayan eylemler tanrıların bir şeyi tasvip edip etmemelerinden ziyade kendi doğalarından kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle tanrılar adil olan şeyi tasvip ederken, adil olmayana cezalandırırlar. Frisch, *Might and Right*, s. 57-8.

<sup>24</sup> *Xenos* (yabancı) kökünden gelen ve İngilizce'ye “guest-friendship” diye çevrilen *xenia*'nın Helen dünyasındaki önemli rolü için, bkz. Finley, *World of Odysseus*, s. 99-104; Herman, *Ritualised Friendship*.

<sup>25</sup> *İlyada* ve *Odysseia* ile Hesiodos'un eserlerine sıklıkla referans verileceği için bu referanslar metin içinde yapılacaktır. Bu eserlerin içeriği için başvuru olan metin kaynakçada belirtilen Robert Fagles'in İngilizce çevirisidir. Metinlerin satır numaraları çeviriden çeviriye farklılık gösterebildiği için verilen referanslarda belirtilen numaralar orijinal Yunan metne aittir. Satır numarası belirtmek için kullanılan metinler şunlardır: *Homeri Ilias*, vols. 2-3, der. T. W. Allen (Oxford: Clarendon Press, 1931) ve *Homeri Odyssea*, der. Peter von der Mühl (Basel: Helbing & Lichtenhahn, 1962). Noktadan önceki ilk rakam ilgili eserin kitap numarasını, noktadan sonraki numaralar ise satır numaralarını göstermektedir. Cümlenin veya paragrafın gidişatından söz konusu eserin *İlyada* veya *Odysseia* olduğu belli ise referansın hangisine ait olduğu ayrıca parantez içinde belirtilmeyecektir. Belli değil ise kitap ve satır numaralarından önce “*İl.*” ve “*Od.*” kısaltmaları kullanılacaktır. Örnek vermek gerekirse, yukarıdaki 13.622-27 referansı *İlyada*'nın 13. kitabında 622 ve 627 satırları arasındaki pasaja denk gelmektedir.

## 16 Homeros ve Hesiodos'da Adalet Kavramının Kökenleri ve Platon'a Yansımaları

*İlyada* destanı Agamemnon ile Akhilleus arasında benzer bir olay ile açılır. Truva Akalar tarafından dokuz yıldır kuşatma altındadır. Bu esnada civar mevkilere düzenlenen akınlardan birinde ganimetler (*gerai*) elde edilir ve seferin lideri Agamemnon'un payına Khryseis adlı bir genç kız, Akaların en büyük savaşçısı Akhilleus'un payına da Briseis adında başka bir genç kız düşer. Bir Apollon tapınağı rahibi olan Khryses Agamemnon'a yüklü bir fidye önererek kızı Khryseis'i kurtarmak ister. Agamemnon'un bu teklifi reddetmesi üzerine Khryses tanrı Apollo'ya Akaları cezalandırması için yalvarır. Khryses'in dualarını dinleyen Apollo Akalara veba salgını musallat eder. Askerlerin hastalıktan kırılması üzerine Aka liderleri Agamemnon'un Khryseis'i babasına teslim etmesinden başka bir çare olmadığına karar verirler. Bu Agamemnon için onur kırıcı bir durumdur ama tanrılara karşı çıkabilecek gücü de yoktur. Bu durumda Agamemnon kaybettiği "onuru" başka bir şekilde telafi etme yoluna başvurur.

Agamemnon'un içine düştüğü sıkıntıdan çıkmak için bulduğu çare Akhilleus'un ganimeti Briseis'e el koymaktır.<sup>26</sup> Akhilleus'un protestosuna rağmen Agamemnon'un istediği olur ama Akhilleus Tanrıça Athena'ya Agamemnon'un davranışını şikayet eder. Akhilleus herkesin gözü önünde kendisini hedef alan bu onur kırıcı haksızlığı *hubris* olarak niteler ve bunun cezasız kalmayacağı tehditini savurur (1.203).<sup>27</sup> Savaşın Truvalılar lehine dönmesine yol açacak Akhilleus'un savaştan çekilmesinin sebebi de bu olur. Ancak can dostu Patroklos'un Hektor tarafından öldürülmesi üzerine savaşa geri dönmeye karar veren Akhilleus ile Agamemnon'un arasını bulmaya çalışan Odysseus uzlaşma arayışını da *dike* üzerinden ifade eder (19.154-83). Briseis Akhilleus'a geri verilmelidir zira o Akhilleus'un hakkıdır (19.180), ve Agamemnon diğer soylular ile olan ilişkilerinde bundan böyle *dike*'yi gözetmelidir (19.181).

Homeros'un Aka önderlerinden Ithaka kralı Odysseus'un eve dönüş yolculuğunu anlattığı *Odyseia*'da adalet temasının izlerine rastlamak mümkündür. Hikayenin merkezinde Odysseus'a yapılan haksızlık ve bunun düzeltilmesi vardır. Odysseus'un yokluğundan istifade, Ithaka'da eşinin kaderinden bihaber olan Penelopeia'ya talip olan ve sarayına çöreklenip onu rahatsız eden soylular için sıklıkla *hubris* terimi kullanılır (1.368, 4.627,

---

<sup>26</sup> Homeros'da kabile liderlerine ayrılan şeref ödülü veya ganimeti diye çevirebileceğimiz *geras* (çoğulu: *gerai*) önemli bir yer tutar. *Geras* herkesin görebileceği bir şekilde şerefün (*timē*) dışavurumudur. Her ikisi de soyluların grup içindeki değerini belirler. Bu açıdan elde ettikleri *geras*'dan mahrum edilmek hem Agamemnon hem Akhilleus için kabul edilemez bir durumdur; bkz. Taplin, *Homeric Soundings*, s. 60-2.

<sup>27</sup> Bkz. Balot, "Archaic Greece," s. 19.

15.329). Hikayenin sonunda bu taliplerin Odysseus'un elinden cezalarını bulması ilahi adaletin tecelli etmesi olarak anlaşılabilir.

Bu hikaye örgülerinin içinde hak ve hukuk vurgusunun yapıldığı bir dizi sahne geçer. Örneğin efsanevi Tepegözlerin (Kikloplar) hak (*dikai*) hukuk (*themistes*) bilmez bir vaziyette yaşadıklarından bahsedilir ve bunun adalete dayalı bir yaşam sürdüren insanlardan ne kadar farklı olduğu ima edilir (*Od.* 9.105-115, 213-15).<sup>28</sup> Benzer bir ifade *İlyada*'da Aka liderlerinden yaşlı Nestor tarafından kullanılır. Nestor Agamemnon ve Akhilleus arasındaki husumetin biran önce sonlandırılması gerektiğini vurgularken “klansız [*aphrētōr*], yasadışı [*athemistos*], ve ocaksız [*anestios*]” yaşayan birisinin ancak kardeş kavgası isteyen birisi olabileceği uyarısını yapar (9.63-4).<sup>29</sup>

*Dike* ve *themis* terimlerinin Homeros'da hukuki bir adalet anlayışını kastederek bir şekilde kullanıldığını görürüz.<sup>30</sup> “Hüküm” veya “yargı” terimi ile karşılayabileceğimiz bu anlam adalet erdeminden ziyade hukuki bir adalet sürecine işaret eder ama verilecek kararın doğru olması gerektiğinin ahlaki bir boyutu olduğu da açıktır.<sup>31</sup> Bu sahnelerin birinde *Odyseia*'da ölümler diyarı Hades'i ziyaret eden Odysseus kanun koyucu olarak bilinen efsanevi Girit kralı Minos'u elinde altından asası ile ölümler hakkında hüküm verirken (*themisteuō*) görür.<sup>32</sup> Kimisi ayakta kimisi oturmuş Minos'un etrafına dolmuş ölümler Minos'un kendileri için vereceği “hükümleri” (*dikai*) beklemektedirler (11.568-70).<sup>33</sup>

Benzer bir sahne *İlyada*'da Hephaistos'un Akhilleus için imal ettiği yeni kalkan üzerindeki barış içinde yaşayan şehrin tasvirinde karşımıza çıkar.<sup>34</sup> Bu tasvirde işlenmiş bir cinayet sonrasında biri maktulun ailesi diğeri katilin ailesinden iki kişi arasında çıkan bir anlaşmazlık söz konusudur. Yer davacı ile davalının aile üyeleri ve taraftarlarıyla dolu şehir meydanıdır (*agora*). Anlaşmazlığın sebebi pek pek net olmasa da kan parasına dair olduğu bellidir.

<sup>28</sup> Bkz. Harrison, *Themis*, s. 483-84.

<sup>29</sup> Bu sözü Aristoteles *Politika* adlı eserinde alıntılar (1253a5) ve hemen ardından *polis*'in sağladığı adalet düzeninine ihtiyaç duymadan yaşayacak kişinin ya insanüstü ya insandıışı olabileceğini belirtir (1253a27-9). Aristoteles'e verilen referanslar için standart Bekker numaraları kullanılmıştır.

<sup>30</sup> Bkz. Ostwald, “Ancient Greek Ideas of Law,” s. 676.

<sup>31</sup> Bkz. Sullivan, *Psychological and Ethical Ideas*, 177-82.

<sup>32</sup> Asa (*skēptron*) *themis*'i temsil eder; bkz. *İl.* 2.206 ve Finley, *World of Odysseus*, s. 104.

<sup>33</sup> Bkz. Farenga, *Citizen and Self*, s. 223-27; Gagarin, *Early Greek Law*, s. 33.

<sup>34</sup> Akhilleus'un kalkanının üzerinde savaşta olan ikinci bir şehrin tasviri de yer alır. Tanrılar arasında zanaatkâr ve özellikle demir ustası olarak bilinen Hephaistos bu yeni kalkan ve zırhı Akhilleus'un bir su tanrıçası olan annesi Thetis'in isteği üzerine imal eder zira Akhilleus'un ölümlü babası Peleus'dan kalma önceki kalkan ve zırhı Hektor'un eline geçmiştir. Bu Patroklos Akhilleus'a haber vermeden onun kalkan ve zırhını kuşanıp Truvalılara karşı savaşırken Hektor tarafından öldürülmesi üzerine gerçekleşir (*İl.* 18).

## 18 Homeros ve Hesiodos'da Adalet Kavramının Kökenleri ve Platon'a Yansımaları

Tasvirde arabulucu olarak başvuru şehrin ileri gelen ihtiyarlarının kutsal bir darenin içinde ellerinde hukuki otoritelerini yansıtan asalarla oturduklarından bahsedilir (18.490-508). Arabulucular birer birer ulaştıkları hükmü bildirecek ve doğru/düzgün “hükmü” (*dike*) verecek arabulucuya karşılığında yerde duran iki külçe altın ödül olarak verilecektir. Hangi hükmün doğru olduğuna ise davalı ve davacı ile beraber etraftaki kalabalık karar verecektir.<sup>35</sup>

“Koymak,” “yerleştirmek,” ve “belirlemek” gibi anlamlara gelen *tithēmi* fiilinden türemiş *themis* terimi Arkaik dönem boyunca ilahi kaynaklı kadim töreyi ifade eder.<sup>36</sup> Çoğulu *themistes* ise “hüküm” veya “ferman” anlamına gelmektedir ve tanrıların kahinler veya krallar aracılığıyla beyan ettikleri iradeyi temsil eder.<sup>37</sup> Yabancı bir dilde veya kültürdeki birçok kavram gibi *themis*'in anlam zenginliğini tek bir terimle karşılanması zordur.<sup>38</sup>

Homeros'da genellikle bir şey *themis*'e uygun veya aykırı diye bahsedilir ve bu durum o şeyin—ki bunlar özellikle dini ritüelleri ilgilendirir—meşruiyet zeminini oluşturur.<sup>39</sup> Bazı şeylerin yapılmaması icap eder zira *themis*'e aykırıdır. Örneğin yas tutan kişinin cenaze merasimi bitmeden yıkanmaması gerekir (*İl.* 23.44-5). Bu tarz kullanımda, yani bir şey *themis*'e uygun veya aykırı diye ifade edildiğinde, doğal yasa ile toplumsal yasa arasında bir ayırım yapılmadığını görürüz.<sup>40</sup> *Themis* kadınla erkeğin doğal birleşmesi için kullanıldığı gibi (*İl.* 9.256, 276, 19.177), yerleşik toplumsal normları da simgeler. Örneğin yabancı veya dilencilere yönelik misafirperverlik ilkesi (*xenia*) için (*İl.* 11.779, 14.55-8), veya *agora*'da serbest konuşma hakkı için (*İl.* 9.32-3) kullanıldığını görürüz.<sup>41</sup>

### Hesiodos

---

<sup>35</sup> Bu sahnenin ayrıntılı tartışması için bkz. Farenga, *Citizen and Self*, s. 117-45; Gagarin, *Early Greek Law*, s. 26-33; Hammer, *Iliad as Politics*, s. 105-13.

<sup>36</sup> Bkz. Benveniste, *Indo-European Language and Society*, s. 379-84. Benzer bir etimolojik ilişkiyi Hint-Avrupa dillerinin çoğunda görmek mümkün: İngilizce'de “lay” (koymak) ile “law” (kanun) ve Almanca'da “setzen” (koymak) ile “Gesetz” (kanun) aynı kökten türemiştir.

<sup>37</sup> Bkz. Ostwald, “Ancient Greek Ideas of Law,” s. 675.

<sup>38</sup> *Themis*'in yedi farklı anlamı için bkz. Frisch, *Might and Right*, s. 46-7. Finley'e göre bu anlam zenginliğinden ötürü *themis*'e tek bir karşılık bulmak mümkün değildir. Buna karşın tarifini şöyle yapar: “Tanrıların hediyesi ve medeni yaşamın işareti, bazen âdet, uygun yöntem, toplumsal düzen, ve bazen de hak kavramını çağrıştırmadan sadece tanrıların iradesi (örneğin bir ilahi alamet ile açığa çıkan)”; bkz. *World of Odysseus*, s. 78.

<sup>39</sup> Ostwald, “Ancient Greek Ideas of Law,” s. 675.

<sup>40</sup> Arkaik dönemin *Apollo*'ya *İlahi* adlı bir eserinde ise insanın *themis*'i *hubris*'dir der. Bu paradoksal ifadede insanın doğası gereği *hubristik* davranış sergilemeye yatkın olduğu manası gizlidir. Bu konuda, bkz. Miller, *From Delos to Delphi*, s. 107.

<sup>41</sup> Siyasi meclisin toplandığı *agora* ile *themis* ilişkisi önemlidir; bkz. Ostwald, “Ancient Greek Ideas of Law,” s. 675.



Homeros'dan sonra en önemli şair sayılan Hesiodos'un (M.Ö. yak. 8.-7. yy.) yaşadığı dönemde Helen coğrafyasında hızlı ve büyük değişimlerin yaşanmaktadır. Yunan Rönensansı diye adlandırılan bu dönemde hızlı nüfus artışı, teknolojik ilerlemeler, *polis* etrafında siyasi merkezileşme, ticaret ağında ve hacminde artış, alfabenin Fenikeliler'den alınarak geliştirilmesi ve böylelikle yazının yeniden canlandırılması, ve Akdeniz ve Karadeniz havzalarında kolonileşme faaliyetleri gibi bir dizi gelişmeler meydana gelmiştir. Bu gelişmelerin önemli bir neticesi kişi başına düşen toprak miktarının azalması ve bunun yol açtığı sosyo-ekonomik sıkıntılar ve siyasi çekişmeler olmuştur.<sup>42</sup>

Bu sosyo-ekonomik ve siyasi değişikliklere şahit olan Hesiodos iki önemli esere imza atmıştır: *Theogonia* (Tanrıların Doğuşu) ve *Ergai kai Hemera* (İşler ve Günler).<sup>43</sup> Birincisi tanrıların ortaya çıkışını ve Zeus'un nasıl başa geçtiğini anlatır. Adalet kavramının bahsi *Theogonia*'da pek sık geçmesi de şiirin arka planında önemli bir yer tutar. Aşağıda bahsedeceğimiz üzere Uranos ve Kronos'un davranışları adaletsizliği çağırıştırır. Zeus'un babası Kronos'a başkaldırısı ise adaleti yeniden tesis etmek adına olduğu şeklinde bir yorumlamaya açıktır.<sup>44</sup>

Yukarıda bahsettiğimiz tanrıça Themis'in bahsi çok geçmesi de Homeros ve Hesiodos'un aktardığı mitolojide önemli bir konumu olduğunu görürüz. Hesiodos'a göre Themis her şeyden önce var olan boşlukdan (Khaos) kendi başına ortaya çıkan Ge veya Gaia'nın kızıdır. Gaia'nın kendi kendine doğurduğu Gök Tanrısı Uranos ile birleşmesinden altı erkek Titan ve altı dişi Titan doğar. Bu dişi Titanlardan birisi Themis'dir.<sup>45</sup>

Erkek Titanların altıncısı ve sonuncusu olan Kronos babası Uranos'un çocuklarına uyguladığı zulmü karşısında (zira kendisine tehdit oluşturmasınlar diye doğan çocuklarını Gaia'nın karnına geri tıkiyordu) Gaia'nın yardımıyla onu hadım eder ve iktidarı ele geçirir. Kronos'un kardeşi Rhea (Yer Tanrıçası) ile birleşmesinden üçüncü bir tanrıça nesli ortaya çıkar. Ancak Gaia ve Uranos'un kehanetlerine göre Kronos'un çocuklarından biri de onun tahtını ele

<sup>42</sup> Bkz. Donlan, *Aristocratic Ideal*, s. 35-75; Pomeroy vd., *Brief History*, s. 53-73.

<sup>43</sup> Hesiodos'un eserlerine verilen referanslar satır numaralarını göstermektedir. Satır numarası belirtmek için başvurulan metinler şunlardır: *Hesiod: Theogony*, der. M. L. West (Oxford: Clarendon Press, 1966), ve *Hesiodi opera*, der. F. Solmsen (Oxford: Clarendon Press, 1970). Bu eserler için yer yer kullanılacak kısaltmalar şu şekildedir: *Theo.* ve *İş.*

<sup>44</sup> Bkz. Sullivan, *Psychological and Ethical Ideas*, 187-88.

<sup>45</sup> Eski Yunan mitolojisinde Themis'in seçeresi farklılık gösteririr. Homeros'da Themis Olympus tanrıçası olarak geçer; bkz. Ostwald, "Ancient Greek Ideas of Law," s. 674. Aiskhylos'un *Prometheus* (209-210) eserinde ise Gaia ile Themis özdeşleştirilir ve Prometheus'un annesi olduğundan bahsedilir.

geçirecektir. Gücünü kaybedeceği endişesiyle çocuklarını yutan Kronos'un elinden annesi Rhea'nın yardımıyla sadece Zeus kurtulur ve kehanete uygun bir şekilde babası Kronos'a başkaldırır. Diğer kardeşlerini Kronos'un midelerinden kurtaran Zeus onlarla beraber Titanlara savaş açar, onları yener, ve yerin dibine (Tartarus'a) sürgün eder. Themis bazı diğer Titanlarla bu savaşta Zeus'un yanında yer aldığı için ona dokunulmaz. Themis daha sonra Zeus'un (Metis'den sonra) ikinci eşi ve aynı zamanda kuvvetli sağduyusu ve kehanet gücü sayesinde bir nevi danışmanı (*paredros*) olur (886-900).<sup>46</sup>

Sık sık Zeus'un yanı başında tasvir edilen Themis Zeus'un adaletle olan sıkı ilişkisini vurgular.<sup>47</sup> Bu özelliğinden ötürü Olympos'da tanrıları toplantıya çağırma ve bu toplantıya başkanlık etme vazifesi ona aittir (*İl.* 15.85-95, 20.4-6). Ayrıca *agora*'da karar almak için toplanan insanların toplantılarını da gözetir ve bu açıdan *polis* ve onun kalbi *agora* ile yakın bağı vardır (*Od.* 2.68-9).<sup>48</sup> Themis tanrılar aleminde istikrar, devamlılık, ve düzenin simgesidir. Kanun, adalet, misafirperverlik, ve kehanet gibi olguları temsil eden Themis'in Arkaik dönemden başlayarak Eski Yunan coğrafyasına kültü yayılmıştır. Atina'ya bağlı Rhamnous kasabasında Themis'e adanmış bir tapınak bulunmaktadır. Yakınında ise daha eskiye giden Nemesis'e adanmış bir başka tapınak vardır.<sup>49</sup> Ayrıca Themis'in Delphi'deki meşhur Apollo tapınağıyla da yakın bağı vardır.<sup>50</sup>

Hesiodos'un namusuyla ekmeğini taştan çıkaran bir çiftçi hayatının idealize ettiği *İşler ve Günler* adlı didaktik eserinde yukarıda bahsedilen sosyo-ekonomik değişimlerin izleri daha belirgin hissedilir. Hesiodos bu eserinde adalet (*dike*) temasını yoğun bir şekilde işler ve adaletin insan ve ilahi boyutları ile beraber hukuki, siyasi, ve ahlaki boyutlarına da dikkat çeker.

*İşler ve Günler*'de Hesiodos kardeşi Perses tarafından uğradığı haksızlıktan yola çıkarak adaletin gerekliliğini vurgular. Hesiodos babalarından miras kalan toprağın payına düşeninden fazlasını isteyen kardeşini açgözlülük ile suçlar. Perses payına düşen toprakla yetinip, bu toprağı işleyerek alın teri ile geçimini sağlayacağına kısa yoldan zenginleşmeye çalışmaktadır. Perses ayrıca kardeşi Hesiodos ile düştüğü ihtilafı mahkemeye götürmüş ve davaya bakan yargıç-krallara rüşvet vererek kendi lehinde sonuçlandırmaya kalkışmıştır. Kardeşini bu tavrından vazgeçmeye çağırın Hesiodos eğer istiyorsa bu anlaşmazlığı adil bir çözüme kavuşturabileceklerini söyler (27-42).

<sup>46</sup> Themis'in *paredros* olarak tasviri sonraki şairlerde görülür. Bkz. Pindar, *Olympian* 8.22, 13.5-10, ve *Isthmian* 30-46.

<sup>47</sup> Arkaik dönem eserlerinden *Zeus'a İlahi*'de Themis Zeus'un yanibaşında onunla istişare halinde tasvir edilir; bkz. Rayor, *Homeric Hymns*, s. 96.

<sup>48</sup> Bu konuda bkz. Harrison, *Themis*, s. 482-85.

<sup>49</sup> Bkz. Smith, *Polis and Personification*, s. 41-9.

<sup>50</sup> Aiskhylos'a ait *Eumenides* adlı eserin giriş kısmında Themis için Gaia'dan sonra Delphi kehanetinin ikinci hamisi diye bahsedilir.

Hesiodos bu eserinde Themis'in Zeus'dan olan çocukları Hora'lar (Mevsimler) ve Moira'lardan (Yazgılar) da bahseder.<sup>51</sup> Mevsimleri temsil eden Hora'lar mevsimlerin düzenli aralıklarla gelmesini sağlarken, kaderi temsil eden Moira'lar ise doğum ve ölüm noktaları arasındaki insan yaşamını düzenlerler ve insanlara değiştirilmesi mümkün olmayan iyi veya kötü yazgılarını dağıtırlar.

Üç Moira'lardan biri ömür ipliğini örür, diğeri ölçer, ve üçüncüsü de keser. Her yeni doğana verilir bu iplik. *Meiromai* (payını almak) fiilinden türemiş *moira* sözcüğü “payına düşen,” “kısmet,” “nasip” anlamına gelir.<sup>52</sup> Bu pay dağıtımının insanlarca anlaşılabilir bir kıstası yoktur. Bu açıdan kimin neyi “hak” edip etmediği belli değildir. Ölümlülerin kimi mutlu, kimi mutsuz bir yaşam sürecektir. Bir kişinin makus talihinin sebebi ne bilinebilir, ne sorgulanabilir, ne de değiştirilebilir. Tanrıların bile Moira'lar karşısında elleri kolları bağlıdır. Moira'lar için “zaruret” ile “hak edilen” aynı şeydir.<sup>53</sup> Moira'lar ayrıca Gaia ve Uranos'dan doğma öç perileri Erinys'lerle de yakın temas halindedirler.<sup>54</sup>

Üç Hora'lardan birisi hak, doğruluk, ve adaleti temsil eden *Dike*, bir diğeri *Eirene* (barış), ve üçüncüsü de *Eunomia*'dır (iyi düzen). Hesiodos'da Hora'ların mevsimlerin düzenli döngüsünü sağlamaları ile toplum düzenini sağlamaları arasında bir ilişki olduğu düşünülebilir. Hesiodos hem doğal hem de toplumsal düzenin birbirine paralel olduğunu ve adaleti gözetenlerin hasatlarının iyi hava şartları sayesinde bereketli olacağını, adaletsiz davrananların ise aksi bir durumla karşılaşacaklarından bahseder. Adaletsiz davranan bir insanın cezasını veba, kıtlık gibi musibetlere maruz kalarak bütün bir şehir çeker (240-41, 260-62), bazen de onun soyundan gelenler (283-84). Adaletten ayrılmayanlara ise Zeus'un bolluk bahşedeceğini müjdeler.<sup>55</sup>

Yalan ve dolanın baş düşmanı *Dike*'nin en önemli vazifesi Zeus'un haberciliğini yapmaktır. Yeryüzüne insanların arasına karışıp işledikleri suçları veya yaptıkları hatalı davranışları Zeus'a cezalandırması için rapor eder. Ayrıca adaletten sorumlu olanların aldığı haksız kararların da cezasız kalmamasını sağlar. Onun da yeri Zeus'un tahtının hemen yanı başıdır. Eski Yunan'da muhtelif objelerin üzerinde *Dike* adaletsizliği temsil eden olan *Adikia*'yı döverken resmedilmiştir. Antik dönem seyyahı Pausanias M.Ö. 6. yüzyıl döneminden bir tahta sandığın üzerindeki figürleri şöyle tasvir eder: “Güzel bir

<sup>51</sup> Hesiodos *Theogonia* eserinin başlarında (217-22) Moira'lar için Gece'nin (Nyx) çocukları, sonlarına doğru ise (901-06) Themis ve Zeus'un çocukları der. Platon'un *Politeia*'sında (617c) ise Moira'lardan Ananke'nin (Zorunluluk) çocukları diye bahsedilir.

<sup>52</sup> Greene, *Moirai*, s. 401-2 ve appendix 4.

<sup>53</sup> Cornford, *From Religion to Philosophy*, s. 12-39.

<sup>54</sup> Dodds, *Greeks and the Irrational*, s. 6-8.

<sup>55</sup> Sullivan, *Psychological and Ethical Ideas*, 190.

## 22 Homeros ve Hesiodos'da Adalet Kavramının Kökenleri ve Platon'a Yansımaları

kadın çirkin bir kadını cezalandırıyor, bir eliyle boğazını sıkarken diğer eliyle kafasına asayla vuruyor. *Adikia*'ya karşı bu muameleyi yapan *Dike*'dir."<sup>56</sup>

*İşler ve Günler*'in önemli bir bölümünde *dike*'nin ahlaki manada kullanıldığına şahit oluruz. Hesiodos'a göre dünyanın varoluşundan beri Zeus her biri öncekinden daha yozlaşmış beş insan ırkı yaratmıştır. Sırasıyla altın, gümüş, bronz, ve kahramanlar neslinin ardından gelen beşinci ve son sıradaki demir nesli için yaşam koşulları iyice çetin ve çileli bir hal almıştır (106-173). Hesiodos bu dönemde doğmuş olmasına hayıflanır ve Zeus'un bu nesli de gelecekte ortadan kaldıracağı uyarısını yapar. Bunun adaletin hiçe sayıldığı, ahlaki yozlaşmanın ayyuka çıktığı, ayıp hissinin (*aidos*) kaybolduğu, *hubris*'in hüküm sürdüğü, ve tekdire (*nemesis*) değer verilmediği bir vakit gerçekleşeceğini bildirir ve bu kaçınılmaz sonu geciktirmenin yolu olarak insanların adalete sığınmaları gerektiğini salık verir (174-201).<sup>57</sup>

Hesiodos bu bölümün hemen akabinde bir atmaca ile bülbül arasında geçen bir fabl anlatır (207-211).<sup>58</sup> Atmaca bülbülü yakalamış yuvasına doğru uçururken atmacanın pençeleri arasında kıvranan bülbül atmacaya kendisine merhamet göstermesi için yalvarır. Atmacanın yanıtı umarsız ve acımasızca olur: "Seni budala! Neden feryat figan edersin? Senden daha kuvvetli birine tutsak düştün. Her ne kadar güzel sesli olsan da, ben nereye götürürsem oraya gideceksin. Seni ister yem ederim, istersem serbest bırakırım. Kendinden daha güçlüye aptalca karşı koyan sadece mağlup olmakla kalmaz aynı zamanda acı çeker ve kepaze olur." Kıssadan hisse: güçsüzün güçlünün iradesine boyun eğmekten başka bir çaresi yoktur.<sup>59</sup>

Ancak Hesiodos Zeus'un güce dayalı böyle bir ilişkiyi insan yaşamı için tasvip etmediğini hatırlatır. İnsanları ve özellikle gücü elinde bulunduranları adaletten ayrılmamaya ve şiddetten (*hubris*) uzak durmaya çağırır ve güçlünün sözü geçtiği ve haklı sayıldığı "orman kanunun" insanlara uygun olmadığını altını çizer (202-285). Buna riayet etmeyenlerin insanlar arasında dolaşan sayısız ölümsüz habercisi sayesinde herşeyi gören Zeus'un gazabına uğrayacağı uyarısını yapar (237-47). Bu habercilerden biri de yukarıda bahsettiğimiz gibi insanların kötü niyetlerini dahi okuyabilen *Dike*'dir.

<sup>56</sup> Snodgrass, "Pausanias," s. 138. Ayrıca bkz. Smith, *Polis and Personification*, s. 14-5.

<sup>57</sup> *Nemesis* öç, intikam, ceza anlamına geldiği gibi haksızlık karşısında duyulan haklı öfke anlamı da vardır. Aristoteles *nemesis*'i başkalarının hak etmedikleri iyi talih karşısında duyulan öfke olarak tanımlar; bkz. *Eudemos'a Etik* 1233b16-1233b26, *Nikomakhos'a Etik* 1108a35-1108b6 ve *Retorik* 1386b8-1387b21.

<sup>58</sup> Fabl türünün ilk örneği olan bu fablın ayrıntılı tartışması için, bkz. Spariosu, *God of Many Names*, s. 1-56; van Dijk, *Ainoi, Logoi, Mythoi*, s. 141-44.

<sup>59</sup> Thucydides'in Peloponnesos Savaşını anlattığı eserinde Atinalı elçiler ile Melos adası halkı arasında geçen Melian Diyaloğu'nda Atinalı elçiler de benzer bir görüşü dile getirirler; bkz. *Landmark Thucydides*, s. 351-57.

### Homeros ve Hesiodos Karşılaştırması

Eski Yunan medeniyetinde M.Ö. 8. ve 7. yüzyıllarda ortaya çıkan adalet anlayışını özetleyecek olursak şu tespitleri yapabiliriz. Homeros ve Hesiodos'un eserlerinde *themis* ve *dike* terimleri ile ifade edilen adalet olgusu bu terimlerin ilahi kişileştirmeleri olan Themis ve Dike tanrıçaları ile bağlantılı bir şekilde tasavvur edilir. Tanrı(ça)lar adaletin garantörü ve adaletsizliğin caydırıcısı konumundadır. Hem *themis*, hem de *dike* toplum ve doğa arasında keskin bir ayırım yapmaksızın olması gereken normu işaret eder. Ancak Homeros'dan Hesiodos'a geçişte adalet olgusunun kavramsal içeriğinin arttığını ve zenginleştiğine de tanık oluruz. *Polis*'in şekillenme sürecinde meydana gelen siyasi gelişmelere paralel olarak bu zenginleşen içerik Klasik dönem filozofları Platon ve Aristoteles'de daha da belirgin bir hal alacaktır.

Aralarında büyük bir zaman farkı olmasa da adalet anlayışının Homeros ve Hesiodos'un eserlerinde farklı yansımaları söz konusudur. *İlyada*'da geleneğin temsilcisi *themis* terimi daha sık kullanılırken, *Odysseia* ve Hesiodos'da *dike* ön plana çıkar. Ancak bu iki kavram da birbiriyle uyumlu bir şekilde kullanılır. Her ikisinin de kadim zamandan beri varolduğuna ve değişmeden varolmaya devam edeceğine inanılır. Buna karşın *themis* Zeus'un sağladığı toplumsal düzen ve devamlılığı vurgularken, *dike* bireyin toplum içinde hak ettiği veya talep ettiği konumunu ilgilendirir.<sup>60</sup> *Dike* ilahi düzeni temsil eden *themis*'in insanlarca bir dava veya olaya dürüst ve akıllıca uygulanması sonucu tecelli eder.<sup>61</sup>

Adalet anlayışı açısından Homeros ile Hesiodos arasındaki farklar bu iki şairin temsil ettikleri dönemlerin sosyo-ekonomik dinamikleri ile açıklanabilir. Homeros agonistik mücadeleye önem veren savaşçı bir toplumun değerlerini yansıtır. Homeros'un tasvir ettiği dünyada adalet olgusu (*themis*) bir taraftan medeni dünya ile Kikloplar gibi yaban dünya arasındaki ayrımı belirlerken, diğer taraftan *hubris* karşıtı bir tavrı vurgular. *Dike* ise genellikle hukuki bir uzlaşma arayışını temsil eder. Adalet Hesiodos'da vurgulandığı gibi güçsüzün

<sup>60</sup> Ostwald, "Ancient Greek Ideas of Law," s. 674-77.

<sup>61</sup> Bkz. Myres, *Political Ideas*, s. 180-83. *Themis* ile *dike* arasındaki kavramsal farka dair akademik tartışmalar mevcuttur. Bir görüşe göre *themis*'in kapsama alanının daha dardır ve klan içi adalete, *dike* ise klanlar arası adalete tekabül eder; bkz. Benveniste, *Indo-European Language and Society*, s. 99-110. Daha Kabul gören bir diğer görüşe göre ise eldeki metinler böyle bir ayırımın varlığını desteklemez; bkz. Frisch, *Might and Right*, s. 37-49; Harrison, *Themis*, s. 484-85; Rudhardt, *Thémis et les Horai*, s. 15-9.

## 24 Homeros ve Hesiodos'da Adalet Kavramının Kökenleri ve Platon'a Yansımaları

güçlünün zulmüne veya sömürüsüne karşı korunmasından ziyade eşit statüdekiler arasında cereyan eder.<sup>62</sup>

Bu dönemin edebiyatını yakından incelemiş Nietzsche adalet anlayışının soylular tabakasının içinden çıktığını iddia eder. Nietzsche'ye göre adalet ihtilafa düşmüş ve statüleri birbirlerine denk olan soyluların (güçlülerin) uzlaşmaya varmak için iyi niyet göstermelerinden doğmuştur. Bununla beraber güçsüzler yani sıradan insanlar arasında anlaşmazlık çıkması durumunda soyluların onları uzlaşmaya zorlamaları da adalet kapsamında düşünülebilir.<sup>63</sup>

Hesiodos ise sosyo-ekonomik değişimin hızlandığı bir dönemde daha çok toprağına bağlı köylü ve çiftçi sınıfının bakış açısını yansıtır.<sup>64</sup> *İşler ve Günler* eseri alın teri ve namusuyla çalışan bir kişinin tanrılar tarafından eninde sonunda mükafatına kavuşacağını müjdelir. Ancak bu müjdenin arkasında güçlünün güçsüzü ezdiği bir dünyanın farkındalığı yatmaktadır. Bu eserde geçen "atmaca ile bülbül" fablı dolaylı olarak Homerik kahramanların kaba güce dayalı savaşçı kültürünün bir eleştirisi olarak da düşünülebilir. Ayrıca Hesiodos bu fablda ve eserin genelinde didaktik bir dil kullanarak şekillenmekte olan *polis* ile köprü kurar.<sup>65</sup> Bu açıdan Arkaik dönemde kendinden sonra gelecek Solon ve Theognis gibi isimlerin *polis* merkezli adalet anlayışlarının habercisi olur.<sup>66</sup>

*Hubris* terimi adaletsizlik kavramını ifade etmek için her iki şairce de sıklıkla alışlagelmiş usullere aykırı düşen eylemler için kullanılır. Ancak neyin usule aykırı sayıldığı sorusunun cevabı yukarda bahsettiğimiz sosyo-ekonomik dinamiklerden ötürü farklılık gösterir. Homeros'da *hubris* ganimet paylaşımında Akhilleus'un Agamemnon tarafından aşağılamaya maruz kalması olarak karşımıza çıkar. Şerefin herşey sayıldığı bir toplumda bu davranış özellikle denkler arasında adaletsizliğin başlıca şeklidir. Bu olayın Akhilleus'un iddia ettiği gibi Agamemnon'un açgözlülüğünden kaynaklanması ise Hesiodos'un kardeşi Perses'e ve ona arka çıkan güçlülere yönelik şikayetine benzemektedir. İki durumda da mesele grup içi paylaşımında hak edilen ile payına düşen arasında hissedilen dengesizliktir.<sup>67</sup>

### Platon'un Şairlerle Hesaplaşması ve Adalet Kavramı

<sup>62</sup> Bkz. Finley, *World of Odysseus*, s. 102.

<sup>63</sup> Bkz. Nietzsche, *On the Genealogy of Morality*, İkinci Deneme, Bölüm 8. Nietzsche *Human, All Too Human* adlı eserinin "Adaletin Menşesi" adlı paragrafında (Cilt I, Bölüm 2, Paragraf 92), adaletin denkler arasında ortaya çıktığı tezini yineler ve bunu Thucydides'in aktardığı Melian Diyalogunda göstermiş olduğunu belirtir.

<sup>64</sup> Bkz. Pomeroy vd., *Brief History*, s. 49-51, 71-3; Vernant, *Myth and Thought*, s. 48-50.

<sup>65</sup> Bkz. Clay, *Hesiod's Cosmos*, s. 42-3.

<sup>66</sup> Bkz. Irwin, *Solon and Early Greek Poetry*, s. 155-98.

<sup>67</sup> Bkz. Balot, "Archaic Greece," s. 30.

Arkaik dönem uzmanları *themis* kavramının zamanla kaybolduğunu ve *dike*'nin de anlam daralması yaşayarak bireysel davalar için kullanılmaya başlandığı konusunda uzlaşmışlardır.<sup>68</sup> Bunların yerini zamanla *dikaion* (hak), *dikaios* (adil), ve *dikaiosynē* (adalet) gibi terimler alır.<sup>69</sup> Nitekim Platon'un eserlerinde adalet kavramı *dike*'den türemiş ve adaleti bir erdem (*aretē*) olarak vurgulayan *dikaiosynē* ve bu erdemi temsil eden adil insan anlamında *dikaios* terimleri üzerinden ele alınmıştır.<sup>70</sup> Bu sebeple Eric Havelock'a göre, Eski Yunan düşüncesinde ahlaki anlamda adalet kavramı gerçek anlamda Platon ile başlar.<sup>71</sup>

Platon adalet temasına birçok eserinde değinse de *Politeia* (Devlet) adlı diyalogu bu temayı merkezine alır. Bu yüzden antik dönemden günümüze “adalet üzerine” veya daha doğru bir ifadeyle “adil olan üzerine” (*peri dikaiou*) alt başlığı ile ulaşılmıştır.<sup>72</sup> Adalet erdeminin kapsamlı bir şekilde ele alındığı bu diyalog aynı zamanda Homeros ve Hesiodos ikilisi nezdinde şiiri yargılar.<sup>73</sup> Bunun başlıca sebebi Platon'un her iki şairi de adalet öğretileri başta olmak üzere insan ilişkilerini ve tanrıları temsil etme biçimleri açısından sakıncalı bulmasıdır. Platon'un adalet anlayışını onun şiir türüne karşı yürüttüğü bu davayı irdelemeden anlamak mümkün değildir.<sup>74</sup>

On kitaptan oluşan *Politeia*'nın ilk kitabı Sokrates'in alışılagelmiş sorgulama yönteminin (*elenchos*) iyi bir örneğidir. Sokrates soru cevap şeklinde yürüttüğü sohbette diğer konuşmacılar tarafından öne sürülen farklı adalet

<sup>68</sup> Ostwald, “Ancient Greek Ideas of Law,” s. 679.

<sup>69</sup> *Dikaiosynē* terimini ilk kullanan Megara'lı lirik şair Theognis (M.Ö. 544-480) olur. Bu ve *dikaios* terimi şiirlerinde önemli bir yer tutar. Theognis erdem sahibi olmanın servet sahibi olmaktan daha iyi olduğunu ve erdemli olmak ile adaletin (*dikaiosyne*) aynı şey olduğunu söyler; bkz. Donlan, *Aristocratic Ideal*, s. 94-5.

<sup>70</sup> *Politeia*'da *themis* terimi geleneksel düzene yapılan göndermelerde birkaç defa geçer. Örneğin, bkz. 398a6, 417a3, 422d3, 480a10. *Dike* ise genellikle Sokrates karakteri dışındaki konuşmacılar tarafından Homeros ve Hesiodos'da geçtiği anlamda kullanılmıştır; bkz. Havelock, *Greek Concept of Justice*, s. 309-11.

<sup>71</sup> Bkz. a.g.e., s. 312-14.

<sup>72</sup> Ancak “adalet” teması tek başına bu eserin bütününe yansıtılmaz. Örneğin Rousseau *Politeia*'yı siyasi içerikli değil, eğitim üzerine yazılmış bir eser olarak yorumlar; bkz. Rousseau, *Emile*, s. 40. Rousseau'nun bu yorumundan bu diyalogu ütopyik bir devlet arayışı olarak okumadığı sonucunu çıkarabiliriz.

<sup>73</sup> Sözkonusu olan sadece nazım değil aynı zamanda bugün edebiyat dediğimiz kurgusal nesirdir. Platon'un şiir eleştirisi *Sokrates'in Savunması* (22a-c) ve *Ion* adlı diyaloglarında da bulunabilir. Platon'un *Protagoras* adlı eserinde sofist Protagoras entelektüel öncelleri arasında Homeros, Hesiodos, ve Simonides'in ismini sayar (317d3-9). Şairler ile sofistler arasında kurulan bu entelektüel bağ dikkate alındığında Sokrates'in *Politeia*'da geliştirdiği eleştirilerin sofistler için de geçerli olabileceğini düşünebiliriz. Nitekim bu diyalogda da Sokrates Hesiodos için sofist imalarında bulunur; bkz. 466b4-c3, 600d5-e2.

<sup>74</sup> Sokrates'in şairlere açtığı bu “davanın” arka planını Sokrates'in Atinalılarca yargılanması oluşturur. Bkz. Bloom, “Interpretive Essay,” s. 307, 426-27.

tanımlarının yetersizliğini ortaya koyar.<sup>75</sup> İlk adalet tanımını Sokrates'in bir sorusu üzerine sohbetle dahil olan ev sahibi yaşlı Kephalos'dan gelir. Daha doğrusu bu tanımı Sokrates Kephalos'a anlattığı hayat tecrübesinden kendisi çıkartır (330d-331b). Tecrübesini mitos (*muthos*) ve şair Pindar (M.Ö. 518-438) üzerinden dile getiren Kephalos'un geleneği temsil ettiğini anlarız (330d7-8, 331a1-10). Ayrıca sahip olduğu servete ve buna verdiği önem dikkate alınacak olursa Kephalos'un sekizinci kitapta karşımıza çıkacak oligarşik karaktere tekabül ettiği söylenebilir (554a-555a).<sup>76</sup> Kephalos'un anlattıklarından Sokrates adaleti insanın aldığı şeyi geri vermesi ve dürüst olmak şeklinde formüle eder (331c). Sokrates bu tanımın yetersizliğine dikkat çekmesi üzerine Kephalos konuyu fazla uzatmadan ibadet etmesi gerektiği bahanesiyle sohbetten ayrılır.

Onun yerini alan oğlu Polemarkhos babasının tarifine destek çıkar ve adaletin bir başka meşhur Yunan şairi Simonides'in (M.Ö. 550-460) dediği gibi "herkese borçlu olunanı vermek" olduğunu ileri sürer (331e3-4). Burada parantez açarak Polemarkhos isminin *polemos* (savaş) ve *archos* (kumandan) sözcüklerinden oluştuğunu belirtelim. Polemarkhos diyalogun en başında ortaya çıkar ve Sokrates'i dini bir şöleni izlemek için ziyaret ettiği Pire'de "zorla" alıkoyar (327c). Pire Atina'nın liman kasabası ve aynı zamanda oligarşi karşıtı demokrasi destekçilerinin kalesi konumundadır. Bilindiği gibi Sokrates demokrasi rejiminin hüküm sürdüğü dönemde Atinalılarca ölüme mahkum edilmiştir. Polemarkhos'un sergilediği davranışlar, Pire ile olan bağı, ve sohbette ortaya attığı fikirler dikkate alındığında yine sekizinci kitapta bahsedilecek olan "demokratik" kişiliği temsil ettiği sonucu çıkarılabilir.<sup>77</sup>

<sup>75</sup> Sokrates *elenchos* metodunu genellikle "çok bilmiş" veya "bilmediğinin ayırında olmayan" muhataplarını susturmak veya düşündürmek için kullanır. *Elenchos* için, bkz. Scott, *Does Socrates Have a Method?* Sokrates'in birinci kitapta öne sürülen adalet tanımlarını çürütüp tamamen reddettiğini söylemek pek doğru olmaz zira sohbetin ilerleyen kısımlarında bunların herbiri bir şekilde kurdukları en iyi rejime dahil olacaktır; bkz. Bloom, "Interpretive Essay," s. 315; Strauss, "On Plato's Republic," s. 68, 73.

<sup>76</sup> Bkz. Strauss, "On Plato's Republic," 74.

<sup>77</sup> Bkz. Strauss, a.y. Platon diyaloglarının doğru anlaşılması bu ve benzeri bir çok dramatik simgenin dikkate alınması ile mümkün olabilir. Bunları edebi "süs" olarak algılamak ve diyalogun baş konuşmacısını Platon'un görüşlerini dillendiren karakter olduğu varsayımıyla diyaloglara yaklaşmak bizi yanlış yorumlamalara götürür. Bu "dogmatik" okuma metodu ve bununla bağlantılı 19. yüzyılda ortaya çıkmış Platon'a "evreci" (*developmentalist*) yaklaşım Batıda artık büyük ölçüde tedavülden kalkmıştır. Günümüzde Platon diyaloglarının dramatik özelliklerinin önemine dikkat çeken yorumcuların "diyalektik" veya "dramatik" diye niteleyebileceğimiz okuma metodu kabul görmeye başlamıştır. Bu yaklaşımın tatbikçileri arasında Leo Strauss, Jacob Klein, Allan Bloom, Stanley Rosen, ve Seth Benardete gibi isimler sayılabilir. "Dogmatik" ve "evreci" metodun eleştirisi ve "diyalektik" metodun tartışması için, bkz. Bensen Cain, *Socratic Method*; Klein, *Commentary on Plato's Meno*, s. 3-31; Press, *Who Speaks for Plato*.



Şairlere dayandırdığı adalet tanımından Sokrates'in yine tatmin olmaması üzerine, Polemarkhos bu tanımlı geliştirerek "dostlara yarar, düşmanlara zarar vermek" şeklinde yeniden formüle eder (332d5-6). Polemarkhos'un şairlerin otoritesine sığındığını gören Sokrates Simonides'in şairlere özgü bir şekilde muammalı konuşmuş olduğunu belirtir ve kastettiğinin "herhese hakettiğini [*prosēkon*] vermektir" olması gerektiğini söyler (332b9-c3).<sup>78</sup> Sokrates'in Simonides'e yönelik bu üstü kapalı eleştirisi sohbetin ilerleyen safhalarında Sokrates'in şiirle olan münakaşasına işaret eder. Ayrıca Sokrates Polemarkhos ile konuşurken Homeros ve Simonides gibi şairlerin adalet öğretilerinin menfi etkisini açıkça dile getirir (334a-b).<sup>79</sup> Sokrates'in Polemarkhos'un ortaya attığı adalet tanımından tatmin olmamasının ayrıntılarına girmeden iki noktayı belirtelim. Birincisi, bu tanım kimin dost kimin düşman olduğunu ayırt edebilme bilgisine dayanıyor ancak tanım bunun farkında değil. İkincisi, bu davranış düsturu doğru uygulanması halinde bile adaletin gerektirdiği bir şey olabilir ancak adaletin kendisi değildir.

Bunun ardından boşa çıkacak bir üçüncü tanım sofist Thrasymakhos'dan gelir.<sup>80</sup> Adaleti "güçlünün çıkarına gelen" diye tanımlayan Thrasymakhos da uzun soluklu bir mücadele sonunda Sokrates'in sorgulaması karşısında tutunamaz ve susmak zorunda kalır. Thrasymakhos "evcilleşerek" sohbetin ilerleyen kısımlarında Sokrates'in yani felsefenin mütefiği haline gelir (498c9-d4).<sup>81</sup> Birinci kitap Sokrates'in adaleti tarif etme çabalarının sonuçsuz kaldığını (*aporia*) hatırlatması ile sona erer (354b-c).<sup>82</sup>

Bu aşamada yine fazla ayrıntıya girmeden *Politeia*'daki adalet tartışmasına dair şu noktayı belirtmekte fayda var. Yukarıda bahsettiğim "dogmatik" okuma metodu ile Platon'un şiir ve mitos ile olan ilişkisini dikkate almadan "adalet" kavramına yaklaşım yetersiz kalacaktır.<sup>83</sup> Bu metodu kullananlar birinci kitaptaki tartışmanın ardından ikinci kitabın başında Glaukon ve Adeimantos kardeşler tarafından yapılan adaletsizliğe "övgüye" değinip

<sup>78</sup> Strauss özellikle Polemarkhos'un Sokrates'in müdahalesiyle geliştirilmiş adalet tarifinin *Politeia*'nın geri kalan kısmında tamamen korunarak dahil edileceğini belirtir. Strauss'un bundan kastı kurulan en iyi rejimde muhafız sınıfının kendi halkına karşı uysal ve ortak menfaati gözetici bir şekilde davranması, düşmanlara karşı ise acımasız olabilmesidir (375b-376c); bkz. "On Plato's Republic," s. 73.

<sup>79</sup> Sokrates'in Polemarkhos karşısında uyguladığı yöntemin kapsamlı tartışması için, bkz. Bensen Cain, *Socratic Method*, s. 75-86.

<sup>80</sup> Bilindiği gibi sofistler M.Ö. 5. yüzyılda yaygınlaşmış, Sokrates ve Platon ikilisinin entellektüel rakipleridir.

<sup>81</sup> Bkz. Strauss, "On Plato's Republic," s. 74, 123-24; Bloom, "Interpretive Essay," 331.

<sup>82</sup> Birinci kitaptaki adalet tartışmasının detaylı incelemesi için, bkz. Lycos, *Plato on Justice*; Stauffer, *Plato's Introduction*.

<sup>83</sup> Bkz. dipnot 77.

süratle dördüncü kitapta Sokrates'in ağzından çıkan "herkesin kendine işine bakması" şeklindeki adalet tarifine ulaşırlar (433a-e).<sup>84</sup>

Tartışmaya açık olduğunu kendisinin de yer yer ima ettiği bu tanımı, Sokrates rejim ve ruh arasında yaptığı benzetmeye dayandırır (368e-369a).<sup>85</sup> Bu benzetmeye göre insan ruhu akıl (*logos*), gazap (*thumos*), ve heves (*epithumia*) gibi işlevleri olan üç parçadan oluşur (439d-e).<sup>86</sup> Her insan hayatını bu üç işlevden birinin güdümünde geçirir ve karakteri buna göre şekillenir. Dolayısıyla insanlar bu üç işleve tekabül eden hedeflerin peşinde giden hikmet, zafer, ve kazanç sevdalıları olarak sınıflandırılabilir (580d-581a).

Benzer bir şekilde herhangi bir siyasi rejimde yöneticiler, savaşçılar, ve para kazananlar olmak üzere üç sınıf bulunur. İyi bir rejim ancak aklın baskın çıktığı kişilerin yönetimde olması ile mümkün olabilir. Akla dayanan yönetici sınıf hikmet erdemini (*sophia*) hayata geçirir (428a-429a). Savaşçı sınıf ise işini doğru bir şekilde yapması durumunda cesaret erdemini (*andreia*) tecessüm eder (429a-430c). Buna karşın çiftçi, esnaf, ve tüccarları kapsayan para kazancılar yaptıkları işi iyi de yapsalar kendi başlarına bir erdemi temsil etmezler. Ancak yönetim haklarını aklın üstünlüğünden alan yönetici sınıfın önderliğini diğer iki sınıfın meşru görmesi rejimin genelinde itidal (*sophrosunē*) sağlar (430d-432a).

Adalet erdemi (*dikaosunē*) ise itidal gibi rejimin bütününe ilgilendirir. Tüm bu sınıfların kendi işleri ile uğraşarak birbirlerinin işine karışmamaları ve uyum içinde hareket etmeleri adaleti sağlar (432b-433e). Dördüncü kitabın geri kalan kısmında Sokrates bu erdemleri insan ruhuna uyarlar (435b). Benzer bir şekilde aklını geliştirmiş birey hikmet sahibi olurken, aklın kontrolüne giren gazap kişiyi cesaret sahibi kılar (439d-441c). İtidal aklın önderliğinin gazap ve heves tarafından kabulüne (441e-442d), adalet ise ruhun üç parçası arasında kurulacak ahenge karşılık gelir (442d-444a). Ruhunda ahengi sağlamış bir kişi adalet erdemine sahip olur ve adil bir kişiden beklenen şekilde davranır. Toplumda yaygın olarak adaletsizlik olarak addedilen hırsızlık, ihanet, borcunu ödememe gibi davranışları sergilemez veya sergilemeyi aklına bile getirmez (442e4-443b6).

Dördüncü kitabın sonuna gelindiğinde Sokrates Glaukon ve Adeimantus tarafından talep edilen adalet tanımını yapmıştır. Ancak bu aşamada diyalogun daha yarısına bile gelinmemiştir. Önümüzde daha altı kitaplık bölüm vardır. Geri kalan kısımların adalet tartışmasına yansımaları olmayacağını düşünmek Sokrates'in ileride bahsedeceği "diyalektik metodunu" hiçe saymak olur

<sup>84</sup> Bunun bir örneği için, bkz. Topakkaya, "Adalet Kavramı," s. 30-1.

<sup>85</sup> Sokrates'in imaları için, bkz. 435c-d, 611b-612a.

<sup>86</sup> İslam felsefesinde *thumos ghadab* (gazap), *epithumia* ise *heva* (heves), *shahwa* (şehvet), veya *shawq* (şevk) olarak geçer.

(533c7).<sup>87</sup> Sokrates'in aradıkları adaletin karanlık içinde olduğunu söylemesi (432c7-8), ve sonrasında ortaya konan tarifi hakikati tamamen yansıtmaktan uzak olduğunu ima etmesine de dikkat edilmelidir (444a).<sup>88</sup>

Kitabın geri kalanı ile bu aşamaya kadar ki adalet tartışması arasındaki bağlantıyı kurabilmek için Sokrates'in adaleti *dunamis* (güç, kapasite) (433d9, 443b5) veya *hexis* (443e6) olarak nitelediğini gözden kaçırmamak gerekir.<sup>89</sup> Bu Polemarkhos'un gözden kaçırdığı unsurdur. Bu kapasite insanda veya toplumda doğuştan veya kendiliğinden ortaya çıkamayacağına göre tek çare eğitimidir. Ancak bu bile adaletin genele özgü bir şekilde gerçekleşmesine yeterli değildir.

Adalet erdemi sadece filozoflar arasında gerçek anlamda kendine yer bulabilir. Filozoflar sayesinde de olsa olsa bir kopyası en iyi rejimin genelinde tesis edilebilir.<sup>90</sup> Sokrates'in bireye özgü adaleti adaletin kaynağı (*archē*) ve kalıbı (*tupos*), rejime özgü adaleti ise bunun bir gölgesi (*eidōlon*) olarak niteler (443c1, 443c4).<sup>91</sup> Adil insan adaletin tecellisi veya ona en yakın olandır (472b7-c2).<sup>92</sup> Bu durumda bu kapasiteye ulaşacak filozofların eğitimi daha bir önem kazanmaktadır. Eğitimin merkezinde adaletten de önce gelen İyi'nin *idea'sı* yer alır (504d, 505a). Bu bilinmeden adil olan da yeterince anlaşılabilir (506a4-7).<sup>93</sup>

Şiir, mitos, ve dolayısıyla Homeros ve Hesiodos'un sansürü ve sonra da rehabilitasyonu bu eğitimde önemli bir rol oynayacaktır. Sokrates bu eğitimin bir örneğini eserin geri kalan kısmında Glaukon ve Adeimantus üzerinde uygulamaya koyar. Farklı mizaçlara sahip bu iki kardeşin ortak yanı filozof olmamalarıdır.<sup>94</sup> Bu durum açık gibi gözükse de Sokrates'in sohbetle söylediklerinin doğru anlaşılması bu gerçeği dikkate almayı gerektirir. Yani Sokrates bu sohbeti Platon'un başka diyaloglarında aktarılan diğer filozoflarla

<sup>87</sup> Bkz. Strauss, "On Plato's Republic," s. 105; Craig, *War Lover*, s. 171.

<sup>88</sup> Bkz. Strauss, a.g.e., s. 108; Craig, a.y.

<sup>89</sup> Eski Yunan tıbbında önemli bir terim olan *dunamis* Platon tarafından felsefi düşünceye uyarlanmıştır; bkz. Naddaf, *Greek Concept of Nature*, 27-8. Sokrates'in dördüncü kitabın sonunda sağlık ile adalet arasında kurduğu ilişki de bunun ışığında değerlendirilmelidir (444b-e). Sokrates *dunamis*'i insanlar da dahil olmak üzere herşeyin müktedir olduğu şeyleri yapmasını sağlayan varlıklar olarak tanımlar (477c1-4).

<sup>90</sup> Bkz. Strauss, "On Plato's Republic," s. 109, 122, 127-28.

<sup>91</sup> Platon felsefesinde önemli bir yer tutan *eidos* (*idea*, form) kelimesinden türemiş *eidōlon*'un sonraki kullanımları için, bkz. 516a7, 520c4, 534c5, 599a7, 599d3, 600e5, 601b9. Bu açıdan şu görüş tartışmalıdır: "Platon devletle insan yapısı arasında bir paralellik kurduğundan dolayı onda adaletin devletteki yansıması, adaletin bireysel yansımasından daha önemlidir." Bkz. Topakkaya, "Adalet Kavramı," s. 32.

<sup>92</sup> Sokrates burada ve hemen sonrasında, 472c5'de, *anthrōpos* (insan) değil, *anēr* (erkek, adam) kelimesini kullanıyor. 472d4-7'de ise bu iki kelimeyi birbirinin yerine kullanması, adalet erdemine sahip olma açısından cinsler arasında ayırım yapmadığına işaret eder.

<sup>93</sup> Buna karşın Sokrates iyinin kendisinden değil, onun benzeri olan yavrusundan bahsedebileceğini söyler (506e-507a). Söz konusu "yavru" Güneş imgesidir (507a-509c).

<sup>94</sup> Eserde bahsi geçmese de bu karakterler Platon'un kardeşleridir aynı zamanda.

### 30 *Homeros ve Hesiodos'da Adalet Kavramının Kökenleri ve Platon'a Yansımaları*

yaptığı sohbetlerden farklı bir biçimde yürütür. *Politeia*'da bunu gösteren bir çok ayrıntı gizlidir.<sup>95</sup>

Diyaloğun içeriğine tekrar dönecek olursak, Glaukon ve Adeimantus ikinci kitabın başında Sokrates'i adaletin mutlak iyi olduğunu ispatlamaya çağırır zira öyle olmadığına dair halk arasında görüşler hakimdir. Glaukon şeytanın avukatlığını yaptığını söyleyerek Thrasymakhos'un argümanının canlandırmak istediğini belirtir ve insanların kanun korkusundan ötürü adaletsizlikten kaçındıklarını yoksa en iyisinin adil olmadan adil gözükme olduğunu iddia eder (357a-362c). Adeimantus da kardeşinin söylediklerine eklemeye yarar ve Homeros ve Hesiodos'a göndermelerle insanların adil davranma sebebinin elde edecekleri şöhret ve bunun getireceği maddi imkanlardan kaynakladığını iddia eder (363a-365a).

Adaletin değerine karşı yapılmış bu meydan okuma karşısında Sokrates Glaukon ve Adeimantus'a insan ruhundaki adaletin nasıl bir şey olduğunu daha iyi görebilmek için yukarıda bahsettiğimiz üzere rejim ve ruh arasında benzerlik olduğu varsayımıyla farazi bir siyasi rejim kurmayı önerir. Bu rejimin muhafızları dost ve düşmanı ayırt edebilmek için filozof ruhlu olmalı (375c-376c). Bu ise ancak eğitimle mümkün olabilir. Sokrates muhafızların eğitiminin tali bir konu olmadığını aksine araştırdıkları konunun yani adalet ve adaletsizliğin bir rejimde nasıl ortaya çıktığını bulmalarına yardımcı olacağını belirtir (376c7-376d2). Şiir meselesi bunun üzerine iki ve üçüncü kitaplarda öncelikli olarak ele alınır.

Sokrates Homeros ve Hesiodos gibi şairlere karşı başta olumsuz bir tavır alır. Bunun başlıca sebebi şairlerin anlattığı ve toplum içinde sürekli tekrarlanan bu hikayelerin özellikle bazı kısımlarının etkilenmeye açık yaşta olan çocukların olumsuz değerler ile yetişmesine neden olacağıdır. Burada önemli bir mesele şairlerin bahsettiği tanrıların "tanrıya" yakışmayacak bir şekilde, yani insana özgü kusur ve tutkulara sahipmiş gibi temsil edilmesidir. Sokrates'in menfi etkisi olduğunu düşündüğü hikayelerden birisi Hesiodos'un aktardığı ve yukarıda bahsettiğimiz Uranos, Kronos, ve Zeus arasında cereyan eden olaylardır (377e6-378a1). Sokrates'e göre bu hikaye doğru bile olsa (378a2-3), ki muhtemelen doğru değildir (378c1), muhakeme gücü gelişmemiş çocuklara anlatılmamalıdır. Zira bu adaletsiz davranışları teşvik etmek anlamına gelir. Bu hikayelerin gizli bir anlamı olsa da farketmez zira çocuklar bu ayrımı yapmaya muktedir değildir (378d7-9). Dolayısıyla şairler bu tür hikayeler anlatmayı bırakıp daha düzgün hikayeler anlatmayacaklarsa en iyi rejimde onlara yer verilmemelidir (398a). Burdan yola çıkarak Platon Homeros ve Hesiodos'un

---

<sup>95</sup> Örneğin, bkz. 435c-d, 506e-507a, 510b10, 511c3-4, 533a, 611b-d.

bahsettiği tanrıları *idea* veya *eidōs* dediği formlara dönüştürür (379a-381e).<sup>96</sup> Bu açıdan tanrılar olsa olsa iyi, doğru, güzel, ve adil olanın değişmez, eksiksiz, yani mükemmel, paradigmalarıdır.

Platon'un şiire yönelik sansür önerisi onun sanat düşmanı olarak algılanmasına yol açmıştır. Ancak bu Platon'un şiir hakkında son sözü değildir. *Politeia*'nın son kitabı olan onuncu kitapta Sokrates beklenmedik bir şekilde şiir meselesine geri döner ve şiir ile bir uzlaşma zemini arar. Bu olumlu bakışın belirtileri aslında daha öncesinde de mevcuttur.<sup>97</sup> Sokrates onuncu kitabın başında Homeros'a uzatacağı dostluk elinin ilk sinyalinin verir. Sokrates Homeros'a küçüklüğünden beri muhabbet (*philia*) ve saygı (*aidos*) beslediğini belirtir. Bunun sebebi Homeros'un tüm güzel trajik şeylerin ilk hocası ve lideri olmasıdır (595b9-c2). Ancak bu saygı ve sevgi eleştiriye mâni olmamalıdır zira asıl olan hakikattir (*alētheia*) (592c2-3). Sokrates onuncu kitapta şiir türünün kapsamlı bir eleştirisini yapar (595a-608b). Sonra da şiir ile felsefe arasında kadim bir tartışmayı hatırlatarak önceki sürgün kararını değiştiren yeni bir öneri getirir: şairler anlattıkları hikayelere dikkat edeceklerine söz verdikleri takdirde en iyi rejime dahil olabilirler (607b-d).<sup>98</sup> Bu jesti filozofun mitos ve şiiri kendi kontrolüne alması olarak yorumlayabiliriz.

Platon'un şiir ve mitos ile kurduğu girift ilişki iki açıdan ele alınabilir.<sup>99</sup> Birincisi Platon'un bunlara yönelttiği eleştiri. İkincisi bu eleştiriye rağmen bunları kullanım sebebi ve şekli. Platon eleştirisini *mimesis* (taklit) üzerinden ele alır. Sokrates şiir gibi *mimesis*'e dayalı şeylerin insanın düşünme yetisini köreltmediğini ve bu soruna bir çareleri (*pharmakon*) olmadığını belirtir (595b). Sokrates'in kastettiği çare taklit edilen şeylerin asıllarının akıl yoluyla görülmesidir (*eidanaı*). Sokrates şairlerin veya daha genel olarak sanatçıların bir ayna gibi söyledikleri hakkında hakiki bilgi sahibi olmadan, doğal veya yapay

<sup>96</sup> Bkz. Bloom, "Interpretive Essay," 353, 434. Strauss *Politeia*'daki tanrılar ile *idea*'lar arasındaki benzerliğe dikkat çeker ve her ne kadar aynı şey olmasalar da *Politeia*'nın teolojisini benimseyenlerin *idea*'ları da benimseyeceği yorumunu yapar; bkz. "On Plato's Republic," 120-21;

<sup>97</sup> Homeros ve Hesiodos'a olumlu göndermeler için, bkz. 441b-c, 466c, 468d-469a, 501b, 516d, 545d-547b. Aynı zamanda, bkz. Strauss, "On Plato's Republic," s. 136-37; Bloom, "Interpretive Essay," s. 426-36.

<sup>98</sup> Bkz. Barfield, *Ancient Quarrel*, 10-31. Platon felsefesi ile şiir ve mitos arasındaki ilişkiyi inceleyen bir çok çalışma mevcut. Örneğin, bkz. Brisson, *Plato the Myth Maker*; Morgan, *Myth and Philosophy*, 132-289. *Politeia*'nın şiirsel ve mitik boyutunu dikkate alan yorumlar için, bkz. Benardete, *Socrates' Second Sailing*; Craig, *War Lover*; Rosen, *Plato's Republic*.

<sup>99</sup> Günümüzde şiir ve mitos farklı edebi türler gibi algılsa da, Platon için bunlar hemen hemen aynıdır. Şairler mit yapıcı (*mūthopios*) veya mit anlatıcısı (*muthologos*) olarak adlandırılır (377b11, 392d2). Platon'un bu ifadelerinin ayrıntılı tartışması için bkz. Brisson, *Plato the Myth Maker*, 145-52.

şeyleri temsil eden taklitçiler olduğunu ve bu nedenle hakikattan üç derece daha uzağa düştüklerini söyler (597e, 599a1-2, 602a1-c2).<sup>100</sup>

Platon'un şiir ve mitos kullanım sebebi ve şekline gelince, şu iki husus ön plana çıkar. Birincisi, Platon ortalama insanının idrak kapasitesinin sınırlı olduğunu düşünür (441a9-b1, 493e2-494a5, 498d-500b).<sup>101</sup> İnsanlar zihinsel ve ahlaki gelişimlerini farklı derecelerde başarabilirler. Bu görece başarı bile ancak filozofların aracılığıyla elde edilebilir. Bunun için en etkili yöntem akıl yürütmeye dayalı felsefi tartışma değil hayal gücüne dayalı mitos ve şiirdir. Yapılması gereken mitos ve şiirle doğru kanaatin (*orthē doxa*, *alēthēs doxa*) yerleştirilmesidir.<sup>102</sup> Platon'un mitos ve şiirle kurduğu olumlu ilişkinin sebebibini işte burada aramak gerekir.

Bu durum doğal olarak çocuklar için de geçerlidir. *Politeia*'nın ikinci kitabında Sokrates'in mitosa muhafızların eğitiminde yer vermesi de bununla alakalıdır. Çocukların ruhu akıl (*logos*) değil uygun hikayeler ile şekillendirilmelidir (376e-377c). Asil yalan veya Metaller mitos (414b-415d) bunun ışığında anlaşılmalıdır.<sup>103</sup>

İkinci husus ise Platon tanrı, ruh, ve uzak geçmiş gibi kesin bir şekilde bilinmesi mümkün olmayan meseleleri genellikle mitos üzerinden ele alır.<sup>104</sup> Adeimantus'un ortaya attığı bir soru üzerine Sokrates devlet idaresini denizde seyreden bir gemiye benzetir (487e-489a).<sup>105</sup> Gemi benzetmesine geçmeden önce ise imgeye (*eikōn*) başvuracağını belirtir (487e4-5). Adeimantus'un buna tepkisi kinayeli olur: "Ben de senin imgeler ile konuşma alışkanlığının olmadığını sanırdım." Sokrates buna şöyle yanıt verir: "Kanıtlanması oldukça zor olan bir konuyu başıma sardıktan sonra bir de benimle dalga mı geçiyorsun? Her

<sup>100</sup> Bu noktanın doğru anlaşılması için *poiesis*'in (yapım) iki kolu olan sanat ve zanaat ayrımına dikkat etmek gerekir (597b-d). Bir sanatçıdan (*poiētēs*) farklı olarak zanaatkarın (*dēmiourgos*) ortaya çıkardığı ürün her ne kadar aslının kopyası veya taklidi olsa da aslının hakikatından iki derece uzaktır. Hakikatın ilk derecesi herhangi bir şeyin *idea*'sıdır. Platon'un "idea" görüşü değişmez "varlık" (*ousia*) ile değişken "varoluş" (*genesis*) arasındaki ayrımı dayanır. *Idea*'lar varlığa, onların kopyaları ise varoluşa aittir. Platon'a göre hakikat ancak varlığa dair olabilir ve bunun bilgisine *noēsis* (akıl), *epistēmē* (bilgi), ve *dianoia* (düşünce) ile ulaşılabilir. Varoluş hakkında ise *pistis* (inanç), *doxa* (kanı), ve *eikasia* (hayal, imgelem) sahibi olunabilir. Bu mesele ilk olarak *Politeia*'nın dördüncü kitabında filozofların ayırt edici özelliği tartışılırken (476d-478d), sonra da bölünmüş çizgi benzetmesinde (509d-511e), ve ileriki bir bölümde (534d-534a) tekrar ele alınmıştır.

<sup>101</sup> Bkz. Brisson, *Plato the Myth Maker*, s. 75.

<sup>102</sup> Bkz. Klein, *Commentary on Plato's Meno*, s. 242-45.

<sup>103</sup> Yalanın en iyi rejimde tedavi amaçlı kullanımı için, bkz. 459c8-d2.

<sup>104</sup> Bkz. Brisson, *Plato the Myth Maker*, s. 67.

<sup>105</sup> Adeimantus Sokrates'in daha önce ortaya attığı filozof-krallar fikrini açmasını ister (473d-e). Adeimantus'un merak ettiği halk nezdinde işe yaramaz diye bilinen filozoflar nasıl olur da Sokrates'e göre yönetime gelmedikleri takdirde siyasi sorunlar çözümsüz kalacaktır (487e1-3).

neyse, sen imgeyi dinle ki imgeler konusunda ne kadar ısrarcı olduğumu görebilesin” (488a).<sup>106</sup>

Sokrates şiirin rejim ve insan yaşamı açısından sadece eğlenceli değil aynı zamanda faydalı olduğunu açıkça dile getirir (607d). Bu görüşe sahip Platon’un diyaloglarında bol bol mitosa başvurmasına şaşırılmaması gerekir. *Politeia*’da bu zenginlikten nasibini almıştır. Anlatılan mitoslar, simgeler, ve benzetmeler arasında şunları sayabiliriz: Polis/Ruh (368c-369a), Gyges’in Yüzüğü (359d-360b), Asil Yalan veya Metaller Mitosu (414b-415d), Gemi (487e-489a), Mağara (514a-517a), Güneş (507a-509c), Bölünmüş Çizgi (509d-511e), Mutlular Adaları (519c, 540b), Canavar-Aslan-İnsan (588b-589d), Er’in Öbür Dünyaya Ziyareti (614b-621d).<sup>107</sup> Bunlardan özellikle sonuncusu diyalogun en sonunda yer alır ve şairlerin adalet konusunda anlattıklarına bir cevap niteliğindedir.

Platon’un bu şekilde şairlere ve onların lideri konumundaki Homeros’a öykünmesi sadece çağdaş akademisyenler arasında ortaya çıkmış zorlama bir yorum değildir. Bu Antik dönemden başlamak üzere Batı düşünce tarihinde sıklıkla ifade edilmiş bir görüştür.<sup>108</sup> Aristoteles bile Platon’un “idea” tartışmasını şiirsel metaforlara dayandırdığını ileri sürer.<sup>109</sup> Heraklitus (yak. M.S. 1. yy.) adında *Homerik Problemler* adlı bir eserin yazarı ise Platon’u Homeros’a haksızlık ettiğini iddia etmekle kalmayıp Homeros’u taklit etmekle ve hatta intihal ile suçlamıştır.<sup>110</sup>

Yukarıda bahsettiğimiz bu iki hususdan yola çıkarak Platon’un şiiri felsefenin güdümüne koşmak istediğini söyleyebiliriz. Bu Platon’un hem adalet ile hakikat arasında yakın bir ilişki kurmasından hem de adaletin tecellisi için gerekli bir pedagojik koşul olduğunu düşünmesinden kaynaklanır. Erdemli olma yolunda bir insanın karşılaştığı en büyük engel arzu (*epithumia*) ve tutkuların (*pathei*) insana taktığı boyunduruktur. Bu boyunduruk ancak *eros* içeren bir

<sup>106</sup> Burada Sokrates’in kullandığı *eikōn* terimi ve ondan türemiş *eikasia* (imgelem, tahayyül) *Politeia*’da önemli bir yer tutar. *Eikon* ve *eikasia* Bölünmüş Çizgi benzetmesinde en alt kesitine denk gelir (509d-511e). Bkz. Bloom, “Interpretive Essay,” s. 469, n. 39; Klein, *Commentary on Plato’s Meno*, s. 112-15.

<sup>107</sup> Elysion Bahçeleri (*Elysion pedion*) diye de bilinen Mutlular veya Mübarekler Adaları (*makarōn nēsoi*) Homeros ve Hesiodos’da “iyiler” ve/ya kahramanların öldükten sonra gittikleri ve ölümsüz yaşama kavuştukları yer olarak geçer (bkz. *Od.* 4.561-69 ve *İş.* 156-73). Platon’un alegorik okumasına bir örnek İbn-i Rüşd’ün *Politeia*’ya yazdığı şerhte Sokrates’in filozofların yönetim görevlerini ifa ettikten sonra yaşamlarının geri kalanını geçirmek üzere inzivaya çekilecekleri “Mutlular Adalarının” iyunin *idea*’sı olarak yorumlar; bkz. Averroes, *On Plato’s Republic*, s. 100-01.

<sup>108</sup> Bkz. Halliwell, “To Banish or Not to Banish?,” s. 155-58.

<sup>109</sup> *Metafizik* 991a20-22, 1079b24-26.

<sup>110</sup> Heraklitus’un Homeros’u savunmak için kaleme aldığı bu eserde özellikle Platon’un ruha dair görüşlerini Homeros’dan aldığı iddia eder, bkz. Heraclitus, *Homerik Problems*, s. 7, 25, 33-35.

### 34 *Homeros ve Hesiodos'da Adalet Kavramının Kökenleri ve Platon'a Yansımaları*

başka eylemin ikamesi ile mümkün olabilir (485d). Platon'a göre bu *philosophia* yani hikmet sevdasıdır. Bu sayede arzu ve tutkuların tiranlığından kurtulabilen filozoflar adaletsizlik yapmalarına sebep olacak uğraşlardan uzak durabilirler ve bu sayede de adalet erdemine mutlak olarak sahip olabilirler (486b6-8). *Eros*'un çekim gücüne kendini kaptıran ise adaletsizliğin timsali zorba (*turannikos*) kişilik sahibi olur (574d-575b). Dokuzuncu kitabın tamamını Platon bu zorba kişiliğin karakter yapısına ayırır.<sup>111</sup> Sokrates şairlerin tiranlara düzdükleri övgülerle baştan çıkarıcı bir rol oynadıkları görüşündedir (568b). Düşünce tarihinde oldukça önemli bir konumu olan Platon'un adalet anlayışı ancak Homeros ve Hesiodos başta olmak üzere şairlere ve şiir türüne yönelttiği eleştirisiyle beraber ele alındığı takdirde sağlıklı olabilir. Bu eleştirinin haklı olup olmadığını anlamak için ise herşeyden önce Homeros ve Hesiodos'u okumak gerekir.

---

<sup>111</sup> Sekizinci kitabın son kısmında adaletsizliğin siyasi rejim olarak karşılığı olan tiranlığın demokrasiden nasıl türediği ele alınır (562a-569c).



## KAYNAKÇA

- AVERROES. *On Plato's Republic*. Çeviren Ralph Lerner. Ithaca: Cornell University Press, 1974.
- BALOT, Ryan K. "Archaic Greece and the Centrality of Justice." *Greek Political Thought* içinde, 16-47. Malden, MA: Blackwell, 2006.
- BARFIELD, Raymond. *The Ancient Quarrel between Philosophy and Poetry*. Oxford University Press, 2011.
- BENARDETE, Seth. *Socrates' Second Sailing: On Plato's Republic*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.
- BENSEN CAIN, Rebecca. *The Socratic Method: Plato's Use of Philosophical Drama*. London: Continuum, 2007.
- BENVENISTE, Émile. *Indo-European Language and Society*. Çeviren Elizabeth Palmer. Coral Gables, FL: University of Miami Press, 1973.
- BLOOM, Allan. "Interpretive Essay." *The Republic of Plato* içinde. Çeviren Allan Bloom. 2. Baskı. New York: Basic Books, 1991.
- BRISSON, Luc. *Plato the Myth Maker*. Derleyen ve çeviren Gerard Naddaf. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- BURCKHARDT, Jacob. *Greeks and Greek Civilization*. Derleyen Oswyn Murray. Çeviren Sheila Stern. New York: St. Martin's Press, 1998.
- CAIRNS, Douglas L. *Aidōs: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- . "Hybris, Dishonour, and Thinking Big." *The Journal of Hellenic Studies* 116 (1996): 1-32.
- CLAY, Jenny Strauss. *Hesiod's Cosmos*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- CORNFORD, F. M. *From Religion to Philosophy: A Study in the Origins of Western Speculation*. New York: Harper, 1957.
- CRAIG, Leon Harold. *The War Lover: A Study of Plato's Republic*. Toronto: University of Toronto Press, 1996.
- DODDS, E. R. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press, 1951.
- DONLAN, Walter. *The Aristocratic Ideal and Selected Papers*. Wauconda, IL: Bolchazy-Carducci, 1999.
- FARENKA, Vincent. *Citizen and Self in Ancient Greece: Individuals Performing Justice and the Law*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2006.
- FERRARI, G. R. F. *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge University Press, 2007.

- FINLEY, M. I. *The World of Odysseus*. New York: New York Review of Books, 2002.
- FRISCH, Hartvig. *Might and Right in Antiquity*. Çeviren C. C. Martindale. New York: Hafner, 1949.
- GAGARIN, Michael. *Early Greek Law*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- GAGARIN, Michael, ve Paul Woodruff, der. *Early Greek Political Thought from Homer to the Sophists*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995.
- GREENE, William Chase. *Moirai: Fate, Good and Evil in Greek Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1944.
- HALLIWELL, Stephen. "To Banish or Not to Banish? Plato's Unanswered Question about Poetry." *Between Ecstasy and Truth: Interpretations of Greek Poetics from Homer to Longinus* içinde, s. 155-207. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- HAMMER, Dean. *The Iliad as Politics: The Performance of Political Thought*. Norman: University of Oklahoma Press, 2002.
- HARRISON, Jane Ellen. *Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1927.
- HAVELOCK, Eric. *The Greek Concept of Justice: From Its Shadow in Homer to Its Substance in Plato*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978.
- HERACLITUS. *Homeric Problems*. Derleyen ve çeviren Donald A. Russell and David Konstan. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005.
- HERMAN, Gabriel. *Ritualised Friendship and the Greek City*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1987.
- HERODOTUS. *The Landmark Herodotus: The Histories*. Derleyen Robert B. Strassler. Çeviren Andrea L. Purvis. New York: Anchor, 2007.
- HESIOD. *Theogony and Works and Days*. Çeviren Catherine M. Schlegel and Henry Weinfield. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2006.
- HOMER. *The Iliad*. Çeviren Robert Fagles. New York: Penguin, 1998.
- . *The Odyssey*. Çeviren Robert Fagles. New York: Penguin, 1997.
- IRWIN, Elizabeth. *Solon and Early Greek Poetry: The Politics of Exhortation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- JAEGER, Werner. *Paideia: The Ideals of Greek Culture*. Cilt 1. Çeviren Gilbert Highet. Oxford: Blackwell, 1946.
- KLEİN, Jacob. *A Commentary on Plato's Meno*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.
- LYCOS, Kimon. *Plato on Justice and Power: Reading Book I of Plato's Republic*. Albany: SUNY Press, 1987.

- MCKİRAHAN, Richard D. *Philosophy Before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*. 2. Baskı. Indianapolis: Hackett, 2010.
- MİLLER, Andrew M. *From Delos to Delphi: A Literary Study of the Homeric Hymn to Apollo*. Leiden: Brill, 1986.
- MORGAN, Kathryn A. *Myth and Philosophy from the pre-Socratics to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- MYRES, John L. *The Political Ideas of the Greeks*. New York: Abingdon Press, 1927.
- NADDAF, Gerard. *The Greek Concept of Nature*. Albany, NY: SUNY Press, 2005.
- NAGY, Gregory. "Images of Justice in Early Greek Poetry." *Social Justice in the Ancient World*, der. K. D. Irani and Morris Silver, s. 61-8. Westport, CT: Greenwood Press, 1995.
- NİETZSCHE, Friedrich. *On the Genealogy of Morality*. Derleyen Keith Ansell-Pearson. Çeviren Carol Diethe. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1997.
- . *Human, All Too Human: A Book For Free Spirits*. Çeviren R. J. Hollingdale. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1996.
- OSTWALD, Martin. "Ancient Greek Ideas of Law." *Dictionary of the History of Ideas*, Cilt II içinde. Derleyen Philip P. Wiener, s. 673-85. New York: Scribner's, 1973.
- PLATO. *The Republic of Plato*. Çeviren Allan Bloom. 2. Baskı. New York: Basic Books, 1991.
- POMEROY, Sarah B. ve diğerleri, der. *A Brief History of Ancient Greece: Politics, Society, and Culture*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- PRESS, Gerald A., der. *Who Speaks for Plato? Studies in Platonic Anonymity*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000.
- RAYOR, Diane J. *The Homeric Hymns*. Berkeley: University of California Press, 2004.
- ROSEN, Stanley. *Plato's Republic*. New Haven: Yale University Press, 2005.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emile; or, On Education*. Çeviren Allan Bloom. New York: Basic Books, 1979.
- RUDHARDT, Jean. *Thémis et les Horai: Recherches sur les divinités grecques de la justice et de la paix*. Genève: Librairie Droz, 1999.
- SAİD, Suzanne. *Homer and the Odyssey*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- SCOTT, Gary Alan. *Does Socrates Have a Method?: Rethinking the Elenchus*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2002.
- SMİTH, Amy C. *Polis and Personification in Classical Athenian Art*. Leiden: Brill, 2011.

- SNODGRASS, A. M. "Pausanias and the Chest of Kypselos." *Pausanias: Travel and Memory in Roman Greece* içinde, der. S. E. Alcock, J. F. Cherry, ve J. Elsner, s. 127-41. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- SPARİOSU, Mihai. *God of Many Names: Play, Poetry, and Power in Hellenic Thought from Homer to Aristotle*. Durham, NC: Duke University Press, 1991.
- STAFFORD, Emma J. "Themis: Religion and Order in the Archaic Polis." *The Development of the Polis in Archaic Greece* içinde, der. Lynette G. Mitchell and P. J. Rhodes. London: Routledge, 1997.
- STAUFFER, Devin. *Plato's Introduction to the Question of Justice*. Albany, NY: SUNY Press, 2001.
- STRAUSS, Leo. "On Plato's Republic." *The City and Man* içinde, s. 50-138. Chicago: Rand McNally, 1964.
- SULLİVAN, Shirley D. *Psychological and Ethical Ideas: What Early Greeks Say*. Leiden: Brill, 1995.
- TAPLIN, Oliver. *Homeric Soundings: The Shaping of the Iliad*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- THUCYDIDES. *The Landmark Thucydides: A Comprehensive Guide to the Peloponnesian War*. Derleyen Robert B. Strassler. Çeviren Richard Crawley. New York: Touchstone, 1998.
- TOPAKKAYA, Arslan. "Adalet Kavramı Bağlamında Aristoteles-Platon Karşılaştırması." *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 6 (2008): 27-46.
- VAN DIJK, Gert-Jan. *Ainoi, Logoi, Mythoi: Fables in Archaic, Classical, and Hellenistic Greek Literature*. Leiden: Brill, 1997.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Myth and Thought Among the Greeks*. Çev. Janet Lloyd. New York: Zone Books, 2006.