

# LEO STRAUSS, TİRANLIK VE HIERO'NUN PLATONCU OKUMASI

Efe BAŞTÜRK\*

## ÖZ

*Ksenophon'un Hiero adlı eseri, Hiero adlı bir tiran ile Simonides isimli şair arasındaki sohbeti konu alır. Hiero, Simonides'e, sıradan insanlar gibi mutlu olamadığından yakınır. Simonides ise Hiero'nun mutlu olabileceğini, bunun için gerekli olan şeyin halkın mutluluğunu sağlamak olduğunu söyler. Leo Strauss, bu sohbette tiranlığa dair pek çok önemli unsuru görebileceğimizi söyler. Öncelikle tiran, halkın esenliği için kaygı duyabilecek bir monark değildir. Ayrıca tiranın mutsuzluğunun asıl sebebi, ortak iyinin ve onun nasıl gerçekleştirilebilir olduğuna ilişkin bilgi sahibi olmamasıdır. Tiran, kendi kanılarının yönlendirmesi altında herkesten şüphe duyan birisidir ve bu açıdan tiran, kimseyle dostluk ilişkisi geliştiremez. Strauss, tiranın mutsuzluğunu, ezoterik bir düzeyde okumaya çalışır. Bu ezoterik okuma, Platon'un politika felsefesinde belirlenmiş hususlarla aydınlatılmaya çalışılır. Bu makale, Strauss'un, Platon okuması üzerinden Hiero metnine nasıl yaklaştığını tartışmayı amaçlamaktadır.*

**Anahtar Kelimeler:** Leo Strauss, Hiero, Platon, Tiranlık, Politika

## LEO STRAUSS, TYRANNY AND PLATONIC READING OF HIERO

### ABSTRACT

*Xenophon's Hiero is about a conversation between a tyrant whose name is Hiero and a poet whose names is Simonides. Hiero complains to Simonides that he is not happy like ordinary people. However, Simonides tells Hiero that he could be happy like ordinary people and this would be possible if he could serve for the happiness of the people. Leo Strauss argues that we could see many important things about tyranny in this conversation. Firstly, the tyrant is not a monarch who could worry about the common good. Besides, the very reason of unhappiness of the tyrant is because he does not have the knowledge of common good and how it could be realized. The tyrant is someone who doubts everyone under the direction of his own opinions, and, for this reason, he cannot make friends with anyone. Strauss tries to comprehend the unhappiness of the tyrant under an esoteric reading. This esoteric reading is tried to be enlightened by the matters that are marked in Platonic political philosophy. This article aims to discuss how Strauss approaches Hiero through his Platonic reading.*

**Keywords:** Leo Strauss, Hiero, Plato, Tyranny, Political

---

\* Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü,  
[efe.basturk@erdogan.edu.tr](mailto:efe.basturk@erdogan.edu.tr), ORCID: 0000-0001-7117-0734

*FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*

2021 Güz, sayı: 32, ss. 1-20

Makalenin geliş tarihi: 06.06.2021

Makalenin kabul tarihi: 29.11.2021

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf>

*FLSF (Journal of Philosophy and Social Sciences)*

Autumn 2021, issue: 32, pp.: 1-20

Submission Date: 06 June 2021

Approval Date: 29 November 2021

ISSN 2618-5784

## Giriş

Strauss, Tiranlık Üzerine adlı eserine, tiranlığın siyasal yaşamla yaşıt olduğuna dair bir saptamayla başlar<sup>1</sup>. Ancak bu saptama, hemen akabinde yerini bir eleştiriye bırakır. Strauss açısından modern politika felsefesi, tiranlığı layığınca çözümlenmekten yoksundur ve bu yoksunluk onun en büyük eksiğini oluşturur<sup>2</sup>. Strauss, modern düşüncenin tiranlığa hak ettiği ilgiyi göstermeyişi yalnızca modern siyaset felsefesinin bir problemi veya eksiği olarak görmez; nitekim, bu eksiklik, siyaset felsefesinin ilgilendiği problemler düşünüldüğünde, modern yaklaşımın neden çaresiz kaldığını göstermesi açısından kritik önemdedir. Modern siyaset felsefesi, Strauss'a göre, felsefenin üstlendiği klasik misyonun tamamen dışında kalmış olmasıyla, siyasal ilişkiyi salt olgunun çözümlenmesine odaklanan bir bilimsel bakışın içerisine hapsetmiştir. Oysa, Strauss, siyaset felsefesinin Platon'dan beri felsefi bir kaygıyla oluştuğunu düşünür. Bu kaygı, felsefeyi, verili olan düşünme ve yargı süreçlerinin karşısında eleştirel ve sorgulayıcı bir pozisyona oturtabilmektir ve felsefe, bu anlamda, inşa edilmiş politik ve yasal yapılar ile bunlara kaynaklık eden düşünsel zemini istikrarsızlaştırıcı bir mahiyete sahip olması nedeniyle önyargıyla, hatta kimi zaman düşmanlıkla yaklaşılan bir şeye dönüşmüştür. İşte bu tedirginlik hali içerisinde felsefe kendisini muhafaza etmek amacıyla, mevcut politik düzene karşı ezoterik bir forma bürünmek zorunda kalmıştır. Ezoterik yazım tekniği aracılığı ile felsefe, kendisine kuşku ile yaklaşan politika karşısında korunaklı ve belki biraz da kapalı bir alana sahip olmuştur.

Felsefenin ezoterik bağlamında fark etmemiz gereken şey, felsefenin elitist bir faaliyet olmasından ziyade, felsefeyi buna mecbur bırakan bir şeyin varlığıdır. Strauss, bunu "felsefe ve politika [polis] arasındaki gerilim" olarak okumayı önerir<sup>3</sup>. Felsefe ve polis, birbiriyle uzlaşmaz iki ayrı düşünce, eylem ve varoluş biçimidir ve aralarındaki bu uzlaşmaz farklılığın nereye kadar uzanabileceği sorusu, Sokrates'in Savunması ile yanıtlanmıştır. Strauss, Sokrates'in Savunması'nda, filozof ve site arasındaki mutlak bir uyumsuzluğun kaçınılmaz politik sonuçlarını görmemiz gerektiğini söyler<sup>4</sup>. Buna göre, filozofun yaşamı sitede tehdit altındadır; çünkü site, filozofun filozofça tavrının kendi

<sup>1</sup> L. Strauss, "On Tyranny", V. Gourevitch & M. S. Roth, *On Tyranny*, Chicago & London: University of Chicago Press, 2013, s. 22

<sup>2</sup> Strauss, *age*, s. 23

<sup>3</sup> Strauss'a göre felsefe ve site arasındaki gerilimin ilk kaynağını Sokrates'in polisin ideal versiyonu ile yaşayan canlı hali arasında gösterdiği ayırmda bulabiliriz. Bu ayırım, ideal olanı gerçekliğe daima temas etmekle yükümlü bırakan bir tavrın da göstergesidir. L. Strauss, *Persecution And the Art of Writing*, Chicago & London: University of Chicago Press, 1980, s. 16

<sup>4</sup> L. Strauss, *Politika Felsefesi Nedir?*, çev. S. Zelyüt, İstanbul: Öteki, 2017, s. 74-76

düzenini yalnızca eleştirmeyip aynı zamanda onu geçersiz kılmaya dönük bir düşünsel ufka sahip olduğunun farkındadır. Bunun açık anlamı, filozofun site tarafından muhakkak kontrol altında tutulması gerektiğidir; aksi halde siteyi anlamlandırılan bütün söylem, mit, kanaat ve düşünceler sahip oldukları kolektif konsensüsten yoksun bırakılacak ve böylece sitenin iç düzeni tehdit altına girecektir. Öyleyse filozof ve site arasındaki uyumsuzluk, çok daha geniş açıdan ele alınması gereken bir ayrımı işaret etmektedir ve Strauss tam da bu ayrımın derinlemesine incelenmesi amacındadır. Ona göre siyaset felsefesi, başlangıcından beri, filozofun kendisinde dile gelen hakikatin polis tarafından politik düzeyde reddinin yol açabileceği öngörülemez sonuçları hakkında saptamalarda bulunma kaygısındadır. Bu kaygı, modern siyaset felsefesi tarafından göz ardı edilmiş olmasına karşın, klasik siyaset felsefesinde belirleyici etkiye sahiptir.

Strauss, klasik siyaset felsefesinin bu kaygısının zorunlu sonucunun, tiranlık tartışmasında görünür olduğunu düşünür. Tiranlık, klasiklerin üzerinde en çok durdukları hadisedir, ancak onlar tiranlığı, modernlerin anladığı anlamda bir rejim sorunu çerçevesinde düşünmezler. Tiranlık, çok daha derinlikli bir okumayı gerektirir, ki onun önemi ve mesajı ancak bu şekilde anlaşılabilir. Strauss, bu nedenle, tiranlığın ezoterik okumanın bir konusu olduğunu düşünür ve tiranlık incelemesine de bu minvalde yaklaşır. Strauss'un tiranlık okuması, Ksenophon'un yazmış olduğu kısa bir metne ve bu metni dolaylı olarak bağlantılı kılmaya çalıştığı Platoncu politika felsefesine odaklanmıştır. Ksenophon'un Hiero adlı eseri, Strauss'un öylesine dikkatini çekmiştir ki, Strauss, bunun günümüz siyaset felsefesindeki en derin boşluğu anlamak için öncelikle başvurulması gereken bir metin olduğunu düşünür. Çünkü Hiero, kısıtlı ve argümanının arkaik bağlamı bir kenara bırakıldığında, tiranlığın en yalın halini gözler önüne sermesiyle, siyaset felsefesinin temel problem hattını oluşturur<sup>5</sup>. Ancak Strauss, Hiero'da tiranlığın siyaset felsefesini ilgilendiren bağlamını doğrudan kavrayamayacağımız bir boyutunu vurgulamayı ihmal etmez. Diğer bir deyişle, tiranlık tartışması, günümüz siyasal bilimlerinin iddia ettiğinin aksine, doğrudan siyaset bilimsel bir perspektiften hareketle çözümlenemez, zira tiranlığın özünde siyasal bir köken yoktur ya da tiranlık salt siyasal veya siyasete mündemiç bir mesele değildir. Tiranlık, Strauss'un da pek çok kez vurguladığı gibi, polis ve felsefe arasındaki radikal ayrımı izleyebileceğimiz bir hat sunar. Bu bağlamda tiranlık, felsefesiz bir politik düzenin nihai evresini işaret ederek, siyaset felsefesinin hem misyonunu hem de konusunu tayin eder. Felsefe, tiranlık ihtimalinin varlığı neticesinde, sitenin üzerine inşa edildiği yasal ve politik dünyanın sorgulayıcısı rolüne bürünmüştür ve bu rol, felsefeyi, hem politika

<sup>5</sup> Strauss, *On Tyranny*, s. 24

karşısında mesafe almaya fakat hem de politika karşısında belirli sorumluluklar üstlenmesine itmiştir. Strauss açısından tiranlık meselesi, bu yüzden salt siyasal alana ait bir konu olarak görülemez; çünkü tiranlık, siyasallığın felsefe ile olan ilişkisi ile anlaşılabilir bir konudur ve esas itibariyle modernlerin kaçırdığı nokta da budur. Modern siyaset felsefesi, tiranlığı bir rejim sorunu olarak görmüş, böylece tiranlığı tümüyle siyasallığa ait bir mefhum olarak kavrama eğilimi göstermiştir<sup>6</sup>. Oysaki tiranlık, siyaset ve felsefe arasındaki ilişkiyle anlaşılabilir bir konu olması sebebiyle, siyaset felsefesinin merkezini işgal etmektedir ve yine bu sebeple siyasal okumaya indirgenen bir yorumun ötesinde değerlendirilmeyi gerektirmektedir. Bu, Strauss'un Hiero okumasında siyaset felsefesini neden ezoterizmle buluşturmaya çalıştığını anlamak için son derece önemlidir. Ezoterizm, Strauss açısından klasik metinleri veya düşüncüyü sınırlı bir cemaate açmak anlamında elitist bir arzuya karşılık gelmez; ezoterik okuma, daha ziyade, bu metinlerdeki düşünceleri metnin genel bağlamının derinliğinde yakalayabilmek için başvurulan bir yöntemdir ve bu yönüyle ezoterik okuma, Strauss'çu politik felsefe açısından, felsefi okumanın bir örneğidir<sup>7</sup>. Bu okuma, metni, kendi sınırlı bağlamının ötesine taşımak suretiyle, metinde gizli veya kapalı bırakılmış hususları metinle irtibatlı kılmayı amaçlar. Bu makalenin amacı, Strauss'un ezoterik okuma tekniğinden hareket ederek, Hiero adlı metni hem Strauss nezdinde hem de onun bakış açısına yeni bir açıklık kazandıracak şekilde yeniden bir okumaya tabi tutmaktır. Bu okuma, tiranlık meselesini ele almak için olguları ve düşünceleri neden derinlemesine çözümlenmesi gerektiğine ilişkin bir iddiayı ortaya koyabilmek amacını da bünyesinde taşımaktadır.

### **Hiero: Tiran Kimdir?**

Ksenophon, Hiero'yu kaleme alırken metni iki ana bölüme ayırır<sup>8</sup>. İlk kısımda, tiran kişisinin popüler kimliğinin uzağına düşen bir anlatı geliştirilir ve tiranın, yine sanılanın aksine, aslında ne denli mutsuz ve çaresiz veya güçsüz olduğu anlatılır. İkinci kısımda ise tiranın muhatabı olan şair Simonides devreye girerek, tiranın bu mutsuzluktan nasıl kurtulabileceğine dair öneriler ortaya koyar<sup>9</sup>. Bu yönüyle bakıldığında, Hiero, klasik bir Platoncu sahneyi andırır: bir

<sup>6</sup> S. B. Smith, *Reading Leo Strauss: Politics, Philosophy, Judaism*, Chicago & London: University of Chicago Press, 2006, s. 133

<sup>7</sup> L. Lampert, "Strauss's Recovery of Esotericism", S. B. Smith (der), *The Cambridge Companion to Leo Strauss*, New York: Cambridge University Press, 2009, s. 67-68

<sup>8</sup> Xenophon, "Hiero or Tyrannicus", çev. M. Kendrick, V. Gourevitch & M. S. Roth, *Leo Strauss: On Tyranny*, Chicago & London: University of Chicago Press, 2013

<sup>9</sup> Metinde tiranın muhatabı olarak seçilen Simonides ismi tesadüf sayılmamalıdır. Simonides, dönemin Yunan kültüründe bilhassa siyasi ve askeri mersiyeleri ve methiyeleri ile ünlü bir şairdir. Fakat bunun kadar önemli bir ayrıntı, Simonides'in

yanda politikacı (*Hiero*) vardır ve politikacının karakteristik özellikleri Devlet, Savunma, Devlet Adamı gibi politik metinlerdeki politikacı figürlerle benzerlik gösterecek şekilde sunulur: politikacı hırslı, cesur ve istekli birisidir ve bunlar için mücadele etmeyi göze alan bir kişidir. Onun karşısında ise, kendisini dizginlemeyi salık veren bir filozof tiplmesi vardır ve onun misyonu, doğruluk-yanlışlık ayrımını mümkün olduğunca kişisellikten uzak bir bağlama taşımaktır. Bu, Strauss'un pek çok yerde tespit ettiği gibi, politika felsefesinin klasik sahnesini meydana getirmektedir: şan, şöhret, doğruluk ve gücü kendi dünyası içinden yorumlayan ve bunlarla elde edilebilecek olan yönetimi kişiselleştirme eğiliminde olan politikacı ile tüm bunların değerini ve anlamını kişisel arzuların dizginlenmesinde gören filozofça tavır karşı karşıyadır.

Hiero, tiran ile şairin karşılıklı sohbetiyle açılır<sup>10</sup>. Xenophon, tiran ile şairin nasıl bir ortamda konuşmakta olduklarına dair bir bilgi vermez – oysa sahne, çevre ve dramaturjik çerçevesi ile Platon için çok önemlidir. Okuyucu, tiran ve şair arasındaki konuşmaya tam ortasından dahil olur. Tiran, işlerinin ardından istirahate çekilmiştir; sonra yanına doğru gelen şair Simonides ile sohbete başlar. Sohbetin başlama zamanının tiranın istirahatine denk gelmesi yalnız zamansal anlamıyla değil, ezoterik anlamıyla da önemlidir: tiran, işinin ve meşguliyetinin haricinde felsefe ile ilgilenebilmektedir, oysa şair Simonides için felsefeyle uğraşmanın belirli bir vakti yoktur. Bu, felsefe ile siyaset arasındaki farkın görünür kılındığı ender ama mühim noktalardan bir tanesidir.

Simonides, tirana, kendisi ile sıradan insanlar arasında nasıl bir ayrım gördüğünü sorar. Bu soru ile amaçlanan şey, tiranın kendisini kendisinde nasıl kavramakta olduğunu göstermek içindir. Simonides'e göre Hiero, tiran ve insan olarak iki kişiden oluşmaktadır ve kendisi her iki yaşamı deneyimlemesi itibarıyla bu kıyaslamayı yapabilecek ehliyettedir<sup>11</sup>. Simonides, bu esnada, kendi fikrini sunmaktan çekinmez; bu çekinmeme önemli bir ayrıntıdır, zira tiran ve şair arasındaki konuşmanın felsefi, yani doğru-yanlış arasında belirli bir ayrım yapmaya imkan verecek bir önerme geliştirmeye dönük bir konuşmaya evrilebilmesi için muhataplar arasında belirli bir söz eşitliğinin olması gerekir. Simonides, sıradan insanın temel karakterini şöyle saptar: sıradan insanın yaşamı, amacı ve kaygısı, amaçladığı hazlardan ve kaçındığı acılardan ibarettir. Hiero'nun bu ilk kıyaslamaya verdiği yanıt Simonides'in düşündüğünün

---

dönemin tiranları arasında uzlaştırıcı olmasıdır. Xenophon, Simonides'i Hiero ile konuşturmakla, Simonides'in bir anlamda bu "kamusal" rolünü canlandırmaktadır. L. M. Kowerski, *Simonides On The Persian Wars: A Study of the Elegiac Verses of the "New Simonides"*, New York: Routledge, 2012, s. 12

<sup>10</sup> Xenophon, *Hiero*, s. 3

<sup>11</sup> Xenophon, *Hiero*, s. 4

aksindedir: Hiero, tiranın, sıradan insana göre çok daha olumsuz bir durumda olduğunu söyler<sup>12</sup>. Sıradan insan hayattan keyif almakta ve özgürlüğünü yaşamaktadır, tiran ise ne keyif alabilmektedir ne de özgürlüğünü yaşayabilmektedir. Simonides, bu şaşırtıcı yanıt karşılık, neden sıradan insanların tiranlığın sahip olduğu şeylere sahip olma arzusunda olduklarını sorar. Hiero'ya göre bunun sebebi, insanların tiranlık veya onun sahip oldukları hakkında gerçek bir bilgiye sahip olmamalarıdır<sup>13</sup>. İnsanlar, tiranda veya tiranlıkta, kendi yanılısamalarından başka bir şey görmezler ve bu nedenle tiranlığı olduğu haliyle, yani gerçekliği ile değil, kendi kanaatleriyle kavrarlar.

Strauss, burada, Hiero ile Platon'un eserlerinde tiranlık karakteriyle özdeşleşmeye en yatkın olan figürler (Kallikles ve Thrasymakos) arasında bir yakınlık keşfeder<sup>14</sup>. Devlet'te, Sokrates ve Thrasymakos arasında geçen adalet ve doğruluk hakkındaki konuşmada, Thrasymakos'çu tez, "adalet, güçlünün işine gelendir" şeklinde bir önermede kaydedilir<sup>15</sup>. Bu tez, biraz daha ilerletildiğinde, fark edilecektir ki, Thrasymakos, adaleti salt kendi algıladığı haliyle kavramaktadır. Thrasymakos'un bu sofistike yaklaşımı, Sokrates'in, 'hakikatin bireysel algıdan bağımsız bir gerçekliğe sahip olması gerektiği' anlamına gelen görüşüyle yanışlamaya tabi tutulur<sup>16</sup>. Bu yanışlama, epistemolojik bir ayırmadan ziyade politik bir bağlam taşır; zira hakikatin göreliliği tezi, adalet gibi kamusal veya politik bir erdemi ortak iyi bağlamından çıkartarak birbirleriyle çatışan rakip görüşler ve kanaatler arasındaki bir oyuna indirgeme riski taşımaktadır. Öyleyse hakikatin kanaat karşısındaki konumu, sadece epistemolojik bir mesele düzeyinde tartışılmaz; asıl mesele, kanaatlerin insanı yanlış yönlendiren, daha doğrusu insanın doğasındaki kötücül karakterin güçlenmesine neden olan etkiyi ve bunun politik mahiyetini saptayabilmektir<sup>17</sup>. Bu yetki keşfedildiği vakit, kanaatlerin olası tehlikeleri de daha rahat kavranabilecektir.

---

<sup>12</sup> Xenophon, *Hiero*, s. 4.

<sup>13</sup> Xenophon, *Hiero*, s. 4-5

<sup>14</sup> Strauss, *On Tyranny*, s. 68

<sup>15</sup> Platon, *Devlet*, çev. S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 338c.

<sup>16</sup> Platon, *Devlet*, 350c-d

<sup>17</sup> Bu mesele Platon tarafından Gorgias'ta tartışılır. Gorgias'ta Platon, muhatapları Gorgias ve Kallikles'ten retorik sanatının esas konusunu duymak ister ancak tatmin edici yanıt alamaz. Sokrates'in bu soruyla asıl söylemek istediği şey, retorik'in belirli bir nesnesi veya yöneldiği sabit bir hakikatinin olmamasıdır. Bu nedenle retorik, üzerinde konuşulan konu hakkındaki yargının değişebilirliğine atıfta bulunan ve bu nedenle de konuşma etkinliğini tümüyle karşısındakini alt etmeye yönelik bir oyun olarak anlaşılmalıdır. Bu, Platon'un Sofistlerle olan mücadelesinin önemli aşamalarından bir tanesidir ve Platon burada, sofistlerin retorik yoluyla konuşmanın kendisinden bağımsız olan aşkın bir hakikate ulaşmayı değil, hakikati konuşma etkinliğinin değişken vafına indirgeyerek onu

Yeniden Hiero'ya dönersek, tiranın şaire söylediği şeyde karşımıza çıkan mesajı şimdi Strauss'çu okumayla daha net anlarız. İnsanların tiranın yaşamına özenmelerinin altında yatan sebep, onların tiranın yaşamını gerçek anlamıyla bilmemelerinden kaynaklanmaktadır. Hiero, insanların, tiranın yaşamını yalnızca kanaatleriyle algılamakta olduklarını söylediğinde esas vurgulamak istediği şey, tiranın, insanların kendi arzularının vücuda gelmiş hali olarak anlaşılmakta olduğudur. Bu saptama, Strauss'un da üzerinde en fazla durduğu noktalardan bir tanesidir, nitekim klasik politika felsefesi açısından tiranlığın esas bağlamını bu nokta teşkil eder ve bu, aynı zamanda, klasik tiranlığı modern tiranlıktan ayıran şeydir. Strauss'a göre modernlerin salt yönetici pozisyonuyla sınırlandırdıkları tiranlık, klasiklerde yönetilenlere dek uzatılarak incelemeye tabi tutulur<sup>18</sup>. Tiranlık, Hiero metninin ilgili kısmında fark edebileceğimiz üzere, yalnızca yönetenlerin keyfi iktidarıyla sınırlı bir anlamda düşünülmez; tiranlık, öncelikle, kanaatlerin hakikatin yerini almaya dönük bir düzlemde gerçekleşebilir bir şeydir. Bu, klasiklerin, tiranlığı sadece politik rejim meselesi olarak görmeyip, çok daha geniş bağlamda, bir varoluş sorunu olarak gördüklerinin işareti olarak değerlendirilmelidir<sup>19</sup>.

## 7

Hiero, Simonides'e, tiranın neden mutsuz sayılması gerektiğini ispatlamaya çalışır ve bunun için tüm bedensel hazları sırayla ele alır<sup>20</sup>. Her bir haz durumunda tiranın sıradan insana karşın mutsuz olmasına sebep olan şey, tiranın bu hazları sıradan insan gibi özgürce yaşayamamasıdır. Hiero'nun esas vurgulamaya çalıştığı şey şudur: tiran, tüm bedensel hazları, bu hazlara konu olan güdülerin veya arzuların tam anlamıyla yaşandığı bir durumda deneyimlememektedir; çünkü tiranın arzuları ve hazları daima güvenlik korkusu altındadır. Tiran, mutlu olamaz, acı çekemez, haz alamaz, vb.; çünkü tiranın en üst önceliği sadece hayatını korumaktır ve bu nedenle tiran, en mutlu anında dahi hayatta kalma endişesinin ve güvenlik kaygısının etkisi altındadır<sup>21</sup>.

---

kazanılacak ya da kaybedilecek bir şeye indirgemek istediklerini vurgular. Platon, *Gorgias*, çev. M. Rifat ve S. Rifat, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.

<sup>18</sup> G. P. Grant, "Tyranny And Wisdom: A Comment on the Controversy Between Leo Strauss And Alexandre Kojeve", *Social Research*, Vol. 31 (1), 1964, s. 46

<sup>19</sup> Morgan, Platon'un politika felsefesinde ruh ve site arasında kurulan analojinin tiranlığı anlamının yegane koşulu olduğunu öne sürer. Bir ruhu gözetmenin ilkeleri ile sitedeki esenliği düşünmenin koşulları arasındaki uyumluluk, Morgan'a göre sadece benzerlik değildir. Morgan'a göre Platon bu benzetmeyi yaparken, bireyin kendi ruhunda tıpkı bir site gibi bir dizi çeşitli unsuru barındırdığını ve ruhun iyiliğinin koşulunun bu unsurlar arasında kapsayıcı bir uyum ve dengenin gözetimine bağlı olduğunu söylemeye çalışmıştır. K. A. Morgan, "Introduction", K. A. Morgan (der), *Popular Tyranny: Sovereignty And Its Discontents in Ancient Greece*, Austin: University of Texas Press, 2003, s. xviii.

<sup>20</sup> Xenophon, *Hiero*, s. 6

<sup>21</sup> Xenophon, *Hiero*, s. 7

Hiero, tiran ve sıradan insan arasındaki en temel farkın bu olduğunu söyler. Sıradan insan, tiranın sahip olmadığı bir şeye sahiptir: gerçeklik ya da samimilik. Tiran, başkalarıyla kurduğu herhangi bir ilişkide, karşısındakiyle olan mesafesini sadece güvenlik kaygısına göre belirler. Böylece tiran, karşısındakiyle kurduğu ilişkinin kendi özgül hakikatine göre değil, yalnızca karşısındakinin kendisinde bıraktığı güvenlik izlenimine göre davranışta bulunur. Simonides, yine de tiranın sıradan insana nazaran pek çok avantaja sahip olduğunu söylemeye devam eder. Simonides'in argümanı şimdi tiranın sıradan insanların hiç sahip olamayacağı bir şeye, saygınlığa çevrilir<sup>22</sup>. Simonides, tiranın sahip olduğu saygınlığın, onun dostlarına yardımcı olmasına, düşmanlarına ise korku salmasına fayda sağlar. Bu argüman da Hiero tarafından reddedilir. Hiero, kendisi açısından dost ve düşman ayrımının belirsizliğine vurguda bulunarak, bu belirsizliğin neden olduğu kaygıların ve korkuların tiranı dostlarına karşı dahi temkinli davranmaya zorladığını söyler. Buradaki argüman, tiranın, dost-düşman, mutluluk-acı, barış-savaş, vb. ayrımlarını kuramaz bir durumda olduğuna dönük bir göndermedir ve politik anlamı çok kritiktir. Tiran, sıradan insanın kendisini güvenli, refah ve mutluluk içinde hissettiği sitede yalnızlık ve korku hisseder<sup>23</sup>. Bu, sıradan insanla tiran arasında bir his farklılığını göstermez; ayırım, çok daha derinde saklıdır. Polisin sıradan insanlar için mutluluk ve huzur ile anlamlı olmasının karşısında tiran açısından polis, yalnızca güvenlik mantığı dahilinde düşünülür. Tiran, sitenin selametini, ortak iyisini, yurttaşların mutluluğunu, vb. gözeten bir yöneticiden ziyade, herkesi ve her şeyi kendi kişisel kaygıları ve korkuları nezdinde değerlendiren bir kişidir. Tiran, başka bir deyişle, kimseyi ya da hiçbir şeyi, kendi hakikati çerçevesinde düşünemez; o, kanaatleri tarafından esir alınmıştır ve dünyaya yalnızca kendi kanaatlerinden bakmaktadır.

Tiranın kanaatleri tarafından esir alınmasının politik bir anlamı da vardır. Polis – ve politika – tiranlık altında yalnızca korku, kaygı ve güvenlik gibi mefhumlarla düşünülmektedir. Bu yüzden tiranlık, esas olarak, politikanın (polis hakkında düşünce-eylem-varoluş) sonunu, daha doğrusu yokluğunu gösterir<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Xenophon, Hiero, s. 7-8

<sup>23</sup> Wallach, tiranla sıradan insan arasındaki bu psikolojik farkın, tiranlığın esas kaynağı olduğunu belirtir. Mutluluk ile mutsuzluk arasındaki "politik" yani site ile ilgili bağlamının ayırında olunamama durumu, tiranlığın kökeninde kayıtlıdır. J. R. Wallach, *Platonic Political Art: A Study of Critical Reason and Democracy*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2001, s. 75

<sup>24</sup> D. R. Villa, yirminci yüzyılın iki etkili siyaset kuramcısı olan Leo Strauss ve Hannah Arendt arasındaki yakın bağın bu noktada mümkün olabileceğinden bahseder. Villa'ya göre Arendt ve Strauss, büyük orandaki farklılıklarına karşın, tiranlığı – veya Arendt'in çağdaş siyasal dünyayı anlamak için başvurduğu totalitarizmi – tefekkür yaşamı olan felsefe (Strauss) ile birlikte yaşamının ilke ve usullerinin yegane deneyimlenme veya



Politika, tiranlıkta, yalnızca tiranın kişisel kanaatleriyle belirlenen bir alanı ifade eder ve bu bağlamda politikanın tüm kamusal ve kolektif anlamları olan sorumluluk, saygı, eşitlik, vb. mefhumlar devre dışı kalır.

Konuşma bu şekilde ilerlerken, bir anda Simonides çok kritik bir müdahalede bulunur. Tiran, madem bu denli mutsuzdur ve dahası mutsuzluğunun nedenleri hakkında bilgiye sahiptir, neden o halde tiranlıktan vazgeçmemektedir<sup>25</sup>? Bu, aynı zamanda, diyalogun ezoterik bağlamını oluşturan kritik bir yerdir, çünkü Simonides'in sorusu, aslında zaten yanıtını kendi içinde barındıran bir sorudur. Zira tiranın o ana değin vermiş olduğu yanıtlara bakacak olursak, tiranın şikayeti mutsuzluğu değil, bu mutsuzluğun giderilemeyecek bir raddeye gelmiş olmasıdır. Tiran, kendinden başka herkesi kendisine tehdit gördüğü için, başkalarında da benzer bir intiba bırakmıştır<sup>26</sup>. Kısaca tiran, mutsuz olmasına karşın tiranlıktan vazgeçemez, çünkü ondan vazgeçtiği an tiranlık aracılığı ile fayda sağladığı her şeyden – başta can güvenliğinden – mahrum kalır.

Hiero, tüm argümanlarını sunmuştur ve şimdi sıra Simonides'e gelmiştir. Simonides, Hiero'yu dinledikten sonra, ona birtakım tavsiyelerde bulunmaya başlar<sup>27</sup>. Bu tavsiyelerin gerçekleşme ihtimallerinden daha önemli olan bir şey varsa, o da, bir tiranın filozofça bir yönlendirmeye açık olması veya bunun zımni olarak kabul edilmesidir. Diğer bir deyişle, tiran için halen umut vardır ve felsefe tam anlamıyla bu umudun peşinden koşar. Simonides'in Hiero'ya en önemli tavsiyesi, sahip olduğu gücünü kişisel kanaatlerinin gölgesinden kurtararak halkının iyiliği ve esenliği için kullanmasıdır<sup>28</sup>. Burada esenlikten kastedilen, ilk elde, elbette ki ortak iyiliğe yöneltilmiş bir siyasal iktidar anlamına gelir; ancak biraz daha derinlemesine bakıldığında, burada asıl kastedilmeye çalışılan şeyin, siyasal iktidarı, tam da Hiero'yu mutsuz ve çaresiz bırakan kanaatlerden arındırarak kavrayabilme gerekliliğine bir atıf olduğu pekala düşünülebilir. Bu

---

oluşturulma biçimi olan politikanın (Arendt) geçersizleştirildiği bir durum olarak kavrarlar. Nitekim Arendt, politika hakkında düşünmeyi, insani ilişkiler alanının belirlenmesi olarak görür. Mesele, politika sayesinde bu dünyayı yaratabilmektir. Bu yüzden politika, kolektif özgürleşmeyi sağlayan bir düşünme-eyleme pratiğidir. Strauss ise politik eylemi, akıl yoluyla ahlaki buyruklara ulaşmak adına destekler. Bu buyruklar, insani kusurluluğun önlenmesi veya bunun keyfiyete yol açmasının engellenmesi amacı taşır. D. R. Villa, "The Philosopher versus the Citizen: Arendt, Strauss, and Socrates", *Political Theory*, 1998, Vol. 26 (2), 1998, s. 148, ss. 147-17

<sup>25</sup> Xenophon, *Hiero*, s. 8-9

<sup>26</sup> T. Koivukoski, "The Education of Tyrant", T. Koivukoski ve D. Tabachnick (der), *Confronting Tyranny: Ancient Lessons for Global Politics*, Lanham: Rowman & Littlefield, 2005, s.197

<sup>27</sup> Xenophon, *Hiero*, s. 10

<sup>28</sup> Xenophon, *Hiero*, s. 11

bağlamda, Simonides'in söylediklerinden, tiranın başkalarından, başkalarının da tirandan devamlı korku ve kaygı duymalarının karşılıklı bir güvensizliğe ve bu sebeple her an vuku bulmaya hazır bir iç kargaşaya (*stasis*) neden olabileceği imasında bulunduğu sonucu çıkarılabilir mi? Ve bunun kadar önemli bir başka soru daha vardır: Hiero, Simonides'in tavsiyeleri karşısında neden sessiz kalmıştır?

### Hiero'da Neden Tiranlığı Anlayamayız?

Kojeve, Hiero'nun sessizliğinde görmemiz gereken şeyin, tiranın iflah olmaz bir biçimde tiranlığa mahkum olduğu ve bu nedenle de tiranın, her ne kadar mutsuz da olsa, tiranlığın neden olduğu şeylerden kurtulma konusunda herhangi bir isteği olmayacağı ve yine bu sebeple tiranın hiçbir şekilde ıslah edilip düzeltilemeyeceği sonucu olduğunu söyleyerek meseleye dönük olumsuz bir tavır takınır<sup>29</sup>. Kojève'in tezi, tiranın hiçbir şekilde eğitilemeyeceği düşüncesine yakın olması nedeniyle, tiranlığın doğrudan felsefenin kaygısı ile amacının karşısında konumlandırılışına delalettir. Felsefe ile tiran arasındaki bu karşıtlık, Strauss'un da gündemindedir ve Strauss bu ayrımı doğru tahlil edebilmek için meseleyi felsefenin ve tiranlığın doğasını ayrı ayrı çözümleyerek aşma çabasına girişir. Eğer felsefe ile tiranlığın doğaları anlaşılabilirse, işte o zaman bu ikili arasındaki uzlaşmazlığın doğru tahlil edilebilmesi mümkün olur. Ksenophon'un okuyucuya bıraktığı bir meselenin, yani felsefenin tiranı/tiranlığı ıslah edip edemeyeceği sorusu da böylece yanıtlanmış olacaktır.

Strauss, Hiero'ya yaklaşırken, önce görünürdeki anlamdan hareket eder. Hiero metninde okuyucuya gösterilen şey, şairin tavsiyelerini dinlediği takdirde, bir tiranın halkının esenliğine ve ortak iyiye uygun davranıp siyasal iktidarı bu yönde kullanabileceğidir<sup>30</sup>. Fakat buradaki sorun, açıkça, tiranlığa ilişkin hiçbir şey söylememektedir. Tiranın halkının esenliğine göre gerçekten davranıp davranmayacağı veya bunu sadece insanların kanaatlerini etkilemek amacıyla yapıp yapmayacağı sorusu belirsiz durmaktadır. Başka bir ifadeyle, tiranın, Simonides'in tavsiyelerini dinleyip gerçekten ikna olması ile bu tavsiyelere stratejik-taktik düzleminde yaklaşarak halen iktidarı koruma arzusunu merkezde tutması arasındaki sınır muğlak kalmaktadır. Oysa bu muğlaklık, Strauss'a göre, bütün bir klasik politik felsefe geleneğini kuşatan temel bir problemin biricik göstergesidir. Klasik politika felsefesinin esas kaygısı, tiranlığı düzeltmek veya ona rejim tipolojisi içinde uygun ve makul bir yer bulmak değil, tiranlığı doğrudan siyaset felsefesinin kurucu problemi düzeyinde sorgulamak

<sup>29</sup> A. Kojève, "Tyranny and Wisdom", *On Tyranny*, s. 136

<sup>30</sup> R. W. Newell, "Is There an Ontology of Tyranny", *Confronting Tyranny*, s. 145

ve sorunsallaştırmaktır<sup>31</sup>. Bu sebeple esas mesele, tiranlığı ıslah edip edemeyeceği sorusundan evvel, tiranlığı hakikatine uygun çözümleyebilmektir. Bunun için de gerekli olan şey, kavramı veya olguyu hakikatine uygun çözümlemek adına felsefeye başvurmaktır. Oysa Hiero'da gördüğümüz şey, felsefenin çok kısıtlı düzeyde kalmış olmasıdır. Simonides, tiranın mutsuzluğuna karşı ona tavsiyelerde bulunurken, tiranı varoluşsal bir değişime ikna etmekten ziyade, onu halkına doğru görünmeye çalışmak konusunda ikna ediyor gibidir. Bu, Strauss için çok önemlidir, çünkü Strauss açısından Hiero metni, klasik düşüncenin içerisinde modern politika felsefesine en çok benzeyen bir eserdir ve Strauss'a göre Hiero, Makyavel ile benzerlikler taşır<sup>32</sup>. Hiero'nun Makyavel'in Prensi ile benzerliğe sahip olmasının nedeni, Makyavel ile beraber ortaya çıkan modern politika felsefesinin ahlak ve politika arasındaki ilişkiyi bulanıklaştırması, hatta politikaya ahlakın karşısında belirli bir özerklik atfetmesidir<sup>33</sup>. Bu özerklik, kendisini en iyi, iktidarın birincil, üstün ve biricik amaç haline getirildiği Makyavel'de gösterir. Makyavel, politikanın amacı ve konusunu doğrudan iktidarın kendisiyle özdeşleştirmek suretiyle, yani politikayı iktidarı ele geçirmek veya korumak gibi bir stratejik akla indirgemesi ile politika felsefesinin konusunu da ahlaki ve felsefi kıstasların dışına çıkarmıştır<sup>34</sup>. Bu, özellikle, meselenin artık doğru-yanlış ikiliğinden ziyade faydalı-faydasız şeklinde okunacağı bir evrenin kapısını aralamış olmasıyla önem arz eder. Tam da bu yüzden, Makyavel ile başlayan modern politika felsefesi, tiranlık gibi bir problemi sorunsallaştırma hususunda klasik ikiliği bulanıklaştırmıştır, çünkü modern politika felsefesi, politikayı bir iktidar oyunu çerçevesinde algılayarak, tiranlığa yeni bir kapı açmış olur<sup>35</sup>. Bu açılan kapı, tiranlığın tahlil edilmesinde büyük bir engel oluşturur, çünkü tiranlık, bu bakış açısı çerçevesinde, iktidarın kullanımı ile ilgili bir mesele etrafında tartışılır.

Strauss'un tiranlık çözümlemesinde klasik yaklaşımı gündeme almasının ve onu modernlerin karşısına yeniden bir çare düzeyinde görmesinin esas sebebi budur. Strauss, Makyavel ile başlayan modern politika felsefesinin tiranlığı hakiki bağlamıyla çözümleyememesini veya bu sorunu kasten veyahut istemsizce dışarıda bırakmasını eleştirirken, bu eleştirisini görünür kılmak için Hiero'ya başvurur. Hiero, Strauss açısından, klasik düşüncenin tiranlığı ele

---

<sup>31</sup> E. Buzzetti, "A Guide to the Study of Leo Strauss' On Tyranny", T. W. Burns (der), *Brill's Companion to Leo Strauss' Writings on Classical Political Thought*, Leiden: Brill, 2015, s. 230

<sup>32</sup> Strauss, *On Tyranny*, s. 24

<sup>33</sup> Strauss, *Politika Felsefesi Nedir*, s. 95-97

<sup>34</sup> L. Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, Chicago & London: University of Chicago Press, 1978

<sup>35</sup> Mark Lilla, "The New Age of Tyranny", *Confronting Tyranny*, s. 246

almasındaki asıl önemli kısmı göstermesi nedeniyle önemlidir. Hiero'nun sessizliğinin Strauss için metindeki esas bağlamı oluşturmasının sebebi de budur. Hiero, Simonides'in tavsiyelerine karşı sessiz kalarak, okuyucuyu bir tür bilinmezlik içinde bırakır. Tiran, şairin söylediklerine kulak verecek midir, yoksa mutsuz olmasına karşın son tahlilde çaresizce ve zorunlu olarak tiranlığı sürdürme konusunda bir karar mı verecektir? Daha önemli bir soru şudur: eğer şair, tiranı, üstelik mutsuzluğu ve çaresizliği ile konuşan bir tiranı ikna edemeyecekse, bu, tiranın yani politik karakterin en yüksek düşünme formu olan felsefe tarafından ikna edilemeyeceği anlamına mı gelmektedir? Tüm bu soruları anlamak için meseleye biraz daha geniş açıdan bakmak gerekmektedir.

### Platon ve Tiranlığın Hakikati

Strauss, Hiero'nun, Simonides'in tavsiyeleri karşısındaki sessizliğini anlayabileceğimiz en kritik yerin, tiranlık ile monarşi arasındaki fark olduğunu söyler ve Ksenophon'un böylesi bir ayrımı ilk defa burada yapmadığını, Kyros'un Eğitimi eserinde de benzer bir bağlamın gündemde olduğunu ifade eder<sup>36</sup>. Monarşi ve tiranlık, tek kişinin iktidarındır, ancak monarşiyi tiranlıktan ayıran şey Monarkın felsefeye duyarlılığı, ya da felsefeye belirlenmiş bir doğru-yanlış ayrımına göre hükmetmek için bir rehber tarafından yönlendirilmeye açık olmasıdır<sup>37</sup>. Tiran ise, bu ayrımdan yola çıkacak olursak, sadece kendi yargılarıyla hükmeden kişi konumundadır. Simonides'in tavsiyeleri, Hiero'yu bir tirandan ziyade bir monark gibi düşünmeye neden olur; çünkü şair, tirana, belirli bir meşruiyet alanının gerekliliğini ifade etmektedir. Tiranın sessizliği işte bu noktada rahatlıkla anlaşılabilir: tiran, meşrulukla ilgili tavsiyelere karşın sessizdir, çünkü onun kaygısı meşruluk, ya da kendini sınırlandırmanın genel ilkeleri değil, tersine, kendisini bu kaygıdan muaf tutabilmektir. Bu, yalnızca keyfiyet ile ifade edilemez; tiran, kendi yargılarıyla ve kanaatleriyle hükmetmenin arzusundadır ve bu sebeple kendisini birtakım genel prensipler dahilinde sınırlandıracak veya kendisine belirli ölçüler getirecek olan bir prensip

<sup>36</sup> Strauss, *On Tyranny*, s.75

<sup>37</sup> Xenophon, *The Education of Cyrus*, çev. W. Ambler, Ithaca & London: Cornell University Press, 2001, s. 234. Strauss, *On Tyranny*, s. 104. Strauss, Xenophon'un Kyros'un Eğitimi metninin Hiero'yu anlamak için tamamlayıcı olduğunu düşünür. Kyros'u Hiero'dan ayıran şey, tiranın mutluluğudur. Kyros, her şeyden evvel iyi bir monark olma amacındadır ve iyi bir monarkın yapması gerekenlerin bilgisine erişme amacı taşımaktadır. Bu amaç dolayısıyla Kyros, halkı tarafından sevilir, çünkü erilmek istediği bilgi, halkın iyiliği içindir. Hiero'daki kurgu ise bunun tam tersidir: Hiero, bir kral (monark) olarak anılamayacağını farkındadır ve bu yüzden yalnız ve mutsuzdur. Strauss, *On Tyranny*, s. 75.

karşısında sessiz kalır. Strauss'un da belirttiği gibi, tiranın sessizliği, arzunun ve hazın bilgelik karşısındaki sessizliğidir<sup>38</sup>.

Arzularla bilgelik arasında sessizliğe neden olan şey, bir uzlaşmazlık durumudur ve Platon'un politik felsefesi tam da bu aralıkta konumlanır<sup>39</sup>. Arzuların geçiciliği, bilginin değişmezliği karşısında olumsuzlanır<sup>40</sup>. Ancak Platon, Sokrates'ten aldığı ilham ve mirasla, bu ayrımı beşeri olanın bir problemine dönüştürme gayesinde olarak, beden-akıl arasındaki felsefi ayrımı, toplumun kuruluşu ve organize edilişi anlamındaki bir politik ayrıma dönüştürür. Fakat bunun için Platon'un önünde önemli bir engel bulunmaktadır: arzuların geçiciliği ile bilginin değişmezliği arasında kurulan ayrım, insani varoluşun gerçekliği içerisinde nasıl mümkün olabilir? Diğer bir deyişle, arzuları ve bedeni hakikate yönelen ruhun karşısında konumlandırılmadaki düşünsel kolaylık, bu ayrımı bir varoluş pratiğine aktarmak söz konusu olduğunda zorluğa dönüşür. İnsan yaşamının ruhu aracılığıyla hakikate yönelebilirliği ile onun aynı zamanda bedensel bir varoluş olmasından dolayı daima tekil arzuların etkisi altında kalışı arasındaki farkın giderilemezliği, Platoncu ruh-beden ayrımını politik anlamda da etkiler. Nitekim Strauss, Devletteki diyalogları merkeze alarak, Platoncu politika felsefesinin insani kusurlar ile idealler arasında kurulması planlanan makul bir dengenin arayışı olduğunu söyler<sup>41</sup>. Bu, Strauss'çu anlamda, Platoncu politika felsefesinin bir ütopya veya idealize

<sup>38</sup> Strauss, *On Tyranny*, s.85

<sup>39</sup> Stern'e göre Platon'un politika felsefesindeki tüm konu ve tartışmalar, Phaidros diyalogunda özetlenmiştir. Stern, Phaidros'taki ana fikrin, bir taraftan Sokratic düzeyde hakikat ve kanaat arasındaki ayrıma, diğer taraftan da bunlar için gerekli içsel devindiriciler olan bilgi ve bedensel arzular arasındaki ayrıma tekabül ettiğini ifade eder. P. Stern, *Socratic Rationalism and Political Philosophy: An Interpretation of Plato's Phaedo*, Albany: State University of New York Press, 1993, s. 180. Platon'da bilgi ve arzu arasındaki karşıtlığın temelinde yatan şey, bir tür geçicilik kavrayışıdır. İnsan, geçici olan tarafından kuşatılmıştır; daima onun etkisi altında olarak yaşar. Kalıcı olan ise, doğası gereği, insanın içinde bulunduğu şartlardan (bedeninden ve çevresinden) uzaklaşmasını, kendini onlarla özdeş tutmamasını gerektirir. Phaidros'ta "güzellik" teması altında tartışılan şey tam da bu ikiliktir: *güzel*, bir yanıla geçici olanla ilgili bir şeydir, ancak görünene güzelliğini katan şey, görünmeyen ve ancak zihnin dışarıya doğru yönelişiyle kavrayabileceği kalıcılıktır. Platon, güzelin bu ikili varlığını kavrayamayan insanı bir hayvana, daha doğrusu salt haz yaşamına teslim olan bir varlığa benzetir. Bu varlık, güzelliğin hakiki halini idrak edemediğinden, onu sadece maddi dünyaya ait bir nesne olarak kavrayarak tüketmeye, kendine ait bir şey haline getirmeye çalışır. Platon, *Phaidros*, çev. A. Çokona, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, 250c-e.

<sup>40</sup> Bentley Platon'un Phaidros diyalogunun ana temasının politik liderlik olduğunu öne sürer. Politika, ne yasalarla ne de kurumlarla alakalıdır: politika, daima insanlar arasında gerçekleşen ilişkilerde açığa çıkar veya bu ilişkiler tarafından belirlenir. Bentley, bu bağlamda, Phaidros diyalogunun, kişinin kendine hakim olma biçimi ile başkalarına karşı tutum geliştirmesi arasında bir bağlantı içerdiği tezini öne sürer. R. Bentley, "On Plato's Phaedrus: Politics Beyond The City Walls", *Polis*, vol. 22 (2), 2005, s. 238.

<sup>41</sup> Leo Strauss, "The Problem of Socrates", *Interpretation*, vol. 22 (3), 1989, s. 333

edilmiş bir toplum ve devlet tasarımı olmadığı iddiasıyla birlikte okunduğunda daha net anlaşılır. Strauss'a göre Platon, felsefi mükemmeliğin insani varoluş açısından imkansızlığı karşısında politikanın sağlamaya çalıştığı olanaktan bahseder<sup>42</sup>. Bu olanak, en yalın anlamda, felsefenin konusu ve kaygısı olan hakikatin mükemmelliğini ve tam da bu nedenle imkansızlığını, insani dünyada yaratabilecek bir imkanın arayışında karşımıza çıkar, ki Platon'un politikadan anladığı da esasen budur.

Politika, Platon'un düşüncesinde bir yanıyla felsefenin karşısındadır, zira Sokrates, politikanın bir kurbanı olmasıyla, felsefenin politika karşısındaki konumunu gösterir. Platon, Strauss'a göre, Sokrates'in Savunması'nda site ve felsefe arasında derin bir yarığı tespit etmiştir. Bu yarığın, filozofun siteden dışlanmasına neden olan hakikat ve kanaat arasındaki örtük ayrımın saklıdır. Site, Strauss'a göre, *ortak kanaat birliği* etrafında kümelenmiş bir insan topluluğudur ve bu nedenle siteyi bir arada tutan şey, ancak üzerinde mutabakata varılmış değer yargılarıdır. Fakat bu yargılar ne doğrulukla ne de hakikatle doğrudan bir uygunluk kaygısına sahiptir; çünkü site açısından temel öncelik, siteyi kuran ortak yargının kolektif vasfının muhafaza edilmesidir ve nitekim siteyi politik birlik yapan şey de budur. Site, mutabakatın, hakikat karşısında öncelenmesiyle mümkün olan bir birliktir ve bu nedenle hakikatin bağlamı site için daima bir tehdittir. Çünkü hakikat, doğası gereği, zaman-mekan açısından bir sınırlılığa sahip değildir ve Strauss'a göre Sokrates, hakikatin hem politika-dışlığını fakat aynı zamanda onun politikayla zorunlu bağını gündeme getiren ilk filozoftur<sup>43</sup>. Sokrates nezdinde gelişen klasik politika felsefesi, felsefenin konusu ve ilgisi olan hakikate uygun bir yaşamın – diğer bir deyişle filozofça yaşamın – insani yaşamın öngördüğü kusurları aşmak için bir imkan olduğunu ifade eder. Klasikler, bu anlamda, insanın siyasal hayvan (*zoon politikon*) oluşu ile felsefi yaşamı deneyimleyebilecek varoluşu arasındaki farka odaklanarak, insanın dünyevi yaşamındaki kusurluluğunun, onu daima bir yasa koyucu veya bir rehber tarafından yönlendirilmeye muhtaç hale getirdiğini düşünürler<sup>44</sup>. Felsefe, işte bu aralıkta, yani insanların dünyevi yaşamlarının idaresi ve organizasyonu olan politikanın ve politik hükmün tek başına yeterli olamayacağı ve aşkın bir ahlaki norm tarafından yönlendirilmeye bir ihtiyaç duyacağı düşüncesinin ufkunda gelişir. Felsefenin politika karşısındaki konumunu belirleyen şey, Platon'dan beri, bilgelik sevgisi olmaktan ziyade, bu

<sup>42</sup> Leo Strauss, *Devlet: Platon'un Politik Felsefesi*, çev. Ö. Orhan, İstanbul: Pinhan, 2019, s. 273

<sup>43</sup> L. Strauss, *Doğal Hak ve Tarih*, çev. M. Erşen ve P. Onur, İstanbul: Say, 2011, s. 147

<sup>44</sup> E. Adler, "Translator's Introduction: The Argument of Philosophy and Law", Leo Strauss, *Philosophy and Law: Contributions to the Understanding of Maimonides and His Predecessors*, New York: State University of New York Press, 1995, s. 7-8

sevgiyi politikanın tek başına her şeye yetebileceği düşüncesine karşı bir itiraz haline getirebilme çabası ve kaygısıdır. Platoncu politika felsefesi, bu anlamda, felsefe ile politika arasında zorunlu bir ayrımı baz alarak, salt politikanın içerisinden türetilebilecek bir doğruluk ve hakikat iddiasına veya bunun ütopyik idealizmine karşı güçlü bir karşı çıkış olarak okunmalıdır.

Strauss, felsefe ile politika arasındaki ayrımı doğrudan Sokrates figürü ve onun Platon'daki temsil biçimi ile kavramaya çalışır. Sokrates'in özelliği, filozofça yaşamın bir örneği olmaktan ziyade, onun karşısındaki varoluş biçimiyle tezatlığını gösterebilmesindeki etkidir. Sokrates, hakikat ile bu hakikate uygun yaşamaya dönük imkansızlığın örneği olan site arasındaki mutlak ayrımı görünür kılmıştır. Fakat bu ayrım, yukarıda da ifade edildiği gibi, iki uzlaşmaz nesne arasında kurulan daimi bir farklılığa tekabül etmemektedir; zira bu ayrımı çetrefilli kılan şey, ayrımın konusu olan unsurların iç içe geçmesi veya birbirileriyle temas etmekten kaçınmayacak derecede yakın olmalarıdır. Bu, Savunma'da, Sokrates'in hakikatin bilgisinin kendisine yüklediği misyon nedeniyle siteyi uarmaya dönük bir zorunluluk hissettiğine dönük ifadesinde yankılanır<sup>45</sup>. Benzer bir biçimde Platon da Devlet'te, filozofun hakikati temaşa edip geri dönmesini anlattığı meşhur mağara alegorisinde buna benzer bir fikri takip eder<sup>46</sup>. Her ikisinde de ulaşılan sonuç aynıdır: filozof, temaşa ettiği hakikat ile siteye dönmek yani hakikati felsefenin dışlandığı siteye aktarmak zorundadır. Bu, hakikatin doğasıyla ilgili bir şeydir, zira hakikat salt bir bilgi nesnesi değil, pratiğe aktarılmayı bekleyen bir yaşam tarzı ve tekil insandan kolektif birliğe dek uzanan topyekun bir örgütlenme biçimidir. Diğer bir deyişle, hakikat, bağlamı gereği, uzak kaldığı veya bırakıldığı politikayla ilgilenmek zorunda olan bir kavrama ve bu kavrayışa uygun yaşama biçimidir. Bu yüzden klasik politika felsefesi, rejim sorununu daima bir yaşam meselesi olarak kavrama eğiliminde olmuştur.

Burada Strauss, bizi tiranlığa ulaştıracak çok önemli bir ayrımın izleğini sunar. Strauss'a göre Platon, Devlet'te, felsefi bir konu olan adalet ve doğruluğu, bir yerden sonra takip etmeyi bırakmıştır, zira adalet ideasına uygun bir politik toplum tasarımının imkansızlığını fark etmiştir<sup>47</sup>. Bu imkansızlık, siteyi zorunlu

<sup>45</sup> Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. A. Çokona, İstanbul: İş Bankası Kültür, 2018, 29d-e

<sup>46</sup> Platon, *Devlet*, 514a-517b

<sup>47</sup> Strauss, *Devlet*, s. 274. Ancak burada bir noktayı belirtmek gerekir: Strauss'un ezoterik yazım tarzına paralel – hatta ona içre – olan Platoncu ezoterizm, Devlet diyalogundaki imkansızlığın aslında başka bir argümanı dile getirmek üzere tasarlanmış olduğunu gösterir. Strauss, Platon'un keşfettiği imkansızlığı, felsefi bir imkansızlık olarak kavrar; yani politik rejim şayet felsefenin öngördüğü şekilde hakikate uygun biçimde tasarlanmamışsa, buradan doğacak sonuç tiranlıktır. Kaldı ki Platon'un Devlet'in IX. Kitabında üstü kapalı dile getirmeye çalıştığı şey, felsefi olmayan rejim türlerinin dolaylı

olarak, felsefeden politikaya yöneltir; yani site için öncelik adaletin bilgisinden çok onun yasalı idaresidir. Fakat Strauss, Platon'un yine de felsefe ile politika arasında bir yakınlığa sahip olabileceğini söyler. Platon'un Devlet'in VII. Kitabında tartışmaya açtığı gibi, adaletin arayışının yerini yasaya bırakması, Strauss açısından çok kritiktir. Platon, Strauss'a göre, adaletin imkansızlığını yasa ile telafi etmeye çalışmaktadır, ne var ki bu yasa kaynağını felsefi bir düzlemde almak zorundadır – diğer bir deyişle, yasa, hakikat ideasıyla temas edebilecek bir açıklıkta olmalıdır. Eğer yasa, doğrudan politikanın bağlamı içerisinden türetilirse, yani anlamı ve mahiyetini belirleyen şey bir güç ilişkisinin varlığı olursa, işte o zaman felsefenin tümüyle devre dışı bırakıldığı bir örgütlenme ve idare biçimi ortaya çıkar, ki bunun adı da tiranlıktır<sup>48</sup>. Tiranlık, bir başka ifadeyle, tek kişinin zorbalıkla veya keyfi yönetimine indirgenmiş bir yönetim biçimi değildir, tiranlık, her şeyden önce, felsefenin dışarıda bırakıldığı bir şeydir. Strauss, bu bağlamda, felsefe ve politika arasındaki gerilimin nihai önemini, bütünüyle tiranlığa meyleden bir eğilimin varlığı nezdinde tartışmaya girer. Ona göre Platon'un da esas niyeti, felsefe ve politika arasındaki gerilimi tiranlık tartışmasına kaydırarak nihayete erdirmektir. Nitekim Platon'un, Devlet'te, tüm politik rejimlerin bir şekilde tiranlığa meyleder nitelikte olduğunu öne sürmesi, politik rejim sorunsalının bütünüyle tiranlıkla ilişkili olduğu tezini güçlendirir. Diğer bir deyişle, Platon açısından mesele, politik rejimlerin kendilerini incelemek olduğunda, bütün politik rejimlerin tiranlığa meyleder olduğunu düşünür. Strauss'a göre bunun sebebi, politik rejim meselesinin felsefe-dışı incelenişidir. Felsefe, doğru-yanlış ayırımının insani müdahaleden yoksun bağlamını gündemine aldığı anda, yalnızca aşkın bir hakikat mefhumuna ulaşmaz, aynı zamanda insani kusurluluğun yaratabileceği sakıncaları önlemenin de bir yolunu bulmuş olur<sup>49</sup>. Felsefeye dayalı bir politik yönetimin, hakikatin bağlamı gereği, kamusal ve kolektif iyiyi ve düzeni kapsar şekilde oluşması, bunun bir örneğidir. Zira felsefe, yönelmiş olduğu hakikat aracılığıyla, hakikate uygun yaşamının ve hayatı hakikatliliğe uygun olarak düzenlemenin ve en önemlisi kendi kusurluluğunu nasıl yönetmesi gerektiğinin bilgisine ulaşır.

---

biçimde tiranlığa dönüşümdür. Strauss'un buradan çıkardığı dolaylı sonuç, felsefeye, daha doğrusu felsefi kaygıya uygun olmayan herhangi bir politik rejimin herhalde ve mutlaka tiranlıkla sonuçlanacağına dair Platoncu ezoterizmle örtüşür (bu noktaya dikkat etmeme ve çalışmaya aktarmama vesile olan Hakem görüşüne minnettarım).

<sup>48</sup> Platon, bu tartışmayı bilhassa Gorgias diyalogunda ortaya koyar. Çalışmamız açısından bu meseleye yine sınırlı bağlamda değinmek durumundayız. Gorgias'ta Sokrates, Kallikles'in retorik sanatından anladığı şeyin sadece arzusunun (eros) doyurmaya dönük bir iştah olduğunu söyler. Kallikles, buna göre, sadece kendi hazzının peşinden gitmektedir ve retoriğin konusu olan iknayı da bu amaçla istemektedir. Platon, *Gorgias*, 505-512.

<sup>49</sup> L. Strauss, *Savunma: Platon'un Politik Felsefesi Cilt 1*, çev. Ö. Orhan, İstanbul: Pinhan, 2018, s. 40-49



Bu, klasiklerin ahlak ile politikayı ya da daha özeldede etik varoluş ile toplumsal örgütlenmeyi birbirine uyarlama hususunda belirli bir özen ve dikkati neden gösterdiklerinin bir kanıtı sayılmalıdır. Zira klasikler açısından tüm mesele, insanın siyasal hayvan oluşunun bir uzantısı olan politikayı, insanın ruhuyla deneyimleyebileceği temaşa hayatı karşısında düzenlemek ve dizginlemektir.

### **Sonuç: Tiranın Mutsuzluğu Yok Edilebilir mi?**

Hiero'nun şair Simonides'in tavsiyelerine karşı sessizliği, politika felsefesinin dramatik bir sahnesi olduğu kadar, trajik bir anını da gösterir. Hiero, tiranlığın neden olduğu mutsuzluğu çaresizlik ile deneyimlemektedir ve Ksenophon'un Hiero'nun sessizliğinde vurgulamaya çalıştığı da esasen budur. Buna karşın Hiero'nun mutsuzluğu, şair Simonides nezdinde giderilemez bir hezeyan değildir, çünkü onun gözünde Hiero mutluluğa yeniden ulaşabilir; yeter ki bunu gereklerini idrak etsin ve uygulayabilsin. Ancak Hiero için mesele mutsuzluktan ziyade bu mutsuzluğa yazgılı olmaktır: Hiero, mutsuzluğuna değil, bu mutsuzluğun giderilemezliği karşısında üzüntü duymaktadır. Peki, bu mutsuzluk neden giderilemez? Çünkü Hiero, tüm hayatını, varoluşunu, düşüncesini, eylemini sadece ve sadece tiranlığın o ilksel koşuluna, yani görünenlerin gerçekliğine indirgemıştır. Hiero için bir dışarı yoktur; herkes ve her şey, onun içinde yaşadığı görüntü evreninin yansımalarına göre belirlenmiştir. Hiero, Platon'un mağarasındaki *sıradan insanın* bir temsilidir. Sıradan insan, hakikate dair bir ilgisi olan ama hakikati içinde yaşadığı evrene ve üzerinde hakim olunabilir görüntülere indirgeyen kişi olarak, her şeyi sadece görüldüğü gibi algılar. Böylece sıradan insan, düşüncenin karşısına görüntüyü, yani kanaati geçirir ve dünyayla ilişkisini de sadece kanaatler nezdinde kurar.

Platon'un hakikat meselesini kanaatle ilişkilendirme biçimindeki politik nedensellik bu doğrultuda anlam kazanır. Platon açısından site, sıradan insanların birliği olarak, hakikat yerine ortak kanaatin sorgulanmaz ve üzerinde düşünülmez ön kabulüne dayalı olması anlamında felsefeyle uzlaşmazlık gösterir. Bu uzlaşmazlık, tüm değer yargılarına karşın sorgulayıcı ve eleştirel olan filozof ile kanaatlerin ortaklaştırıcı etkisinin gücü altında yaşayan insanlar arasındadır. Platoncu ayırımın ezoterik olarak gösterdiği şey, hakikatin siteye dışsallığıdır; diğer bir deyişle, hakikat, sitedeki güç ilişkileri tarafından temellük edilemez ve bu nedenle kanaatlerin sınırlı bir bağlamı olma mecburiyeti vardır. Kanaatlerin sınırlandırılmasındaki sebep, kanaatlerin tekil bağlamda geçici veya yanılmalı bir gerçekliğe tekabül etmeleridir. Hakikatin kanaat karşısındaki konumu, insani kusurluluğun etkisiyle yanılmalı gerçekliğin olabildiğince düzenlenmesine dönük bir politik amaç taşır. Zira klasik politika felsefesinin esas

kaygısı, Strauss açısından, hakikatin insani kusurluluğa olan aşkınlığı ve dışsallığının yerinden edilmesi ve kanaatlerin hakikatin yerini almasıdır. Platon'un Devlet'te tiranlığı sıradan insanın sahip olduğu temel itkilerle benzeştirerek açıklaması ve Hiero'nun Simonides'e tiran ile sıradan insanı kıyaslarken tiranı sıradan insandan daha aşağı bir pozisyona düşürmesi arasındaki paralellik bu yüzden önemlidir. Her iki metinde de tiran, sıradan insanlar gibi görünenlerin veya kanaatlerin etkisi altındadır; ancak tiranı sıradan insandan ayıran en önemli şey, tiranın etkisi altında olduğu kanaatlerinin onu daima korku, güvensizlik ve çaresizlik içinde bırakmasıdır. Tiranın başvurabileceği bir dışsal hakikat yoktur; bu yüzden daima görünenlerin etkisi altındadır. Bu, tiranın mutsuzluğu ve çaresizliğini göstermenin yanında, onu ele almadaki klasik yaklaşımın önemini ve güncelliği de teyit eder mahiyettedir.

**KAYNAKÇA**

- Adler, E. (1995). "Translator's Introduction: The Argument of Philosophy and Law", *Leo Strauss, Philosophy and Law: Contributions to the Understanding of Maimonides and His Predecessors*, New York: State University of New York Press, ss. 1-21
- Bentley, R. (2005). "On Plato's Phaedrus: Politics Beyond The City Walls", *Polis*, vol. 22 (2), ss. 230-248
- Buzzetti, E. (2015). "A Guide to the Study of Leo Strauss' On Tyranny", T. W. Burns (der), *Brill's Companion to Leo Strauss' Writings on Classical Political Thought*, Leiden: Brill, 2015, ss. 227-258
- Grant, G. P. (1964). "Tyranny And Wisdom: A Comment on the Controversy Between Leo Strauss And Alexandre Kojeve", *Social Research*, Vol. 31 (1), ss. 45-72
- Koivukoski, T. (2005). "The Education of Tyrant", T. Koivukoski ve D. Tabachnick (der), *Confronting Tyranny: Ancient Lessons for Global Politics*, Lanham: Rowman & Littlefield, ss. 197-213
- Kojeve, A. (2013). "Tyranny and Wisdom", V. Gourevitch & M. S. Roth, *On Tyranny*, Chicago & London: University of Chicago Press
- Kowerski, L. M. (2012). *Simonides On The Persian Wars: A Study of the Elegiac Verses of the "New Simonides"*, New York: Routledge
- Lampert, L. (2009) "Strauss's Recovery of Esotericism", S. B. Smith (der), *The Cambridge Companion to Leo Strauss*, New York: Cambridge University Press, ss. 63-93
- Lilla, M. (2005). "The New Age of Tyranny", T. Koivukoski ve D. Tabachnick (der), *Confronting Tyranny: Ancient Lessons for Global Politics*, Lanham: Rowman & Littlefield, ss. 243-251
- Morgan, K. A. (2003). "Introduction", K. A. Morgan (der), *Popular Tyranny: Sovereignty And Its Discontents in Ancient Greece*, Austin: University of Texas Press, ss. ix-1
- Newell, R. W. (2005). "Is There an Ontology of Tyranny", T. Koivukoski ve D. Tabachnick (der), *Confronting Tyranny: Ancient Lessons for Global Politics*, Lanham: Rowman & Littlefield, ss. 141-161
- Platon. (2012). *Devlet*, çev. S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları

LEO STRAUSS, TIRANLIK VE HIERO'NUN PLATONCU OKUMASI  
Efe BAŞTÜRK

- Platon. (2013). *Gorgias*, çev. M. Rifat ve S. Rifat, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları
- Platon. (2018). *Sokrates'in Savunması*, çev. A. Çokona, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları
- Platon. (2019). *Phaidros*, çev. A. Çokona, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları
- Smith, S. B. (2006). *Reading Leo Strauss: Politics, Philosophy, Judaism*, Chicago & London: University of Chicago Press
- Stern, P. (1993). *Socratic Rationalism and Political Philosophy: An Interpretation of Plato's Phaedo*, Albany: State University of New York Press
- Strauss, L. (1978). *Thoughts on Machiavelli*, Chicago & London: University of Chicago Press
- Strauss, L. (1980). *Persecution And the Art of Writing*, Chicago & London: University of Chicago Press
- Strauss, L. (1989). "The Problem of Socrates", *Interpretation*, vol. 22 (3), ss. 230-248
- Strauss, L. (2011). *Doğal Hak ve Tarih*, çev. M. Erşen ve P. Onur, İstanbul: Say Yayınları
- Strauss, L. (2013). "On Tyranny", V. Gourevitch & M. S. Roth, *On Tyranny*, Chicago & London: University of Chicago Press
- Strauss, L. (2017). *Politika Felsefesi Nedir?*, çev. S. Zelyüt, İstanbul: Öteki
- Strauss, L. (2018). *Savunma: Platon'un Politik Felsefesi Cilt 1*, çev. Ö. Orhan, İstanbul: Pinhan
- Strauss, L. (2019). *Devlet: Platon'un Politik Felsefesi*, çev. Ö. Orhan, İstanbul: Pinhan
- Villa, D. R. (1998). "The Philosopher versus the Citizen: Arendt, Strauss, and Socrates", *Political Theory*, 1998, Vol. 26 (2), 1998, s. 148, ss. 147-172
- Wallach, J. R. (2001). *Platonic Political Art: A Study of Critical Reason and Democracy*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press
- Xenophon. (2001). *The Education of Cyrus*, çev. W. Ambler, Ithaca & London: Cornell University Press
- Xenophon. (2013). "Hiero or Tyrannicus", çev. M. Kendrick, V. Gourevitch & M. S. Roth, *Leo Strauss: On Tyranny*, Chicago & London: University of Chicago Press