

SOKRATES NİÇİN ADALETİ (DİKE) TANIMLAMAZ?*

Hayyam CELİLZADE**

ÖZ

Makalemizin başlığı yaygın kanaatin aksine bir iddia taşır. Yaygın kanaat şudur ki, Sokrates adaleti, “herkesin kendi işiyle uğraşması” olarak tanımlar. Bu kanaatin hatalı olduğu görüşündeyiz. İşbu kanaati besleyen şey, Sokratik felsefe faaliyetinin yanlış anlaşılması olabilir. Bu doğrultuda Platon’un diyaloglarında Sokrates’in adaletle yönelik verdiği tanımların nihai olmadığı üzerinde durularak bunun nedenlerini ortaya koyacağız. Bunun için Sokrates’in Savunması, Kriton, Şölen ve Politeia eserlerine müracaat edeceğiz. Ama önce adaletle ilgili kavramların (themis ve dike) Yunan düşüncesindeki seyri üzerinde duracağız. Sokratik felsefe faaliyetinin ne olduğunun irdelenmesi üzerinden Sokrates’in yargılanması hadisesinin felsefenin seyrini nasıl değiştirdiğini anlatacağız. İşbu hadisenin Platon’un diyaloglarını kurgulamasına nasıl etki ettiği sorusuna yanıt arayacağız. Buna binaen diyaloglarda adaletle yönelik tanımın verilmemesinin nedeninin de Sokrates’in yargılanması ve idamı olduğunu savunacağız.

Anahtar Kelimeler: adalet, dike, themis, yasa, logos

WHY DOESN'T SOCRATES DEFINE JUSTICE (DIKE)?

ABSTRACT

The title of our article carries a claim contrary to the common thesis. The common thesis is that Socrates defines justice as “minding one’s own business.” I think that this thesis is erroneous. This thesis may be fueled by a misunderstanding of Socratic philosophical activity. In this context, i will focus on the fact that the definitions Socrates gives regarding justice in Plato’s dialogues are not final and reveal the reasons for this. For this purpose, i will refer to the works of Socrates’ Apology, Crito, Symposium and Politeia. But first, i will focus on the course of concepts related to justice (themis and dike) in Greek thought. I will explain how the trial of Socrates changed the course of philosophy by examining what Socratic philosophical activity is. I will answer the question of how this event (trial) affected Plato’s construction of his dialogues. I will argue that the reason why the definition of justice is not given in the dialogues is the trial and execution of Socrates.

Keywords: justice, dike, themis, law, logos.

* Bu makale yazarın, “Platon’un Politeia Diyalogunda Siyasi Tartışma Sahnesi ve Siyasi Eylem Olarak Felsefe” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

** Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Dr. Öğr. Üyesi, E-Posta: hayyamcelilzade@anadolu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7739-9388, Eskişehir/Türkiye.

Makalenin geliş tarihi: 01.11.2024

Submission Date: 01 November 2024

Makalenin kabul tarihi: 27.03.2025

Approval Date: 27 March 2025

Giriş

Antik Yunan dünyasında adaletle irtibatlı kavramlardan biri *themis* diğeri ise *dike*'dir. *Themis*, bir elinde kılıç diğeriinde terazi tutan ve gözleri kapalı olarak tasvir edilen adalet tanrıçasına verilen isimdir. Ezeli ve ebedi yasa olan *themis*¹ mitolojide yaşam ve ölüm dengesini koruyan tanrıcadır ve evrensel düzenle dengeden sorumludur. "*Themis* kanundur, kuraldır, yasanın ta kendisidir. Ama gelip geçici yasa değil, tanrılar dünyasında da insanlar dünyasında da değişmez, evrensel ve ölümsüz doğa yasasıdır. Tanrısal yasadır, onun karşısı insansal yasa ise *nomos*'tur."² Peters, *themis*'in lügatteki anlamını tanrının takdiri, tanrı emri veya buyruğı, tanrı yasası ve tanrısal yasa olarak vermekle³ birlikte Erhat *themis*'in koymak, yerleştirmek, oturtmak anlamına gelen bir kökten türediğini söyler.⁴ Adaletle ilgili diğeri bir kavram olan *dike* ise lügatte telafi, hak, tazmin, bedel, yasa usulleri, adalet anlamlarına gelir.⁵ Homeros, sınıflı toplum yapısına zarar verecek her türlü eylem ve söylem ihlallerini *dike*'nin ihlali olarak nitelendirir.⁶ Daha sonra sınıfsal yapının çöküşüyle birlikte *dike*, Zeus tarafından garanti altına alınan ve her yurttaş için eşit şekilde geçerli olan ve yazılı yasa (*nomos*) tarafından tanımlanan şeye dönüşür.

28

Dike'yi felsefi olarak ilk kullanan Anaksimandros'tur. Ona göre varoluş ve yokoluş sürecinde unsurlar birbirinin sınırlarını ihlal ederlerse bunun bedelini öderler. "Şeyler nelerden meydana gelmiş ise yok oluşları da zorunlu olarak onlara olmalıdır, çünkü onlar adaleti ve birbirlerine karşı adaletsizliği zamanın düzenine uygun olarak verirler."⁷ Burada *dike*'nin kozmolojik bağlamda kullanıldığı ortadadır.

Herakleitos'un da adaleti hukuki değil kozmik bir düzlemde ele aldığı söylenebilir. "Herakleitos'ta bunun bir teyidini ve tashihini fark ederiz. Öğeler arasındaki kavga, Anaksimandros'un söyleyeceğı gibi, tazminat talebeden bir adaletsizlik türü değil, fakat şeylerin normal düzeni, yani varoluşun gerçekliği olan karşıtların gerilimidir."⁸ Örneğın,

¹ Pierre Grimal, *Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma*, Çev. S. Tamgüç, İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2012, 762.

² Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1996, 282.

³ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004, 71.

⁴ Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, 282.

⁵ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 71.

⁶ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 72.

⁷ Thales, Anaksimandros ve Anaksimenos, *Fragmanlar*, D6, Çev. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019, 55.

⁸ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 72.

“Helios bile ölçülerini aşamaz. Aşarsa Dike’nin yardımcıları Erinysler onun peşinden ayrılmaz”⁹ ve

“Savaşın her şeyde ortak ve adaletin çatışma olduğu ve her şeyin zorunluluk sonucu çatışmayla meydana geldiği bilinmelidir”¹⁰

fragmanlarında onun *dike*’yi kozmik düzlemde ele aldığı anlaşılır.

Parmenides, *Peri Physeos*’tan günümüze kalan fragmanlarında üç yerde *dike* kavramını kullanır.

“Oradadır hem Gece’nin hem de Gün’ün yollarının iki kanatlı kapıları. Kapıların kanatlarını pervaz tutar ve taştan eşik;

Semavi geçitler tutulur dev kapılarca,

Elinde tutar ceza yağdıran adalet (*dike*) yüce kapıların anahtarlarını”¹¹

Bu fragmandan Parmenides’in *dike*’yi kozmik bağlamda ele aldığı anlaşılır. *Peri Physeos*’un bu kısmı gencin (*kouros*) bakış açısını temele alır. Yani *dike*’nin ne olduğuna ilişkin gencin açıklamasını okuruz. Onun gözünden adaletin (*dike*) kozmik olana bakan tarafını görürüz. *Peri Physeos*’ta ikinci kez *dike*’den Tanrıça bahseder:

“Kötü kader değil neden olan çıkmaya bu yola,

ne de olsa bu yol dışındadır insanların gezindiklerinin,

ama hak (*themis*) ve adalet (*dike*). Zorunlu ama hepsini öğrenmen;

bir yandan hakikatin (*aletheia*) yusuvarlak sarsılmaz yüreğini”¹²

Bu fragmanda hem *themis*’in hem de *dike*’nin yer aldığı görülür. Tanrıça ilgili fragmanlarda adaletten insanların kaderleriyle ilgili bağlamda söz eder. Son olarak üçüncü kez yine Tanrıça, adaletle oluş ve bozulma müsaade etmemesi bağlamında atıfta bulunur:

“Ne de inanç kudreti izin verecek var olmayandan

doğmasına bir şeyin onun dışında; bu sebepten ne oluşmaya

icazet vermiştir *dike*, ne de bozulmaya, bırakmak suretiyle zincirleri,

⁹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 94, Çev. Cengiz Çakmak, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005, 223.

¹⁰ Herakleitos, *Fragmanlar*, 80, 193.

¹¹ Parmenides, *Doğa Hakkında Şiir*, D4, 11-14, Çev. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019, 25.

¹² Parmenides, *Doğa Hakkında Şiir*, D4 26-29, 25.

bilakis sıkı sıkıya tutmaktadır onları; bunun kararı ise şuna dayanır:

Vardır ya da yoktur; ama bu ayrıştırılmıştı, zorunlu

birini bir kenara atması düşünülemez ve isimsiz diye, ki hakiki değil

bu yol, diğerini ise, zorunlu kabul etmesi var ve gerçek olarak"¹³

Dolayısıyla Parmenides'in *dike*'yi hem kozmik hem de insanların hayatlarını ilgilendiren iki cihetini öne çıkaran bir şekilde kullandığı söylenebilir.

Dike'nin Fikri Serüveni

Hmeros, Anaksimandros, Herakleitos ve Parmenides'in *dike*'yi belli bir hukuk sistemine temel olacak şekilde kullanmadıkları anlaşılır. Bunun çok basit bir nedeni vardı. Zira Yunan *polis*'inde tüm ölçütleri belli bir hukuk sisteminin uygulandığından söz etmek zordur.¹⁴ Elbette hukuk alanında Drakon kanunları ve Solon'un ıslahatları *polis*'te yaşanan önemli gelişmelerdi. Ancak her iki durumda da *polis*'in bütün boyutlarıyla belli olan ve kabul gören herhangi bir yargı mekanizmasını temel aldığı söylenemez.¹⁵ Ayrıca iktidarın *polis*'lerde -örneğin Atina'da- el değiştirmesi olgusu da bunun gerçekleşmesine imkân tanııyordu. Atina'da iktidarın tiran ve demokratlar arasında el değiştirdiği bir dönemde felsefi bağlamda yürütülen adalet konusundaki tartışmalar hız ve yön kazandı. Sofistlerin ve Sokrates'in akabinde ise Platon'un yaşadığı dönem böyle bir zamana denk gelir. Yani önceleri daha çok kozmik mahiyeti öne çıkarılan *dike*'nin artık sosyo-politik bağlamda tartışıldığı görülür. Teorik olarak yürütülen yasanın nasıl tesis edileceğiyle ilgili tartışma, pratikte herhangi bir hukuki yapı nihai esas olarak alınmadığı için daha da önem kazanır. Yani yasayla ilgili yürütülen tartışmanın, fiili bir hukuk yapısını kurmasının ve akabinde ise bu yapının *polis* tarafından kabulünün olası olduğu bir döneme girilir. Sofistlerin ün kazanmalarının ve verdikleri ücretli eğitime fazla talep olmasının sebebi de dönemin işbu özelliğidir. Adaletle ilgili yürütülen tartışmalar sadece bireysel

¹³ Parmenides, *Doğa Hakkında Şiir*, B 17-23, 29.

¹⁴ "Sokrates'in Savunması, Atina hukukunun istikrarsızlığının bir belgesi olarak görülebilir. Bu metin, Atina hukukunun esnekliğini ve herkesin onu kendi tarzında yorumlayabileceğini gösteriyordu." Jakub Jinek, "Plato's Socrates and the Law Code of Athens", *Filosoficky casopis* 2(2021): 122.

¹⁵ "Antik Yunan'da hukuk biliminin yokluğuyla karşı karşıyayız. Yunanlar Romalılarınkine benzer bir dava yöntemi kullanarak kurumların pratik sonuçlarını açıklamaya çalışan hiçbir çalışma yazmadılar. Diyalektik analiz yoluyla hukukun sistematik bir incelemesini üretmeye yönelik Yunan zihniyetine daha uygun olabilecek bir girişim bile olmadı." Hans Julius Wolff, "Commentary: Greek Legal History—Its Functions and Potentialities", *Washington University Law Review* 2(1975): 398.

anlamda tartışanların değil *polis*'in kaderiyle ilgili neticeler doğurma imkanına sahip olur. Böyle bir ortamda Sokrates'in felsefe yaptığıнын, sofistlerin hünelerlerini sergilediklerinin göz önünde bulundurulması gerekir. Sofistler *dike*'yi, keyfi yasalara uymak olarak tanımlayarak, adaletin keyfilik ve ızafilik zemininde düşünülmesinin yolunu açtılar. Sokrates'in onlara karşı çıktığı anlaşılır. Bunu nasıl yaptığı, adaleti nasıl tanımladığı kendisi herhangi bir metin kaleme almadığı için aslında bilinmez. Onun söylediklerini diğer kaynaklardan takip ediyoruz. Bunların başında öğrencisi Platon gelir. Platon'un Sokrates'i tarihsel Sokrates'le uyum içerisinde miydi değil miydi sorusu ciddi bir sorun olmakla birlikte çalışmamızda bu soruna eğilmeyeceğiz. Platon'un diyaloglarında Sokrates'in söylediklerini veya Sokrates'e söylediklerini onun adalete dair görüşleri olarak telakki edeceğiz. Onun adalete ilişkin söyledikleri Platon'un birçok diyalogunda yer alır. Ancak işbu diyaloglar içerisinde *Politeia*, doğrudan adaleti merkeze alır. Bununla birlikte *Kriton*'da, *Politikos*'ta, *Nomoi*'de adalet konusuna değinilir. Çalışmamızda bu diyaloglardan *Kriton* ve *Politeia*'yı esas alacağız. Buna binaen doğrudan adaletten bahsetmese de adalet konusunu doğrudan ilgilendirdiğini düşündüğümüz *Şölen* diyaloguna ve Sokrates'i daha yakından tanımak için *Sokrates'in Savunması*'na müracaat edeceğiz.

Sokrates'in Savunması

Sokrates'in Savunması'ndan Sokrates'in üç konuda itham edilerek ölümle yargıldığını okuruz. İlgili metin onu aslında olağanüstü biri olarak betimler. Hem kendisinin hem de diğer bir ismin onun hakkında söyledikleriyle bu bağlamda önem kazanır. Kendisi ona bir anlamda yol gösteren, fikir veren *daimon*'dan söz eder. *Daimon*'un onun yanlış bir şey yapmamasını telkin eden şey olduğunu der. "Bunun nedeni benden duyduğunuz gibi, boyuna tanrısal, daimonik bir işaret almamdır. Çocukluğumdan beri bana verilen bir işarettir bu: Bana seslenen, ne zaman konuşsa, hep, tam o sırada yapmayı düşündüğüm şeyden vazgeçmemi tavsiye eden, ama hiçbir zaman bu konularda buyruk vermeyen bir ses."¹⁶ Sokrates'in ona verilen bir işaret olan *daimon*'dan söz etmesi -ister bunu gerçekten söylemiş olsun veya olmasın- Platon'un gözünde sıradan kimse olmadığının göstergesidir. İlintili olan diğer bir hususa savunma metninde diğer bir kişinin (Khairaphon) onun hakkındaki beyanıdır. Bu beyana bir rahip ve dolayısıyla Tanrı da müdahildir. *Savunma*¹⁷'da Khairaphon,

¹⁶ Platon, *Sokrates'in Savunması*, 19, Çev. C. Çetinkaya, İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2005, 108.

¹⁷ Bundan sonra *Sokrates'in Savunması* yerine *Savunma* sözcüğünü kullanacağız.

Sokrates'in dostu olarak takdim edilir. Sokrates onun öldüğünü ama kardeşinin mahkemede olduğunu, Khairephon'un Sokrates hakkındaki beyanının kardeşi tarafından teyit edebileceğini söyler. Olay şu şekilde cereyan eder: Khairephon Delfi kâhini Pythia'ya Sokrates'ten daha bilge (*sofos*¹⁸) biri olup olmadığını sorar. Tanrıya danışan kâhin ise Sokrates'in en bilge kimse olduğunu der. Dolayısıyla *Savunma*'da ikinci kez Sokrates'in sıradan kimse olmadığına dair açıklamayla karşılaşırız. İki kez onun sıradan kimse olmadığının vurgulanmasının oldukça önemli olduğu kanaatindeyiz.

Savunma metnine yine döneceğim ama burada üzerinde durulması gereken husus, Platon'un Sokrates'i nasıl konumlandığıyla ilgili meseledir. Bu husus anlaşılmadan sadece adalet kavramı değil diğer tüm felsefi kavramlarla ilgili Sokrates'in ne söylediklerinin tam anlaşılamayacağı görüşündeyiz. Platon açısından Sokrates, hakikati temaşa etmiş biriydi. Hakikatin temaşa edilmesinden kastımız, bir kendindeliğin olduğunu bilen ve bu doğrultuda yaşayan kimsedir. Bu sebeple diyaloglarda Sokrates, kendinelik nokta-i nazarından konuşturulur. Bu aynı zamanda Sokrates'in diğer insanlara kıyasla bir tekillik arz ettiğini gösterir. Tam olarak bundan dolayıdır ki, Platon açısından varlık nedir, bilgi nedir, ahlak nedir, güzel nedir vs. gibi soruların cevabının verildiği diyaloglar yazmak önemli değil. Platon, felsefesinin merkezine bu tip soruları koymaz. O, içerisinde Sokrates'in olduğu gerçeklik nasıl bir şeydir sorusunun peşindedir. Yani 'hakikati bilen ve ona göre yaşayan biri varsa o zaman burası nasıl bir yerdir' sorusu 'burası nasıl bir yerdir' sorusunu önceler. Bu anlamda onun ontolojisi böyle bir arayışa kıyasla ikincildir. O varlığın ne olduğunu değil, merkezinde Sokrates gibi birinin olduğu varlık nasıl bir şeydir sorusuna yanıt vermeye çalışır. "Platon'un, diyaloglarında merkezinde bilgenin yer aldığı gerçekliği sahnelemeye çalıştığı ileri sürülebilir. Bütün meseleler bilgenin varlığına kıyasla ikincildir, her şey bilgenin varlığına bağlı olarak anlam kazanır veya tartışmaya konu olur (*dianoia* içerisinde açılır)."¹⁹ Platon, böyle bir

¹⁸ Sofos: herhangi bir sanatta becerikli ve mâhir, elbecerisinde veya sanatkârlıkta işbilir ve usta; toplulukla ilgili sıradan ve gündelik konularda ve işlerde zeki, kavrayışlı, akıllı, basiretli, sağgörülü, kurnaz, işbilir; (b) ilimlerde usta, eğitilmiş, bilgili, âlim, muallim, ârif, bilge; anlaşılması güç, derin bir kimse, ulemâ, allâme. Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, 289-290.

"Aristoteles, *Felsefe Üzerine* (*Περὶ φιλοσοφίας*, *De philosophia*) isimli eserinde bilgeliğin (*σοφία*) şu anlamlara geldiğini söyler: (1) temel ihtiyaçların bilgisi; (2) sanatsal bilgi; (3) siyasi bilgi; (4) doğa bilimi; (5) ilahi bilgi [τὰ θεῖα] ve değişmez olanın bilgisi [ἀμετάβλητα]." Trinidad Silva, "Naming the Wise: the Sophos, the Philosophos and the Sophistēs in Plato", Doktora Tezi, University College London, UK, 2017, 16.

¹⁹ Hayyam Celilzade, "Platon'da Bilge-Filozof İlişkisi ve Bir Hadisenin Faili Olarak 'Nebi'", *Beytulhikme* 14/1 (2024): 135-136.

bilge olarak konumlandığı kimsenin idamına şahit olur. Bu idamın Platon açısından kendi başına bir *hadise* olduğu düşünülebilir. Bütün yaşamı boyunca Atinalıları doğruya, iyiye ve güzele davet eden biri Atinalılarca idam edilir. Elbette yaşananların Platon'un gözünden bu şekilde görüldüğü söylenebilir. Sokrates'i dava edenler ve onun aleyhine oy kullananlar açısından Sokrates Aristophanes'in *Bulutları*'nda betimlendiği gibi algılanmış olabilir. Onlar açısından Sokrates, insanlara pazarda, bayramlarda, sokaklarda, spor yaparken soru sorarak "rahatsız eden" bir kimseydi. Platon açısından ise Atinalılar olağanüstü birini ölüme gönderdiler. Belki de hocası idam edilmemiş olsaydı hiçbir şey kaleme almazdı. Nitekim felsefeye ilişkin herhangi bir şey yazmadığını *Mektuplar*²⁰'ında söyler.

"Benim uğraştığım şeyler üzerinde, bunları benden veya başkalarından öğrenmiş veya kendileri bulmuş olsunlar, yazı yazan veya yazacak olan kimselerin, bunları anlamalarına imkân olmadığını söyleyebilirim. Benim bu mesele üzerinde yazılmış bir eserim yoktur, olmayacaktır da çünkü bunlar, öteki bilimler gibi söz kalıbına sokulamaz. Bu meselelerle ancak uzun uzun uğraştıktan, ömrünü bunları düşünmekle geçirdikten sonradır ki, hakikat, ruhta sıçrayan bir kıvılcım gibi parlar ve sonra kendiliğinden gelişir"²¹

33

Platon felsefeye dair herhangi bir şey yazmadığını söylediğine göre diyaloglarda felsefe yapmadığını kabul etmemiz gerekir. O zaman diyaloglar ne için yazılmış? Bu sorunun yanıtının Sokrates'in idam edilmesiyle ilintili olduğu kanaatindeyiz. Sokrates'in idamı, Platon'un felsefe yapma usulünü değiştirmesine neden olur. Sokrates sokakta felsefe yapıyordu ve ikili diyaloglarda başarılıydı ama Atina vatandaşlarının yer aldığı mahkemede başarısız oldu. Yani çoğunlukla girdiği diyalogda başarılı olamadı. Nitekim "Sokrates savunmasının felsefi mahiyetli olacağını söyler ve jürinin de felsefe faaliyetine katılmaya ve adil olmaya davet eder."²² Platon doğrudan çoğunluğa hitap etme ve sokakta felsefe yapma yerine Akademi'yi kurar ve felsefeyi sokaktan bir anlamda kurumsal bir mekâna taşır. Bu bağlamda felsefenin ilk

²⁰ Günümüzde araştırmacıların büyük çoğunluğu 7. *Mektup*'un Platon'a ait olduğu konusunda hemfikirler. W. K. C. Guthrie "tamamen eğlencesine" bu araştırmacıların çalışmalarını bir araya getirerek şu sonuca ulaşmıştır: Araştırmacıların 36'ı *Mektup*'un gerçek, 14'ü sahte olduğunu savunur. Aynı şekilde 22 araştırmacı 8. *Mektup*'un da gerçek, 3 araştırmacıysa sahte olduğunu savunur. Guthrie, 1962, 401 akt. George Klosko, "Politics and Method in Plato's Political Theory", *POLIS* 23 (2006): 4.

²¹ Platon, *Mektuplar*, 341c-342a, Çev. İ. Şahinbaş, İstanbul: MEB Yayınları, 1997, 54.

²² Necdet Yıldız, "On Sokrates' Understanding Of Philosophos In Plato's Apologia: A Contemporary Perspective", *9th International Mardin Artuklu Scientific Researches Conference*, Mardin, Türkiye, 86-90, (2023): 87.

kurumsallaştırma girişimi Sokrates'in idamıyla ilintiliydi. Platon'un sokakta felsefe faaliyetini icra etme yerine Atinalılara (veya muhataplarına) felsefenin fragmanlarını sunduğu kanaatindeyiz. Diyalogların bu amaca hizmet eden fragmanlar olduğu düşünülebilir. Dikkatli incelendiğinde diyaloglarda Platon'un ve dolayısıyla Sokrates'in tartışılan konu hakkındaki nihai açıklamalarının yer almadığı anlaşılır. Örneğin Sokrates'in güzeli nasıl tanımladığı sorusunun yanıtı *Büyük Hippias*'ta yer almaz tıpkı adaletin ne olduğuyla ilgili tanımın *Politeia*'da yer almadığı gibi. Bu, diyaloglarda ele alınan konuyla ilgili Sokrates'in herhangi bir şey söylemediği anlamına gelmez. Elbette Sokrates'in ele alınan konuyla ilgili açıklamalarını takip edebiliyoruz ama daha çok muhataplarının konuyla ilgili söylediklerinin değillesmesini yaptığını görürüz. Bu anlamda Sokrates, diyaloglarda negasyonu (değilleme) icra eden biri olarak karşımıza çıkar. Diyaloglarda Sokrates'in konu hakkında ne dediğini öğrenmek isteyenler Akademi'ye davet edilir gibi bir izlenim bırakılır. Bunun kasti yapılmadığını düşünmek için elimizde herhangi bir nişane yoktur. Örneğin *Theaitetos* diyalogunda bilginin ne olduğu tartışılır, verilen tüm tanımlar Sokrates tarafından eleştirilerek bir kenara bırakılır. En son bilgi, "kanıtlanmış doğru sanıdır" tanımı ortaya atılır. Ama bu kez yine Sokrates, bilgi ne algıdır ne doğru sanıdır ne de kanıta dayanan doğru sanıdır" der ve diyalog sonlanır. Başka bir sözle, bilginin ne olduğuna dair yanıt ilgili diyalogda bulamıyoruz. "Halbuki bizim, bilgiyi ararken, onun farkın veya başka herhangi bir şeyin bilgisi ile beraber olan doğru sanıda olduğunu söylememiz, bütün anlamıyla budalalık olur. İşte Theaitetos, böylece bilgi ne algıdır ne doğru sanıdır ne de kanıta dayanan doğru sanıdır."²³

Platon, Sokratik felsefe yapma biçimini değiştirerek, örgütlenme yolunu tercih eder. Bu önemli bir tercihtir. Platon, topluma doğrudan hitap etmek yerine önce belli bir topluluk oluşturmayı seçer. Oluşturulan o topluluk üzerinden çoğunluğu değiştirmeyi ve dönüştürmeyi amaçlar. Nitekim Akademi'nin danışmanlık hizmeti verdiği olgusu önemlidir. "Akademia'nın pek çok öğrencisi gerçekten de çeşitli kentlerde gerek hükümdarların danışmanları olarak gerek yasa yapıcılar olarak gerekse tiranlara karşı koyarak önemli siyasi roller oynamışlardır."²⁴

Platon diyalogları Akademi'ye davetiye olarak yazarken aynı zamanda Sokrates'e karşı yapılanların adil olup olmadığını da sorgular. Zira felsefe yapma

²³ Platon, *Theaitetos*, 210b, Çev. M. Gökberk, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010, 539.

²⁴ Parente, 1989, 63 akt. Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, Çev. M. Cedden, Ankara: Dost Kitabevi. 2017, 67.

biçimini değiştirmesinin nedeni adalet meselesiyle bağlantılıydı. Sokrates'e karşı yapılanın adil olmadığını düşünür ve bu kez içerisinde Sokrates'in ölmeyeceği bir dünya kurgular.

Kriton'da Dike

Platon'un metin üzerinde kurguladığı ve içerisinde Sokrates'in ölmeyeceği dünyanın esas ögesi adalet kavramıdır. *Kriton* diyalogundan Sokrates'in mahkemenin kendisi hakkında verdiği karara uyduğunu, dostları ona kaçmasını önerse de kabul etmediğini öğreniriz. Ancak bu durum Sokrates'in mahkemenin verdiği kararı adil bulduğu anlamına gelmez. Sokrates'in mahkemenin kararına niçin uyduğunun yanıtını *Kriton* diyalogu üzerinden görelim.

Kriton diyalogunda adaletin ne olduğu değil, mahkemenin Sokrates hakkında verdiği karara uymamanın adil olup olmadığı tartışılır. Yani Sokrates'in Atina'dan kaçmasının adil bir fiil olup olmadığı sorusuna yanıt aranır. Söz konusu diyalogda önemli bir hususun olduğu kanaatindeyiz. Sokrates, idamından sonra öteki dünyada ödüllendirildiğine dair bir rüya gördüğünü Kriton'a anlatır.

35

“Sokrates- Geminin gelişinden bir gün sonra ölmem gerekiyor mu?”

Kriton- Evet, bu işin yetkilileri böyle söylüyorlar.

Sokrates- O halde onun bugün geleceğini sanmıyorum. Olsa olsa yarın gelecek. Bunu gece, az önce gördüğüm bir düştan çıkarıyorum. Aslında beni uyandırmadığın iyi olmuş.

Kriton- Ne idi bu düş?

Sokrates- Ak giysiler içinde güzel ve alımlı bir kadın bana yaklaşıp sesleniyor ve ‘Sokrates, bereketli Phthia’ya ancak iki gün sonra varacaksın’ diyor.

Kriton- Doğrusu garip bir düş Sokrates.

Sokrates- Ama bence çok açık Kriton”²⁵

Bu paragraftan anlaşılır ki, Sokrates, rüyayı esas alır. Sokrates, nereye gittiğinden emindir. Ondaki eminliği rüyası temin eder. *Kriton*’a dönecek olursak, Kriton’un Sokrates’e kaçmasını teklif ederken, çoğunluğun duygu ve düşüncelerine önem verdiği görülür. Göz önünde bulundurulması gerekir ki, Sokrates’i demokratik rejim bhusus demokratik mahkeme mahkûm eder. Yani

²⁵ Platon, *Kriton*, 44 a-b, Çev. F. Öktem ve C. Türkkan, İstanbul: Kabalcı Yayınları 2006, 17.

çoğunluk Sokrates'in aleyhine oy kullanır. Kriton'un çoğunluğun duygu ve düşüncelerine önem verir bir şekilde betimlenmesi ironiktir. Kriton'un dost olarak Sokrates'e bağlı ama demokrasiye önem veren biri olarak takdim edilmesi ilginç bir ayrıntıdır.

"Kriton- Çünkü çoğunluk, bizim bunca çabamıza karşı, senin kendinin buradan gitmek istemeyişine inanmayacaktır.

Sokrates- İyi ama dostum, neden çoğunluğun görüşüne bu kadar önem verelim? Gerçekten önem verilmeye değer yüksek nitelikteki insanlar elbette nasıl davranılması gerekiyorsa öyle davranıldığını düşüneceklerdir"²⁶

Daha sonra Sokrates, Kriton'un ona teklif ettiği kaçma fikrinin adalete uyuşup uyuşmadığını sorgulamaya geçer.

Sokrates- O halde bu uzlaştığımız konulardan hareketle, Atinalılar bırakmazken benim buradan çıkmaya çalışmam doğru mudur, değil midir, onu araştırmalıyız (Platon, 2006: 48 c, 33).

36

Sokrates, eğriliğe eğrilikle yanıt verilmesinin doğru olmadığına ısrar eder.

Sokrates- Hiçbir şekilde eğrilik etmemek gerektiğine göre, eğrilik görenin de çoğunluğun düşündüğünün tersine, eğriliğe eğrilikle karşılık vermemesi gerekir."²⁷ Burada Sokrates devletin ona soracağı 'bir kere her şeyden önce, seni biz var etmedik mi?' sorusuna ne yanıt vermesi gerektiğini sorar.²⁸ Sokrates,

"Atinalılar arasından, yurttaşlar sırasına girip, devletin nasıl çalıştığını ve biz yasaların nasıl işlediğini gördükten sonra bizden hoşlanmayan birine, isterse varını yoğunu alıp dilediği yere gitme izni verildiğini de söyledik. Gerçekten de sizden biri, bizden ve devletten hoşlanmayıp bir koloniye gitmek ya da herhangi başka bir yere göç etmek isterse, biz yasalardan hiçbiri ne varını yoğunu alıp dilediği yere gitmesine engeldir ne de böyle bir şeyi yasaklar"²⁹

diyerek bir anlamda toplum sözleşmesine taraf olduğunu hatırlatır. Bunun üzerine her ne kadar mahkemenin verdiği karar adil olmasa da onun işbu karara uymamasının toplum sözleşmesine aykırı olacağını söyler. "Şimdi ölüme gidersen haksızlığa uğramış olarak gideceksin: fakat bu haksızlığı biz yasalar

²⁶ Platon, *Kriton*, 44 c, 19.

²⁷ Platon, *Kriton*, 49 b, 37.

²⁸ Platon, *Kriton*, 50 d, 41.

²⁹ Platon, *Kriton*, 51 d-e, 45.

değil, insanlar yapmış olacak.”³⁰ Yani Sokrates, yasaları adaletsiz bulmaz yasalara istinaden verilen hükmü adaletsiz kabul eder.

Mahkemeye Yönelik Sokratik Tavır

Ancak *Şölen* ve *Politeia* diyalogları özel anlamda Atina mahkemesinin genel anlamda ise Atinalıların adalet kavramından tamamen farklı bir adalet kavramının temellerini atar. Yani Atina mahkemesinin adalet algısının yanı başında Sokratik adalet algısı yer alır. Atinalıların adalet algısının çoğunluğun kabul ettiği şey olduğu anlaşılır. Yani onlar açısından demokrasi ve adalet arasında içsel bir bağ var. Sokrates ise demokrasi ve adalet arasında zorunlu bağın olmadığını göstermeye çalışır. Yani Atinalılara onların bilmedikleri farklı bir adalet kavramını anlatmaya çalışır. Elbette işbu adalet kavramının mahiyetinin tam olarak ne olduğu üzerinde durulmaz. Bu kavramın mahiyetinin ne olduğunu öğrenmek için Akademi işaret edilir. Ancak özellikle *Politeia* ve *Şölen* diyaloglarının birlikte -irtibatlandırılarak- okunduğu zaman Sokratik adalet kavramının nasıl bir mahiyet içerdiği anlaşılabilir. Her iki diyalog üzerinde durmadan önce şunu belirtmek isteriz. *Şölen* diyalogu adaleti sunacak olan yasanın “doğumundan” söz eder. Sokrates açısından adaletle işaret eden yasa, bir filozofun bilgeye ittiba etmesi ve onun yol göstericiliği sonucu doğan bir şeydir. Bu doğum sürecinde filozof adil olanın ne olduğunu (adalet idesini) temaşa eder. Filozof, adaletin temaşası sonucu ahlaki ve hukuki esasları vazedir. Yine *Şölen*’den anlaşılır ki Platon’un gözünde Sokrates, o yasayı filozofa doğurtacak kimsedir. Hal böyle olunca Atina mahkemesinin adalet idesinin temaşası sonucu vazedilen yasayı doğurtacak birisinin yargılaması işi ironiye dönüşür. Böyle bir yargılamanın mümkün olabilmesi için mahkeme üyelerinin tamamının bilge ve hatta Sokrates’ten daha bilge olmaları gerekir. *Savunma* metninin girişinde Sokrates’ten daha bilge birinin olup olmadığı sorusunun ortaya atılmasının nedeni de bununla irtibatlıdır. Yani eğer Sokrates’ten daha bilge birisi varsa böyle bir mahkemenin anlamı olur. Aksi takdirde adalet idesinin temaşası sonucu vazedilen yasayı doğurtan kişi olan Sokrates’in yargılanması anlamsız ve saçma bir eyleme dönüşür. Adalet idesini temaşa etmeyen birisinin Sokrates hakkında vereceği karar ne kadar isabetli olabilir? İşte Sokrates, bu durumu karikatürize ettiği için idamından önce son söz olarak Kriton’a, “Asklepios’a bir horoz adadık, onu yerine getir, unutma”³¹ diyor. Yani

³⁰ Platon, *Kriton*, 54 c, 55.

³¹ Platon, *Phadion*, 118a, Çev. S. K. Yetkin ve H. R. Atademir, İstanbul: MEB Yayınları, 1989, 131.

hakiki adalet bağlamında Sokrates'e yönelik mahkeme ve alınan karar bir tür komedidir, ciddiye alınması gerekmez ve bu sebeple Sokrates tarafından alaya alınır. Şunu da unutmayalım Sokrates ona yöneltmiş ithamlardan beraat ediyor. Mahkeme jürisi ikinci oturum başında Sokrates'e felsefeyi bırakması karşılığında serbest kalabileceğini önerir. Sokrates bu teklifi kabul etmez. Çünkü ona göre onun felsefeyle iştigal etmesi tanrısal bir buyruktur ve bu buyruğa karşı çıkmak adaletsizliktir. "Bu bana tanrının verdiği bir görevdir: Kehanetlerle, rüyalarla ve tanrısal bir merciin bir insana herhangi bir şey yapma görevi verdiği her türlü yoldan verilmiştir bu görev."³² Yani meselenin Sokrates'e yöneltilen tikel suçlamalar olmadığı, onun yapmış olduğu faaliyetin yargılandığı ortaya çıkar. Sokrates, Atina'ya yeni bir adalet anlayışı sunuyor. Bu yeni adalet anlayışıyla birlikte hukuk reformu ve mahkeme sisteminin yeniden yapılandırılması olanağı doğar. Dolayısıyla Sokrates'in yargılanması sadece Sokrates'in kendisini bağlayan bir hadise de değil, felsefenin seyrini de tayin eden aynı zamanda polis'in geleceğine de karar verilen bir hadisedir. Şimdi Sokrates'in Atinalılara önerdiği adalet kavramının ne olduğuna eğilelim. Bunun için önce *Şölen* diyaloguna müracaat edelim.

38

Şölen'de Dike

Şölen diyalogu aşk (*eros*) üzerine konuşmaları içerir. Agathon'un evine davet edilen misafirler aşkın ne olduğuna yönelik konuşmalar yapar. Sıra Sokrates'e geldiğinde o, Diotima'nın kendisine anlattığı şeyleri şölen iştirakçilerine nakleder. Diotima, felsefenin kendisini aşka benzetir. Bir tarafta bilgisizlik öte tarafta bilgelik olan bir düzlemde aşk, bilgeliğe yönelik bir faaliyetin adına dönüşür. Felsefe, bilgeye yönelik aşkın diğer bir adıdır. Bu durumun ontolojik bir karşılığının daha olduğunu öğreniriz. Duyulur olan (*horaton*) ve düşünülür olan (*noeton*) arasındaki irtibatı aşk sağlar. Bir anlamda aşk, ontolojik bir ilkeye dönüşür. Ontolojik düzlemdeki bu durumun analogonu ise filozof olmuş olur. Yani filozof düşünür olan ve duyulur olanın irtibatını sağlayan kişidir, ontolojik ilkenin analogonudur. Tabir-i caizse filozof, mağaranın dışı ve içerisi arasında ilişki kuran ve dışarıya göre içeriği yapılandıran bir kimsedir.

Duyulur olan (*horaton*) ve düşünülür olan (*noeton*) arasında irtibatı sağlayan ilkenin adı olan aşk (*eros*) geçilemeyecek sınırları bildiren yasadır aslında. Yani ontolojik olarak duyulur olan (*horaton*), düşünür olanı (*noeton*)

³² Platon, *Sokrates'in Savunması*, 22, 112.

gözeterek ve ona tabii olarak var olur. Bunu tabii oluş bir anlamda aşkla gerçekleştirmiş olur ama ontolojik manada burada belli bir zorunluluk yani yasalılık söz konusudur. Duyulur olan (*horaton*) var olabilmesi için böyle bir yasalılıkla düşünülür olanı (*noeton*) izlemesi gerekir. Burada herhangi bir ihlal, duyulur olanın bozulmasına belki de yok olmasına yol açar. Duyulur olan (*horaton*), düşünülür olana (*noeton*) aşk ile bağlıdır ama bu aşkın mahiyetine eğildiğimiz zaman belli bir yasalılığın işlediğini ve bu yasalılığın aşk olarak adlandırıldığını anlaşılar. Aşk, yoksun olandan zengin olana yönelmeye verilen addır. Yine *Şölen*'de anlatılan bir mitos, aşkın (*eros*) fakir biriyle zengin birinin birleşmesinden doğulduğundan bahseder.³³ Şimdi *Şölen*'de Diotima filozofun da bilge kimseye aşkla (*eros*) yöneldiği anlatılır. Bu yönelmişlik bilgenin refakatinde filozofun mahiyetini anlayamadığımız bir tecrübe yaşamasıyla sonuçlanır. Diotima bu tecrübeden ruhun (*psykhe*) doğurması olarak söz eder. Ruhun doğurduğu şey ise yasadır.

“Ruh bakımından gebe olanlarsa -çünkü böyleleri de var, dedi- gebe kalması ve doğurması ruh için uygun olan şeylere bedenlerinden çok ruhlarında gebe kalanlardır. Peki nedir uygun olan? Sağduyu ve genel olarak erdem (...). Sağduyunun en önemli ve en güzel yanı ise diye sürdürdü, kentlerin ve meskenlerin düzeniyle ilgili olmasıdır. Bunun da adı ölçülülük ve adalettir”³⁴

39

Nasıl ki duyulur olan (*horaton*), düşünülür olanı (*noeton*) izlediğinde bir düzenlilik ortaya çıkar yani yaşam var olur aynı şekilde filozof da bilgelyi izlerse toplumsal hayat için, adaletin ve düzenliliğin ortaya çıkmasını sağlayacak yasaları vazeder duruma gelir. Filozof, düşünülür olanın (*noeton*) temsili olan (*mimesis*) olan bilgeye³⁵ ittibâ ettiğinde ontolojik anlamda yasanın, geçilmemesi gereken sınırların temasını gerçekleştirmiş olur. Ve o geçilmemesi gereken sınırlara uygun (onu temsilen) söz (*logos*) söyler. İşbu söz, yasa biçimini alır. *Politeia* diyalogunda işte bu yasayı esas alarak ortaya çıkacak *polis*'in özellikleri üzerinde durulur.

³³ Platon, *Şölen*, 203 b-c, Çev. E. Çoraklı, İstanbul: Alfa Yayınları, 2014, 124.

³⁴ Platon, *Şölen*, 209 a-b, 138-139.

³⁵ Bu sebeple bilge, Platon'un felsefesinde bir tekillik arz eder. Nasıl bilge olunur ve bilge nasıl ortaya çıkar sorularının yanıtı diyaloglarda yoktur. Bilge kimsenin varlığını verili kabul eder. Anlaşıldığı kadarıyla bilge, herhangi bir uğraş ve çaba sonucu ulaşılmayan daha çok vehbî (bahşedilen) mahiyet arz eden özelliiktir.

Politeia'da Dike

Platon *Politeia*'da *dike* kelimesinden türemiş olan *dikaiosyne*'u kullanır. *Dikaiosyne*, *dike*'de olduğu gibi hem adaleti hem de doğruluğu (sıdk, sadakat) içeren bir kavramdır. *Politeia*'nın bazı Türkçe tercümelerinde *dikaiosyne*, doğruluk olarak çevrilir. Doğru tercüme olmakla birlikte eksik bir tercümedir. Platon açısından adalet ve sadakat biri diğerini tamamlayan, aynı paranın iki yüzü gibidir. Çünkü onun açısından hakikate uygun söz söylemek ve o hakikate sadakat göstermek arasında devamlılık var. Bu durum adil kimsenin birisi nazari diğeri ameli olan iki cihetinin olduğunu gösterir. Adil kimsenin hakikate uygun söz söylemesi nazari, hakikate sadakat göstermek ise ameli tarafına ilişkin niteliğidir. Bu Sokrates'in erdem ve bilgiyi eşitlemesiyle de uyum sergiler. Yani bilgi, geçilmemesi gereken sınırlara uygun olan sözdür. Erdem ise o sınırları gözeterek yaşamaktır.

Bu arka plan ve *Şölen* diyaloguyla olan irtibatı göz önünde bulundurulduktan sonra *Politeia* irdelenebilir. *Politeia* diyalogu, adalet nedir? sorusuna yanıtla aramakla başlar. Platon'un adaletin ne olduğuna yönelik olası tüm tezleri savunanları diyalogda temsil ettiğini söylemek gerekir. Yani diyalog iştirakçileri olan Polemarkhos, Thrasymakhos, Glaukon ve Adeimantos felsefe tarihinde öne çıkan bazı isimlerin öncülleri gibi konumlandırılır. Örneğin Polemarkhos'un adaletle ilişkin tanımı onu Carl Schmitt'in öncülü yapıyor. Thrasymakhos, Machiavelli'nin, Glaukon Hobbes'un, Adeimantos ise pragmatist yaklaşımın öncülü olarak öne çıkar. Bütün bunlar üzerinde duracağız. Şimdi diyalogun içeriğinden söz edelim. Diyalog, Sokrates'in ve Glaukon'un Pire'ye inmeleri ve Polemarkhos'la karşılaşmalarıyla başlar. Polemarkhos'un ısrarı üzerine Sokrates onun evine gider. Evde kurban işleriyle uğraşan Polemarkhos'un babası Kephalos ile Sokrates'in konuşması ise adalet konusuna gelir. Kephalos, adaletin, alınan şeylerin sahiplerine iade etmek olduğunu ve adil insan için zenginliğin, yaşlılık dönemini kolaylaştırdığını söyler. Sokrates adaletin bu tanımına karşı çıkınca Kephalos buna itiraz etmez ve sözü oğluna bırakır. Polemarkhos, Carl Schmitt'i çağırıştırır şekilde "bildiğim, inandığım şu ki doğruluk dostu yarar, düşmana zarar vermektir"³⁶ der. "Siyasal eylem ve saikleri açıklamakta kullanılabilecek özgül siyasal ayırım, dost-düşman ayırımıdır"³⁷ diyen Schmitt, Polemarkhos'un argümanını siyasal kavramını oluşturmak için

³⁶ Platon, *Politeia*, 334c, Çev. H. Demirhan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2002, 27.

³⁷ Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, Çev. E. Göztepe, İstanbul: Metis Yayınları, 2014, 57.

kullanır.³⁸ Sokrates, dosta da başka birine de zarar vermenin gayri adil olduğuna Polemarkhos'u ikna eder. Konuşmaları kenardan izleyen Thrasymakhos diyalogun betimlemesiyle "yırtıcı bir hayvan gibi toparlanıp parçalayacakmış gibi üzerlerine atlar."³⁹ Thrasymakhos Sokrates'in Kephalos ve Polemarkhos'un adalete dair tanımlarını reddetmekle birlikte ortaya bir tanım koymadığını söyler. Dolayısıyla Sokrates'ten adaletin ne olduğunu söylemesini talep eder. Sokrates ise önce onun adalete dair tanımını duymak istediğini söyleyince, Thrasymakhos, "adalet, güçlünün işine yarayan şeydir, başka şey değil"⁴⁰ der. Machiavelli, "bu yüzden eğer hükümdar, iktidarını korumak istiyorsa, her zaman iyi olmamayı öğrenmelidir. Sahip olduğu gücü gerektiği zaman iyi, gerektiği zaman da kötü kullanmalıdır"⁴¹ diyerek Thrasymakhos'un tezini ileri taşır. Thrasymakhos, "o halde sen, eğriliğin özel işlerimizde karlı olmak bakımından doğruluktan ne kadar üstün olduğunu anlamak istiyorsan, o tür adamı incele (...) üstelik herkes, yalnız yurttaşları değil, ne denli namussuzluklar ettiğini öğrenenler de mutlu, talihli adam der."⁴² Machiavelli de *Hükümdar*'da "bir hükümdarın, yukarıda yazılı özelliklere (sadık olma ve dürüstlük) sahip olması hakikaten gerekli olmakla birlikte, bunlara sahipmiş gibi gözükmesi çok gereklidir. Hükümdar, bu özelliklere sahip olduğunda ve bunları her zaman yerine getirdiğinde zararlı çıkar"⁴³ der. Ancak Sokrates "hiçbir sanat, hiçbir yönetim işi, kendi yararını sağlamaz; önce de dediğimiz gibi, güçlünün değil, güçsüzün işine yarayanı göz önünde tutarak, yönetilenin yararını sağlar"⁴⁴ diye bir sonuca bağlayınca Thrasymakhos sessiz kalmayı seçer. Diyalogun sonuna kadar onun ikna olmadığı Sokrates'in ifadesinden anlaşılır. "Thrasymakhos, bütün bunları kabul etti, ama istemeye istemeye."⁴⁵ Yine Adeimantos VI. Kitap'ta şunu söyler: "Doğrusu pek ateşli konuşuyorsun Sokrates. Ama dinleyicilerinin sana karşı çıkmakta daha da ateşli olacaklarını sanıyorum; çünkü sözlerine inanmayacaklar, en başta da Thrasymakhos!"⁴⁶ Ancak her ne kadar Thrasymakhos sessiz kalmayı seçmiş olsa da Sokrates'in bir adalet tanımı ortaya

³⁸ Brett Dutton, "Leo Strauss's Recovery of The Political: The City and Man as A Reply to Carl Schmitt's The Concept of The Political", Doktora Tezi, University of Sydney, Australia, 2002, 130.

³⁹ Platon, *Politeia*, 336b, 30.

⁴⁰ Platon, *Politeia*, 338c, 33.

⁴¹ Machiavelli, *Hükümdar*, Çev. G. Demircioğlu ve A. Çavdar, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015, 71.

⁴² Platon, *Politeia*, 344a-c, 41.

⁴³ Machiavelli, *Hükümdar*, 80.

⁴⁴ Platon, *Politeia*, 346e, 44.

⁴⁵ Platon, *Politeia*, 350d, 50.

⁴⁶ Platon, *Politeia*, 498c, 238.

koymadığı görülür. Bunu Sokrates'in kendisi de ifade eder. Sokrates'in Thrasymakhos'la konuşurken ileri sürdüğü bir argüman oldukça önem arz eder. "Ama şuna da cevap vermek lütfunde bulun: Bir siteyi, bir orduyu, bir haydut veya hırsız çetesini ya da eğri (ἀδίκως) bir amaçta birleşmiş herhangi bir topluluğu meydana getiren kişiler, birbirlerine karşı doğru davranmazlarsa (ἀδικοῦν), herhangi bir işi başarabilirler mi dersin?"⁴⁷ Burada Sokrates, kötü amaçlarla bir araya gelmiş bir topluluğun bile adaletin asgarisini gözetmek zorunda olduklarından söz eder. Klasik siyaset teorisinde sıkça vurgulanan ve Nizamülmülk'ün *Nasihatname*'sinde yer alan "devlet küfür ile yıkılmaz, zulüm ile yıkılır"⁴⁸ sözü arasında benzerlik olduğu ortadadır. Ayrıca *Politea* diyalogunun VIII. Kitap'ında anlatılan rejim türleri de adaletle yaklaşma ve uzaklaşma doğrultusunda ayakta kalmakta veya yıkılmaktalar. Yani adaletten uzaklaştıkça rejim türleri iyiden kötüye doğru yön alır.

Glaukon tartışmaya katılarak adaletin ne olduğu sorusunu yeniden sorar. O, insanın haksızlık etmeyi her zaman yapamadığı ve haksızlığa maruz kalmaktan da korunamadığı için diğer insanlarla anlaşma yolunu tuttuğunu ve kanunların bu şekilde ortaya çıktığını söyler. İşbu kanunun onayladığının adil, karşı olduğunsa adaletsiz olduğu düşünülür. Dolayısıyla adalet özünde iyi bir şey değil, haksızlığa maruz kalmaktan insanları kurtaran bir şeydir. Buna binaen Glaukon'a göre adaletsizlik insanın doğasından kaynaklanır ve onları adil davranmaya zorlayan şey doğaları değil kanunlardır. Onun tezleri ve Hobbes'un tezleri arasında benzerliğin olduğu ortadadır. Glaukon eski bir Hobbisttir. Ona göre adalet iyi değil zorunlu bir şeydir.⁴⁹ Glaukon'a benzer şekilde Hobbes da insanları harekete geçiren şeyin şahsi çıkar olduğundan, kaba eşitlik durumundan söz eder. Glaukon gibi Hobbes da çözümün toplumsal uzlaşım olduğunu söyler.⁵⁰ "Untersteiner toplumsal sözleşme fikrini, *Politeia*'da Glaukon'a göre anlaşmanın içeriğini oluşturan, zarar vermemek ya da zarar

⁴⁷ Platon, *Politeia*, 351c, 51.

⁴⁸ Nizamülmülk, *Nasihatname*, Çev. R. Sultanov, Bakü: Çırak Yayınları, 2007, 29.

⁴⁹ Jan Dejnozka, "Plato and Hobbes: On the Foundations of Political Philosophy", *researchgate.net* (2006): 63, Erişim Tarihi: 03.09.2024, https://www.researchgate.net/publication/335015059_Plato_and_Hobbes_On_the_Foundations_of_Political_Philosophy/link/5d4a956792851cd046a6cadcd/download

⁵⁰ Josiah Ober, "Glaucon's Dilemma. The Origins of Social Order", *The Greeks and the Rational* (2019), Erişim Tarihi: 03.09.2024, https://www.researchgate.net/publication/335015059_Plato_and_Hobbes_On_the_Foundations_of_Political_Philosophy/link/5d4a956792851cd046a6cadcd/download

görmemek sözlerinde bulmaktadır.”⁵¹ *Leviathan*’da yer alan şu pasaj, Glaukon’un tezlerinin yeniden oluşturulması olarak da okunabilir:

“Devletin amacı, bireysel güvenliktir. Doğal olarak özgürlüğü ve başkalarına egemen olmayı seven insanların, devletler halinde yaşarken kendilerini tabi kıldıkları kısıtlamanın nihai nedeni, amacı veya hedefi, kendilerini korumak ve böylece daha mutlu bir hayat sürmek; yâni, daha önce gösterilmiş olduğu gibi insanları korku içinde tutacak ve onları, ceza tehdidiyle, ahitlerini ifa etmeye ve on dördüncü ve on beşinci bölümlerde anlatılan doğa yasalarına uymaya zorlayacak belirgin bir güç olmadığında, insanların doğal duygularının zorunlu sonucu olan o berbat savaş durumundan kurtulmaktır.”⁵²

Sokrates daha Glaukon’un tezlerini ele almadan sözü Adeimantos alır. Ona göre adalet kendisi için değil getirdiği faydalar sebebiyle tercih edilir. Ayrıca adalet konusunda kural takip etmenin kesin bir kuralının ortaya koyulamayacağı bundan dolayı da faydaya göre hareket edilmesi gerektiğini söyler. Bu bağlamda Adeimantos’un adalet konusunda pragmatik yaklaşımı temsil ettiği söylenebilir. Bunun üzerine Sokrates adaletin ne olduğunu bulmak için en başından bir *polis* inşasına bakılması gerektiğini der. Sokrates ruh (*psykhe*) ve *polis* arasında analogi kurar ve *polis* büyük olduğu için, adaletin büyük olanda daha net görülebileceğini söyler. Ona göre *polis*’te adalet bulunursa onu ruhta bulmanın yolu açılmış olur. “O halde, daha geniş bir çerçevede doğruluk daha büyük çapta olur, daha kolay göze çarpar. Onun için, isterseniz, önce doğruluğun sitelerde ne olduğuna bakalım, sonra da tek kişide inceleriz onu. Böylece küçük örnekte büyüğe benzer yönleri ararız.”⁵³ Sokrates’e göre *polis*’te bir düzenin ortaya çıkabilmesi için herkesin kendi yaradılışına uygun bir işle uğraşması gerekir. Ayrıca iktidar ve tebaa arasındaki bağlılığı sağlamlaştırmak için yalana başvurma uygun olduğunu söyler. “Soylu yalanı” olarak da bilinen bu yalana göre tüm insanlar topraktan çıkmış yani herkes hamuru toprak olması hasebiyle eşittir ama bazı yurttaşların hamurunda altın, bazısında gümüş bazısında ise demir ve tunç baskındır. İnsanın hamurundaki maddenin kıymeti doğrultusunda belli bir yönetici sınıfında yerleşmesi meşrudur. *Polis*’te yönetici, koruyucu ve üretici sınıfların bulunduğu üzerinde duran Sokrates, “herkesin kendi işiyle uğraşması ilkesi bir bakıma doğruluk (*dikaioşyne*) oluyor”⁵⁴ diyor. Yani her sınıfın kendi işiyle uğraşması, içinde bulunduğu sınıfın doğasına uygun davranması ve

⁵¹ W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi* 3. Cilt, Çev. S. Gürses, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2021, 140.

⁵² Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çev. S. Lim, İstanbul: YKY, 2007, 127.

⁵³ Platon, *Politeia*, 369a, 71.

⁵⁴ Platon, *Politeia*, 433b, 153.

yaşamalarının adil olacağını belirtir. *Polis*'te adaleti bulduklarına göre ruhta (*psykhe*) da adaleti bulabileceklerini ifade ederek, ruhun da üç kısmının olduğunu der. Ama diyalogun bu kısmına kadar kullanılan akıl yürütmenin ruhta (*psykhe*) bunu tespit etmeye ve üzerine adaleti bulmaya yaramayacağını ekler. "Ama sana şunu diyeyim ki Glaukon, bence şimdiki tartışmamızda kullandığımız yöntemlerle aradığımız şeyi tam olarak bulamayacağız. Çünkü buna varmak için daha uzun ve daha çetin bir yol izlememiz gerek."⁵⁵ Yani Sokrates adaletin tespitinde akıl yürütmenin çıkmaza girdiğini itiraf eder. Nitekim çetin yol üzerinde durulmaz. Kolay yol ise meselenin *logos*'ta açılmasıdır. Sokrates'in *Politeia*'nın neredeyse tamamında yapmaya çalıştığı da budur. *Logos*'ta bir *polis*'i kurmaya ve hem *polis*'te hem de ruhta (*psykhe*) adaleti aramaya devam eder. Ruhun (*psykhe*) akıl (*logistikon*), öfke (*thymos*) ve istek (*epithymêtikón*) kısımlarının olduğunu söyler. Bunun üzerine adaletin, bu kısımların kendi görevlerini yapmaları olduğunu der. "Bizim içimizdeki her kesim de kendi görevini yaptığı zaman, biz de kendi görevini yapan doğru insanlar oluruz."⁵⁶ Daha sonra konu böyle bir *polis*'in mümkün olup olmadığı meselesine gelir. Diyalogun bu kısmı oldukça önem arz eder. Zira eğer böyle bir *polis* mümkün değilse, o zaman ruha (*psykhe*) dair söyledikleri de yanlıştır. Dahası adalete dair söylenenler gerçeği ifade etmemiş olur. Burada Sokrates bir açıklama yapar ama açıklamasını gerekçelendirmez. "Ama isteyen için gökte bir örneği bulunabilir, ona bakar ve kendini ona göre bir düzene sokar. Böyle bir devlet ister bir yere kurulmuş ister daha kurulmamış olsun, onun yapacağı yalnız bu devletin kanunlarına uymaktır, başkalarının kanunlarına değil."⁵⁷ Bu konu devam etmez binaenaleyh IX. Kitap bu paragrafla son bulur ve X. Kitap'ta tartışma başka yöne doğru cereyan eder. Hâlbuki ilgili paragrafta oldukça önemli bir hususa dikkat çekilir. Bu konu Sokrates tarafından tartışılmaya devam etseydi nasıl bir sonuca ulaşılabirdi yahut bu konu acaba Akademi'de nasıl ele alınıyordu bunları ne yazık ki öğrenemeyeceğiz. Ama bu paragrafın stoacıların üzerinde etkisi olduğu kanaatindeyim. Stoacıların evrendeki *logos* ve ruhun da o *logos*'un bir parçası olduğu fikri bu Sokrates'in 592b'de dediğinin yorumu olabilir. Malum olduğu üzere stoacılık ruhtaki *logos*'un evrendeki *logos*'a tabii edildiği zaman iç huzura ulaşılacağı görüşünü savunur. Bir anlamda evrene içkin olan *logos*'a uyumu yakalayan (ona senkronize olan) insan *logos*'u huzura, dinginliğe ve mutluluğa ulaşmış olur.

⁵⁵ Platon, *Politeia*, 435e, 157.

⁵⁶ Platon, *Politeia*, 441e, 143.

⁵⁷ Platon, *Politeia*, 592b, 333.

Politeia diyalogun sonlarına doğru anlatılan Er miti'nin çetin yolu açıklamak için tercih edildiği kanaatindeyiz. İlgili mite göre bir gün Er'in ruhu vücudundan çıkar ve öteki ruhlarla birlikte diğer dünyaya yolculuk yapar. Er öteki dünyada ruhların yargılanmasına ve ruhların nasıl vücut bulmak istediklerine karar verdikleri anlara şahitlik eder. Ruhlu işkenceden kurtulan ve kurtulamayanları nelerin beklediğini temaşa eder. Ama diğer ruhlar gibi davranmasına müsaade edilmez. Yani Er'in edilgin kalan ve olup bitenleri temaşa eden bir konumu var. "Bunu dedikten sonra, tanrı sözcüsü sıra numaralarını serpmiş ve herkes önüne düşeni alınış; yalnız Er'in almasına izin verilmemiştir."⁵⁸ Mitin devamında Er'e içenlerin daha önce yaşadıkları şeyleri unutturan Ameles ırmağından su içmesine izin verilmediğini okuyoruz. "Er'e gelince, onun sudan içmesine izin verilmemiştir."⁵⁹ Sokrates'in bu miti niçin anlattığı önemlidir. Bu sorunun yanıtını yine Sokrates'in kendisi verir.

"Öyle bir adam tanımaya, bulmaya çalışmalı ki o adam, iyi ve kötü hayatları ayırt etme, her zaman ve her yerde elden geldiği kadar en iyisini seçme gücünü ve ilgisini kazandırmalı ona (...) Ruhlu eğri (ἀδίκωτέραν) kılacak hayatı kötü, doğru (δικαιοτέραν) kılacak hayatı da iyi sayar, gerisine kulak asmaz, çünkü gördük ki gerek bu hayatta, gerek öbür dünyada yapılabilecek en iyi seçme budur."⁶⁰

Bu paragrafın diyalogun en önemli kısımlarından biri olduğu görüşündeyim. Zira burada sadece adaleti değil iyi ve güzelin aynı zamanda siyasete dair hakiki bilgilerin ölmeden önce ölen yani ölümü deneyimlemiş birisine tabi olmakla, ona ittiba etmekle öğrenilebileceğinden söz ediliyor. Er, ölmeden önce ölen birini temsil eder. Yani kendisi bir tekilliktir ve aynı zamanda yine Sokrates'in başka bir diyalogunda (*Phaidon*) felsefenin ne olduğunu anlatırken kullandığı felsefe ölmeyi öğrenmektir dediği hali temsil eder. "Kendilerini gerçekten felsefeye vermiş olanların, yalnız ölmek ve ölmüş olmak için çalıştıklarını halk bilmez."⁶¹ Yani Er miti, felsefe faaliyetinin nasıl yapıldığının mit diliyle anlatımıdır. Bu bağlamda *Politeia* diyalogunun ölüm temasıyla açılıp ölüm temasıyla kapanması da tesadüfi değil, kasti bir kurgudur. Diyalogun tamamı felsefe faaliyetini işaret ediyor. Ölmeden önce ölmüş birisine ittiba edilirse o zaman iyinin, güzelin ve tabii adaletin ne olduğu anlaşılmış olur.

⁵⁸ Platon, *Politeia*, 617e, 392.

⁵⁹ Platon, *Politeia*, 621b, 396.

⁶⁰ Platon, *Politeia*, 618d-e, 393.

⁶¹ Platon, *Phaidon*, 64a, 14.

Bu ittiba hem bu dünyada hem de öteki dünyada doğru seçimler yapılmasının da teminatı olur.

Sonuç

Sokrates, felsefenin diğer herhangi kavramı gibi adalet kavramına dair de açık bir tanımlama vermez. Çalışmamızda da göstermeye çalıştık ki diyaloglarda Sokrates -yani Platon'un metin üzerinde kurguladığı Sokrates- tartışmaya açtığı veya muhatabının tartışmaya açtığı konular hakkında tabir-i caizse bir fragman sunar. Diyaloglarda ele alınan konulara dair kuşatıcı olmasa bile Sokrates'in söyledikleri bir araya getirerek belli bir tasavvura ulaşılabilir. Sadece bir diyalogdan hareketle böyle bir tasavvura ulaşmak zor ve neredeyse imkânsızdır. Bu sebeple adalet kavramına dair Sokrates'in söylediklerinden belli bir adalet tanımına ulaşmak için sadece *Politeia* diyalogundan hareket etmenin yeterli olmadığını düşündük. Ve *Sokrates'in Savunması* metni olmak üzere *Kriton* ve *Şölen*'e de müracaat ettik. Bu diyaloglardaki ipuçlarını bir anlamda birleştirmeye çalışarak hermenötik bir çaba sarf ettik. Sonuç olarak Sokrates'in adaletle dair söylediklerini bir araya getirmenin yolunun da onun felsefe faaliyetinden ne anladığını öğrenmekten geçtiğini açıkladık. Felsefe faaliyetinin mahiyetinin anlaşılması üzerinden adaletle dair Sokrates'in söylediklerinin değerlendirilmesi gerektiğini savunduk.

KAYNAKÇA

- Celilzade, Hayyam. "Platon'da Bilge-Filozof İlişkisi ve Bir Hadisenin Faili Olarak 'Nebi'". *Beytulhikme* 14/1 (2024): 133-152.
- Dutton, Brett, "Leo Strauss's Recovery of The Political: The City and Man as A Reply to Carl Schmitt's The Concept of The Political". Doktora Tezi. University of Sydney, Australia, 2002.
- Erhat, Azra. *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 1996.
- Grimal, Pierre. *Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma*. Çev. S. Tamgüç. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- Guthrie, W. K. C. *Yunan Felsefe Tarihi* 3. Cilt. Çev. S. Gürses. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2021.
- Hadot, Pierre. *İlkçağ Felsefesi Nedir?* Çev. M. Cedden. Ankara: Dost Kitabevi, 2011.
- Herakleitos, *Fragmanlar*. Çev. Cengiz Çakmak. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Çev. S. Lim, İstanbul: YKY, 2007.
- Jinek, Jakub. "Plato's Socrates and the Law Code of Athens". *Filosoficky casopis* 2(2021): 103-124.
- Klosko, George. "Politics and Method in Plato's Political Theory". *POLIS* 23 (2006): 1-22.
- Machiavelli. *Hükümdar*. Çev. G. Demircioğlu ve A. Çavdar. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- Nizamülmülk. *Nasihatname*. Çev. R. Sultanov. Bakü: Cıracık Yayınları, 2007.
- Parmenides, *Doğa Hakkında Şiir*. Çev. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019.
- Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. Çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004.
- Platon. *Kriton*. Çev. F. Öktem ve C. Türkkan. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2006.
- Platon. *Mektuplar*. Çev. İ. Şahinbaş. İstanbul: MEB Yayınları, 1997.
- Platon. *Phadion*. Çev. S. K. Yetkin ve H. R. Atademir. İstanbul: MEB Yayınları, 1989.
- Platon. *Politeia*. Çev. H. Demirhan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2002.

SOKRATES NİÇİN ADALETİ (DİKE) TANIMLAMAZ?
WHY DOESN'T SOCRATES DEFINE JUSTICE (DIKE)?
Hayyam CELİLZADE

Platon. *Sokrates'in Savunması*. Çev. C. Çetinkaya. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2005.

Platon. *Şölen*. Çev. E. Çoraklı. İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.

Platon. *Theaitetos*. Çev. M. Gökberk. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010.

Schmitt, Carl. *Siyasal Kavramı*. Çev. E. Göztepe, İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Silva, Trinidad. "Naming the Wise: the Sophos, the Philosophos and the Sophistēs in Plato". Doktora Tezi. University College London, UK, 2017.

Thales, Anaksimandros ve Anaksimenos. *Fragmanlar*. Çev. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019.

Yıldız, Necdet. "On Socrates' Understanding Of Philosophos In Plato's Apologia: A Contemporary Perspective". *9th International Mardin Artuklu Scientific Researches Conference*. Mardin, (2023): 86-90.

Wolff, Hans Julius. "Commentary: Greek Legal History—Its Functions and Potentialities". *Washington University Law Review* 2(1975): 395-408.

48

İnternet kaynakları

Dejnoñka, Jan. "Plato and Hobbes: On the Foundations of Political Philosophy". *researchgate.net* (2006). Erişim Tarihi: 03.09.2024.

https://www.researchgate.net/publication/335015059_Plato_and_Hobbes_On_the_Foundations_of_Political_Philosophy/link/5d4a956792851cd046a6cadc/download

Ober, Josiah. "Glaucón's Dilemma. The Origins of Social Order". *The Greeks and the Rational* (2019). Erişim Tarihi: 03.09.2024.

<https://delong.typepad.com/ober-glaukon.pdf>