

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**PLATON'UN RUH ANLAYIŞININ SİYASET
ANLAYIŞINA ETKİSİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Şule KESKİN

**Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe
Enstitü Bilim Dalı: Felsefe Tarihi**

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Rahmi KARAKUŞ

EKİM-2010

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ


PLATON'UN RUH ANLAYIŞININ SİYASET
ANLAYIŞINA ETKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Şule KESKİN

Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe
Enstitü Bilim Dalı: Felsefe Tarihi

Bu tez 27/10 /2010 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.


Prof. Dr. Rahmi KARAKUŞ

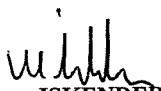
Jüri Başkanı

- Kabul
 Red
 Düzeltme


Yrd. Doç. Dr. Hüseyin AYKUT

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme


Yrd. Doç. Dr. Muammer İSKENDEROĞLU

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Şule KESKİN

27.10.2010

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın konusu Platon Felsefesi'nin ana problemi olan, siyaset düşüncesi ve ruh kavramının siyasetteki yeridir. Ancak bilindiği üzere Platon felsefesi söz konusu olduğunda birbirinden bağımsız fikirler değil, birbiriyle temellendirilen düşünce sistemi söz konusu olduğundan bu çalışmada, bir genel Platon değerlendirmesi yapılmış bu bağlamda epistemoloji, ontoloji, ahlak ve siyasetin "ruh" fikri dolayısıyla nasıl ilişkilendirildiği gösterilmeye çalışılmış ve filozofu bir ideal devlet fikrine götüren etkenler üzerinde durulmuştur.

Platon felsefesine bir toplumsal model arayışı fikri ile bakıldığında, yani Platon siyaset düşüncesinden hareketle okunduğunda karşılaşılan yoğun bir ahlaki vurgudur. Sanki siyaset bu yolla arındırılır ve tabi olarak insan ruhu. Bu çalışmanın amacı günümüz insanını ve siyasetini arındırma çabası değil ama kirlendiğini fark ettirebilmektir.

"Platon'un Ruh Anlayışının Siyaset Anlayışına Etkisi" konulu bu çalışmaya olan katkılarından dolayı sayın Prof. Dr. Rahmi Karakuş'a sonsuz teşekkürler.

Şule KESKİN

27.10.2010

İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
SUMMARY	iii
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: PLATON’UN SİYASET DÜŞÜNCESİNİN TEMELLERİ	15
1.1. Platon’dan Önce İlkçağ Yunan Dünyasında Siyaset.....	15
1.2. Platon’dan Önce İlkçağ Yunan Dünyasında Ruh Anlayışları.....	31
1.2.1.Miletos Okulu Ve Töz Problemi.....	31
1.2.2. Pythagorasçı Felsefe Ve Matematiğin Tözselleştirilmesi.....	34
1.2.3. Herakleitos Ve Oluş Problemi	37
1.2.4. Elea Okulu Ve Varlık Problemi	39
1.2.5. Oluş Probleminin Çözümü Empedokles Ve Anaksagoras.....	41
1.2.6. Atomcu Kuram Ve Demokritos	45
BÖLÜM 2: PLATON’UN RUH ANLAYIŞI VE SİYASET	47
2.1. Platon’un Ruh Anlayış	47
2.2. Yönetim Biçimleri Ve Ruhları	54
2.2.1. Aristokrasi Ve Aristokrasi Ruhu.....	54
2.2.2. Timokrasi Ve Timokrasi Ruhu	55
2.2.3 Oligarşi Ve Oligarşi Ruhu	56
2.2.4. Demokrasi Ve Demokrasi Ruhu	57
2.2.5. Tiran Ve Tiran Ruhu	61
2.2.6. Filozof Ve Filozof Ruhu	63
SONUÇ	69
KAYNAKÇA	75
ÖZGEÇMİŞ	79

Tezin Başlığı: Platon'un Ruh Anlayışının Siyaset Anlayışına Etkisi	
Tezin Yazarı: Şule KESKİN	Danışman: Prof. Dr. Rahmi KARAKUŞ
Kabul Tarihi: 27.10. 2010	Sayfa Sayısı: iii (ön kısım) + 79 (tez)
Anabilimdalı: Felsefe	Bilimdalı: Felsefe Tarihi
<p>Bu çalışmada Platon'un siyaset anlayışının oluşmasındaki etkenler üzerinde durulmuş, bu bağlamda İlkçağ Polis teşkilatı ve yönetim şekilleri incelenmiş, Platon'un bu yönetim şekillerine dair düşünceleri de göz önünde bulundurularak, tüm öncüller doğrultusunda, filozofun siyaset anlayışı açıklanmaya çalışılmıştır.</p> <p>İlkçağ Polis'inin dini, siyasi ve ekonomik bütünlüğü ve bu bütünlük fikrinin Platon felsefesindeki yeri göz önünde bulundurulduğunda, Platoncu siyaset fikrinin yoğun ahlaki vurgusuyla karşılaşılır. Bu bakış açısı tüm Platon felsefesinin temellendirildiği "ruh" anlayışının siyaset söz konusu olduğunda da dayanak noktası olduğunu gösterir. Bu tezin amacı da "ruh"un siyasetteki bu belirleyiciliğini gösterebilmektir.</p> <p>Platon'un yönetim biçimleri ve yönetenlerin ruhları arasında kurmuş olduğu koşutluk ve devleti insanın büyütülmüş hali olarak tasavvur etmesi, varılmaya çalışılan amacın haklılığını, yani siyasetin ruh ile temellendirilmesini meşrulaştırır.</p>	
Anahtar kelimeler: Platon, Sokrates, Polis, Siyaset, Ruh, Filozof, Antik Felsefe	

Title of the Thesis: Spirit Understanding Of The Effect Of Plato's Conception Of Politics	
Author: Şule KESKİN	Supervisor: Prof. Dr. Rahmi KARAKUŞ
Date: 27.10. 2010	Nu. of pages: iii (pre.text.) + 79 (main body)
Department: Philosophy	Subfield: History Of Philosophy
<p>Plato's political thought in this study focused on the formation factors. Ancient forms of Police and administration are examined in this context. Plato's ideas about the management patterns were taken into consideration. Plato's conception of politics is explained in accordance with this premise.</p> <p>Both religious and political and economic organization of ancient police a whole. Plato's philosophy this idea of unity is also available. Plato's political thought and moral aspect of this understanding reveals. This point of view, when it comes to politics "spirit" approach just as in other philosophical issues, shows that premise. The aim of this thesis is to show that underpin this.</p> <p>Plato establishes parallels between the management styles and the spirit of our leaders. And the state of man is conceived as a state of magnified. Justify and legitimize this parallels the spirit of politics.</p>	
Keywords: Plato, Socrates, Policy, Spirit, Philosopher, Antique Philosophy	

GİRİŞ

Platon'un felsefi dizgesinin oluşumunda hocası Sokrates'in rolü tartışılmazdır; o hem yaşarken hem de ölüme giderken Platon için dersler vermeye devam etmiş, öyle ki ölümü filozofun düşünce gelişiminde eğitiminden daha etkili olmuştur. Sokrates'in ölümü site yasalarının esnekliğinden ve yargılayanların adaletsizliğinden kaynaklanan bir skandal, yasaların arkasına gizlenmiş bir cinayettir Platon'un gözünde ve bu şu demektir; adalet yaşadığı site tarafından bilinmemektedir. O halde yapılacak olan, hocasının ölümüne neden olan bu sistemin düzeltilmesidir. Dolayısıyla, adaletin nasıl sağlanması gerektiği sorunu, felsefesinin başlıca sorunu olmalıdır.

Site adaletinin sağlanması, bireylerin mevcut adalet anlayışının düzeltilmesiyle mümkün olacaktır. Çünkü sofist söylemlerin cazibesine kapılan gençler ne yazık ki erdemden fazlasıyla uzak yetişmekte ve adaletin çıkarları doğrultularında dönüştürülebileceğine inanmaktadırlar. Thrasymaklos gibi sofistlerin, doğruluğun (adalet) tüm sitelerde bir olduğunu; kurulmuş yönetimin işine yarayan, onun menfaatlerini gözeten, halkın da uyması gereken kurallar bütünü olduğunu dolayısıyla doğruluğun gücünün işine yarayan şeyler olduğunu söylemeleri (Devlet, 339a-341a), güç peşinde koşan gençler yetişmesine sebep olmakta bu da ahlaki çöküntüyü beraberinde getirmektedir. Sofizmin eksik yanlarını bulmak Platon için zor olmamıştı belki ama zor olan bunu topluma kabul ettirmektir. Evet o doğrunun, güçlüye ait olmadığını, yönetenin yönettiklerinin haklarını korumak adına, oluşturduğu kurallar bütünü olduğunu, her sanatçı gibi insan yönetme sanatına sahip kimsenin de sanatına hizmet ettiğini söylemişti (Devlet, 342d-e) ama mevcut yetkilerinden insanları vazgeçirmek elbette zaman alacaktı. O halde Platon, Sofistlerle her alanda savaşmalı, bilgi verdiklerini iddia ettikleri her konuda eksikliklerini göstermeli ve hocası Sokrates'in erdemli yurttaşlar idealini gerçekleştirmeliydi.

Peki neydi erdem, kimdi erdemli kimse? Hocasına göre en genel anlamıyla erdem "ölçü" idi. Yani bir ses birliğine, uyuma benzeyen, bir çeşit düzendi ve tutku ve zevklere hakim olmak demektir (Devlet, 430d). Erdemli kimse de ölçülü yaşayan, kendine hakim olmasını bilen kimse (Devlet, 431a-b). Sokrates, insanlar için en değerli şeyin yalnızca varlığını sürdürmek değil tersine olabildiğince ve ömrü boyunca erdemli olmak olduğunu (Yasalar, 707d), üzerinde düşünülmeden hayatın yaşamaya

değmeyeceğini (Sok.Sav, 38a), genç ihtiyar herkesin vücutlarına ve paralarına değil, her şeyden önce ruhun en yüksek terbiyesine önem vermeleri gerektiğini, erdemin parayla kazanılamayacağını (Sok.Sav, 30b) düzenli ve yetinmeyi bilen aşırı arzu peşinde olmayan bir yaşamın, aç gözlü ve hırslı bir yaşamdan daha üstün olduğunu (Gorgias, 493c) söylemiş ve gençleri arzularının peşinde koşmaya yönlendiren Sofistlerle mücadele etmiştir. Gençlerin ölçülü bir yaşam sürmelerini, kendilerini ‘ölçünün insan olduğu’ yanlış söylemlerden korumalarını her zaman dile getirmiştir. Ölçünün insan olması demek ölçsüzlüğün kabul edilmesi demektir ki bu sebeple Platon; ölçünün insan değil, tanrı olması gerektiğini (Yasalar, 716c), değişimin ve göreceliğin varlığının, bilginin varlığını imkansızlaştırdığını (Kratylos, 440a) dolayısıyla kabul edilemez olduğunu söylemiştir. Çünkü her an değişen bir sistemin içerisinde konuşmak bile mümkün olmayacaktır. Hocasının Sofistlerle olan mücadelesini Platon devam ettirmiş, Sofist isimli bir eser kaleme almış ve bu eserde Sofist’in kim olduğunu değişik açılardan tanımlamıştır; Sofist, sözde erdem öğretecek olan insan avcısıdır (Sofist, 223b), bilgi dağarcı tecimidir (Sofist, 224d) ancak onun bilgisi sanıya dayalıdır ve yaptığı şey laf cambazlığından başka bir şey değildir, o gerçeğin kopyacısı bir soytarıdır (Sofist, 2235a). Dolayısıyla verdiğini iddia ettiği bilgiler gerçek olmadığı gibi, toplum yapısını da tehdit etmektedir; çünkü doğrunun güçlüye ait olması fikri güç merakı ve talebi getirir ve kontrolsüz gücün açacağı hasar, toplum için onarılmaz olabilir. Bu yüzden topluma güçlü olmaktan ziyade erdemli olmak öğretilmelidir zaten hocası hiç kimsenin bilerek hata yapmayacağını söylemektedir. Ona göre yapılan hatalar bilgisizlikten kaynaklanmaktadır ve doğruyu gören kimse artık hata yapmayacaktır. O halde bilmek erdemli olmayı beraberinde getireceği için bilgi-erdem birliğinin açıklanması gerekmektedir.

Sokrates sofistlerin aksine, insanın bireysel ve toplumsal yaşamını doğru ölçütler üzerinde sürdürebilmesinin imkanını sorgulamış, ahlakın herkes için geçerli olabilecek özelliklerini araştırmış ve insan yaşamını iyi kılmanın yollarını aramıştır. O “kendini bil” buyruğunu “erdemli ol” buyruğuna çevirmiştir yani bilmek ile eylemek, bildiğini eylemek söz konusudur bundan dolayıdır ki “kimse bile bile kötülük etmez” (Protogoras, 345d-e) demiştir. Bu iki önermeden hareketle Sokrates’in bulmaya çalıştığı değişmez bilginin ahlaki alana ait bilgi olduğunu söylemek mümkündür. Aristoteles’e göre de Sokrates “tümeli ahlaksal konularda aramaktadır” (Metafizik, 987b 5). Sokrates

tek tek erdemlerin ne olduğunu araştırırsa da onun gayesi tümel erdemın ne olduğunu bilmesidir. Bu haliyle öğretilir erdem, öğretilir tümel erdem olarak düşünölmelidir. “Kendini bil” ve “erdemli ol” ifadesi gereği de, tümel erdemın bilgisinin insanda aranması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Öyleyse insanın bilmesi keşfetmesi ile değil fark etmesi ile mümkündür, epistemoloji söz konusu olduğunda Platon buna anımsama diyecektir. Sokrates’e göre de kişi aklını değru kullanarak bu bilgiye varabilecektir. Erdemın bilinebilir olması, bilenın hata etmemesi, kötölüğün kaynağının bilgisizlik olduğú sonucunu çıkarır bu da en büyük erdemın bilmek olduğunu gösterir.

Platon da bu düşünöceden hareketle değru bilginin ne olduğú, buna nasıl ulaşılacağı konularında eserler vermiştir; Sofist adlı eseri bize değru bilginin niçin sofistlerden öğrenilemeyeceğini, Sofistlerin aslında var olmayanın karanlığında görünmeyen cahil insanlar olduğunu göstermiştir. Var olmayanın karanlığında görünmezler çünkü sofistler, içinde hareketi ifade ettikleri varlıksız görünüşlerle ilgilenip asıl varlığı göremezler. Theaitetos’ta “bilgi duyum aracılığı ile algılanandır” fikrinin çürütölmesi bunun ispatı içindir. Theaitetos sırasıyla bilgi tanımlarını işlemiş, bilginin neden algıdan ibaret olamayacağını, insanın ölçü olması halinde ne gibi aksaklıkların çıkacağını, değru sanının da yetersiz olup kanıta dayalı değru sanının bilgi olduğunu göstermiştir.

Menon diyalogunda “değru bilginin kaynağı” problemi üzerinde durulmuş bu bağlamda erdemın öğretilip öğretilmeyeceği incelenmiştir. Daha önce de söylendiği üzere Sokrates’e göre erdem kendini bilmek demektir ve bilen yanlış yapmaz diyordu yani bilmek ile eylemek başka bir deyişle bilgi ile erdem özdeşti. Platon bilginin kaynağını Orphik-Pyhagoarasçı öğretilen aldığı “ruhun ölümsüzlüğü” düşünöcesi (Menon, 81c) ile göstermeye çalışır. Devlet’te dile getirdiği, sonraları da Menon ve Phaidon diyaloglarında işleyerek geliştirdiği “ruhun ölümsüzlüğü” düşünöcesi ile bilginin kaynağı problemini aşmaya çalışmıştır ve Platon epistemolojisinin önemli bir ögesidir. Ruhun ölümsüzlüğü ile açıklanmak istenilen bilgi problemi, aynı zamanda erdemın imkanının temellendirilmesi için geliştirilmiştir bu husus önemlidir çünkü ileride Platon “iyi”yi bilen ruhun yani erdemli kimsenin yol gösteren olması gerektiğini söyleyecek, filozof-kral bu yolla meşrulaştırılacak, erdemli yurttaş idealinin sağlanması

için erdemli site kurallarının oluşturulması yine bu yolla mümkün olacaktır. Bu yüzden ruhun ölümsüzlüğü salt epistemolojik bir yaklaşım olarak düşünülmemelidir.

Ruh ölümsüz olduğundan bu dünya ile öte dünya arasında defalarca yaptığı yolculuklar neticesinde her şeyi biliyor durumdadır. Ancak her şeye ilişkin bilgi onda “uyku halinde” saklı kalır. Yani aktifleşmemiş mevcut bilgilere sahiptir. Ruhtaki bu bilgileri uyandırmak gerekmektedir işte bu uyanma işlemi anımsamaktan başka bir şey değildir. Platon ruhun anımsamasını “doğru sanı” olarak adlandırır (Menon, 97b-98b). Yani mevcut bilgi henüz kesinleşmemiştir dolayısıyla bu bilgi erdemin kaynağı olamayacaktır (Menon, 98e-99e). Platon bu sorunu Phaidon ile aşmaya çalışacaktır (Phaidon, 81c-83c). Böylece duyulur dünyanın kesin olmayan bilgisi (Phaidon, 79c) karşısında ruhun kavradığı gerçek özler (Phaidon, 79c) kesin bilginin yerine geçmiş olacaktır.

Platon, Menon diyalogunda, ruhun doğru bilgi ile olan ilişkisini göstermek için “doğuştan bilgi” tasarımını geliştirir ve bunu “ruhun ölümsüzlüğü” fikri ile temellendirmeye çalışır. Bu düşünceye göre erdemin imkanı ya da erdemin öğretilip öğretilemeyeceği tartışmasında (Menon, 70a-72c) asıl sorun sofistlik bir eleştiriden kaynaklanmaktadır: “Bilinmeyen bir şey nasıl araştırılabilir?” (Menon, 80d-e). Bu eleştirinin dayandığı üç gerekçe şöyle sıralanabilir:

1. Hakkında hiçbir bilgiye sahip olunmayan şey nasıl aranır?
2. Ona nasıl ulaşılır?
3. Karşı karşıya gelinmesi halinde, bilinmeyen şeyin bulunduğu nasıl anlaşılabilir?

Dolayısıyla bilinenin bilindiğinden, bilinmeyen ise bu üç sebepten araştırılamayacağı eleştirisi yapılır. Bu paradokstan çıkışı yine “ruhun ölümsüzlüğü” ile sağlar Platon; ona göre ruhta kayıtlı olan doğuştan bilgilerin anımsanması, bilginin mümkün olduğu ve araştırılabilir olduğunu gösterir (Menon, 81b-e). Öte yandan her tür bilginin ruhta kayıtlı olması, bilinmeyen araştırılmasına ve karşılaşıldığı takdirde anımsanmasına imkan vermektedir (Menon, 85c-86d-e).

Menon diyalogunda bilinmeyen araştırılmasına ve bilginin imkanına açıklık getirmiş de olsa Platon bu bilginin tam manasıyla kesin olmadığını söylemekte ve Phaidon

diyalogunda bu sorunu tekrar ele almaktadır. Bu diyalogda ontolojisinin temel kavramı olan “idea” düşüncesi karşımıza çıkmaktadır. Phaidon’da ruh idea düşüncesi ile ele alınmaktadır ve ruhun bilgisine sahip olduğu şeyler doğrudan idealar, yani her şeyin değişmez özleridir. Bu diyalogda ruh beden düalizmi aracılığı ile ; “duyulur dünya” ve “düşünülür dünya” bilgileri ayırt edilir ve ikili bilme türü açıklıkla dile getirir.

Menon’da olduğu gibi Phaidon’da da ruh-beden düalizmi bilginin kaynağı problemini aşmak için kullanılır. İnsan ruh ve bedenden oluşmakta bedeni fenomenal alemi, ruhu ise numenal alemi temsil etmektedir (Phaidon, 79b). İnsan ruhu ölümsüz, sonsuz varlık grubuna ya da “tanrısal olana” dahilken, beden ölümlü varlıklar grubuna dahildir (Phaidon, 79e-80a). Platon söz konusu diyalogda iki bilme türünü birbirinden net olarak ayırmaktadır. Bir tarafta tanrısal, ölümsüz, yok edilemez, akılla anlaşılır ve değişmez olan varlık alanı vardır ve ruh bu alana dahildir. Diğer tarafta maddi, ölümlü, anlaşılmaz ve değişebilir olan, kendi kendisiyle hiçbir zaman aynı kalmayan ve çok biçimli olan varlık alanı vardır, beden de bu alana dahildir. (Phaidon, 80b). Böylelikle epistemolojik açıdan duyularla kavranabilen varlık alanı ile, düşünce ile kavranan varlık alanı ilk kez bu diyalogda kesin olarak belirginlik kazanmış olur. Bilgi söz konusu olduğunda iki varlık alanı arasındaki farkı von Aster şöyle ifade eder: “bilgi öncelikle algıdan hareket eder, fakat algı alanında kalmaz daha ileriye giderek kavramlara ulaşır” (von Aster, 1999:170). Fenomenal alemin kesin bilgi vermediği, bu alana ilişkin sanı(doxa) bilgisi dışında bilgi edinilemediğinden akıl, kesin bilgiler edinmek için yapmış olduğu soruşturmalar neticesinde daha üst bir aşamaya çıkar. Duyular aracılığı ile fenomenal dünyanın anlaşılmaya çalışılması boş bir uğraştır çünkü bu araştırmada duyularımız yanılgıya açık olmaları dolayısıyla bizzat araştırmaya engeldir (Phaidon, 65a) ayrıca sürekli devinim halinde olan fenomenal dünyanın bilgisi zaten kesin değildir (Phaidon, 79c). Oysa ruh beden mahkûmiyetini kırıp, ondan ayrılır ve akıl yürütme ile düşünmeye başlarsa gerçek özleri kavrayabilecektir. Duyulardan sıyrılıp salt akıl ile düşünmeye başladığında, ebedi, ölümsüz ve durağan varlıkların dünyasına geçebilecektir. Ruhun bedenden ayrılarak kendi başına kalması, “mutlak varlık” ile birlikte olmasını sağlamakta ve “mutlak varlık” ile olan ilişkisi onu bilge kılmaktadır (Phaidon, 79c). Bu haliyle ruhun tümüyle kendine dönüp düşünmesi, duyum aracılığı ile elde ettiğini sandığı bilgilerin gerçek olmadığını görmesini sağlar çünkü aklın nesnelere ile duyuların nesnelere farklıdır (Phaidon, 83b).

“Ruh-beden” düalizmi akıl-duyu bilgisi ayrımını göstermekte ve bu ayırım neticesinde duyu bilgisi olumsuzlanmaya çalışılmaktadır. Burada olumsuzlanan yalnız duyu verileri değil aynı zamanda bedenın olumsuzlanmasıdır çünkü insanlar bedenlerine gereğinden fazla değer vermekte ve asıl değerli olanın farkına varamamaktadırlar. Beden, dolayısıyla fenomen bağılılığı insanı numenden habersiz bıraktığı, asıl değerli olan ruhunun, gerekli değeri göremediğı, ben merkezci arzuların peşinde koşulduğu ve insanların doğrudan bihaber yaşadığı bir dünyanın olumsuzlanmasıdır aynı zamanda. Sürekli değişen bu dünyada duyularla kazanılabilecek kesin hiçbir bilgi yoktur (Phaidon, 65b) insanın gerçekliğı kavrayabilmesi yalnızca akıl yürütme yoluyla mümkün olacaktır (Phaidon, 65c). Akıl yürütme ruhun bedenden ayrılması ile mümkündür, onun var olanı kavrayabilmesi ancak kendi kendine kalmasıyla gerçekleşir (Phaidon, 65c). Bu nedenle akıl duyuları küçümser ve ondan bağımsız olmak ister (Phaidon, 65d) çünkü doğruya ulaşmak isteyen akıl için duyular bir engeldir (Phaidon, 66b-d). Öyleyse herhangi bir şeyin saf bilgisine sahip olmak istiyorsak, bedenden kurtulmamız ve nesnelere kendilerini, salt ruhun kendisiyle görmemiz gerekmektedir. Bilgelik de ancak bu bakış ile mümkün olacaktır (Phaidon, 66e). Yani bilge kimseler duyunun değil aklın bilgisine önem veren kimselerdir. Bu epistemik sonucun aynı zaman da nasıl ahlaki bir başlangıç olduğu açıktır ve Platon’un sofist söylemleri epistemoloji söz konusu olduğunda değersizleştirip, ahlak alanına zemin hazırladığı görülmektedir. Çünkü o ruhun kavrayabildiğı akıl bilgisinin sahibini daha sonra “mağara benzetmesi”nde bir yol gösterici ilan edecek, tüm duyusal algıları ve geçici şöhretleri gölge olarak tasavvur edip değersizleştirecek, ahlakın önemini insanın ereğini yine bu yolla gösterecek ve en genel anlamıyla ölçülü yaşamın sürekliliğini sağlayacak olan sitenin yönetme hakkını yine bu kişiye verecektir. Çünkü Platon’a göre yönetim ve gözetim işini iyi ruh iyi, kötü ruh da kötü yapacaktır (Devlet, 353e).

Ruh’un iyi olması, gerçeğı kavraması ile mümkün ise, gerçek nasıl elde edilecektir? Yani doğru bilgiye ulaşmanın yöntemi nasıl olmalıdır? Önceden bilme anlayışına göre yapılması gereken ruhta uyku halindeki bilgiyi uyandırmaktır. Bilgileri bilince çıkartan ya da uyku halindeki bilgiyi açığa çıkartan anımsatma teknikleri ise “soru sorma” ve “benzerin benzerini anımsatmasıdır”. Platon doru bilgi edinilmesinde Sokrates’in soru sorma ve yanıtları inceleme tekniğini kullanır ancak Sokrates, soru sorma tekniğini rakibin yanlışlığını göstererek kavramsal bilgiye ulaşmak için kullanıp ve kavramsal

bilgiyi önermelerin içindeki tanımlar sayesinde kurarken, Platon bu tekniği ruhun ölümsüzlüğü tasarımına bağlı olarak, ruhta kayıtlı bilgilerin açığa çıkarılması için kullanmaktadır (Menon, 97b-99a). Uyku halindeki bilginin açığa çıkarılması ya da belirsiz anımsamaların kesinlik derecesini arttırmak için “uygun soru sorma tekniği”ni kullanır (Menon, 84d; Phaidon, 73c). Platon’a göre doğru sanılar bilgiye dönüştürülmediği müddetçe değersizdir bu yüzden doğru sorularla bellekteki kayıtlı bilgilerin anımsanmasına yardımcı olmak gerekir çünkü insanlara sorular, eğer iyi bir biçimde formüle edilip sunulursa, her şeyi kendi kendilerine açıklayabilecekleri de görülür (Phaidon, 72e-73c).

Menon diyalogunda, Platon epistemolojisinin iki temel problemi işlenmiştir; bilginin kaynağı nedir? Bunun doğuştan bilgilerimiz olduğu açıklanır, bir diğeri de bilgi türleri nelerdir? Bunun da sanı ve bilgi olmak üzere iki ayrı şekli olduğu açıklanır. Buraya kadar bu doğuştan bilginin ne olduğu, anımsamanın nasıl gerçekleştiği üzerinde durulmuş, sanı ve bilgi arasındaki fark açıklanmaya çalışılmıştır. Ayrıca bilgiye ulaşma metotları üzerinde durulmuş hatırlamanın doru sorular sorma yoluyla mümkün olacağını ve benzerin benzeri çağrıştırmaları neticesinde tüm bilgilere ulaşılabileceği izah edilmiştir. Geriye açıklanması gereken ‘bilginin alanı’ konusu kalıyor. Bu problemin daha çok Phaidon diyalogunda çözülmeye çalışıldığı görülür. Platon, Phaidon’da kesin bilginin kaynağına ilişkin yeni bir tasarım oluşturur; bu onun ontolojisinin temel argümanı olacak olan idea tasarımıdır. Bu yeni varlık tasarımı ile epistemolojik bağlamda, “duyusal gerçeklikler alanı”ndan “düşünsel gerçeklikler alanı”na geçiş sağlanmaktadır. Guthrie’nin de söylediği gibi, bu tasarım “ (...) felsefenin iki yanını, metafiziği ve ahlak felsefesini bir araya (...) getiren bir tasarımdır (Guthrie, 1999:110).

Phaidon diyalogunda da Menon’da olduğu gibi öğrenme anımsamadan başka bir şey değildir yalnız buradaki anımsamayı sağlayan nesnelere (Phaidon, 75e). Fenomenal dünyadaki nesnelere, ilk örneklerine benzediği için, kopyaları gören kimse ilk örnekleri anımsayacaktır. Dolayısıyla “uygun nesne” anımsama tekniğinin aracı olacaktır (Phaidon: 75e-76a). Platon, bu anımsama tekniğini ontolojisinin temel kavramı olan “pay alma” kavramı ile birlikte işler (Phaidon, 93c-94b). “Pay alma” , duyusal nesnelere kendi özleri olan idealara yaklaşması, onlara benzemesi demektir (Phaidon, 100c-e; Phaidon, 75e-76a). Fenomenal alemde bir şeyi görmek, ona ilişkin her türlü

gerçek bilgiyi hatırlatacaktır. Çünkü asıl gerçeklikleri daha önce bilen ruhumuz, yeryüzünde onların soluk kopyaları ile karşılaştığında onları hatırlayabilecektir ancak bu mahkum olduğu bedenden kurtulması ile mümkün olacaktır. Bundan dolayı Platon, duyulardan sıyrılarak yapılan araştırmaların, gerçeğin algılanmasını sağlayacağını iddia eder (Phaidon, 79c) ki bu da Platon'da bilgi-ontoloji birlikteliğinin en güçlü kanıtıdır. Öte yandan bu birliktelik bilgeliğin elde etmeyi mümkün kılması, dolayısıyla bilgi-varlık ve değerler alanını kuşatmakta, daha önce de vurgulandığı üzere ahlakın temini olarak oluşturulmaya çalışılan site yönetiminin de yöneticisi olacak bilge kimsenin önemi açısından düşünülecek olduğunda da siyaseti de içermektedir. Bu bağlamda Platon'un ontolojisinin de genel hatlarıyla açıklanması gerekmektedir.

Bilgi türlerinin episteme ve doxa (Menon, 97b) olarak iki ayrı tarzda ele alınmasının ardında bu iki bilme türünün tekabül ettiği iki ayrı varlık alanı vardır. Yani duyularla algılanabilen “cisimsel olan şeyler” ile duyularla kavranamayan “gerçeklikler” ayrımı Platon ontolojisinin temel ayrımıdır (Sofist, 246a-c). Duyular fenomenleri algılamada, akıl ise numeni yani düşünülerek kavranan gerçeklikleri algılamada araçtır. Akıl gerçeği görebilmek için kademe kademe bu alemden uzaklaşmalı ve yalnızca kendisiyle kalmalıdır. Düşünülenler alanı hem mutlak varlık hem de mutlak bilgi alanıdır çünkü mutlak bilgi ancak mutlak varlığın bilgisi olabilir. Dolayısıyla görünür alemden var olan her şey; para, mal-mülk, şan-şöhret, beden, duyular ve duyular aracılığı ile ulaşılan bilgiler, birer gölgedir ve değer taşımazlar. Bundan dolayıdır ki doğru bilgiye ulaşan akıl, erdemli ve doğru bir yaşamın imkanı olan bilince de ulaşmış olacaktır. Çünkü duyulur alemin değişkenliğine karşın, düşünülür alem değişmezdir. Bu nokta Platon Felsefesi'nde önemlidir çünkü değişimin içinde sabit kalan hiçbir norm olamayacağı için Platon'un değişmeyen bir gerçekliğe ihtiyacı vardı ki ahlak için gerekli zemin hazırlanabilirdi. Aksi takdirde sofistlerin söylediği gibi uzlaşımın ibaret olan ve kişiselleştirilmeye ve dolayısıyla da yok edilmeye müsait bir ahlaki yapı var olacaktı ve bu aslında var olamaması demektir. Bundan dolayı değişmeden sabit kalan normlar yani idealar Platon Felsefesi'nin amaca yönelik en sağlam adımıdır. Çünkü artık bilginin nesnelere ikiye ayrılmış ve akıl bilgisinin nesnelere önemi vurgulanmış olacaktır.

Bilginin ikili nesnelere; “duyulur dünya” ile “düşünülür dünya” tasarımıdır. Bilginin nesnesi olarak cisimsel dünya “gözle görülebilir” bir varlık alanıdır ve bu aynı zamanda

içinde yaşanılan dünyadır. Duyularla kavranamayan, ancak düşünülerek kavranabilir varlık alanı ise “idealar”dır (Phaidon, 92d-e). Doğru ve kesin bilgi (episteme) ruhun geldiği ya da ruhun bilgisini edindiği varlık alanına, başka bir deyişle idealar alanına aittir (Menon, 97a-99a). Bu alan, duyularla kavranan varlık alanı olan “görülen dünya” tasarımının karşısında ancak düşünce ile kavranabilir “düşünülenler alanı”dır. Duyulur dünya hiçbir zaman durağan olmazken, düşünülür dünya daima durağandır (Phaidon: 79a). Bu belirlemeden hareketle Platon duyularla kazanılmış kesin bir bilginin olamayacağını (Phaidon, 65b) temellendirmeye çalışır. Beden duyuşsal varlık alanına bağlı bir varoluşa sahip olduğu için bilmenin aracı ruhtur (Phaidon, 65b-d) ve bilmesi gereken nesnelere de ruhun geldiği yerdedir (Phaidon, 80e). Bu yer “idealar alanı”dır ve tümel özler burada bulunur. Duyulardan sıyrılan ruh akıl yürütme ile bu özleri kavrayabilir ve bu durağan dünyaya geçebilir (Phaidon, 79). Platon görünenler dünyasının varolma özelliğini idealarından aldığı söyler. Ona göre duyuşsal gerçeklikler idealarından pay alarak varlık kazanırlar (Phaidon, 100c-e) yani idealar varolanların özleridir (Phaidon, 100c). Duyuşsal şeylerin varolma nedeni ve aynı zamanda bilinebilme sebebi yine idealarlardır. Tıpkı dünyayı aydınlatan güneş nesnelere görmemize olanak sağladığı gibi, ideaların bilgisi de tüm varolanlara ilişkin bilgiyi edinmemize olanak verir (Devlet, 508c). İdeaların en üstünde “iyi ideası” vardır ki o tüm ideaların da düzenleyicisidir. Ruh salt akıl ile gerçekliği kavramaya çalıştığında “iyi ideasını” da bilebilir aksi takdirde görüşler aleminde gerçeklikten uzak yanılgılar içinde kalır. İyi ideası Platon Felsefesi’nde önemli noktalardan biridir dolayısıyla “iyi” ile neyi kastettiğini doğru anlamak gerekir çünkü gerçeklik olarak tasavvur ettiği mekanizmanın tepesinde iyi ideası vardır ve tüm gerçeklik ona göre şekillenir. İyi ideasını bilebilmek için önce ona benzeyeni anlamak gerekir ve mağara benzetmesi düşünüldüğünde bunun güneş olduğu söylenebilir. Benzetmedeki mağara “görünenler alemi”dir, ateş güneştir, mağaradan çıkmak ruhun akıl dünyasına yükselmesidir ve güneş iyi ideasının temsilidir. O iyi, güzel her ne varsa tümünün var olma sebebidir. İnsanların bilge olarak yaşayabilmeleri için iyi ideasını kavrayabilmeleri gerekmektedir çünkü görünenler aleminde güneş olmadan nasıl hiçbir şey görünüp bilinemeyecekse, gerçek varlık yani idealar aleminde de iyi ideası bilinmeden, o kavranmadan hiçbir şekilde hakikate ulaşmak mümkün değildir. Yani bilinen şeylere hakikati, zihne de bilme gücünü veren iyi ideasıdır, o bilinen şeyler olarak gerçeğin ve bilgi kaynağıdır. Ancak aynı zamanda

da bilim ve gerçeğin dışındadır (Devlet, 508d-509a). M. Karasan iyinin bilimden farklılığını anlatırken “ (...) nasıl göz dünyasında ışıkla gözün güneşle münasebetine bakarak, onları güneş yerine almak yanlışsa, aynı suretle akıl dünyasında da ilimle hakikatin iyiye benzediği sanılabılırsa de, biri veya ötekinin iyi olduğuna inanmak hatadır, zira iyinin özünü(zatını) daha yükseğe götürmek lazımdır” (M. Karasan, 1964:13) der. İyinin özünü daha yükseğe götürmek gerekir çünkü o varlığa varlık verendir ve tüm varlıkların en üstünü (Devlet, 532c), en mutlusudur (Devlet, 526e). Tüm var olana varlık vermesi dışında Tanrının model alması dolayısıyla da önemlidir çünkü tanrı “her şeyin iyi olmasını ve hiçbir şeyin kötü olmamasını isteyerek, kaidesizlik ve düzensizlikle çalkalanan şeyleri, düzeni her bakımdan düzensizliğe tercih ederek, kargaşalıktan düzene geçirmiştir” (Timaios, 30a). Çünkü Platon’a göre iyi olan tanrı, yarattığı her şeyi mümkün olduğunca kendine benzetmek istemiştir ve bu, dünyanın oluş ve düzeninin aynı zamanda prensibidir ve de bilge kimselerin bundan asla şüphesi olmaz (Timaios, 31e).

Buraya kadar yapılan tanımlardan anlaşılacağı üzere “iyi ideası” tanrının yarattıklarından kavramalarını ve ona göre yaşamalarını istediği, kendisine en fazla benzeyen modeldir. Tanrıya en fazla benzeyeni bilmek; tanrıya inanmayı, erdemli olmayı da beraberinde getirecektir. Çünkü iyi ideasını bilmek tanrının model aldığı modele göre yaşamayı, yani onun gibi düşünmeyi dolayısıyla onun gibi eylemeyi beraberinde getirecektir. Yani başka bir deyişle tanrı gibi düşünmekle tanrı ahlakıyla ahlaklanmak aynı şey olacaktır. Bu yüzden akıl önemlidir çünkü “iyi” ye, tanrısal modele, tanrıya götürecek olan odur. Bu bağlamda duyuşal alandaki bilgiler ve diğer tüm şeyler(şan, şöhret, para, beden güzelliği) değersizleşecek, Platon tikellerin kargaşasından sıyrılarak tümelin bilgisine, değişmeyen modele “iyi”ye ulaşmış artık ahlakı meşrulaştırmış olacaktır. Ve geriye bu bilgiye sahip kimsenin, bilgenin veya filozofun tıpkı her şeye model olan iyi gibi insanlar için model olması gerektiğini, toplumun ancak bu şekilde doğru yolu bulacağını, dolayısıyla bu kimselerin devletin başına geçmeleri gerektiğini çünkü yönetim ve gözetim işinin iyi ruh tarafından iyi, kötü ruh tarafından kötü yapılacağını (Devlet, 353e) söylemek kalacaktır. Bu noktadan sonrasını Ahmet Cevizci şöyle tarif eder:

“ Platon, ideal devletin gelecekteki filozof yöneticilerinin başka bir takım nitelikler yanında, her şeyden önce bilgiye sahip olmaları gerektiğini ve bu bilginin de öncelikle “iyi”nin bilgisi olduğunu gösterdikten sonra, şimdi Bölünmüş Çizgi Anolojisiyle, onların hangi tür bilgi türlerinden geçerek “iyi”nin bilgisine ulaşabileceklerini göstermek için, bilgide bir derecelendirmeye gider. O, a priori bilgiyi matematiksel bilimlerin bilgisi ve felsefi bilgi(diyalektik) diye ikiye ayırdıktan sonra, farklı bilgi dereceleri anlayışından yola çıkarak, geleceğin filozof yöneticilerini ortaya çıkartacak disiplinlerin neler olduklarını belirleyebilme durumuna gelecektir” (Cevzici, 1994: 31).

Platon, “Devlet”in 6. Kitabında, zihnin dört işlemine denk düşen dört ayrı bilgi konusu verir ve bilge kimsenin kademe kademe bu bilgi türlerinden geçerek “iyi”nin bilgisine ulaşabileceğini söyler (Devlet, 510a-e). Jean Brun bu dört ayrı bilgi konularını şöyle tasnifler:

“ Platon’a göre bir yanda görünür nesnelere, öte yanda kavranabilir nesnelere vardır. Görünür nesnelere arasında özellikle nesnelere imgeleri yani sularda kaygan ve parlak, saydam olmayan cisimlerin yüzeylerinde yansıyan gölgeler ve görünüşler bulunur; varsayım zihninin bunlara denk düşen işlemidir. Daha sonra görünür nesnelere arasında canlı varlıklar, bitkiler ve insanın ürettiği nesnelere vardır; inanç bunlara denk düşen entelektüel işlemidir. Kavranabilir nesnelere arasında matematik vardır; matematik araştırmalarında hipotezden hareket eder ve ilkenin kendisine değil, bir sonuca ulaşır; gidimli bilgi bunlara denk düşen entelektüel işlemidir. Öte yandan yüksek düzeyde kavranabilir olanlar vardır ve bunların içinde “ruh hipotezden mutlak ilkeye doğru gider, (...) araştırmalarını sadece düşünceler aracılığıyla sürdürür” (Devlet, 510b); sezgisel bilgi böyle bir araştırmaya denk düşen bilgidir” (Jean Brun, 2007:50-51).

Zihnin kavranabilen dünyaya geçişi matematik ile başlamaktadır bu bağlamda Platon felsefesinde matematik de önemli noktalardan biridir. Çünkü o zihni duyulardan kurtararak asıl varlık alanına yükseltir. Söz gelimi sayılar duyulur objelerin niteliğinin ideasıdır ve uzamda değil zihinde bir karşılaştırmadan doğmuştur. “2” sayısından söz ettiğimizde “madde olarak 2” yi düşünmeyiz bu sebeple Platon, aritmetiğin ruhu güçlü bir atılımla yükseklerle taşıdığını, onu sayıların üzerinde düşünmeye sevk ettiğini, düşüncelere görünüş veya dokunulabilir nesnelere temsil eden sayıların sokulmasının bu yüzden sıkıntı vermeyeceğini (Devlet, 525d) söyler. Sayılar bilimi olan matematiğin en önemli görevi, zihni hareket dünyasından koparması (Devlet, 525b) ve öze doğru götürmesidir. Matematikçilerin salt düşünce yoluyla kavranabilen ve başka türlü biçimlendirilemeyen sayılardan söz etmeleri (Devlet, 526a), ruhu salt zekadan yararlanmaya zorlar ve “kendinde gerçeğe ulaşabilmek için” (Devlet, 526b) duyulur vasıtalara ihtiyaç duymaz. Jean Brun zihnin bu faaliyetine yani matematiğe denk düşen bilgi türünün “gidimli bilgi” olduğunu söylemişti bu bağlamda tekrar düşünüldüğünde, matematiğin işleyişiyle nasıl örtüştüğü ve Platon’un “benzerin benzerini çağrıştırmasıyla hatırlamak”, dolayısıyla bilmek dediği bilme faaliyetinin, burada

başladığının tekrar vurgulanması gerekir. “Gidimli bilgi” bu zihin faaliyeti için kullanılabilir en doğru adlandırmadır.

Bir diğer üzerinde durulması gereken husus ta geometridir, çünkü bu bilim de figürleri figür olarak değil, benzediği ve araştırdıkları gerçeklikler olarak inceler. Matematikçilerin yaptıkları kendinde kareyi düşünmektir çizdiklerini değil. Ve amaçları kullandıkları figürler vasıtasıyla yalnızca düşünce ile fark edilebilecek o yüksek bilgiye ulaşmaktır (Devlet: 510d). Kullandıkları figürler düşünmeye yardımcı olması dolayısıyla mevcuttur bunu duyusalıktan kurtulabilmek adına yaparlar çünkü akıl kademe kademe tamamen duyudan kurtulacak ve gerçek bilime varacaktır. Ve bu noktada yani gerçek “bilimde duyulur hiçbir şey yoktur” (Devlet, 529b).

Matematik ve geometrinin bir diğer önemli özelliği de değişmeyen bilgi türü olmasıdır. O Platon’un deyişle: “(...) ne doğanın ne ölenin her zaman varolanın bilgisidir” (Devlet, 527b). Filozofun varmaya çalıştığı esas noktanın, değişmeyen bilginin varlığını ispat etmek ve ahlakın değişmez kurallarını gösterip, toplumun buna uygun yaşamasını sağlayacak bir siyasi yapı oluşturmak olduğu düşünüldüğünde, gerek matematik gerekse geometri insan zihnini bu yola sokmaları itibarıyla son derece önemlidir. Zihnin bu noktadan sonraki aşaması, yani tamamen duylardan kurtularak salt akıl haline gelmesi ve ideaları kavrayabilmesi diyalektik ile olur. Diyalektik, “ tüm hipotezleri art arda geri çevirerek, sonuçlarından iyice emin olmak için, ilkenin kendisine kadar giden tek yöntemdir. Ruhun gözünü bulaşmış olduğu pislikten yavaş yavaş çıkarır ve yükselme doğru götürür (...) bu alanda gerçekten tek yöntemdir” (Devlet: 533c-d). Doğuştan öze doğru gidişle ilgilenir (Philebos, 26d). Diyalektik yöntemi kullanan kimse, artık tüm bilimleri bir uyum içerisinde kavrar ve bu sayede her şey “iyi”nin birliği olarak görünür ve böyle bir bütünlüğü gören kimse mantıkçıdır (Devlet, 537c).

Jean Brun, diyalektikte iki aşama olduğunu söyler ve bu aşamaları şu sözlerle tasnif eder:

“ Bu diyalektikte iki aşama vardır (Bkz. Devlet: 511b ve Phaidros: 265d): **a) Yükselen Diyalektik:** bu diyalektik düşünceden düşünceye, varsayımsal olmayana, bütün düşüncelerin düşüncesine, yani “iyi”ye kadar yükselir, özün kendisini nicelik ve güç olarak aşar ve onun ötesinde yer alır (Devlet: 509b). Dolayısıyla yükselen diyalektik, her şeyin ilkesini, sonra da ilkelerin ilkesini keşfetmek amacıyla çokluktan tekliğe doğru gider. Sokrates’in ahlakla ilgili diyaloglarında uyguladığı ve gösterdiği

diyalektik budur. **b) İnen Diyalektik:** bu diyalektik aklın gücüyle her şeyin dayandığı, varsayımsal olmayan bu ilkenin farklı sonuçlarını geliştirmeye ve böylelikle deneylere başvurmadan bir düşünceler dizisini yeniden oluşturmaya çalışır. Böylece Platon, diyalektik yöntemiyle çalışan kişiyi bir bedeni doğal parçalarına ayıran bir kasaba benzetir (Phaidros: 26e). İnen Diyalektik “Devlet” ve “Timaios”ta uygulanan diyalektiktir” (Jean Brun, 2007:55-56).

Bu iki aşamalı diyalektiği kullanabilen, tanrıya en fazla benzeyen filozoftur ve yapılması gereken bu kimsenin önderliğinde insanların duyulardan kurtulup, benzer aşamalardan geçerek, amaçlanan hale gelmesini sağlamaktır. Platon “mağara benzetmesi” ile bu gelişmeyi karikatürize etmiştir ve burada anlatılanlar daha önce ifade edilen zihnin dört ayrı gelişme sürecidir. Bilindiği üzere zihnin salt akıl halini aldığı son aşama bilge kimse olmayı sağlar ve burada kavranan “iyi”nin bilgisi aynı zamanda tanrının evreni yaratmada model aldığı bir bilgidir. Yani tanrısal düşünüş ve eyleyişin varıldığı yerdir bu son zihin hali ve de tamamen bedenden ayrılmayı gerektirir. Dolayısıyla ruh fikri ve bunun filozofun düşünce sistemindeki yeri iyi anlaşılmalıdır.

Platon felsefesi’nin kilit noktası niteliğindedir ruh kuramı. Çünkü o epistemolojisinin, ontolojisinin, etiğinin ve de siyasetinin temeline ruhu yerleştirmiştir. Beden ve ruhu ayırarak ikili varlık anlayışı ile ontolojisini temellendirmiş, bedene can veren ruhun hatırlamaları ile bilme faaliyetinin duyuşal değil ruhsal olduğunu ve son tahlilde gerçek bilgiye ulaşacak olanın bedenden ayrılmayı başaran ruh olacağını söyleyerek epistemolojisini oluşturmuş, hatırlayan ruh onun ölümsüz olduğunu ispat için kullanılmış, ölümsüz olanın sürekli var olma sebebinin ne olacağı fikri filozofu ahlaka yönlendirmiş, ölçülü ruh ahlak öğretisinin temeli olmuş ve siyaset düşüncesi ile ahlakı ve ahlaklı toplumu güvence altına almıştır. Siyasetin temeline de filozof üzerinden yine “ruh”u yerleştirmiştir. Çünkü filozof, Platon’un tüm savunduklarının, yani gerçek bilgi ve erdemle birleştiği yetkin ruh figürüdür. Bu sebeple o yol gösterici olmuş, yöneteceği devlet de ideal devlet olarak tasavvur edilmiştir.

Siyaseti “insanların ruh yapılarını ve huylarını anlamak, bunlarla uğraşmak” (Yasalar, 650b) olarak tanımlayan Platon’a göre insanları yetiştiren devlettir, devlet ve uyguladığı siyaset iyi olursa, insan da iyi olacaktır (Meneksenos, 238c). Bu yüzden bir nevi ruh hekimi olacak olan siyasetçi doğal olarak en bilge kimse, yani filozof olacaktır. Ayrıca her yönetim şeklinin bir de ruhu olduğunu söyler Platon. Söz gelimi tiranlık ile tiran ruhu birdir. Tiran yönetimi, halka baskı yaparak güçlenir tiran insanı da. Üstelik

demokrasinin aşırı özgürlüğünden doğan bu benmerkezci istemeye dayalı anlayışı geliştiren insandır ve bu anlayışın yetiştirdikleri yine tiran ruhlu insanlardır. Dolayısıyla devlet öyle bir mekanizmadır ki başa gelen kimse hem yönetimi hem de yönetilenleri şekillendirecektir (Devlet, 572e-576c). Dolayısıyla yönetici ruh dünyevi olandan vazgeçmesini bilmeli kendi çıkarlarını değil adaleti savunmalıdır.

Filozof fenomenlerin ötesinde numenin, Platoncu “iyi”nin bilgisine sahip kimsedir. O ruhunu oluştan koparıp gerçek bilgiye ulaşmıştır. Dolayısıyla ruhunu kontrol etmeyi de bilmekte, ölçülü bir hayat sürmektedir. “ Ruhunu kullanmasını bilmeyen kimseler ise (...) bilen başka bir kimsenin eline bırakmalıdır” (Kleitophon, 408 a-b) diyen Platon’a göre, teslim alacak olan kimsedir filozof.

Filozof’un yöneteceği devlet yasaları ölçülü olacağı yani “iyi” ye uygun olacağı için, aynı zamanda tanrısal bir yapı olacaktır. Çünkü “iyi” Platon’a göre, tanrının evreni yaratmada model aldığı ve ona göre yarattığı ideadır. Zaten Platon Kriton diyalogunda devlet yasaları ile Hades’in yasalarının kardeş olduğunu söylemektedir (Kriton, 54d). Buradan da anlaşılıyor ki ölümsüz olan ruh, insanların ölüm diye adlandırdıkları bedenden ayrılması ile bir sorguya çekilecek ve eylemlerinin paralelinde ceza ya da mükafat görecekler (Protogoras, 313 a-b; Mektuplar, 335b). Bunu ruh göçüyle açıklar Platon ve eylemlerine en çok yakışan bedene, eşek, kurt ya da şahin gibi hayvanların bedenlerine girerek, ruhun tekrar dünyaya geleceğini söyler (Phaidon, 81e-82a). Bu döngü içerisinde ruhun mutluluğu görüldüğü üzere yetkinliği ile paralel olacaktır. Dolayısıyla eylemlerimizi yönetecek olan ruhun yetkinleşmesi gerekmektedir. Yetkin ruh iyi ideasının bilgisine sahip, bedeni yönetirken de bu düzeni sağlayan ruh halidir. Devlet de insanın büyütülmüş hali olduğundan, devlet düzeninin de iyi model alınarak yapılması gerekmektedir. Bunun yolu da kendini yönettiği gibi devleti yönetecek bir yöneticiye sahip olmaktır. Bu yönetici filozoftur. Filozof’un yöneteceği devlet bu yönüyle hem toplumsal düzeni sağlayarak adaleti temin edecek hem de adaletin hüküm sürdüğü bir yapıda yetişecek olan bireylerin, bedenden ayrıldıktan sonraki mutluluğunu da temin edecektir. Çünkü onun koyduğu yasalar tanrısal yasalara uygun olduğundan, bireyler ve sahip oldukları ruhları hem beden ile hem de bedenden ayrıldıktan sonra mutlu olacaktır. Buradan çıkan sonuç adaletin ruh yetkinliği ile başlayıp, bu yetkinlik halinin tüm topluma yayılması ile devam ettiğidir.

BÖLÜM 1: PLATON'UN SİYASET DÜŞÜNCESİNİN TEMELLERİ

1.1 . Platon'dan Önce İlkçağ Yunan Dünyasında Siyaset

Herhangi bir konuda görüş bildirmek mevcut görüşlerin eleştirisiyle mümkündür. Öyle ya da böyle yapılacak olan; ya var olanı geliştirmek buna onarmak ta denebilir ya da yıkıp yenisini inşa etmek. Bunun içindir ki hiçbir filozof dönem şartlarından bağımsız düşünülmemeli, öne sürdüğü fikirler tetikleyici unsurlarıyla birlikte değerlendirilmelidir. Platon'un topluma bir yaşam modeli sunarken, içinde bulunduğu toplumun nasıl yaşamakta olduğu bu sebepten önemlidir. Filozofu en iyi devlet düzeninin nasıl olması gerektiğini araştırmaya götüren kuşkusuz var olan ve filozofa göre iyi olmayan işleyiştir. O halde mevcut sistemin anlaşılması, Platon'un siyasi görüşlerinin anlaşılmasına da yardımcı olacaktır.

Kent devleti olarak adlandırılan 'polis', Yunan yarımadasını, Anadolu'nun batı kıyılarını, Ege adalarını ve Güney İtalya ile Sicilya'yı kapsayan, Eski Yunan dünyasının en parlak döneminin toplumsal ve siyasal örgütlenmiş biçimi olmuştur. Politika sözcüğü de bu yunanca kelimeden türetilmiştir (Ağaoğlu, 1989:1). Polisin ortaya çıkışı ile ilgili tarihçilerin çeşitli görüşleri vardır; kimileri ilk kentin oluşumunu Minos dönemi Girit'ine kadar götürmüş, kimleri tiran ya da kral gibi tek kişinin egemenliğindeki yerleşimlere kent adı verilemeyeceğini bundan dolayı M.Ö.6. yüzyıl sonlarına doğru demokratik rejimin kurulması ile gerçek anlamda kent devletinin oluştuğunu söylemiş, kimleri bunun da doğru olamayacağını her ne şekilde olursa olsun bir yönetim mekanizmasına sahip olmanın kentin kurulması için yeterli olacağını savunmuştur (Tekin, 2010:62). Her ne kadar tarihçiler 'polis'in başlangıcında mutabakata varamamış olsalar da oluşum sürecini M. Ali Ağaoğulları şöyle anlatır:

“ Eski Yunan, Girit'teki Minos Uygarlığı'nın ardından gelen Mikenai (Mykene) Uygarlığı'nın İ.Ö. 12. yüzyılda yıkılmasıyla birlikte tarihçilerin Karanlık Çağ ya da Orta Çağ diye adlandırdıkları bir dönem içine girdi. Homeros'un destanlarına (İliada ve Odyseia) konu edindiği Kahramanlık Çağı'na son veren demir silahlarla donanmış kuzeyli barbar Dor istilacıları, göçebe yaşamlarını terk edip toprağa yerleşerek kabile tipinde örgütlenmiş köyler kurdular. Dorların girmediği bölgelerin (örneğin, Atina'nın bulunduğu Attika bölgesinin) halkları da, gerek ticaretin hemen hemen ortadan kalkmış olmasından, gerekse güvenlik gereksiniminden dolayı, aynı yaşam ve yerleşim biçimini benimsediler. Böylece Yunan dünyasında, bir bakıma Ortaçağ'da Avrupa'nın yaşadığı feodalizme benzer bir düzen başladı. Klanların (genos) toprağa yerleşmesinden ortaya çıkan köylere Eski Yunancanın Dor lehçesinde kome ya da koma, Attika lehçesinde ise demos ya da deme adı veriliyordu. Kabilelerin, klanların bir başka deyişle bu köylerin birleşmesi ile polis oluştu. Aristoteles, polisi klanların (gene) ve köylerin (komai) birliği olarak tanımlar (Poitika,

1975:9). Thukydides ise, polis sözcüğünü hem çevrilmemiş köyler topluluğu, hem de surla çevrili kent için kullanır (Thucydide, La Guerre du Peloponnese, 1964:2-7). İlk dönemlerde polis sözcüğü, yalnızca “yüksek kent” ya da “tepedeki kent ” için kullanılıyordu, aşağı kente ise “asty” adı veriliyordu. Zamanla bu ayırım ortadan kalktı ve polis ilk önce tüm kenti sonra da “devlet”i kapsayan bir anlam kazandı (Ağaoğlu, 1989:2-3).”

Polis’in kökeni kabilesel örgütlenme biçimine dayanır. Bu sisteme göre herkes gereksinimi doğrultusunda, eşit paylara bölünen topraklara kura ile sahip olur. Ancak zamanla bu ortak alan toprak sahibi soyluların yönettiği ve bağımlı köylerde yaşayan yoksul köylülerin çevrelediği ‘polis’e dönüşür. Bu sürecin başlaması ticaret ile olmuştur. Para kullanımının yaygınlaşması ile üretim hız kazanmış, ticaretle uğraşan kimseler büyük topraklara sahip olmuş ve ticaretin yapıldığı köy zamanla pazar halini almış, insanların ticaretle uğraşmak için evlerini buraya taşımaları neticesinde de bir pazar kasabasına dönüşmüştür. Artık kendi kendilerine yetemeyen diğer köyler de bu pazar kasabasına bağımlı hale gelmişlerdir. Oluşan bu merkezlerde iktidar toprak sahibi soyluların ellerine geçmiştir. Süreç içerisinde güçler de değişmiş ve tüccarlar ile zanaatkarların da iktidar sahibi oldukları ‘polis’ler oluşmuştur.

Polislerin kuruluşundaki bu güç değişiminin, Yunan siyasal terminolojisindeki tezahürünü M. Ali Ağaoğulları şu sözlerle ifade eder: “ Atina’da arkhon sözcüğü hem ‘klan şefi’ hem de ‘yüksek devlet (polis) yöneticisinden biri’ anlamına geliyordu. İlk anlam eski kullanımdı, ikinci anlam ise klan ve kabile şeflerinin toprak sahibi soylulara dönüşüp polisin yönetimini ellerine geçirmeleri sırasında birinci anlamın bağrından çıkmış, ya da bir başka deyişle birinci anlam üzerine inşa edilmişti. Demokratik devrimle birlikte, bu görevlerin halkın denetimine girmesine karşın, bu ad korundu yani yüksek devlet görevlilerine arkhon denilmeye devam edildi. Atina’da daha sonra kurulan polislerde ise bu yöneticilere demiurgoi (topluluk için çalışanlar = zanaatkarlar) adı veriliyordu. Bu yeni sözcük sınıf güçleri dengesindeki değişimi yansıtmaktaydı” (Ağaoğulları, 1989:4).

Kent devletini genelde tek bir kent oluştururdu fakat istisnai olarak birkaç ufak kentin birleşmesinden de Polis’in oluştuğu görülmüştür (Tekin, 2010:62). Yüzölçümleri ve nüfusları da farklılıklar göstermekle beraber çoğunluğu 1000 km yi geçmemekte ve nüfus ta ortalama 50.000 civarındadır (Ağaoğulları, 1989:4). Ancak Yunan yarımadasının en önemli polislerinden Atina’nın nüfusu M.Ö. 5.yüzyılda 170.000’i

yurttaş, 30.000'i yabancı uyruklu ve 100.000'i de köle olmak üzere toplam 300.000 kişi olarak tahmin edilmektedir (Tekin, 2010:63).

Kuruluş biçimleri, yüzölçümleri ve nüfuslarına ilişkin farklılıkları da olsa polisler özde aynı niteliklere sahiptirler; hepsi 'kalıcı olma' amacını içinde taşır. Polis yalnızca toplumsal ve siyasal bir örgütleniş biçimi değil, aynı zamanda dinsel, askeri ve ekonomik bir bütündür de. Kutsal olduğu için onun düzenini bozmak tanrılara karşı gelmekle eş anlamlı sayılır. Öyle ki her Yunanlı öncelikle yurttaştır (polites) yurttaş oluşunun dışında insan varlığının önemi dahi yoktur; o ya bir köle ya da uygar insanlara ait haklardan yararlanamayan bir yabancıdır. Dolayısıyla polisi varlığının nedeni olarak gören kişinin davranışları, polisin esenliğinin sağlanmasına yönelmekte ve bireysel mutluluk değil, toplumsal mutluluk ön plana çıkmakta tabii olarak ta toplumda dayanışma duygusu güçlenmektedir. Her polisin kendine özgü tanrıları ve tapınakları vardır. Din toplumsal yaşamın her alanını kapsar mesela bir yurttaşı tanımlayan temel niteliklerden birisi onun polisinin dinine sahip olmasıdır. Dahası yurttaşlığa kabul edilirken kişi içtiği antta, polisin tanrılarına bağlı kalacağını ve onun için savaşacağını belirtir. Her yurttaş yaşamını bağlı bulunduğu polise özgü tanrıların koruması altında sürdürür, yabancıları bu tanrılar korumamaktadır. Polislerin ilişkileri savaşa dayalı olduğu için polis aynı zamanda bir askeri birimdir ve yurttaşlarını asker olarak yetiştirir. Birlik duygusu askeri alanda da ön plandadır bunun en belirgin örneği 'falanj' adını verdikleri savaşma şeklidir. Falanj, birleşmiş bir kitle durumunda koşup saldırarak şekilde eğitilen, derinlemesine sekiz sıradan oluşan ve omuz omuza savaşan askerlerden kurulu piyade düzenidir. Bu sistem sayesinde elde edilen başarı kişisel değil tüm polise ait olmuştur (Ağaoğulları, 1989:5-6). Dolayısıyla her alanda birlik ve beraberlik fikrini benimseyen yurttaş için polis kendisine hizmet edilen ve onun başarısı ve esenliği ile mutlu olunan bir mekanizmadır.

Satır aralarında geçtiği üzere polis sınıfsal bir yapıya sahiptir. Yurttaşlar, yabancılar ve kölelerden oluşur. Yurttaşlar (politai), polisin özgür yerli halkıdır ve belli haklara sahiptirler. Polisin ilk dönemlerinde yurttaşlık toprak sahibi kimseleri kapsamaktayken sonraları 18 yaşını dolduran ve silah kullanma hakkına erişen her ergin erkeği kapsamıştır. Ancak yurttaşlar da kendi aralarında siyasal yaşama katılma hakkı olan ve olmayanlar olarak ikiye ayrılmışlardır. Siyasal yaşama katılma hakkı olanlar

‘eupatrid’ler yani iyi doğmuş olanlardı(soylular) ve diğerlerini yönetim mekanizmasının dışında tutmuşlardı. Ancak sonraları demokrasinin gelmesi ile tüm yurttaşlar yönetime katılabilmişlerdir. Sadece kadınlar hiçbir zaman yurttaşlık statüsüne kavuşamamış ve toplumsal etkinliklerin dışında evlerinde bir hayat yaşamışlardır.(Ağaoğulları,1989:7-8).

Yabancılar (Metoikos), polis nüfusunun onda birini kapsamakta olan özgür fakat yurttaşların sahip olduğu haklara sahip olmayan, genellikle zanaat ve ticaretle uğraşan varlıklı kimselerdi. Özgürlükleri bağışlanan kölelerde yine bu gruba dahil sayılırdı. Yurttaşlık kişiye çeşitli haklar ve maddi çıkarlar sağladığı için kimi yabancılar evlenerek ya da evlat edinerek yurttaş statüsüne ulaşmayı başarmışlardı. Ancak demokratik gelişmeler sonucunda hızla artan yurttaş nüfusu ekonomik sıkıntıya sebep olmaya başlayınca, yurttaşlık yalnızca yerli anne babadan dünyaya gelen kimselere verilmeye başlandı. Dolayısıyla yurttaşlık yabancıların ulaşması mümkün olmayan kalıtımsal bir ayrıcalık durumuna geldi (Ağaoğulları, 1989:7-8).

Köleler, hiçbir hakkı ve özgürlüğü olmayan kimselerdi ve nüfusun çoğunluğunu köleler oluştururdu. Üretim için kullanılan bir çeşit araç değerinde olan köleler değiş tokuş edilen, satılıp alınabilinen bir meta idi. Zengin yurttaşlar paralarıyla köleler alarak tüm işlerini onlara yaptırırlar hatta onların ürettikleri ile geçinirlerdi. Bazı işlerde örneğin yapım evlerinde ve tarlalarda yabancılar da çalışmakta fakat üretimin çoğunu köleler sağlamaktaydı. Ancak köleler çok az para ile çalıştıklarından kendi ürettiklerini satın alamamaktaydılar ve kendileri nüfusun oldukça büyük bir kesimini oluşturduklarından başlangıçta can verdikleri endüstriyi engellemişlerdir. Beri taraftan her türlü işi yapmaları dolayısıyla, yurttaşlar çeşitli kültürel etkinliklere ve siyasete daha fazla zaman ayırabilmişlerdi ki böylece demokrasinin gelişmesi için uygun zemin de hazırlanmış oldu (Ağaoğulları, 1989:9-10).

Bir bakıma eski Yunan uygarlığı büyük ölçüde kölelerin sırtından kurulmuş bulunuyordu. Ancak kölelerin pazara dahil olamamaları dolayısıyla küçülen iç pazar, toplumsal yapının değişmesini de beraberinde getirmiştir. Toplum 4 ayrı gruba bölünmüştür. Bunlardan ilki soylu sınıftır. Soylu sınıf; ‘eupatrid’(iyi doğmuşlar), ‘geomor’(toprak beyleri) ve ‘hippeis’(atlılar) olarak adlandırılır. Ticaretle uğraşan kabile ve klan şefleri büyük kazanç sağlamış ve sahip oldukları geniş topraklarla polis’e hükmeden soylu sınıfı oluşturmuşlardır. Onlar aynı zamanda atlılardır ve savaflara

süvari olarak katılmaları onlar için büyük ayrıcalık sağlamıştır çünkü ülkenin güvenliğini süvariler sağlamaktadır ve at yetiştirebilmek için geniş arazi sahibi olmak gerekir. Bu yüzden süvari olmak toprak sahibi olmakla mümkün olacak, toplumun her kesiminden süvari yetişmesi mümkün olmayacaktır. Ancak beri taraftan da bu oluşan kesimin soyluluğu sahip oldukları zenginliğe dayandığı için bu zenginliği pekiştirmek adına fakir köylüleri ezmeye ve onların haklarını gasp etmeye başladılar. Küçük çiftçiler tahıl tarımı ile uğraşmakta ve pazarda takas sırasında ürünleri değerli olmadığı için borçlanmaktaydılar. Yüksek faizli borçları ipotekler ve dolayısıyla toprak kaybı izlemiş ve soylu sınıf topraklarını büyüttükçe küçük çiftçiler fakirleşmiştir. Sonuç olarak ta köylüler soyluların topraklarında çalışan ve ürettiklerinin 6da birini alabilen işçiler halini almıştır. Hatta sonraları “borç köleliği” olgusu belirmiş borçları karşılığında eşlerini, çocuklarını ve kendilerini ipotek olarak gösteren kimseler borçlarını ödeyemedikleri için köle olarak borçlu oldukları kimselerin yanında çalışmışlardır (Ağaoğulları, 1989:10).

Aristoteles o dönemi şu sözlerle ifade eder:

“ O zamanın idare şekli oligarşi olup fakirler çocukları ve karıları ile birlikte, zenginler için köle gibi çalışıyorlardı. Bunlara pelatesler ya da hektemoslar (altıda birciler) deniliyordu. Zenginlerin tarlalarını – bütün toprak az sayıda kimselerin elinde toplanmıştı- kaldırdıkları mahsulün yalnız altıda birini kendileri için alıkoymak üzere ekip biçiyorlardı. Geri kalan altıda beşini kira ücreti olarak tarla sahiplerine vermezlerse kendileri ve çocukları köle olarak satılıyorlardı. Çünkü Solon’a varıncaya kadar borçlular alacaklılara kendi vücutlarını da rehin olarak göstermek zorundaydılar” (Aristoteles, 1943: 2).

Oligarşi döneminin fakir halkı nasıl köleleştirdiğini, özgürlüğün zenginlikle bir bakıma satın alındığını Aristoteles’in dönemi tasvirinden anlamaktayız. Ancak bu baskı ve adaletsiz tutum halkta tepkiye neden olmamış mıdır? Elbette olmuş İ.Ö. 640 yılında Megara’da yoksul köylüler, Theagenes’in yönetiminde ayaklanmış ve kısa sürede zengin kimselerin mallarına el koyarak iktidarı ele geçirmişler fakat gerçek manada muhalefeti kentteki çeşitli meslek sahipleri yapabilmiştir. Bunlara demiurgoi denmektedir. Ekonominin canlanmasıyla birlikte zenginleşen bu orta sınıf toplumda prestij sahibi olmaya başlamıştır. Soylular, yoksul köylüler, orta sınıf dışında bir de toprak sahibi olmayan kente göçmüş emek gücü ile çalışan thetes diye adlandırılan emekçiler vardır. Yani polisler kabaca 4 sınıftan oluşur: eupatrid(soylular), demiurgoi (orta sınıf), georgoi (köylüler) ve thetes (emekçiler) (Ağaoğulları, 1989:11). Polislerdeki siyasi gelişmelerin sağlanmasının sınıflar arası çatışmadan kaynaklandığını

söylemek yerinde olacaktır. Çünkü haksızlığa uğrayan kesimin başkaldırması, ortak düşman için birleşmesi gibi gelişmeler sonucunda güç dengeleri değişmiş ve siyasetin yönü de buna bağlı olarak farklılaşmıştır.

Kahramanlık Çağının sonlarına kadar polisler krallık ile yönetilirken, bu çağın sonunda güçlerini kaybeden krallar iktidarı toprakların büyük bölümüne sahip eupatrid'lere kaptırmıştır (Tek istisna olan polis çöküşüne kadar krallıkla yönetilen Sparta'dır) (Ağaoğulları,1989:12). Ancak toprakların tekelleşmesi neticesinde artan yoksulluk köylüyü soylulara karşı kıskırtmıştır. Orta sınıfın da siyasete dahil edilmemesi onların da iktidara muhalif olmasına neden olmuştur. Aynı zamanda yasaların adetlere, gelenek ve göreneklere göre uygulanması da toplumsal huzuru bozmuştur çünkü bu adetlere göre alınan tüm kararlar soyluların lehinde oluyordu (Tekin, 2010:79). Polisin düzenini belirleyen yasalar, ilk zamanlarda aristokratik içerikli sözlü yasalardı. Kökenleri bilinmeyen bu yasalara thesmoi deniyordu ve Yunanlılar bunları tanrıların koyduğu kutsal kurallar olarak kabul ediyorlardı. (Thesmoi, Themis'ten türetilmiştir. Themis, Yunan mitolojisinde Zeus'un eşlerinden biri olan töreleri ve ahlak kurallarını içeren adalet tanrıçasıdır) (Ağaoğulları, 1989:14). Ancak bu sözlü gelenek zamanla soyluların çıkarları doğrultusunda dönüştürülünce halkın hoşnutsuzluğu da artmış ve yasaların yazılı hale gelerek sabitlenmesi halkın ortak arzusu haline gelmiştir. Kanunların yazı ile saptanması sonucu herkes hangi tür suça ne tür ceza verileceğini ya da nelerin suç sayılıp sayılmayacağını öğrenebileceği için sınıflar arası adaleti de sağlayabilecekti. Adeta tanrı buyruğu olarak kabul edilen ve aristokratların işine yarayan sözlü yasalardan (thesmoi), toplumun her kesiminin sosyal ve siyasal yaşamını adil bir şekilde düzenleyen yazılı yasalara (nomoi) geçme arzusu demokrasi için de önemli bir adımdı (Tekin, 2010:79-80). İnsan yapısı yasa için kullanılan nomos (nomoi çoğulu) sözcüğü, ilk başlarda “bölüm” ya da “pay” anlamına geliyordu. Sözcüğün ilk kullanılışı göz önünde bulundurulduğunda, Eski Yunan'da yasa kavramının içinde “her kişinin hakkını, payını alma” düşüncesinin yattığını ileri sürmek mümkün (Ağaoğulları, 1989:15).

Thesmoi'den nomoi'ye geçiş İ.Ö. 624 yılında olmuş. Bu ilk yazılı yasa Drakon tarafından hazırlanmıştır (Ağaoğulları, 1989:15). Drakon en eski yasa koyuculardan biridir ancak kendisinin adından başka bir bilgi mevcut değildir. Yaptığı yasalarla adam öldürme ve tecavüz suçlarına verilecek cezaları belirleyen Drakon oluşturduğu ağır

cezalardan dolayı “yasalarını kanla yazan adam” olarak anılmıştır (Tekin, 2010:80). Drakon’un oluşturduğu bu yasalar ağır olmakla beraber siyasi yapıda bir değişikliğe gitmemiş, yönetim yine soyluların elinde kalmıştır. Ancak yine de bu gelişme çok önemlidir çünkü atılan bu adımla özgür kişiler arasında hukuksal anlamda bir eşitlik sağlanmış ayrıca devlet otoritesi ile bireyler arasında doğrudan bir ilişki kurulmuş böylece birey hukuksal bir kişilik kazanmıştır. Her şeyden önemlisi geleneksel iktidarın sınırlarını belirleyen bir olgu ortaya çıkmış oldu: insan yapısı yazılı yasalar (Ağaoğulları, 1989:15).

Drakon’un başlattığı hukuksal zemindeki bu değişimi geliştirip siyasal yapıyı düzenleyen isim ise Solon’dur. Solon Yunan dünyasının 7 bilgesinden biri olarak anılmaktadır diğer altısı; Lindos’lu Kleobulos, Sparta’lı Khilon, Milet’li Thales, Lesbos’lu Pittakos, Priene’li Bias ve Korinthos’lu Periandros. Drakon’un hazırladığı yasalar iktidarı hala soyluların tekelinde tuttuğu için halkın istediği türden bir eşitlik sağlanamamıştı. Orta sınıfın diğer alt tabakalarla birleşmeleri soyluların bazı ayrıcalıklarından ödün vermesine sebep olmuştur. Bunun üzerine Solon’un bir yasa hazırlamasını ve kendileri için tehlikeli olabilecek bu birleşmeyi bertaraf etmesini istemişlerdir (Ağaoğulları, 1989:15). İ.Ö. 570 yılından itibaren Solon reformlarını hazırlamaya başladı. Bu reformların on yıl süreyle geçerli olması öngörülüyordu. Solon’un reformları iki alanda gerçekleştirildi: ekonomi ve toplum (anayasa) (Tekin, 2010:80). Ekonomi alanındaki reformları şu şekilde sıralayabiliriz:

- Dönemin toprak sahiplerinin fakir halkın sırtından zenginleşmelerini engellemek ve orta sınıf ile fakir köylünün aleyhine olan bu düzenin yeniden yapılandırılması için köylünün borçlarını ödemelerini kolaylaştıran düzenlemeler yapmış hatta bazı borçları tamamen silinmiştir (Tekin, 2010:81). Ayrıca özgür babadan olan hiç kimsenin köle durumuna indirgenemeyeceği ilkesini getirilerek, borç köleliği olgusunu da bertaraf edilmiştir (Ağaoğulları, 1989:16). Artık borcunu ödeyemeyen kimseler kendilerini, eşlerini ve çocuklarını ipotek olarak göstermek zorunda kalmayacaklardı. Üstelik borcundan dolayı köle olmuş kimselere de özgürlükleri geri verilmiştir (Tekin, 2010:81).
- Toprakların belli bir zümrenin tekelinde olmaması için, kişisel toprak mülkiyetine tavanda bir sınırlama getirerek, sınıflar arasındaki uçurumun iyileştirilmesi hedeflenmiştir (Ağaoğulları, 1989:16).

- İç pazardaki özellikle temel gıda ürünlerindeki fiyat artışı, tahıl dış satımı yasaklanarak önlenmeye çalışılmıştır (Ağaoğulları, 1989:16).
- Atina dışında yaşayan yetenekli ustalar ve zanaatkarların Atina'ya yerleşmeleri için özendirici önlemler alınarak, ticaret ve rekabetin canlandırılması hedeflenmiştir (Tekin, 2010:81).

Toplum düzeninde yapılan reformlar ise:

- Yalnız soyluların değil daha geniş kitlelerin siyasal yaşama katılması sağlanmıştır (Ağaoğulları, 1989:16).
- Yurttaşlar soyluluk değil servetlerine göre dört ayrı sınıfa daha doğrusu gelir dilimine ayrılmıştır. Servet ölçüsü olarak yılda kaç ölçek buğdaya ya da ona denk düşen değerde başka ürün veya paraya sahip oldukları esas alınmıştır. 1 ölçek 38 kg ya da 50 lt olarak kabul edilmiştir. Bir kişi normal olarak yılda 8 ölçek buğday, karı koca ve üç çocuktan oluşan bir aile yılda 25 ölçek buğday tüketmekteydi. Yurttaşların siyasal ve askeri alanda mevki sahibi olmaları ile vergi ödemelerinde artık ait oldukları sınıflar dikkate alınmaktaydı (Ağaoğulları, 1989:17; Tekin, 2010:82). Bu dört sınıf;

1.) Pentakosiomnoi: 500 ölçek ve üstü

2.) Hippeis (atlılar): 300-500 ölçek

3.) Zeugitai (küçük çiftçiler): 200-300 ölçek

4.) Thetes (fakir köylüler, toprağa bağlı köleler ve işçiler): 200 ölçek altında geliri olanlar (Tekin, 2010:82).

1. ve 2. sınıftaki yurttaşlar yüksek devlet memurluklarına (arkhonluk) ve Aristokratlar Meclisi'ne (areopagos), 3. sınıf yurttaşlar ufak memurluklara ve Dörtüzler Meclisi'ne (bule), 4. sınıf yurttaşlar ise Halk Meclisi'ne (ekklesia) ve Halk Mahkemesi'ne (heliaia) seçilebiliyorlardı. Askerlik hakkı yalnız ilk üç sınıfa verilmişti ve 4. sınıftaki insanlar her türlü vergiden de muaf tutulmuştu (Tekin, 2010:82).

- Solon'un hazırladığı anayasa eski kurumları korumakla beraber Atina'ya dört yeni siyasal kurum kazandırmıştır bunlar:

1.) Halk Meclisi (Ekklesia) : Dört sınıfın tamamının katılabildiği, yasama yetkisine ve devlet görevlilerini seçme hakkına sahip olan bir kuruldu. Teorik olarak her ne kadar çok önemli bir kurum gibi görünse de esasında önemsizdi çünkü meclisin fazla kalabalık olması dolayısıyla tüm kararların burada görüşülüp alınması mümkün değildi. Bu nedenle uygulamada, yüksek yönetici memurlar ve diğer meclisler daha ağırlıklı bir yere sahipti. Ancak teorik bile olsa tüm halkı siyasete dahil etmesi dolayısıyla çok önemli bir adımdır ekklesia ve toplumun “politize” olmasında çok etkili olmuştur (Ağaoğulları, 1989:18).

2.) Soylular- Aristokratlar Meclisi (Areopagus): Aristoteles’in “yasaların bekçisi” olarak adlandırdığı bu kurul soyluların tekelinde bulunmaktaydı ve temel görevleri devlet işlerini denetlemek ve anayasaya karşı suç işleyenleri yargılamaktı. Ağır bir suç işlendiğinde kişi ya da kişileri yurttaşlıktan çıkarma yetkisine de sahiptilerdi (Ağaoğulları, 1989:18).

3.) Dört yüzler Meclisi (bule): bu meclisin kurulma amacı halk meclisine yardımcı olmaktı. Mecliste görüşülecek olan yasa ve karar tasarılarını hazırlama ve meclis gündemini belirleme yetkisine sahipti. Her kabileden 100 er kişi olmak üzere toplam 400 kişiden oluşmaktaydı (Ağaoğulları, 1989:18; Tekin, 2010:82). Soylular buledede de ağırlığı ellerinde bulundurmaktaydılar (Ağaoğulları, 1989:18).

4.) Halk Mahkemesi (heliaia): 30 yaşın üstündeki herkes hangi sınıftan olursa olsun bir yıllığına kura ile heliaia’ya üye olabiliyordu. 501’e kadar ulaşan kalabalık bir jüri topluluğuna sahip bu mahkemeler bir nevi yargıtay vazifesi görerek diğer mahkemelerin kararlarını denetlemekte ve kesin kararları bu mahkeme vermekteydi (Ağaoğulları, 1989:18).

Solon’un yapmış olduğu tüm değişikliklere rağmen halktaki hoşnutsuzluk bir türlü giderilemedi. Kaldırılan borçlar alacaklıların durumlarını kötüleştirmiş, beklenenden daha köklü değişiklikler prestij kaybeden kesimin tepkisine neden olmuş ve kıskançlık çekememezlik gibi nedenlerin eklenmesiyle de kriz büyümüştür.

Bu kriz ortamında iktidarı ele geçirmek için çatışan üç örgütlenmiş siyasal güç vardı. Her birinin başında temsil ettikleri kesimden köklü bir aile bulunuyordu. Bunlar; liderliğini Philais ailesinin yaptığı Pediaklar (ovada çiftlikleri olanlar), oligarşiye geri

dönmeyi amaçlayan soyluların partisiydi, Alkemon oğullarından Megakles'in önderliğinde örgütlenmiş olan Parali'ler (deniz kıyısında oturanlar), burjuvazinin çıkarlarını temsil ediyordu ve Peisistratos'un Diakri'ler (dağlık bölgede yaşayanlar) partisi ise, yeterli toprağı olmayan köylülere ve diğer yoksul yurttaşlara dayanıyordu. Bu üç partinin bir uzlaşmaya yanaşmayıp kendi görüşlerini toplumda egemen kılmaya çalışmaları neticesinde de, Atina "tiranlık rejimi" ile tanışmıştır (Ağaoğulları, 1989:19).

Başlangıçta tiranlar egemen oldukları kentlerde iyi işler yapmış, kentin imarı için çalışmış ve halkın sevgi ve desteğini kazanmışlardır. Ancak giderek yönetimi zorla ele geçirmelerinin vermiş olduğu hoşnutsuzluk ve diktatör gibi davranmalarının neticesinde oluşan baskı dolayısıyla halkın desteğini yitirmişlerdir. İsimlerini bildiğimiz ünlü tiranlar: Pheidon, Kypselos, Peisistratos ve Polykrates'tir (Tekin, 2010:78).

Tiranların en ünlüsü ise Peisistratos'tur. İlk tiranlığı İ.Ö. 561'de olmuş ancak birkaç yıl sonra muhalif partilerce kovulmuştur. İkinci tiranlığı Alkmaeonidlerle yaptığı ittifakla gerçekleşmiş Peisistratos aile reisi Megakles'in kızıyla evlenmiş fakat bir süre sonra onlarla anlaşmazlığa düşmüştür. Peisistratos, Marathon'da Pallene Savaşı'nda muhaliflerini yenilgiye uğratarak üçüncü kez tiran olmuş ve İ.Ö. 527'de ölünceye kadar tiran olarak kalmıştır (Tekin, 2010:78). İ.Ö.540 yılında kesin bir şekilde tiran olan Peisistratos, Solon anayasasına dokunmamış ve yönetimi hukuksal bir çerçeve içine oturtmuştur. Dışarıda barışı kollayan, içeride ekonomik gelişmeyi hızlandıran ve alt sınıfların yaşam düzeyini yükseltmeyi gözetken bir siyaset izlemiştir. Soyluların büyük çiftliklerine el koyarak bu toprakları, toprakları olmayan yoksul yurttaşlara dağıtmıştır. Atinalı'ların gelirinin onda birini vergi olarak almış bu parayı devlet hazinesine aktarmış ve kamusal yapım işlerini gerçekleştirerek ileride Atina demokrasisinin güç kaynağını oluşturacak olan deniz filosunu kurmuştur. Böylelikle yoksul halk meslek sahibi olmuştur. Peisistratos öldüğünde Atina yunan dünyasının en önemli polisi haline gelmişti. Ancak kendisinin ölümünden sonra başa gelen ilk oğlu Hipparkhos soylular tarafından öldürülmüş ardından başa geçen diğer oğlu Hippias kurduğu baskı yönetim neticesinde halkın her tabakasından tepki görmüş ve o da İ.Ö. 510 yılında Atina'dan kovulmuş böylece yunan dünyasında tiranlık son bulmuştur (Ağaoğulları, 1989:20-21).

Tiranlık rejiminin yıkılmasının ardından iktidar çatışması tekrar başlamış ve Hippias'ı devirmede önemli rol oynayan Alkemon oğullarından Kleisthenes, İ.Ö. 507 yılında

halkın desteği ile başa geçmiş ve demokratik reformlarını yürürlüğe koymuştur. Bu reformlar Aristokratik örgütleniş biçimini tümüyle ortadan kaldırmak, tam manasıyla düzenli bir siyasal yapı teşkil etmek ve tüm yurttaşların yönetime katılmasını sağlamak amacını gütmekteydi (Ağaoğulları, 1989:21).

Kleisthenes'in getirmiş olduğu en büyük yenilik, polisin toplumsal ve siyasal yaşamında soylulara ayrıcalıklı bir yer sağlayan eski kabile örgütlenmesinin ortadan kaldırılması idi. Ancak bu örgütlenme biçimi tam olarak terk edilemedi çünkü Kleisthenes yurttaşları soy üzerine dört kabile yerine coğrafi nitelikte örgütler olan on kabileye (phyle) ayırdı (Ağaoğulları, 1989:21). Bu on kabile, Atina'nın içindeki Attika bölgesinin üç yönetim bölgesine ayrılması ile ortaya çıkmıştır. Bu üç bölge: 1.) Kent (asty) yani Atina 2.) Kıyı (paralia) 3.) İç bölge (mesogeia)'dır. Burada dikkat edilmesi gereken husus Attika ile Atina ayırımının ortaya konmuş olmasıdır. Oysa Atina ve Attika Thukydides'e göre efsanevi kral Theseus zamanında (İ.Ö. 13.yy) ama daha ziyade İ.Ö. 8.yy'da tek bir kent devleti olarak birleşmişti ve Kleisthenes'in reformuna kadar bu şekilde kabul edilmiştir. Kleisthenes'in reformuyla Atina tekrar bir kent devleti olarak kabul edilmiş, Attika'nın iç kesimleri ve kıyılar ayrı birer bölge olarak kabul edilmiştir (Tekin, 2010:78).

Bu ayrımı yaparken de kabileler arası rekabeti önlemek, özellikle de sınıf çatışmalarını, bölgesel farklılıklarla besleyip alevlendirmelerine izin vermemek amacıyla, bu on kabilenin saptanmasında ilginç bir yöntem uygulanmış; kent, iç bölge ve kıyı olarak ayrılan üç bölge kendi içinde onar bölüme ayrılarak üçte bir anlamına gelen trittys oluşturulmuştur. Elde edilen otuz trittys, üçer üçer, biri kentten, biri kıyı kesimden, biri de iç kesimden olmak üzere kura çekerek birleştirilmiş ve böylece on kabile oluşturulmuştur. Böylece kabileler heterojen bir yapı içerisinde, farklı bölge ve görüşlerden oluşmuştur (Ağaoğulları, 1989:21). Bu sistem özünde çatışmayı engelleme arzusuyla kurulmuş olmasına rağmen bir yanılsama içine düşmüştür. Çetin Yetkin'in de belirttiği gibi çatışmanın nedeni bölgesel değil sınıfsaldır (Yetkin, 1969:118) dolayısıyla farklı bölgeler ve farklı görüşlerin bir arada olması bu çatışmayı çözmeye yetecek bir önlem olamamıştır.

Bu on kabile deme ya da demos denilen bucaklara ayrılmış, sayıları 174'e ulaşmıştır. Bu demoslar aynı zamanda yerel yönetim birimleriydi ve Atina siyasal toplumunun

temelini oluşturuyorlardı. Yurttaşlar bu demoslarda örgütleniyorlar ve her demosun kendi işlerine bakan meclis ve mahkemesi bulunuyordu. Aynı zamanda yurttaş listelerinin hazırlanması da demoslarda yapılmaktaydı. Bu listeleri demarkhos adı verilen demos başkanları yapmaktaydı. Atina polisi yurttaşlığının demoslardan kaynaklanan yurttaşlık haklarına bağlanması nedeniyle yurttaşlar içinde yaşadıkları demosların adlarını soyad olarak taşımaya başlamışlardı. Yurttaşlar arası eşitliğin ilke olarak kabul edilmesine karşın, Solon'un sınıfsal örgütleniş biçimi orijinal hali ile korunmuş ancak toplumda siyasal eşitsizliğe neden olan etkisi ortadan kaldırılmıştır. Mevcut sınıfsal ayırım artık yalnızca kamusal yükümlülüklerin paylaşımında üst sınıflara daha büyük sorumluluklar yükleyen bir ölçüt işlevini görmeye başlamıştır (Ağaoğulları, 1989:21-22).

Solon zamanında kurulan Bule'nin (Dörtüzler Meclisi) üyeleri Kleisthenes zamanında 500 kişiye yükseltilmiştir. Oluşturulan bu yeni meclis aynı zamanda yeni demokrasinin de kalbiydi. Politika üretmiyorlardı ancak üretilen politikanın yürütüldüğü yer konumundaydı. Politika üretimi Halk Meclisi'nin işiydi ancak yine de devletin işlemlerini sağlayan Bule (Beşüzler Meclisi) idi. Kamu işlerinin, festivallerin, askeri harcamaların finansmanını da yine Bule yapmaktaydı. Beşüzler Meclisi 30 yaş üstü 500 yurttaştan oluşuyordu ve on kabilenin her birinden 50'şer üyesi mevcuttu. Üyelik süresi bir yıl ile kısıtlanmıştı ve hiçbir yurttaş iki yıl üst üste üye olamamaktaydı. Her yurttaş ömrü boyunca en çok iki kez bule üyesi olabilmekteydi. Bule üyeleri görevleri süresince askerlikten muaf tutulmakta dinsel bayramlar ve festivaller dışında her gün toplanmaktaydılar. Devlet işlerinde aksaklık olmaması için her kabileden 50 bule üyesi 36 günlük dönemler halinde sıra ile daimi komite gibi çalışır, Prytaneis adı verilen bu komite 50 üyesi buleuterion(bule üyelerinin toplantı alanı)'a bitişik olan tholos binasında yaşarlardı. Prytaneis her gün kura ile bir başkan seçer ve o başkan 24 saat boyunca mecliste bulunurdu. Günün başkanı hem bule'ye hem de ayda ortalama 3 kez toplanan Halk Meclisi'ne başkanlık ederdi (Tekin, 2010:86). Yasama gücünü elinde tutan ve yürütmeyi de denetleyen ekklesia daha önce olduğu gibi 18 yaşını dolduran tüm erkek yurttaşlara açıktı ve Kleisthenes, ekklesia'yı ostrakismos uygulaması denilen bir yetkiyle donatmıştı. Bu uygulamaya göre halk meclisi yılda bir kez "çanak çömlek mahkemesi" adı altında toplanacak, halk tiranlığa meyilli kimselerin isimlerini çömlek

parçalarına yazarak meclise teslim edecek ve 6000 yurttaş tarafından ismi verilen kimseler 10 yıl süre ile Atina polis'inin dışına sürülmekteydi (Ağaoğulları, 1989:23).

Demokrasi rejimi işlerlik kazandığı daha ilk yıllarda dışarıdan gelen büyük bir tehlikeyle karşılaşmıştı. İ.Ö. 490 yılında Pers saldırısına uğrayan Yunan polisleri bu saldırı karşısında iç çekişmelerini unutarak birleşmiş ve bu saldırıyı püskürtmüştür. 10 yıl sonra tekrar saldıran Pers'leri bir kez daha malup etmiş, ordusunu dağıtmış ve Pers'leri Ege'den ve Akdeniz'den tamamen söküp atmışlardır. Bu saldırıların Atina demokrasisine olumlu ve olumsuz etkileri olmuştur. Şöyle ki; bir yandan ufak bir azınlığın yönetimde etkili olmasına öte yandan da aşağı sınıfların da siyasal yaşama daha etkin olarak katılmalarına yol açtı. Bu süreç ilk Pers saldırısı ile başladı. Söz konusu saldırıdan üç yıl sonra, anayasada bir değişiklik yapılarak, arkhonların ekklesia tarafından seçilmesi yerine demelerce seçilen 500 kişi arasından kura ile saptanması yoluna gidilmiştir. Bu düzenleme ile hippeis sınıfına da açılan arkhonluk, büyük ölçüde önemini yitirmiş yürütme kurumu olmaktan çıkmıştır. Buna bağlı olarak ta eski arkhonlardan oluşan areopagus'a ikinci sınıftan yurttaşların da üye olabilmelerinin yolu açılmış oldu. Arkhonluk önemini yitirirken komutanlık önem kazanmaya başladı aslında saldırı tehdidi altında olan bir polis'te bunun olması da kaçınılmazdı. Halk tarafından on strategos seçildi ve büyük yetkilerle donatıldı. Bu strategoslar düzen sağlanması adına tek elden yönetilmeliydi bu yüzden içlerinden birinin başkomutan (strategos autokrator) olması gerekti ve böylece yönetim tekelleşmeye başladı. Başkomutan diğer devlet görevlilerinden farklı olarak her yıl seçilme hakkına sahipti. Hal böyle olunca gerek demokratik gerekse aristokratik parti liderleri başkomutan olmak için ellerinden geleni yapmaya başladılar. Perikles, Alkibiades gibi devlet adamlarının strategos'luk yapmış olmaları da Atina politikasının yön değiştirmesini ispatlar niteliktedir. Çünkü ismi geçen liderler halk önderi olarak yani demokrasi savunucuları olarak benimsenmekteydiler (Ağaoğulları, 1989:23-24).

Pers tehlikesi, polisin korunmasını öncelikli kıldığı için tüm yurttaşların polise katkıda bulunmaları şart koşulmuş dolayısıyla siyasal haklar herkese açık hale gelmişti. Bunun dışında savaşlarda alınan galibiyetlerle birlikte gelişen ekonomi ile halkın maddi imkanları da artmıştı. Savaş sırasında oluşturulan birlik bilinci de sağlamlaştı ve İ.Ö. 478 yılında Atina'nın önderliğinde örgütlenen birçok polis, Perslere karşı sürekli

savaşabilmek adına Antik Delos Deniz Birliği'ni kurdular. Bu birliğe bağlı her polis birliğe gemi, asker ve para desteğinde bulundular. Zamanla 300'ü bulan üyeler bir meclis kurdular ve kararları birlikte almaya başladılar ancak yine de tüm meclis, donanma, ordu, ve hazine Atina'nın yönetiminde olmaya devam etti. Başlangıçta tüm Yunan adası için iyi bir adım gibi görünen bu birliktelik zamanla amacından saparak, Atina'nın savunma dışındaki ihtiyaçlarını karşılar hale geldi. Atina'nın ortak para birimini kullanmaya da zorlanan diğer polisler artık Atina için sömürü kaynakları haline geldiler. Atina'nın yönetiminde toplanan tüm para öncelikli olarak Atina halkı için kullanılmakta diğer polisler için adaletli bir paylaşım da olmadığından Atina ekonomisi kalkınmakta ancak demokrasi adı altında emperyalist bir sistem oluşturulmaktaydı. Bundan rahatsızlık duyup birlikten ayrılmak isteyen polisler için de son derece ağır cezalar verilerek ve acımasızca şiddet uygulanarak bunu yapmaları engellenmekteydi (Ağaoğulları, 1989:25).

Atina demokrasisinin altın çağı Perikles zamanında yaşanmış, Aristoteles'in deyişiyle "devlet biçimi daha halkçılaşmıştı" (Aristoteles, 1943:27). Bu dönemde halka devlet yönetiminde büyük yetkiler verildi öyle ki her yurttaş yasa tasarılarına ve tasarıyı sunan kimseye anayasaya aykırı olması durumunda dava açabilmekteydi. Yasa oluşturulurken tüm yurttaşların fikirlerinin alınması yasalar önünde eşitlik yanı sıra söz sahibi olmada da eşitliği getirmiş demokrasi iyiden iyiye yaşanmaya başlamıştı. Herkes yüksek memurluklara hayatında bir kere de olsa seçilmekteydi çünkü görevliler her yıl seçimle belirlenmekte dolayısıyla da bu görevlere tüm yurttaşlar sahip olabilmekteydi. Üstelik halk yönetimi yalnız seçimden seçime değil her an denetleyebilmekte ve görevini yerine getiremeyen kimseler seçim beklenmeden görevlerinden alınmaktaydı. Devlet görevlilerine ücret verilmesi sayesinde de yoksul yurttaşların da görevlere olan talebi arttırılmıştı (Ağaoğulları, 1989:25-26).

Tek tek her yurttaşın bireysel olarak bu denli söz sahibi olması bireysel özgürlük ve devlet-birey ilişkisi gibi sorunları da beraberinde getirmiştir. Tanrısal bir mekanizma olan devletin mutlak otoritesi bireyselleşirken bir zamanların kolektif özgürlük anlayışı da yok olmuştur. Bu süreçte sahneye çıkan sofistler bireycilik eğilimleriyle özgürlüğü sınırsızlaştıran söylemlerde bulunmuş ve artık Yunan polisleri çözölme sürecine girmiştir.

Diğer bir sorun da siyasi politikadır. Uygulanan emperyalist tutum her ne kadar ekonomi bakımından geliştirmiş olsa da Atina'lı yurttaşların tamamı bundan da hoşnut değildir. Çünkü ordu ve donanma ihtiyaçları büyük ölçüde soylular ve zenginler tarafından karşılanmakta ancak kazanılan zaferlerle elde edilen gelirler onların değil halkın cebine girmektedir. Üstelik demokrasi ile yönetilmeyen diğer polisler zorla demokratikleştirilerek aristokratlar iktidardan ihraç edilmişlerdir. Dolayısıyla tüm Yunan polisleri bu durumdan rahatsız olmuş ve sözde demokrasi adı altında uygulanan bu emperyalist ve zorba yönetime dur diyecek bir güç arayışına girmişlerdir (Ağaoğulları, 1989:27-28).

“Yunan Kurtarıcısı” rolünü güçlü kara ordusuna sahip Sparta üstlenmiş İ.Ö. 431-404 yılları arasında yirmi yedi yıl süren “Peloponnesos Savaşı” böylelikle başlamıştır (Ağaoğulları, 1989:28; Tekin, 2010:108). Bu savaşları Sparta'luların kazanmalarıyla birlikte Atina çöküşü hızlanmıştır. Ayrıca artık Atina ve tüm polislerde sınıflar arası kanlı çatışmaların da başlamış olması bu süreci hızlandırmıştır (Ağaoğulları, 1989:28).

Savaşın ilk yıllarında baş gösteren veba salgını halkın üçte birinin ölümüne neden olmuştu. En önemlisi de Perikles'in vebaya yakalanıp ölmesi idi (İ.Ö.429) (Tekin, 2010:109). Perikles'in ölümünün ardından siyasetin rotası da değişti Aristoteles o dönemi şu sözlerle tarif eder: “ devlet düzeni(...) çok kötüleşti (...). Halk, yüksek soyluların ve kibarların kendilerini saymadıkları kişileri yönetici olarak seçmeye başladı” (Aristoteles, 1943:28). Artık liderler burjuvalardan seçilmeye başlandı. Yani yeni iktidar eupatridlerin değil demurgoilerin oldu. Ancak bu kimseler Aristoteles'e göre halka hoş görünmeye çalışıp anlık çıkarlar peşinde olan devlet yönetimi için gerekli istida sahip olmayan kimselerdi (Aristoteles, 1943:28). Güçlü hitabete sahip bu kimselerle birlikte demogog kelimesi de bugünkü anlamına; gerçek dışı sözlerle halkın duygularını kamçılayan ve bu sayede onun güvenini ve desteğini kazanmaya çalışan politikacı, bürünmüş oldu (Ağaoğulları, 1989:28).

Halkın desteğini arkasına almak uğruna daha da halkçı kesilen demogoglar döneminde ekklesia'nın önemi daha fazla artmış, kitle psikolojisiyle alınan kararlar çoğu zaman yanlış olmuş, pişman olunup sürekli değiştirilen ve kendi seçtikleri iktidarı kendilerinin mahkum etmesine varan tutarsızlıklar da bu sürece eklenince devlet sistemi çöküşe en büyük adımı böylelikle atmıştır (Ağaoğulları, 1989:29).

Tutarsız siyaset kuşkusuz çatışmayı da beraberinde getirecekti, getirdi de. Bu dönemde oligarşik ve demokratik darbeler birbirini izledi. Aristokratların gözünde halkın yönetimi zorba çoğunluk demektir, halk ise aristokratlara kin beslemeye devam ediyordu. Gerçekten de demokrasi başlangıçtaki şeklinden artık çok uzaktı. Eşitlik ilkesiyle yola çıkan demokratlar artık soylulara hükmeden çoğunluk halini almışlardı. Yani yine belli bir sınıfın çıkarını gözetme paydasında buluşan sistemlerde tek fark çıkarların hangi sınıfa ait olduğuydu.

İlk darbe İ.Ö.413'te geleceğini belli etti. Halkın coşkuyla alıp bozduğu kararları denetlemek adına oligarşi yandaşları tarafından 10 kişilik bir danışmanlar kurulu oluşturularak ekklesia'nın yetkileri kısıtlandı ve iki yıl sonra da darbe ile oligarşik yönetim kuruldu. Siyasal haklar en varlıklı 5000 yurttaşa tanındı ve yönetim tümüyle yeniden kurulan dört yüzler meclisinin elinde toplandı. Ancak demokratların baskısı ile önce bu sistem ılımlaştırıldı ve sonunda tekrar demokrasiye dönüldü. Her değişen yönetim şekliyle başa gelen iktidar karşıt görüşlere baskı ve saldırılarda bulunarak uzlaşma sağlanması olanaksız hale geldi (Ağaoğulları, 1989:29-30).

Peloponnesos Savaşı'nın İ.Ö. 404 yılında Atina'yı Sparta ordusuna teslim eden aristokratlar, bunun yardımı ile oligarşiyi geri getirdiler. Aralarında Platon'un dayısı Kritias'ın da bulunduğu otuz oligark iktidara hakim olup, tarihta "otuzlar tiranlığı" diye bilinen bir rejim oluşturdular (Ağaoğulları, 1989:30). Ancak onlar da poliste terör estirip herkesin malını yağmalamaya başladılar. Aristoteles o dönemi şöyle anlatır:

" Otuzlar (...) poliste daha güçlü bir hakimiyete ulaşır ulaşmaz, yurttaşlar arasında hiçbir sınıf farkı gözetmeksizin, zenginlik soyluluk ya da saygınlık bakımından önde gelen herkesi öldürdüler. Amaçları, belli nedenlerden ötürü korktukları kimseleri ortadan kaldırmak ve aynı zamanda bunların mallarına el koymaktı. Kısa bir süre içinde en az bin beş yüz kişiyi öldürdüler" (Aristoteles, 1943:35). Her zorba yönetim gibi bu yönetim de uzun sürmeyerek sürgündeki demokratların birleşerek gerçekleştirdikleri darbe sonucu ortadan kaktı. İ.Ö. 403 yılında gerçekleşen bu darbeye birlikte yönetim tekrar demokrasiye döndü ancak eski siyasi ve askeri gücünü de yitirmiş oldu (Ağaoğulları, 1989:30).

Yalnız Atina'da değil diğer polislerde de iyiden iyiye çatışmaya dönen iktidar mücadeleleri neticesinde, tüm Yunan dünyası bir iç savaşa sürüklendi. Partiler arası kavga polisler arası kavgaya dönüştü çünkü aynı parti taraftarı polisler birbirlerini destekler hale geldiler. Böylece Yunan dünyası iki ayrı kutba bölünmüş oldu. Hem polis içinde hem de polisler arası süren bu savaşlar sonucu zayıflayan Yunanistan İ.Ö. 339 yılında Khaironeia savaşı ile Makedonya'nın egemenliği altına girdi. İ.Ö. 229 yılında

tekrar bağımsızlığını kazanan Yunanistan İ.Ö. 146'da Roma tarafından işgal edildi. Atina ve Sparta özgür, diğer polisler ise bağımlı kentler haline geldi. Ancak zamanla çıkan ayaklanmaları bastıran Romalılar İ.Ö.86 yılında polislin hukuksal ve siyasal varlığına son verdi (Ağaoğulları, 1989:30).

Böylelikle, uygulanan her yönetim şeklinde, hatta “eşitlik” ilkesiyle yola çıkan söylemlerinde bile, belli bir sınıfa imtiyaz gösterip diğer sınıflara adaletsizce davranmanın bedelini yok olarak ödemiştir Yunan polisi.

1.2. Platon'dan Önce İlkçağ Yunan Dünyasında Ruh Anlayışları

Bu bölümde, Platon'dan önce “ruh” kavramı hakkında görüş bildirmiş filozofların, genel olarak felsefi sistemleri ile birlikte, felsefelerindeki “ruh” anlayışları üzerinde durulacak ve hem ruh düşünceleri, hem de tüm sistemleri bakımından, varsa Platon ile benzerliklerine dikkat çekilecektir.

1.2.1. Miletos Okulu Ve Töz Problemi

Miletos Okulu'nun kurucusu Tales'tir. Güneş tutulmasını önceden saptama, gölgelerini ölçerek piramitlerin yüksekliklerini belirleme, denizdeki gemilerin uzaklıklarını hesaplamaya yarayan alet icat etme gibi bilimsel çalışmalarının yanında, Tales'in felsefeye birincil katkısı, tek bir tözün “su”yun evreni oluşturan kozmik gereç olarak kabul edilmesidir (Sahakian, 1997:13).

Metafizik'te Aristoteles, Tales'e göre dünyanın su üzerine bırakıldığını ileri sürer. Suya bırakılan dünya, Tales'e göre onun üzerinde yüzen düz bir silindirdir ve onu her şeyin tözünün su olduğu fikrine götürenin deney olduğunu şu sözlerle ifade eder:

“ (...) düşünceyi, belki de tüm şeylerin besininin nem olduğunu ve ısının kendisinin nemden yaratılıp, onun tarafından diri tutulduğunu (ve kendisinden var oldukları ögenin tüm şeylerin tek ilkesi olduğunu) görerek çıkardı. Tales düşüncesini bu olgudan ve tüm şeylerin tohumlarının nemli bir doğada oldukları ve suyun nemli şeylerin doğasının kökeni olduğu olgusundan çıkardı ” (Aristoteles, 1996:17-18).

Sahakian da Tales'in suyu töz olarak kabul etmesinin nedenini suyun, sıvı katı ve gaz hallerine dönüşebilmesi olarak açıklar. Böylelikle tek bir töz evreni oluşturan her şeyin temelinde olabilecektir (Sahakian, 1997:13).

Ayrıca Tales ve diğer Miletos'lular hillozoizm öğretisine inanmaktadırlar. Bu öğretiye göre tözde yaşam yahut da duyum bulunur. Dolayısıyla töz ve yaşam birbirlerinden

ayrılmazlar (Sahakian, 1997:14). Bunun yanı sıra töz ruhsaldır ve tözün her belirişinde Tanrı yahut ruh bulunur. Bu anlayıştan hareketle mıknatısın da bir ruhu olduğunu söyle Tales, çünkü mıknatısta metalik nesnelere çekme gücü vardır (Copleston, 1997:19).

Anaksimandros Miletos’lu ikinci düşünürdür ve dünyanın bütünsel görünümünü ortaya koyan tasarımı ile düşünce tarihine önemli bir katkıda bulunmuştur. Ona göre töz “apeiron” yani “sonsuz”dur. Apeiron’dan ilkin sıcak ve soğuk oluşmuştur. Soğuktan iki karşıt şey, katı ve sıvı oluşmuştur. Sıcak soğuğa, sıvı katıya yahut da tersi bir dönüşüm gerçekleşmektedir. Yer bir silindir şeklinde, boşlukta diğer göksel nesnelere eşit uzaklıkta tam ortada bir sütun gibi durur. Canlılar bu sütunun üst bölümünde oturmaktadır. Gök yerin çevresinde döner. Sıcak başlangıçta biçimlenmekte olan yeri alevleri ile sarmıştır. Soğuktan türemiş iki şeyden biri olan sıvı, yeri çevreleyen alevler yüzünden buğulanıp bu alev küresini tekerleklere bölmüştür. Bu tekerleklerin deliklerinden alevler çıkar ya da havayla örtülü durumda bulunan ateş boru biçimindeki açıklıklardan dışarı vurur. Bizim gökte gördüğümüz yıldızlar, bu dışarı vurulan alevlerdir.

Tüm tutulma olayları deliklerin tıkanmasıyla ya da tekerleğin değişik bir konum almasıyla ilgilidir (Timuçin, 2004:187-188).

Sonsuz bir tözden müteşekkil bir evren tasarımı yapan Anaksimandros’un tüm sınırlı şeylerin temeline sonsuz dolayısıyla sınırsız bir töz yerleştirmesi, hילוзоизм inancını doğrular niteliktedir. Çünkü sınırlı olan her şeyin bir başlangıcı ve sonu olmak durumundadır. Oysa sonsuz olan sınırsız olacağından bir başlangıcı ve sonu olmayacaktır. Başlangıcı ve sonu olmayan da yaratılmamış olacağı gibi, diğer tüm sınırlı olanları var etmesi dolayısıyla da yaratıcı yani tanrıdır. Bu yüzden mevcut her şeyin ruhu vardır Miletos’lu düşünürler için.

Anaksimenes, Miletos Okulu’nun üçüncü ve son düşünürüdür. Kendine özgü fizik düşünceleri bakımından zengin bir kimsedir. “Çakılı yıldız” deyimini ilk kez kullanan o olduğu gibi, ilk olarak ayın ışığını güneşten aldığını ve ay tutulmasının doğru açıklamasını o yapmış ve depremi de detaylı olarak açıklamıştır (Kranz, 1994:34; Zeller, 2008:59).

Kendinden önce gelen diğer iki düşünürün de etkilerini taşıyan Anaksimenes, evrenin ilkesinin Anaksimandros gibi uçsuz bucaksız olduğunu vurgulamış ve bu ilkeyi Thales

gibi deney ve gözlem dünyasında bulmuştur. Bu ilke “hava”dır (aer) (Ağaoğulları, 1989:37; Kranz, 1994:35).

Havayı yaşamın ilkesi olarak kabul eden düşünür, insan ve kosmos arasında da bir koşutluk kurar. Bu koşutluğu şu sözlerle ifade eder: “ Tıpkı ruhumuz hava olduğu için, bizi bir arada tutması gibi soluk ve hava bütün dünyayı kuşatır” (Ağaoğulları, 1989:37; Kranz, 1994:34-36; Vorlander, 2001:46; Zeller, 2008:59; Russell, 1996:131). Yani bedene can veren ruh, kosmosa hayat veren havadır.

Anaksimenes maddeci-doğacı yaklaşımıyla ruha soyut bir anlam yüklemek yerine, onu hava ile özdeşleştirerek somutlaştırmıştır (Ağaoğulları, 1989:37). Hava sürekli bir hareket ve değişim durumundadır bu sebepten ötürü de tüm canlı varlıklardaki her türlü hayat belirtisi ve hareketin sebebi odur. Oluşumu ve doğa olaylarını belirleyen hava, özünde aynı kalmakla birlikte, devinip yoğunlaşarak ya da gevşeyerek çeşitli biçimlere girer. Yoğunlaşması sonucu katı, gevşemesi sonucu yumuşak ve boşlukta yayılıp dağılan nesnelere oluşur. Mesela havanın gevşemesi ateşi, yoğunlaşması ise yeli ve bulutu ardından suyu, toprağı ve taşı oluşturur (Ağaoğulları, 1989:37; Kranz, 1994:34-36; Vorlander, 2001:46; Zeller, 2008:59; Russell, 1996:131). Her şeyin havadan meydana geldiğini ve dağılıp tekrar havaya döndüğünü söyleyen Anaksimenes’e göre hava tanrıdır. Aynı zamanda insanın havadan oluştuğunu ve ruhun da havadan olduğunu söyler (Kranz, 1994:35-36). Böylelikle tanrı olan ve tüm canlı varlıklara hayat veren havadan oluşan ruhun, bedene can vermesi dolayısıyla tanrısallaştırılışının ilk örneğini Anaksimenes’te görmekteyiz. Henüz tamamen soyut bir ruh fikri olmayıp havayla somutlaştırılmış olsa da bedene can veren ve ondan farklı olarak var olan bir ruh fikri önemlidir. Çünkü madem hava sonsuz ve ruh hava ise ruh ta sonsuz olacaktır. Her ne kadar Anaksimenes bunu söylememiş de olsa kurduğu koşutluk bunu düşündürmeye sevk etmektedir.

1.2.2. Pythagorasçı Felsefe Ve Matematiğin Tözselleştirilmesi

Bu felsefeye adını veren Pythagoras bir din tarikatının kurucusudur dolayısıyla felsefesi dinsel bir nitelik taşır. Pythagoras’ın kurmuş olduğu bu dinsel felsefe okulunun, büyük ölçüde 6.yy. ortalarında Yunanistan’da yayılmaya başlayan popüler bir dinden, Orphik kültürden esinlendiği ve doğunun gizemli dinlerinin etkilerini taşıdığı görülmektedir (Ağaoğulları,1989:42). Güney İtalya’da yaygınlaşan Pythagorasçılar da

Miletliler gibi arkhe arayışında bulunmuşlardır. Ancak onların ilkesi maddi bir neden değil, matematiksel ilişkilerdi (Skirbekk ve Gilje, 2006:37; Ağaoğulları, 1989:43; Russell, 1996:138). Doğanın gizeminin matematik sayesinde çözüleceğine inanan Pythagorasçılar geliştirdikleri argümanlarla bunu ispat etmeye çalıştılar. Mesela uyum bilgisi, matematik ve hiç bir maddi niteliğe sahip olmayan müzik arasında bir benzerlik olduğunu göstermiş, Pythagor teoremi matematiğin maddi nesnelere de uygulandığını kanıtlamış, göksel cisimlerin hareketi bu cisimlerin de matematiğe tabi olduğunu düşündürmüş, tüm maddi nesnelere yok olurken matematiksel kavramların hep var oluşu, onun doğada değişmeyen tek şey olduğunu ve aynı zamanda da sonuçlarının kesinliği dolayısıyla tek gerçek olduğunu göstermiştir (Skirbekk ve Gilje, 2006:37). Dolayısıyla tüm bu gerekçeler neticesinde matematik her şeyin ilkesi kabul edilmiş ve tanrı bile sayı ile sembolleştirilmiştir. Bir sayısı tanrıdır, bir başka sayı ruh, bir başkası adalet, akıl vb. M.A.Ağaoğulları Pythagorasçı bir bilge olan Philolaos'un sözlerini şöyle aktarır: “ Bütün tanınan (bilinen) şeylerde sayı vardır muhakkak, çünkü bu olmadan herhangi bir şeyi düşünceyle kavramak ya da tanımak olanaksızdır” (Ağaoğulları, 1989:43). Salt düşünceyle kavramanın yolunu açan matematik Platon felsefesinde de önemli bir yer tutmaktadır. Bilindiği üzere oluş dünyasından zihni koparan ve gerçekliğe taşıyan Platon'a göre de matematiktir.

Sayılar tek ile çift veya sınırlı ile sınırsız olarak ikiye ayrılır. Temeldeki bu karşıtlık kendini varlık türlerinde de erkek-dişi, bir-çok, aydınlık-karanlık, iyi-kötü vb. olarak gösterir. Bu düalist anlayış bir uyuma tabidir; “çoklukta birlik”. Bu uyum aynı zamanda kozmik bir düzenin varlığının da ifadesidir (Ağaoğulları,1989:43). Kozmik düzen fikri yeryüzünde de bir düzen oluşturmayı öngörecektir ve bu bağlamda, yaşama tarzından siyasete insan ve ruhu Pythagorasçı öğretinin temel problemi olacaktır. Orphik kaynaklı yaşama şekli değil ama siyaset ve ruh için söyledikleri Platon felsefesinin temellerini oluşturacaktır.

Yeryüzünde tıpkı evrendeki gibi bir düzeni egemen kılmayı amaçlayan Pythagorasçılar, toplumsal ve siyasal gelişmelerin, demokratik devrimlerin dünyadaki uyumu bozdukları görüşündedirler. Çünkü demokrasilerde herkes her işe karışmaktadır oysa düzenin gerçekleşebilmesi için her kişinin yaradılışına uygun yerlerde bulunması gerekir. Onlara göre her insan üç öğeden oluşur: akıl, yüreklilik ve istek. Kimi insanda akıl, kiminde

yüreklilik, kiminde ise istek daha ağır basmaktadır. Akıl diğer iki ögeye göre daha üstün olduğundan, akıl ögesinin ağır bastığı kişiler yani bilgeler (Pythagorascı bilgeler) topluma egemen olup diğer insanları yönetmelidirler (Ağaoğulları,1989:43).

Pythagorascılar organizmacı toplum görüşüne sahiptirler ve toplumun insandaki üç yeti doğrultusunda, üç ayrı sınıfa ayrılması gerektiğini söylerler. Onlara göre her kişi doğuştan yönlendirildiği toplumsal bölümde (sınıfta) kalıp, bunun gerektirdiği işlerle uğraşmalıdır. Akıllılar iktidarda, yürekliler savaş işlerinde, isteklere tutkun kişiler ise tüm toplum gereksinimlerini karşılamada görev almalıdır. Bu sınıfsal yapı Pythagorascılar için toplumsal düzeni kurmanın biricik yoludur. Tarikatlarının içinde kadın-erkek eşitliğini benimsemiş ve ortak mülkiyete dayalı eşitlikçi bir organizma meydana getirmişlerse de hiyerarşik toplum şekliyle, düzen için bu alanda eşitlikten vazgeçmişlerdir (Ağaoğulları,1989:43). Bu hiyerarşiye nispi eşitlik demişlerdir buna göre bireylerin hakları erdemlerinin karşılığıdır (Zeller, 2008:63) ki Platon'un ideal devletinde bu anlayış hakim olacaktır. Erdemlerine bakılmaksızın herkese eşit pay ve görev vermek, sayısal bir eşitlik olsa da adil olmayacaktır. Dolayısıyla her yurttaş erdemi ölçüsünde hak sahibi olmalıdır.

Reenkarnasyon (ruh göçü) öğretisiyle, Pythagorascıların toplumsal görüşleri bir de dini boyut kazanmıştır. Ruhun ölümsüzlüğünden hareket eden bu öğretiye göre, ruhlar yeryüzünde bir sınav vermektedir. İnsan yaşamının amacı ruhu arındırmak ve tanrısal ruha ulaşmaktır. Beden ruh için bir çeşit mezardır. Eğer kişi ölçülü ve iyi yaşar, akla ve ruha değer verirse bir sonraki yaşamda daha iyi bir bedene geçebilecektir. Aksi takdirde daha kötü bir bedende can bulacaktır. Örneğin sınıf değiştirerek toplumsal hiyerarşinin basamaklarını tırmanabilir, bir tüccar bedeninden asker bedenine, asker bedeninden bilge bir kimsenin bedenine yükselebilir. En sonunda da iyi sınav veren ruhlar bu dünyadan kurtularak tanrıya ulaşırlar. Kötüler ise hayvan hatta bitki bedenlerinde tekrar dünyaya gelmek zorunda kalırlar (Ağaoğulları,1989:44). Platon eskatolojisi tam manasıyla Pythagorascıdır. Ruhların öldükten sonra ne olacağı sorununa cevabı, Pythagorascı öğretilerde olduğu gibi erdemleri ölçüsünde ceza yahut da mükafat göreceği yönündedir (Kingsley, 2002:97). Pythagoras'ın ruh göçüne olan inancını Ksenophones yaşanılan bir hadise üzerinden şöyle anlatır; Pythagoras bir köpeğe işkence edilirken geçiyormuş acıyıp şu sözleri söylemiş: 'Dur vurma artık! Dost bir kişinin ruhu var

bunda, tanıdım onu sesini duyunca” (Kranz, 1994:42). Dünyadan kurtulma arzusu bu dünyanın değil, tanrısal ruhun ve ona ulaşmanın değerli olduğunu gösterir. Gerçek mutluluk ta bu sayede yaşanabilecektir. Bu yüzden dünyevi zevklerden kaçınılmalı ve ölçülü bir yaşam sürdürülmelidir. Dünyayı hor gören Pythagoras ve takipçilerini Cornford “başka bir dünyanın adamı” olarak nitelirmektedir. Çünkü Cornford’a göre Pythagoras ve ondan esinlenenler, bütün değerleri tanrının görünmez birliğine yöneltmiş, görünür dünyayı yanlış, yanıltıcı ve tanrısal ışığın pus ve karanlık içinde kırılıp gölgelendiği bulanık bir aracı olarak kınamışlardır. Dolayısıyla başka bir dünyanın adamı olarak yaşamışlardır (Russell, 1996:136).

Bu dünyanın adamı olmayan Pythagorascılar ruhlarını yetkinleştirmek adına yaşamlarını da belli ölçütlere oturtmuş ve hazlara sırtlarını dönmüşlerdir. Öyle ki yetersiz beslenerek ve beden temizliklerine dahi önem vermeyerek yaşamaya başlamışlardır (Zeller, 2008:62). Bunun dışında belli başlı kuralları ise şöyle sıralanabilir:

- Baklagillerden sakınmak
- Yere düşeni kaldırmamak
- Beyaz horoza dokunmamak
- Ekmeği koparmamak
- Çapraz çubukların üzerinden atlamamak
- Ateşi demirle karıştırmamak
- Bütün bir ekmekten yememek
- Başa takılan çelengi koparmamak
- Dörtlük esasına dayanan bir ölçüye göre yapılmış cisimlerin üzerine oturmamak
- Yürek yememek
- Ana yollarda dolaşmamak
- Güvercinlerin damda yuva yapmasına engel olmak

- Bir kap ateşten kaldırılınca izini külde bırakmamak, külleri karıştırmak
- Işığın yanında aynaya bakmamak
- Yataktan kalkınca çarşafı, örtüleri dürmek, vücut izini ortadan kaldırmak (Russell, 1996:135).

1.2.3. Herakleitos Ve Oluş Problemi

İyonya bölgesi filozoflarından olan Herakleitos'un ruh hakkında söylediklerine yer vermeden önce onun oluş fikrinin Platon felsefesinin problemlerinden biri olduğunu ve siyaset için söylediklerinin de dikkate alınması gerektiğini vurgulamak gerekir. O insanlar için oluşturulan yasanın kaynağının tanrısal olduğunu, bu yasaya itaat edilmesi gerektiğini, ancak bu yolla mutlu olunabileceğini, toplumun mutluluğunun ise yasaya bağlılığı ile olacağını bu yüzden insanların kent surlarını savunurcasına yasayı korumaları gerektiğini söyler. Ayrıca yasayı "bir" kabul edip buna itaat öngören bir kimsenin, üstelik Yunan dünyasındaki gibi çıkırından çıkmış bir demokrasiyi, bir de kendisinin aristokrat olması düşünüldüğünde, eleştirmesi kaçınılmazdı. Nitekim o demokrasinin ve demokratların değersiz olduğunu, logosu sahip bir tek kimsenin yığınlardan yeğ olduğunu, aptal insanların logos karşısında şaşıracağını, halk ozanlarına kanarak yığını, iyi olan azınlıktan değerli sayacaklarını söylemiştir. (Siyaset hakkındaki görüşleri için bakınız: Fr;1,2,,33,44,49,87,104,113,114,121)

Herakleitos için dünya sürekli değişim halindedir (Herakleitos, 2005:fr91) her şey başka bir şeye dönüşerek yani farklı biçimlere girip, çeşitli durumlardan geçerek bir şey oluşturmaktadır.(Herakleitos, 2005:fr10) ona göre her şey karşıtı ile vardır, çatışma oluşu dolayısıyla yaşamı mümkün kılacaktır. Aynı zamanda bu karşıtlar bir araya geldiğinde düşünülenin aksine uyum göstereceklerdir. İşte bu uyum, başka bir deyişle düzen logostur (Herakleitos, 2005:fr 8, 10, 51, 80). Karşıtlar arasındaki dönüşümün aslında ateşin halleri olduğunu söyleyen filozofa göre her şeyi yöneten de bu ateştir (Herakleitos, 2005:fr 64). Yani evrenin ilkesi ateş, yasası ise logostur. Ateşin dönüşümü iki türlü olmaktadır. Bunları aşağı ve yukarı yol der Herakleitos. Aşağı yol; ateşin suya, suyun da toprağa dönüşmesidir, yukarı yol ise tersi (Herakleitos, 2005:fr 31,36).

Mikrokosmos ile makrokosmos arasında bir koşutluk kuran Herakleitos'a göre insan da bu ateşin bir parçasıdır (Herakleitos, 2005:fr45). Tıpkı evren gibi ruh ta ateşin

dönüşümlerini yaşar. Ruhun ölümünün su olmak olduğunu söyler Herakleitos (Herakleitos, 2005:fr36) parlak ve kuru ruhun yani ateşe en çok yaklaşan ruhun en bilge olduğunu (Herakleitos, 2005:fr 118), ruhu bilgelikten uzaklaştırmanın ise hazlar olduğunu (Herakleitos, 2005:fr77), bilgelikten uzak nemli ruhların sarhoş gibi yalpalayacağını (Herakleitos, 2005:fr117), bedensel hazların kötü olduğunu (Herakleitos, 2005:fr4) her arzu edilenin elde edilmemesi gerektiğini (Herakleitos, 2005:fr110), ölçülü bir yaşam sürmemiz (Herakleitos, 2005:fr112) için gerekli olanağın insanda var olduğunu (Herakleitos, 2005:fr116) çünkü yönelildiği takdirde ruhun logosunun kendini çoğaltacağını (Herakleitos, 2005:fr115) aksi takdirde, yani hazların peşinden gidilmesi halinde, bunun bedelini ruhun ödeyeceğini (Herakleitos, 2005:fr85) -çünkü haz ruhu nemlendirip yok edecektir- ve karakterimizin kaderimiz olduğunun unutulmaması gerektiğini (Herakleitos, 2005:fr119) söylemiştir.

Wilhelm Weishedel felsefe tarihinde ilk kez Herakleitos ile birlikte, bakışın insanın içine yöneldiğini söyler. Herakleitos'un ruhun logosu olduğunu söylemesi dolayısıyla ruh üzerine şaşkınlık ve hayret uyandırdığını belirtir (Weishedel, 2001:30). Logosu ifade ederken de "ezeli tanrı gücü" adlandırması yapar. Logosun bir çeşit düzen olduğu ve evrende olup bitenlerin ona bağlı olduğu düşünüldüğünde, ruhun da bir düzeni olduğu fikri ortaya çıkar logos sahibi olması dolayısıyla. Yani insan tanrısal bir güce sahiptir. Tanrının evreni düzenlemede kullandığı model, insanın ruhunda mevcuttur demek olur bu ki Platoncu ruh anlayışı tam da buradan hareket eder. Üstelik yığınların bunu fark edemiyor oluşu ve logosu bilen bir tek kimsenin yığından çok daha değerli oluşu, Platon'un siyasi söyleminin temel dayanağıdır. Şu haliyle Herakleitos'un "logos"u Platoncu "iyi idası" olarak felsefi sisteminde yerini almıştır demek doğru olacaktır.

Herakleitos'un öngördüğü ölçülü yaşam ve bedensel hazlardan kaçınma Platon'un ahlak düşüncesinde de aynen yer alır. Kişi ölçülü olmalıdır, beden arzuları kötü olduğundan onlardan uzak durulmalıdır. Ruh yetkinliği kişinin kaderini belirleyeceği için, bedenden ziyade ruha değer verilmesi Platon'da da şarttır. Herakleitos'un bedel ödemesi dolayısıyla ruhu beden işleyişinden mesul tutması da yine Platon'un kabul ettiği görüşler arasındadır. Platon bu mesuliyetin ceza ve mükafatı olduğunu söylerken Herakleitos'tan ayrılır çünkü, Herakleitos öte dünya, ceza ya da kişisel ölümsüzlükten

bahsetmemiştir. O ölümsüz ruhu ateşin devinimi içinde tasarlamış ve bu dünyada yaşatmaya devam etmiştir. Oysa Platon'un ölümsüz ruhu öte dünyada yapılacak sorgulama neticesinde cezalandırılacak, Herakleitos'un ateşin hallerinde var etmesi gibi, çeşitli bedenlerde var edilecektir.

1.2.4. Elea Okulu Ve Varlık Problemi

Herakleitos'un aksine Elealılar değişim ve devinimin düşünülemez olduğu iddiasındadırlar. Nesnelere varoluş nedeni sürekli devinimsiz ve hiçbir zaman değişmeyen bir yapıda olmalarıdır. Elea okulu üç ayrı aşamada incelenmesi gereken bir felsefi ekoldür. İlki kurucusu Ksenophanes'in tanrıbilimsel biçimde sunulan görüşleri, ikincisi Parmenides ile birlikte süreklilik ilkesinin varlıkbilim dizgesinde ele alınması, üçüncüsü ise Zenon ile öğretinin diyalektik savunmasının yapılmasıdır (Thilly, 2002:54). Duyumlardan ilkin insanbiçimci tanrının yanlışlığı ile sıyrılır Elealı filozoflar. Tanrı bunlardan münezzeh sayılır. Sonra değişmeyen duyum-samalardan çıkarılmayacağı gerçekliği ve son olarak da gerçeklik alanının değişiminden ve dolayısıyla duyum-samalardan ayrı düşünsel bir alan olduğu kabulü ile. Aklın duyuların karşısında bu yükselişi felsefe tarihi açısından kuşkusuz son derece önemlidir. Üstelik Platon'un ontoloji alanındaki düşüncelerinin temelini oluşturmaktadır. Ancak bu bölümde Platon'un tüm felsefi sistemine değil de "ruh" anlayışına kaynaklık edebilecek bir araştırma yapılacağı için, Elea Okulu'na mensup filozofların en genel haliyle düşünceleri aktarılacaktır. Bu üç filozof ta "ruh" kavramını kullanmamakla birlikte, değişmeyen, sonlanmayan ve duyumdan bağımsız bir gerçeklikten bahsetmişlerdir. Bu gerçeklik Platon'da ruha ait bir gerçeklik alanına dönüşeceği için, ruhun ontolojik bağlamda temellendirilmesine katkıda bulunacaktır.

Elea Okulu'nun kurucusu olan Ksenophanes'in en ilgi çekici yanı insanbiçimci yunan inancını eleştirmiş ve onun yerine heptanrıcılığı önermiş olmasıdır ki bu öneri ile çoktanrıcılıktan tektanrıcılığa geçişi duyurmuş olmuştur (Timuçin, 2004:197).

Yunan tanrılar tablosunu alaya alan filozof, insanbiçimli bu tanrıların yanlışlığını, hayvan ve bitkilerin ellerinin olması halinde kendilerine benzer tanrılar oluşturacakları savıyla gösterir. Tanrı her türlü duyum-samadan ayrı tutulmalıdır. Çünkü duyulur dünya yanıl-samalardan ibarettir. Sanıldığı gibi birçok tanrı değil tek bir tanrı vardır ve o da evren ile bir bütündür. Böylelikle düşüncede "bir" anlayışına yönelen filozof bu "bir" in

niteliklerini belirlememekle beraber, “bir”in tanrı olduğunu söylemiştir (Timuçin, 2004:198).

“Bir”in niteliklerini Parmenides belirler. Öncelikle zamanı yoktur. Ne geçmişi ne geleceği vardır ama şimdiki zamanda tümüyle vardır. Bu nedenle de ne doğacak ne ölecek, ne başlangıcı ne de sonu olacaktır. İkinci olarak bölünemez ve son olarak da hareketsizdir (Thomson, 1997: 324-325).

Parmenides’in öğretisi; varlık vardır ve yokluk yoktur, varlık’ın var oluşu yokluk’un varoluşunu yoksar. Buna göre tek gerçeklik “varlık”tır. Yanılsamalarla dolu olan duyulur dünya çelişkilidir ve açıklanamaz. Oysa “bir” duyulur dünyadan ayrıdır. O usla kavranabilecek tek şeydir. Deney akıp gidene araştırırken asıl olan değişmeyenin bilgisine us ile varmaktır. Değişmeden kalan “bir” oluşun dışında kalan ve sabit kalan tek gerçektir. Bu yüzden her şey akmaz, durur, şeklinde özetlenebilir (Timuçin, 2004:198-199). Düşünceyle kavranan “bir”in soyut varlığının gerçekliği uğruna, duyulur olanı tamamen reddeden Parmenides’in bu görüşleri, Platon’un “idealar öğretisi”nin metafiziksel düalizminin yolunu açmıştır (Zeller, 2008:82).

Parmenides’in öğrencisi olan Zenon, Elea öğretisini karşıtının anlamsızlığını ortaya koyarak kanıtlamaya çalışmıştır (Thilly, 2002:59). Bu sebepten Aristoteles onu diyalektiğin, yani muhatabın kabul etmiş olduğu ilkelerden hareket ederek onu çürütüp reddetmek sanatının, kurucusu ilan eder (Brehier, 1958:49).

Zenon tarafından ileri sürülen tüm kanıtlar, varlığın birliği ve hareketsizliği düşüncesini savunmaktadır. Bu kanıtların bir kısmı değişikliğe ve harekete bir kısmı ise çokluğa karşı olmak üzere iki türdür (Erdem, 1993:65; Birand, 1987:21).

Zenon çokluğa karşı olan kanıtlarından birinde, varlığın sonsuz bir şekilde bölündüğünün tasavvur edilmesini ister. Bu bölünmeni sonucunda ne ağırlığı ne de kalınlığı olan, dolayısıyla varlıktan yoksun olan bir küçüklüğe erişileceğini söyler. Ona göre böylesi bir unsur gerçek değildir; çünkü varlığa gelmesi yahut da varlıktan ayrılması, varlığı ne büyütecek ne de küçültecektir (Birand, 1987:21).

Harekete karşı olan bir kanıtında ise; kaplumbağaya biraz avans verilmesi halinde, dönemin en hızlı koşucusu olan Aschylos’un kaplumbağaya yetişemeyeceğini söyler. Şöyle ki, Aschylos’un kaplumbağaya yetişebilmesi için bir zaman aralığının geçmesi

gerekmektedir. Ancak bu zaman dilimi içerisinde kaplumbağa da ilerlemiş olacaktır. Bu ilerleme sonucu açılan aranın yakalanması için Aschylos'un yeni bir zaman aralığına ihtiyacı olacaktır. Ancak yine bu sürede ara kaplumbağa tarafından açılacaktır. Dolayısıyla Aschylos'un kaplumbağaya yetişmesi asla mümkün olmayacaktır (Birand, 1987:21; Timuçin, 2004:200).

Hareket halinde olanın aslında dinginlik içinde olduğunu, ok örneği üzerinden gösteren Zenon, oluşun bir yanılsama olduğunu ve asıl olanın değişmeyen olduğunu gösterir. Akıl yürütmesi şu şekildedir; havaya atılmış bir ok her an mekanın belli bir noktasındadır. Mekanın belli bir noktasında bulunan bir cisim ise dinginlik halindedir. Şu halde, hareketinin her anında dinginlik halinde olan bu ok, bütün hareketi boyunca da dinginlik halinde olacaktır (Birand, 1987:21-22; Erdem, 1993:66; Brehier, 1958:49).

Zenon'a göre, hareket ve çokluk kavramları söz konusu olduğunda böylesi zorluklarla karşılaşmakta dolayısıyla bu kavramlar çelişkiye düşmektedir. Ortaya koyduğu tüm deliller de bu çelişkiyi göstermek amacıyla yapılmıştır. Bu yolla, duyulur dünyanın aldatıcı bir çokluk olduğunu savunan hocası Parmenides'i haklı çıkarmaya çalışır (Birand, 1987:22).

Duyumsalar neticesinde hareket ve çokluk gibi elde edilen tüm bilgiler birer yanılsamadır. Bunların ötesinde yalnızca düşünülür dünya vardır. O değişmez ve mutlakdır. Bu sebepten bilginin konusu bu düşünülür dünya olmalıdır (Timuçin, 2004:200). Zenon'un kanıtlamaları ile bilgi alanının duyumsamalar olmaması gerektiği fikri ilk kez temellendirilmiştir. Sonrasında bu ayrıma Platon'un epistemolojisinde karşılaşılacak ve ontolojik temelli bir epistemoloji kavrayışı ortaya çıkacaktır. Bu ontoloji-epistemoloji ilişkisinin merkezinde de "ruh" belirecek ve Platon'un tüm felsefi dizgesi, "ruh" merkezli şekillenecek, siyasi ideali de yine bu "ruh" ile mümkün kılınacaktır.¹

1.2.5. Oluş Probleminin Çözümü Empedokles Ve Anaksagoras

Herakleitos ve Parmenides'in mirası olan oluş var mıdır yok mudur sorunun arabulucularından biridir Empedokles. Ona göre bazı şeyler sabit kalırken bazıları da

¹ . Platon'un felsefi sistemi ve bu sistemde ruhun yeri hakkında detaylı bilgi için giriş bölümüne bakınız.

değişmektedir. Bunu dört unsurla açıklar: ateş, hava, su ve toprak. Bu dört öge aynı zamanda fiziksel dünyada görülen dört temel niteliğin, yani sıcak, soğuk, kuru ve nemlinin taşıyıcılarıdır (Skirbekk ve Gilje, 2006:32; Ağaoğulları, 1989:46). Bu cevherlerin hiçbiri diğerlerine dönüşmez veya yenisini oluşturmak için birleşmez. Aralarındaki devinimi sağlayan birleştirici ve ayrıştırıcı unsurlar olarak nitelendirdiği; sevgi ve nefrettir. (Zeller, 2008:87-88). Skirbekk ve Gilje bu dört unsurun birleşip ayrılmalarını “kek” örneği üzerinden şöyle açıklarlar: “ Dört çekmecedeki dört farklı malzemenin, un, tuz, şeker ve yulaf ezmesi, bulunduğu bir mutfak hayal edin. Bunların miktarları daima aynıdır ve birbirleriyle karıştırılırsa dahi, temel özellikleri asla değişmez. Bu dört malzemeyi, farklı miktarlarda birbirlerine karıştırarak çok çeşitli kekler pişirebiliriz. Kekler daha sonradan içlerindeki kendilerini oluşturan malzemelere çözülebilirler” (Skirbekk ve Gilje, 2006:33).

Her şeyin bu dört temel öğeden oluştuğunu söyleyen Empedokles yaptığı bu açıklamayla sensüalist(duyumcu) bir bilgi öğretisini de açıkça ortaya koymuş ve felsefe tarihinde bunu yapan ilk düşünür olmuştur. Duyuların önemini vurgulayan yazılarında, insanların tamamının değil yalnız bilgelerin evreni anlayabilecekleri şeklindeki görüşleri eleştirmiş, her insanın evreni anlayabilme yeteneğine sahip olduğunu söylemiştir. Çünkü insan da kosmos gibi aynı dört öğeden oluşmuştur, bu sebepten her insan duyularıyla evrende olup bitenleri anlayabilecektir. Yaptığı bu açıklama onun insanlar arasında eşitlik fikrine sahip olduğunu da göstermektedir (Ağaoğulları, 1989:47). Zaten kendisine sunulan krallık tacını reddederek demokrasinin yerleşmesi için çalışması da bunu göstermektedir (Zeller, 2008:85; Ağaoğulları, 1989:46).

Sensüalist yanının dışında ve bizi asıl ilgilendiren yanıyla Empedokles, bir de bu dünyadan daha yüksek ve bahtiyar ruhların bulunduğu bir dünyanın var olduğuna inanan bir filozoftu. Bu dünyaya bahtiyar ruhlar dünyası diyordu. Orphik- Pythagorik ruhgöçü doktrinine inanan Empedokles, ruhların ölümsüz olduğunu ve bedene can verenin ruh olduğunu söylemekteydi. Ölümsüz olan ruhlar kendilerini günahla, yeminli yalancı tanıklıkla, yahut kanlı bir sunuda bulunarak kirletip kovulanlar dışında, diğerleri orada mesut ve tanrısal bir topluluk içinde yaşarlar. Kovulan ruhlar ise “etten yapılmış yabancı bir gömleğe” bürünerek bitki, hayvan ve insan bedenlerine düşüp, bunlar arasında dolaşmak zorunda kalmıştır. Bu bedenler madde ve ruh dünyasını birbirine

bağlayan bağ vazifesi görürler. Ruhların dünyaya düşüşü bir tür cezadır ve bu cezaların en büyüğü defne ağacı ve aslan bedenine girmek, en hafif olanı ise rahip, hekim ve prenslerin bedenlerine girilmesidir. Ruhun bedenle bu birleşmesi canlılığı, bedenden ayrılması da ölümü meydana getirecektir. Yani ölüm ve doğum insanların anladığı manada değildir onlar aslında ayrılma ve birleşmeden başka bir şey değildir (Zeller, 2008:89; Ağaoğulları, 1989:47; Kranz, 1994:104).

Empedoklesci bu öğretinin etli yiyeceklerin ve onların yerini kurban amacıyla hazırlanan hayvan biçiminde hamurdan yapılma şekillerin aldığı kanlı sunuların yasaklanmasına kadar gitmesi çok doğaldı. Hatta bakliyat gıdaları ve defne taneleri de yasaklılar listesindeydi. Bu sistem aynı zamanda, nefret mahsulü olarak tanımladığı savaşı da reddeder niteliktedir; en azından sevginin tanrıça olduğu altın çağ, savaş hakkında bir şey bilmemekteydi (Herakleitos, 2005:fr128). Tüm bu yasaklara ruhun arınması için uymak şarttı çünkü ancak bu yolla diğer ölümsüzlerin kalplerini ve sofralarını tekrar paylaşma imkanı bulunabilirdi (Zeller, 2008:90) aksi takdirde dünyada; bitki, hayvan ve insan bedenlerinde ceza çekmeye devam edilecekti.

Görüldüğü üzere Empedokles felsefesi tam manasıyla düalist bir felsefedir. Bir tarafta ruhlar diğer tarafta ise maddi unsurlardan müteşekkil doğa vardır ve ruhun cezalandırılması sonucu bir araya gelmiştir. Gerçek hayat madde dünyasının üzerinde, bahtiyar ruhların yaşadığı tanrısal var oluştur. Fakat beri taraftan da kosmos, araştırmak için zihnin tüm enerjisini sarf etmeye degecek kadar ilgi çekicidir. Doğayı anlama yetisi tüm insanlarda mevcuttur ve sınırlı da olsa insanların doğayı algılayabileceklerini söyler. Dünyaya defalarca farklı bedenlerde gelen kimselerin ise tecrübelerine binaen daha fazla şey bilebildiklerini ve yardımlarının diğer insanları da o seviyeye getireceğini söyler. Ancak bu kimseler dünyaya her defasında bir üst bedende gelmiş ve son olarak içindeki tanrısalığa yaklaşmış artık dünyadan kurtulmakta olan kimselerdir. Empedokles'in inandığı tanrı da bahtiyar ruhlar gibi bu dünyadan ve dünyevi formlardan uzak, her şeye hakim kutsal bir ruhtur (Zeller, 2008: 90-91).

Anaksagoras ta tıpkı Empedokles gibi varlık-oluş sorununa çözüm getiren bir filozoftur. Anaksagoras'a göre her şey çok küçük bir takım bölümlere bölünebilmektedir. Bu bölünmeler neticesinde, daha fazla bölünemeyecek çok küçük ve en son olan unsurlar elde edilir. Mesela bir kemik parçası, bir takım kemik unsurlarından, et et unsurlarından,

altın altın unsurlarından meydana gelmektedir (Birand, 1987:25). Bundan dolayıdır ki yeryüzünde ne kadar varlık var ise o kadar da unsur var demektir. Yani Anaksagoras'a göre töz herhangi bir unsur değil, varlık sayısınca olan tohumlar (sperma)dır (Gökberg, 1960:84).

Anaksagoras ne doğuş ne de yok oluş vardır ilkesinden hareketle; “hiçbir şey ne doğar ne bozulup yok olur, fakat varolan şeylerin birbirine karışması ve birbirinden ayrılması vardır” der (Brehier, 1958:53). Dolayısıyla doğmak ve ölmek, birleşmek ve ayrılmak olarak düşünülmelidir. Doğmak; yeni bir nispet içinde yeniden birleşerek bütünden kısmen ayrılmak, ölmek ise yeni baştan bütüne dönmektir. Başka bir deyişle eşyanın meydana gelişi ve yok oluşu yalnızca görünüştedir. Gerçekte alemi meydana getiren unsurlar, daima aynı kalmakta, unsurların kendi aralarında yeni bir ölçüde birleşmeleri ile yeni bir varlık meydana gelmekte, bu unsurların birbirlerinden ayrılıp yeni baştan bütünde erimeleri ile de varlık ortadan kalkmaktadır (Birand, 1987:26; Erdem, 1993:69).

Bu noktadan sonra birleşme ve ayrılmaların nasıl olacağı sorusunun cevaplanması gerekir. Anaksagoras ta “nous” ile sorunu çözümler. Bu çözüm tamamıyla telolojiktir. Anaksagoras bir çamur yığımindan kendiliğinden bir heykelin çıkamadığı, bir heykelcinin planına ve çalışmasına bağlı olduğu gibi evrenin de mevcut sayısız unsur yani spermalarla bir kuvvet olmaksızın, kendiliğinden var olamayacağını söylemektedir. Ona göre evrenin oluşumunda bir gayeyi bir telosu göz önünde bulunduran bir ilkenin olması gerekir. Bu ilkeye de akla benzerliği dolayısıyla “nous” demiştir. Böylelikle, sonraları çokça tartışılacak olan bir anlayış, tüm olup bitenlerin gayelere göre olduğu ve tüm oluşun belli bir gayeyi gerçekleştirmeğe yöneldiği görüşü, felsefe tarihinde ilk olarak Anaksagoras tarafından ortaya konmuş olur (Gökberg, 1960:84).

Nous sayesinde dünya bir kaostan kosmosa kavuşmuştur. Kendiliğinden dinamik ve hür olan nous hayatın kaynağıdır ve kainatın ezeli ve ebedi düzenleyicisidir. Aleme düzen veren nous, düşünen alem ruhudur tanrıdır. Ancak o alemin yaratıcısı değil, düzenleyicisidir; çünkü alemi meydana getiren unsurlar da tıpkı nous gibi ezeli ve ebedidir. Nous'un bu unsurlar üzerindeki etkisi onları bir gayeye göre düzenlemektir. Sonrasında da her şeyi kendi kanunları doğrultusundaki mekanik hareketleriyle kendi seyirinde serbest bırakmıştır. Dolayısıyla nous ilk hareketi veren ilke durumundadır (Erdem, 1993:70-71).

1.2.6. Atomcu Kuram Ve Demokritos

Elea felsefesinin varlık kuramından hareket eden Demokritos, var olanın birliği ve durgunluğuna karşın, var olmayanda, boşlukta (uzayda) sayıca sonsuz olan ve devinen atomların bulunduğunu söyler. Kosmosun kurucu öğeleri olan bu atomlar Parmenides'in varlığı gibi yaratılmamış, yok olmayacak ve kendi kendisine eşit kalacaktır. Yani hiçbir değişime uğramayacaktır. Katı ve dolu olan bu atomların her biri bu yüzden bir varlıktır ve aralarında niteliksel farklılıklar yoktur çünkü ses, koku vb niteliklere sahip değillerdir. Birbirlerinden biçimleri ve büyüklüklerin göre ayrılırlar. Bu bölünmez maddesel parçacıklar uzayda sürekli devinim halindedirler. Dünyada görülen oluşum ve değişimin sebebi bu devinimdir. Atomlar yaratılmadığından devinim de öncesiz ve sonrasızdır. Bu devinim rastlantısal değil mekaniktir (Skirbekk ve Gilje, 2006:35; Ağaoğulları, 1989:49-50).

Demokritos bilgi edinme söz konusu olduğunda da, duylara ve duyu verilerine yönelmiştir. Ancak bu yönelme şartlıdır. Duyu kaynaklı olan ile akıl kaynaklı olan bilgi arasında ayırım yaptıktan sonra, duyusal alanda duylara güveni ön görür. İki bilgi şekli: karanlık ve gerçek bilgilerdir. Görme, koklama, işitme, tat alma, dokunma, yani duyu bilgisi karanlık, görünüşlerin ardındaki atomları gören aklın bilgisi ise gerçek bilgiyi oluşturur. şu haliyle Platon epistemolojisi ile örtüşen Demokritos toplumsal görüşleri ile Platon'dan ayrılır. Daha demokratik düşünelere sahip Demokritos'a göre, insanların gereksinimleri doğrultusunda, kendilerini ve toplumsal ilişkilerini geliştirerek, gittikçe daha iyi yaşam koşullarına ulaşmaları gerekmektedir. Yazgıcı dünya görüşünü yadsıyan filozof, insanların düşüncesizliklerini örtmek adına bunu uydurduklarını, oysa insanlık tarihinin çeşitli evreleri olduğunu söyler. Ona göre bilinçlenen insan, kendinde mevcut yetileri fark edip geliştirerek, ilkel yaşamdan uygarlığa ilerlemiştir. İhtiyaçlar ve istekler dahilinde bir arada ortak bir yaşam süren insanlar zamanla devlet oluşturmuşlardır. Demokritos'a göre devlet insanların ortak çıkarlarını koruyan, toplumda iyi bir yaşam biçimi oluşmasını sağlayan ve bunları yasalar ile kesinleştiren, insanların oluşturdukları yapay bir kurumdur. Dolayısıyla araç niteliğindedir. Ancak yine de devlet mekanizması ciddiye alınmalıdır. Her ne kadar toplumsal mutabakat da olsa devlet yönetimi herkesin eline bırakılmamalıdır. İyi bir düzene sahip devlette her şeyin iyi olacağını, onun bozulması halinde ise hiçbir şeyin iyi olmayacağını söyler. Değersiz kimselerin

hükümlerinin de değersiz olacağını, başa geçen kimsenin yalnız iyi işler görmek için başa geçmesi gerektiğini ve bunun yaradılışla ilintili olduğunu söyler. İktidarı elinde bulunduracak kimselerin akıl ilkelerine dayanan bir eğitimden geçen, başarılı ve erdemli kimseler olması gerekmektedir (Ağaoğulları, 1989:50).

Demokritos'a göre erdem kişinin bütün davranışlarında ölçülü olması demektir. Ona göre ancak erdemli kimse hem toplumsal ilişkilerinde hem de toplum yönetiminde adaleti ilke olarak benimseyip uygulayabilecektir. Kişisel mutluluk ta toplumsal mutlulukta ölçülü olmak ile mümkün olacaktır. Ölçülü olmayı yine atomcu öğretisi ile açıklar (Ağaoğulları, 1989:51). Demokritos'a göre ruh, bütün bedene dağılmış olan güzel düzgün ve yuvarlak atomlardan, yani ateşten müteşekkildir. Ölümünden sonra ruh atomları çözülüp dağılır. Buna rağmen ruh, insanın en soylu ve en tanrısal parçasıdır (Zeller, 2008:100). Duygular ve istekler, bu ateş atomlarının devinimlerinden kaynaklanır. Bu devinim şayet durgun ve ölçülü ise kişi de ölçülü bir ruha sahip olur ve de mutluluğa ulaşır. Böylelikle filozof mutluluğu, bir madde olarak kabul ettiği ruhun dingin yani iyi durumuna bağlar. Bundan dolayı insan mutlu olmak istiyorsa aklını kullanmalı ve kendini tutkuların baskısından, geçici arzularından koruyarak, düşünce ve davranışlarında ölçülü olmalıdır. M.A.Ağaoğullarını filozofun sözlerini şöyle aktarır:

“ her şey için ölçülük doğrudur, aşırılık ve azlık böyle değildir (...) İnsanlara yürek ferahlığı, ölçülülüğü ile (...) gelir. Eksiklik ve aşırı bolluk dönüp değişmeyi, ruhta büyük devinimler yaratmayı sever. Büyük aralıklar arasında gidip gelen ruhlarda sarsıntısızlık ve ruh dinginliği bulunmaz” (Ağaoğulları, 1989:51).

Hazlardan kaçması dolayısıyla insanın yapması gereken bedenden ziyade ruha değer vermesidir. Çünkü Demokritos'a göre ruhun yetkinliği, bedeni de güçlü kılacaktır.

BÖLÜM 2: PLATON'UN RUH ANLAYIŞI VE SİYASET

2.1. Platon'un Ruh Anlayışı

Platon felsefesinin hangi alanından başlarsanız başlayın karşınıza “ruh” kavramı çıkacak ve sistematik olarak Platon felsefesinin tutarlılığını sağlayacaktır. Pekiyi tek başına ele alındığında ruh nedir? Beden ile ilişkisi nasıldır? Kısımları veya işlevleri nelerdir? Ruh için bir kader var mıdır? Varsa bunun oluşmasında kendisinin rolü nedir? Ruh için bir erekten bahsedilebilir mi? Siyasete etkisi var mıdır? Gibi soruların aydınlığa kavuşturulması gerekmektedir.

Filozof, merkezi kavram haline getirdiği “ruh”u açıklarken, diğer alanlarda olduğunun aksine net bir tanım vermemekte, açıklanması uzun ve Tanrısal bir uğraş olan “ruh”un, insanlar tarafından yalnızca neye benzediğinin açıklanabileceğini söylemekte ve kendisinin de bu yolla ruhu araştıracağını Phaidon diyalogunda açıklıkla dile getirmektedir. Bu alan dışındaki diğer tüm felsefi problemleri ele alış şekli ile ruhu ele alış şeklinin, yani ruh söz konusu olduğunda kullandığı sembolik dilin sebebi de böylelikle açıklığa kavuşmuş olmaktadır.

Platon ruhu, doğası ve özü itibariyle hareketin ilkesi olarak tanımlar. Ona göre bütün canlı varlıklara düzen veren ve onları muhafaza eden ruhtur (Kratylos, 400 a-b). Platon hareketle hem akla gelen ilk anlamıyla yer değiştirmeyi hem de her türlü değişmeyi kastetmektedir. Örneğin arzu etmek, öfkelenmek, üzülme, hatırlamak ve düşünmek de birer harekettir (Yasalar, 897a). Hareketi kendiliğinden olan ruh (Phaidros, 245d) aynı zamanda varlıklar içinde akla sahip olabilecek biricik varlıktır (Timaios, 46c)

Evrende olup biten her şeyin temelinde ruhun oluşu, yani bütün varlıkların her türlü hareketini sağlayan ve kontrol edenin ruh oluşu ve bu ruhun akıl sahibi oluşu, evrenin akılsal olarak tasarlanıp yönetildiğini göstermektedir. Evrenin bir parçası olan insanın da her türlü hareketini sağlama ve kontrol etme yetisi, başka bir deyişle insanın yönetilmesi ruhu ile olacağından iyi yönetilebilmesi iyi bir ruha sahip olması ile mümkün olacaktır. Aynı şekilde akıl yürütecek olursak, insanların oluşturdukları toplumların, bu toplumların kurdukları devletlerin mümkün olan en iyi hale gelmesi yönetecek olan ruhun en iyi olması ile mümkün olacaktır. Bu bağlamda Platon'un siyasete dair söylemlerinin odak noktasının “ruh” olduğunu söylemek yanlış

olmayacaktır. Zaten kendisi yöneticiliğin filozoflar tarafından yapılmasının gerekliliğini bu yolla temellendirecek ve ideal devletin “filozof krallar”ını bu yolla meşrulaştıracaktır. Tezin ilerleyen bölümlerinde “filozof kral” ve gerekliliği üzerinde daha detaylı bilgi verilecektir.

Ayrıca kendiliğinden hareketin ilkesi olan ruh bundan dolayı birincildir ve varlığa gelmesi ve yok olması mümkün olmadığından ölümsüzdür. Platon’a göre ölüm ruh ve beden biribirinden ayrılmasıdır (Gorgias, 524b). Ancak ölen yani yok olan yalnız bedendir, ruh var olmaya devam edecektir. Çünkü Platon’a göre hayattan nasibini alan her şey ölmüş olsaydı, canlı hiçbir şey kalmayacak ve her şey ölüm içinde yok olup gidecekti (Phaidon, 72 c-d). Karşıtların birbirlerinden doğduklarını kabul eden filozofa göre ölüm ve yaşamın birbirlerinin karşıtları olmaları dolayısıyla, birbirlerini var ettikleri gerçeği kaçınılmazdır (Phaidon, 70 c- 72e).

Ruhun ölümsüz olması, defalarca bu dünya ile öte dünya arasında gidip gelmesi tüm bilgileri de edinmesini sağlayacağı için, ölümsüz ruh fikri, bilginin hatırlama olacağı kabulünü de beraberinde getirecektir (Phaidon, 72e). Varlığa gelen her şey birbiri ile ilişkili olduğundan, ruh herhangi bir bilgiyi anımsayıp araştırmaya devam edecek olursa tüm diğer bilgileri de anımsayabilecektir çünkü araştırma ve öğrenme aslında anımsamadan başka bir şey değildir (Menon, 81 c-d – 86 b).

Öte yandan eğer ruh ölümsüz ise kendileri ile birlikte bulunduğu, duysal varlıklardan yapı, mahiyet veya töz bakımından farklı bir şeydir. Platon’a göre ruh cisimden, maddeden, bedenden tamamen farklı, tamamen tinsel bir tözdür. Ruh ne Anaksimenes’in dediği gibi bir hava yığını, ne Herakleitos’un dediği gibi saf bir ateş, ne Demokritos’un dediği gibi ince atomlardan meydana gelmiştir. O, madde dışı, cisim dışı, tinsel, tanrısal bir tözdür.

Bu madde dışı tözün yani ruhun beden ile birleşmesini ise bir düşüş olarak nitelendirir Platon. Beden ruh için bir zindandır. O kabuğuna yapışmış bir istiridye gibi, ruhun içine hapsediği bir hapisanedir (Phaidros: 250c). Beden ruhun gerçek doğasına dönmesine en büyük engeldir. Yaşam bir ölüm, beden de bir çeşit mezardır Platon’un gözünde (Gorgias, 493a) ve ister ahlaki açıdan ister bilgi edinme açısından başvurulduğu takdirde insanı yanıtacaktır (Phaidon, 65a). Bu sebepten ruhun beden ile ilişkisi ne kadar kesilir ise gerçek bilgiye ulaşması o kadar kolay olacaktır. Çünkü ruh görme,

duyma, acı ya da haz gibi duygulara kendisini bulaştırmadığında daha iyi düşünebilecektir (Phaidon, 65c). Dolayısıyla ölüm olarak adlandırılan, ruh ile beden birbirinden ayrılması (Gorgias, 524b ve Phaidon, 64c) sanıldığı gibi aksine kötü değil, iyidir. Çünkü Platon'a göre insanı amaca doğru götüren yol, ölümdür (Phaidon, 66b). Ruh ve beden bir arada oldukça hakikate ulaşmak mümkün değildir çünkü her türlü haz, acı, maddi arzular, kargaşa ve kavgalar bedenün ihtiyaçları dolayısıyladır. Ruhun bu gibi şeylere ihtiyacı olmadığı gibi, bedene bulaşmış ruh bunlarla uğraşmaktan kendi asli ihtiyaçlarına yoğunlaşmamaktadır. Asıl olan ruh tarafından bedenün yönetilmesidir (Kleitophon, 407e) dolayısıyla beden ihtiyaçlarının peşinde savrulan ruh bilgeliği kavrayamayacaktır. Bu sebepten gerçek bilgelik ölüm ile mümkün olacaktır (Phaidon, 67b). Ancak bu durum kişinin yaşadığı sürece bilgelik sevdasından vazgeçeceği anlamına gelmemekte, ruhun beden ile varlığını sürdürdüğü müddetçe bilgeliğin mümkün hale gelebilmesi için, bedenün ruha teslim edilmesi, yani onun kontrolünde olması gerekmektedir. Çünkü ruhun sağlıklı olması beden sağlığını da beraberinde getirecektir (Kharmides, 157 a-b). Burada dikkat edilmesi gereken husus Platon'un beden sağlığını da önemsiyor olmasıdır. Filozofun, ruh için oluşturduğu engelleri anlatırken yaptığı benzetmeler neticesinde – mezar, kafes vb. – bedeni yadsıyan bir düşünceye sahip olduğunu söylemek doğru olmayacaktır.

Her ne kadar beden, ruh için bir engel niteliğinde de olsa, bu birliktelik sonlanıncaya dek insanın yapması gereken, bir denge sağlamak ve ruhu ile bedenini uyumlu hale getirmektir. Yaşadığı süre içerisinde iyi bir insan olmanın yolu budur. Platon "Timaios" adlı eserinde ruh beden birlikteliğinin üzerinde durmuş, hasta olarak nitelediği bir beden yahut ta bir ruhun birbirlerini ne şekilde etkilediklerini anlatmıştır. Örneğin, kemik iliğinde haddinden fazla sperm birikmesinin insanda taşkın arzulara yol açtığını ve bu taşkın arzuların da ruhu ölçsüz haz ve acılara sürüklediğini söylemekte ve böylece ruhun bu hastalığının, esasında bedenün söz konusu hastalığının neticesinde gerçekleştiğini belirtmektedir (Timaios, 86b). Bu ve benzer örneklerle hasta bir bedenün ruhu ne şekillerde hasta edebileceğini anlatan Platon, hasta bir ruhun veya bedenden daha güçlü bir ruhun da bedeni harap edebileceğini söylemektedir. Söz gelimi matematikle haddinden fazla uğraşan bir ruh veyahut da kendini fazlasıyla inceleme ve araştırmaya koyulan bir ruh, bedenini hırpalayacaktır. Bu sebepten böylesi ruhlara sahip

kimselerin beden eğitimi almaları ve bedenlerini güçlendirmeleri gerekmektedir (Timaios, 88c).

Tüm bu veriler ışığında Platon'un ruh ve beden ilişkisi tekrar düşünüldüğünde, beden ruhun bu dünyaya düşüşünde içinde bulunmak zorunda olduğu bir çeşit kafes gibidir. Bu dünyadaki varlığının görüntüsü olan beden sonludur ancak ruh sonsuzdur. Bu sebepten değerli olan ruhtur ve ölüm ruhun kendi başına kalabileceği ve de asıl bilgeliğe ulaşabileceği, bedenden ayrılma halidir. Beden için son olan ölüm, ruh için bir başlangıçtır. Ruh her ne kadar hareket ettirici olsa da yani bedeni kontrol edip düzenlese de bazı haller vardır ki – yukarıda sözü edilen örneklerde olduğu gibi- beden de ruha tesir edebilmektedir. Dolayısıyla ruh ve bedeni birbirine zıt iki varlık gibi düşünmek yerine, bir denge bir düzen bir uyum sağlamalı ve ölçülü bir ruh ve de sağlıklı bir bedene sahip olunmalıdır.

Platon'a göre, tüm canlı varlıkları hareket ettirip düzenleyen, ölümsüz olan, diğer tüm canlı varlıkları olduğu gibi bedeni kontrol eden ruh kısımlardan oluşmaktadır. Bu fikre ilk kez Devlet diyalogunda rastlanır. Devleti insanın büyütülmüş hali gibi tasarlayan filozofa göre, devleti meydana getirecek sınıfların, insanı meydana getiren farklı kısımların, organların bir benzeri olarak ele alınması gerekir. Ona göre söz konusu üç farklı davranışımız veya faaliyetimizden biri bilgi edinme, diğeri cesaret, kızgınlık, öfke vb., sonuncusu ise yeme, içme, eğlenme, çiftleşme vb arzularla, iştahlarla ilgili davranışımızdır. Devlette bunlara tekabül edecek olan üç sınıf ise, bilen akıllı temsil edecek olan yöneticiler sınıfı, iradenin karşılığı olan koruyucular sınıfı, arzu veya iştahın karşılığı olacak olan, yani para kazanan üreticiler sınıfı (Devlet, 439d-444b)

Phaidros diyalogunda Platon iki at ve araba sürücüsü örneği üzerinden ruhun kısımlarını anlatmaya çalışır. Atlardan biri güzel ve asil, diğeri ise çirkin ve huysuzdur. Bu atların çektiği bir araba ve de arabayı kullanan bir sürücü vardır. Arabanın sürücüsü insandaki akıllı ruha karşılıktır. İyi huylu at iradenin, kötü huylu olan ise arzunun karşılığıdır. Arabacı yani akıl yahut da akıllı ruh, hakikati görür bilir ancak kendi imkanları ile ona gidemez. Hakikate ulaşabilmesi için iradenin gücüne ihtiyaç duymaktadır. İrade aklın amacına ulaşabileceği gücü verir ancak o da özü itibari ile tarafsız bir kuvvettir. Bir taraftan akıl onu hakikate yönlendirirken öte yandan çirkin ruh onu arzulara yöneltmek için uğraşmaktadır. Akılla hareket eden irade, çirkin ruhu da yanında sürükleyerek

hakikate yükselebilecektir. Eğer yeteri kadar güçlü olamaz ve aklın değil de çirkin huyun çektiği yöne giderse, bu sefer arabanın yolu sapacak ve aklın değil arzunun peşine düşecektir. Oysa iradeden beklenen arzunun peşine düşmesi değil, akılla hakikate yükselmesidir (Phaidros, 246a-247d).

Timaios diyalogu, ruhun üç farklı kesimi olduğunu savunan kuramı devam ettirir. Üstelik söz konusu ruhlara, bedende belli yerler tahsis etmek suretiyle, mevcut kuram geliştirilir. Yeni kurama göre ruhun akıllı kısmının akıllı ruhun yeri insanın kafasıdır. Ruhun cesareti, savaş isteğini paylaşan, zaferi arzu eden, öfkeli kısmının yeri; göğüs ve onunda özellikle boğaza yakın bölgesidir. Ruhun iştah sahibi kısmının yeri ise, insanın karnıdır (Timaios, 69d-89e).

Öte yandan ölümsüz ruh fikri bedenden ayrılan ruhun ne olacağı sorununu da beraberinde getirir. Ölümsüz olan ruh, insanların ölüm diye adlandırdıkları bedenden ayrılması ile bir sorguya çekilecek ve eylemlerinin paralelinde ceza ya da mükafat göreceklerdir (Protogoras, 313 a-b ve Mektuplar: 335b). Bunu ruh göçüyle açıklar Platon ve eylemlerine en çok yakışan bedene, eşek, kurt ya da şahin gibi hayvanların bedenlerine girerek, ruhun tekrar dünyaya geleceğini söyler (Phaidon, 81e-82a). Kendini oburluğa, zevklere, içkiye vermiş kimselerin ruhları eşek ya da başka hayvan bedenlerine girecek, haksızlığa, çapulculuğa, zulme değer verenlerin ki ise kurt, şahin, çaylak gibi hayvanların bedenlerine. Yani kişinin bir sonraki yaşamında bürüneceği beden ve buna paralel olarak yaşayacağı hayat, şu anda yaşadığı hayatta sergilediği davranışlar neticesinde biçimlenecektir. Dolayısıyla Platon'a göre kişi kaderini kendi belirlemekte, sahip olacağı beden ve beraberinde şekillenecek olan hayatını, "ruh" durumuna göre kendi inşa etmektedir. Ve mutluluğu ve de mutsuzluğu kaderinin bağlı olduğu ruhunun iyi ya da kötü oluşuna göre kendisi seçecektir (Protogoras, 313 a-b).

Ruh için, bedenden ayrıldıktan sonra bir sorgunun varlığını kabul eden Platon'a göre, insanın bu hayattaki tüm çabası; bu sorgu anına kadar elinden geldiğince ortalama bir hayat yaşayıp, aşırılıktan uzak durup, şan, şöhret, para, hırs, zorbalık gibi davranışlardan sakınarak bir hayat sürmek olmalıdır. Çünkü ona göre en büyük mutluluk bu ruh haline sahip kimselerin olacaktır (Gorgias, 526e ve Devlet, 619 a-b).

Mutluğu, yaşadığı müddetçe iyi bir ruha sahip olmak olarak tanımlayan filozofa göre mutsuzluk bunun tersi olacaktır kuşkusuz. Yani zorba, şan, şöhret düşkünü, para sevdalısı bir ruh için mutluluk mümkün olmayacaktır. Çünkü haksızlık edenin yanına ettiği haksızlık hiçbir zaman kar kalmayacaktır. Gerek bu dünyada gerekse bedenden ayrıldıktan sonra cezasını görecektir. Bu sebepten Platon haksızlık etmektense haksızlığa uğramak daha az kötüdür der (Mektuplar, 335 b). Çünkü ona göre en büyük mutsuzluk sorgu gününe suçlarla dolu bir ruh ile gitmektir (Gorgias, 522 e).

Bir çeşit sınavdan, tabir yerindeyse bir “ruh sınaması”ndan geçen insan, bir de toplumsal bir varlık olarak düşünöldüğünde; yani sınav söz konusu olduğunda süre biter bitmez neticesinin alınacağı aşikardır ancak bu toplumsal varlığın yaşayışı ve toplumsal düzen söz konusu olduğunda, bu süre devam ederken yapılması gerekenler nelerdir? İnsanın yapması gereken salt ruhu ile ilgilenip, diğer ruhlarla uğraşmaması mıdır? Kötü ruhun ettiği kötölöklere göz yumulması mıdır? Öyle ya bu bir sınav ise sınava müdahale mi edilmiş olur? Herkesi kendi sınavında yalnız bırakmak “toplum” olgusunu yok mu edecektir? Gibi bir dizi soru sorulabilir. Tam bu noktada Platon esasında başladığı yere geri dönmektedir. İlk eseri Sokrates’in Savunması; hangi meseleler üzerinde düşünölmüştü: ruh, ruh terbiyesi, hayat, ölüm. Platon Sokrates’in ağzından ölümün kötü olmadığını ilk o zaman söylemiş, iyi bir insana öldükten sonra da kötölük gelmeyeceğini, bu sebepten ölümden korkulmaması gerektiğini belirtmiştir (Sokrates’in Savunması, 41d). Atina Devleti ve yasalarını eleştirmiş, devlet adamlarının dürüst olmadıklarını (Sokrates’in Savunması, 32a), kanunların yetersiz olduğunu (Sokrates’in Savunması, 36d), yapılan haksızlıkların farkında olunmaması için, farkında olan kimselerin öldürölerek susturulmalarının doğru ve kesin yol olmadığını, başkalarının yok edilmesinin haksızlığı yok etmeyeceğini söylemiştir (Sokrates’in Savunması, 39d). Göröldüğü üzere Platon sınav süresince insanın kendi başına bırakılıp, hatalarına göz yumulmasını reddetmektedir. Kahramanlaştırdığı Sokrates bu uğurda ölmesi dolayısıyla çok kıymetlidir, ölümünü saygıyı hak eder, ölümden sonra mutlu olacaktır. Ancak adaletsiz yöneticiler mutsuzluktan onu yok ederek kaçamayacaklardır.

Mutsuzluktan kurtulmanın tek yolu işlenen suçun cezasını çekmektir. Çünkü Platon’a göre suç işleyen, suçluluk duygusunu içinde taşıyan bir insan daima mutsuzdur. Üstelik işlediği suçun cezasız kalması kişiyi daha fazla mutsuz edecektir. Ancak tanrılar ve

insanlar tarafından cezalandırıldığı takdirde bu mutsuzluğu biraz olsun azalacaktır (Gorgias, 472e). Ceza ruh için bir tedavidir Platon'un gözünde ve tedavi edilmiş, hastalıklarından kurtulmuş ruh sağlıklı bir beden gibi sancısız olacaktır. Platon'a göre ceza çekmek en büyük kötülük olan ruh kötülüğünden insanı arındıracağı için, özünde insan için faydalıdır. Çünkü cezalandırma insanı uslandırarak daha dürüst hale getirir (Devlet, 478d). Ölçülü ve haksızlık etmeden geçirilen bir ömrün mutluluğu beraberinde getireceğini, en mutlu kimselerin ruhunda hiç kötülük olmayan kimseler olduğunu söyleyen Platon, mutlulukta ikinci sırayı, cezalarını çekip ruh kötülüklerinden arınmış kimselerin aldığını söyler (Devlet, 478 e). Ve ona göre bilgelik dolayısıyla mutluluk söz konusu olduğunda ister tek bir birey isterse tüm bir şehir olsun, ceza çekmesi gerekiyorsa hak ettiği cezayı çekmelidir (Gorgias, 507d).

Buraya kadar olan açıklamalardan anlaşıldığı üzere toplum olgusunun yitirilmemesi, bir arada düzenli bir yaşantının sürdürülmesi için, gerektiği takdirde belli cezalarla huzur sağlanmalıdır Platon'a göre. Bu hem huzuru bozulan kimselerin hem de huzur bozan kimsenin huzurunun teminatı için gereklidir. Bu noktada sorulması gereken soru cezayı kimin ne şekilde vereceği olmalıdır. Bu soruyla birlikte şimdiye kadar ölçülülük, bilgelik, mutluluk, mutsuzluk, zevk, akıl, irade gibi kavramlar üzerinden ahlaki bir boyutta incelen "ruh" artık siyasi bir meselenin temelinde bulunmaktadır.

Her biri kendi sınavlarını verirken bir arada bulunmaları dolayısıyla, kötü ruhların kötülüklerinden iyi ruhları ve kendilerini nasıl korumak gerekir? Kuşkusuz oluşturulacak olan yasalarla. Ve tabii olarak bu yasalar iyi ruhlar tarafından oluşturulup yönetilecek olan yasalar (Minos, 317b) olmalıdır. Çünkü insanlar için en iyi yasaları en iyi ruha sahip kimseler oluşturabilecek (Minos, 318b) ve yönetim işini en iyi, iyi bir ruha sahip kimse yapabilecektir (Devlet, 353d-e). Bu kimseler tanrıya en fazla benzeyen kimseler olduğu için, onların sözlerine diğer herkesten fazla değer verilmelidir (Mektuplar, 311d). Onlar hakikati kılavuz alan, temiz dürüst bir ahlaka sahip filozoflardır (Devlet, 490c). Ruhunu kullanmasını bilmeyen kimseler, bunu en iyi bilen kimse olan filozofa kendini teslim etmeli, tıpkı bir gemi gibi dümeni filozofa bırakmalıdır (Kleitophon, 408b) ki hem toplum hem de kendisi mutlu olabilsin. Çünkü tanrısal ve bilge bir yöneticinin buyruğu altına girildiği takdirde, tüm bireyler aynı kumanda altında oldukları için büyük ölçüde birbirlerine benzeyecek ve dost

olacaklardır (Devlet, 590d). Böylelikle iyi ruhun hakim olduğu bir sistemde hem iyi ruhlar güvence altına alınacak, hem kötü ruhlar tedavi edilecek, hem de dünyaya gelen her ruh iyi yönetilen bir sistemin içinde var olacaklarından iyi yetişecek, dolayısıyla hem toplumsal huzur hem de ahlaki erek yerine gelmiş olacaktır. 2.2.6. “Filozof -Kral ve Ruh” başlığı altında daha detaylı olarak incelenecek olan, iyi ruhun siyaseti iyi yönde belirlemesindeki figür, filozof, ruh ve siyaset birlikteliği hakkında şimdilik bu kadar bilgi ile yetinildikten sonra, çeşitli ruhlar ve bu ruhların oluşturdukları siyasi yapılar incelenecektir.

2.2. Yönetim Biçimleri Ve Ruhları

Platon her yönetim biçiminin bir de ruhu olduğunu söylemektedir. Ona göre kaç çeşit yönetim şekli var ise o kadar da ruh şekli vardır (Devlet, 445e). Çünkü filozofa göre devlet insanın büyütülmüş halidir. Nasıl ki tüm canlı varlıkları olduğu gibi insanı yöneten ruh ise, insanlardan müteşekkil bir devleti yönetecek olan da son tahlilde ruh olacaktır. Yöneticisinin ruhuna bürünen devlet tüm topluma da bu ruhu aşılacağı için yöneticilerin seçilmesinde çok dikkat edilmelidir. Filozof beş çeşit devlet yapısı ve bunları oluşturan beş ayrı ruh hali olduğunu söyler (Devlet, 544e). Aşağıda bu beş yönetim şekli ve insan ruhları hakkında bilgi verilecektir.

2.2.1. Aristokrasi Ve Aristokrasi Ruh

İnsanların bir araya gelerek bütün toplum için ortak bir yasa oluşturma arzuları neticesinde var olan ilk yönetim şekli Aristokrasi'dir. Platon, toplum içerisinde yalnız bir öndere yönetimin verilmesiyle “kırallık” ya da tekin yönetimi manasına gelen “monarşi”nin oluştuğunu, birkaç önderin birleşmesi ve ortaklaşa yönetimi idare etmeleriyle ise “aristokrasi”nin var olduğunu söyler (Devlet, 445e).

Platon'un topluma yön vermesi açısından “iyi ruhlu filozof kiral”ının yönetici olma zorunluluğu ve bu tek yöneticinin yönettiği ve doğal olarak oluşan tek tipe yakın insan ruhları, bu ruhların benzerliği neticesinde oluşan düzen ve huzur düşünüldüğünde, filozofun yönetme işinin tek ya da seçkin azınlık tarafından yapılması fikrini onayladığını söylemek doğru olacaktır. Ancak aristokrasi yine de noksandır çünkü yetkinliğin gerçekleşmesi filozofun yönetici olmasıyla mümkün olacaktır. Aristokrat insan ruhu henüz gerçeği kavrayamamıştır. Sistem olarak doğru da olsa sistemin başına

gececek kimseler noktasında yetersizdir. Baştaki önderlerin yetiştireceği başta evlatları ve diğer tüm yurttaşlar bir olamayacağından ortaya ikilik çıkacak ve sistem bozulacaktır. Devletin sürekliliği birliğe bağlı olduğundan, yönetimin bölünmesi, daha kurarken sonun gelmesine neden olacaktır (Devlet, 546a).

2.2.2. Timokrasi Ve Timokrasi Ruhü

Timokrasi yönetimi, aristokrasinin bozulması sonucu ortaya çıkan bir yönetim şeklidir. Platon'a göre yönetimde birden fazla kimsenin söz sahibi olması, kendileri en iyiler arasından seçilmiş de olsa, birliğin oluşmasına engel olmuştur. İkiliğin olduğu yerde hem kötü hem de iyi olacağından savaş ve çatışmalar başlamıştır. Böyle bir ortamda mal mülk arzularıyla hareket eden, beri taraftan da üstünlük şan şöhret sevdalısı insanların peyda olmaları toplumsal huzuru bozduğu gibi, köle-efendi ilişkilerinin başlamasına da sebep olmuştur (Devlet, 546a-548c).

Platon bu yönetim şeklinin Sparta modeli olduğunu, şan ve şeref tutkusuyula hareket edildiğini ve efendi olabilmek için herkesi köleleştirme idealinde bir devlet yapısı olduğunu söyler. Bu yönetim biçimine ait bir adlandırma olmadığı için kendisi timokrasi yahut da timarşi olarak nitelendirir (Devlet, 545a-b).

Timokrasi yönetiminin yurttaşları mal mülk, şan şeref arzularının baskınlığı dolayısıyla eğri insanlardır Platon'un gözünde (Devlet, 548d). Çünkü onlar bu arzularını doyurabilmek için her şeyi yaparlar. Daha çok kendilerini beğenirler, konuşma dinlemeyi sever fakat güzel konuşamazlar. Köleleri hem küçümser hem de onlara şiddet uygularlar. Özgür kimselere yumuşak davranan bu kimseler, yöneticilere ise tamamen uysallaşır. Şanlarını yüceltecek bir mevkie gelebilme hırsları, güzel konuşmaktan ve benzeri niteliklerden yoksun bu kimseleri savaşa iter. Bu alandaki başarıları ile mevkilerini yükseltmek için uğraşır (Devlet, 548e-549a). Ayrıca bu tip insanlar gençliklerinde şan şöhret sevdasından, mal mülk peşinde koşmamış olsa bile yaşı ilerledikçe bu hırslarına bir de para hırsı eklenecek ve böylece cimri bir insan olacaktır (Devlet, 549b).

Timokrasi yönetiminin yıkılmasına sebep olan şey şan sevdasına mal sevdasının eklenmesidir. Şeref sevdası uğruna sürekli savaşan, efendi olmak için önüne çıkan herkesi köleleştirme arzusunda olan timokrasi insanı, zamanla bu savaşlar neticesinde

hem şanını hem de farkında olmadan malını arttırmıştır. Bu kimseler artan paralarını kendi arzularına göre harcayabilmek adına yasaları bozarlar, sonra eşleri, çocukları ve onları görüp özenen tüm halk. Sonrasında da tüm yurttaşlarıyla birlikte kazanç hırsları arttıkça artar. Artan kazanç hırsları onları daha çok savaşa, kazanılan her savaş daha çok şan sevdasına yönlendirir. Şan sevdası ve bol kazanç arzusu da yönetimin ve yönetilenlerin sonunu (Devlet, 550d-e).

2.2.3. Oligarşi Ve Oligarşi Ruhü

Timokrasi insanının çoğalan para hırsı insanları cimrileştirmiş, açgözlü bu kimselerin tek değer verdiği şey olan para artık toplumsal düzeni oluşturmada belirleyici unsur haline gelmiştir. Öyle ki yasalar değiştirilerek zengin olmayan kimsenin, diğer özellikleri dolayısıyla mevkilerini yükseltmeleri olanaksızlaştırılmıştır. Şan sevdasıyla savaşan timokrasi insanı artık para sevdasıyla savaşır olmuştur. Bu değişimle birlikte oligarşi yönetimi varlığa gelmiştir.

Oligarşi, varlık sahibi olmayı ölçü alan zenginlerin yönettiği, yoksulların yönetime hiç katılmadığı devlet biçimine denir (Devlet, 550d). Oligarşi insanı denilen insan da, oligarşiyi doğuran devlet düzeninin benzeri bir insandır (Devlet, 553e). Yani mal mülk sahibi olmak dışında hiçbir şeye değer vermeyen, kendisi dışında kalan insanların ihtiyaçlarını göz ardı eden, bencil bir insan.

Oligarşinin meydana gelişini ve işleyişini Platon şu sözlerle ifade eder:

“ O halde, bir sitede zenginlik ve zenginler el üstünde tutulunca, erdem ve erdemli insana değer verilmez. (...) böyle olunca da herkes el üstünde tutulana koşar, değersiz görüleni yüz üstü bırakır. Böylece yurttaşlar cimri ve aç gözlü olup çıkarlar. Zengini överler, ona hayranlık besleyerek başa geçiririler. Yoksulu ise adam yerine koymazlar. (...) o zaman da oligarşinin ayırıcı özelliği olan bir yasa çıkarılır: oligarşinin koyu ya da hafif oluşuna göre, çoğalıp azalan belli bir gelir miktarı bulamayanların, yöneticiliklere gelmesine izin vermezler. Bu yasayı ya silah zoru ile kabul ettirirler ya da silaha başvurmadan sindirme yolu ile bu yönetimi kurarlar” (Devlet, 551a-b).

Görüldüğü üzere erdemın tamamen unutulup kazanç arzusunun öne çıktığı bu düzende, yurttaşlar da erdemden uzaklaşacak ve kazanç arzusu peşinde koşan, aç gözlü cimri birer insan haline gelecektir. Zenginliğin devlet idaresi için bile belirleyici unsur haline gelmesi ise, devletin bekasının mümkün olamayacağını göstermektedir. Zengin fakat erdemden yoksun yahut da zengin fakat yönetim işini idare edemeyecek kimselerin başa gelmeleri hem devlet hem de yurttaşlar adına talihsizlik olacaktır. Üstelik Platon'un

zenginlik ve erdemini asla yan yana gelemeyeceğini savunan bir filozof olduğu düşünüldüğünde, bu yönetim şeklini onaylaması mümkün olmayacaktır. Başta bir zenginlik olmasının başlı başına insanlık adına büyük bir talihsizliktir onun için.

Bu yönetim şeklinin kusurları şöyle sıralanabilir:

- Devlet yönetimini hak edene değil zenginlere vermektedirler oysa yapmaları gereken yönetimi en erdemli kimseye bırakmaktır. Nasıl ki geminin kaptanı en iyi bilen olmalıysa, devlet idarecisinin de en iyi idare eden olması gerekir.
- Zengin- fakir ikiliği yaratmışlardır. Bu devleti tek olmaktan çıkaracağı, iki sınıf insanının birbirlerine kin gütmelerini sağlayacağı için son derece tehlikelidir.
- Para sevdaları yüzünden savaş giderlerine katılmayıp, bunun yerine yoksul ve ezilen sınıfın eline silah tutuşturmaları, bir adım sonra o silahın kendilerine yönelmesine neden olmuştur.
- Aşırı zengin ve aşırı fakir tabakaların oluşması dolayısıyla dilenen ve suç işleyen insanlar artmıştır (Devlet, 551c-552e).

Platon, kazanç, bencillik ve şiddet üzerine kurulan bu yönetim şeklinin yine şiddetle son bulacağını söyler. Kendileri savaşmayan, eğlence ve para düşkünü kimselerin yönettiği bu sistem azalan zenginler ve çoğalan fakirlerin hesaplaşması neticesinde kendi sonunu getirecektir. Aç gözlülükleri ve para hırsları neticesinde hep daha fazlasına tek başına sahip olan, sonunda tek başına kalacak ve karşısındaki çoğunluk tarafından hakimiyetine son verilecektir.

2.2.4. Demokrasi Ve Demokrasi Ruhu

Oligarşinin yoksullaştırdığı halk ile zenginler arasında çıkan iç savaş neticesinde, yoksulların zenginleri yenmeleri ile oligarşi son bulurken, demokrasinin temelleri atılır. Zenginler ya öldürülür yahut da yurt dışına sürülür ve halk, polisi ve yönetim işlerini eşit olarak paylaşır. Eşitlik esas alınarak temelleri atılan bu yönetim şekli başlangıç itibari ile, mümkün olan en ideal yapı (Devlet, 557a-c) olarak gözüktü de, bir müddet sonra özgürlükleri olabildiğince başı boş bırakması dolayısıyla belli bir yasaya dahi sahip olamayarak, düzenden uzak bir kaos ortamına dönüşecektir.

Zamanla her ne kadar bir kaosa sürüklenecek de olsa demokrasi oligarşiyi sonlandırması açısından önemli bir adımdır. Oligarşinin aç gözlü, bencil, baskıcı yaptırımlarının sonlanması yurttaşlar için olumlu bir gelişmedir. Bu ilk aşamayı yani oligarşiden demokrasiye ilk geçişi Platon, oligarşi ruhlu bir babadan doğan ve demokrasi ruhuna sahip evlat örneği üzerinden şöyle tarif eder:

“ Şimdi demokrasi adamını nasıl anlattığımızı hatırla: yalnız çıkar güden, arzulara değer veren, keyfe ve süse yönelen bir babanın elinde yetişmişti (...) ama daha ince zevkli (...) arzularla dolu kimselerle düşüp kalktıkça, kendini her türlü taşkınlığa kaptırır ve babasının cimrilğine bir tepki olarak o kimselerin davranışlarını benimser. Ama yine de kendisini ayartanlardan daha iyi yaratılıştaki olduğu için, bir o yana bir bu yana gider gelir ve sonunda ikisinin ortası bir yaşama yolunda karar kılar. Her ikisinden de ölçülü gördüğü oranda yararlanmak ister. Pintilikten de taşkınlıktan da uzak bir hayat sürer. Böylece oligarşi adamı iken demokrasi adamı olur” (Devlet, 572 c-d).

Bu haliyle demokrasi adamı ne cimri ne de taşkın yapıdadır ancak ne yazık ki bu uzun sürmeyecektir. Çünkü sistem her ne kadar eşitliği savunsa da insanlar yaratılışları ve yetenekleri dolayısıyla eşit değildir. Eğer devlet işlerine bakması için seçilen kimseler buna uygun kabiliyette değillerse, eşitlikçi bir düzenle seçim yapmış olmanın hiçbir manası yoktur. Üstelik demokrasinin en belirgin kötülüğü tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Yetenekli olup olmadıklarına, siyaset sanatına vakıf olup olmadıklarına bakılmaksızın, seçimle yahut da kurayla başa gelecek kimselerin seçilmesi, hekimlikten anlamayan birinin hasta bir kimseyi tedavi etmesini beklemek kadar saçmadır (Devlet Adamı, 297e-299c). Üstelik böyle kimselerin verecekleri zarar daha fazla olacaktır çünkü hekim olmayan hasta olan kişi adedince zarar verebilecekken, yeteneksiz yönetici tüm bir devleti etkileyecektir. Bu yüzden siyaset sanatını bilmeyen bir kimsenin kura ya da seçim ile başa getirilerek buna halkın egemenliği adını vermek teori olarak doğru gibi gözükse de, bilgisizliği düşünüldüğünde tüm yurttaşların kendi felaketlerini seçmelerinden öteye gidemeyecektir. Çünkü devlet işleri büyük bir bilgi birikimi gerektirmekte ve her ne yolla olursa olsun bu bilgiye sahip olmayan kimselerin başa geçmelerine müsaade edilmemelidir. Unutulmamalıdır ki insanları iyi yetiştiren devlettir, devlet iyi olursa insan da iyi olur aksi olursa aksi (Meneksenos, 238c). Bu sebepten başa geçecek kimsenin yetkin bir ruha sahip olması, onun seçimle başa geçmesinden çok daha önemlidir. Siyaset herkesin fikir beyan edebileceği bir konu olmamalıdır. Böyle olduğu takdirde bir düzenden bahsetmek mümkün olmayacaktır. Platon Atina halk meclisinde önüne gelen herkesin, ciddi bir bilgi birikimi gerektiren devlet işleri hakkında fikir yürütmesini Sokrates’in ağzından şu sözlerle eleştirir:

“ Bütün öbür Yunanlılar gibi ben de Atinalıların akıllı kimseler olduklarına inanırım; oysa eklesia toplantılarında söz konusu bir inşaatsa mimarlara, gemi yapımı ise gemi yapımalarına başvurduklarını görüyorum. Meslekten olmayan biri öğüt vermeye kalkıştı mı, ne kadar güzel, zengin, soylu olursa olsun, iyi karşılanmak bir yana bu öğüt verici tersine alaya alınır, ıslıklanır. (...) buna karşılık, polislin yönetimi ile ilgili bir konu açıldı mı, ister dülger olsun ister demirci, ayakkabıcı tüccar, gemi sahibi; ister zengin olsun, ister yoksul herkesin düşüncelerini söylemek için ayağa kalktığı görülür. Bu konuda hiçbir yerde öğrenim görmedikleri, hiçbir öğretmenden ders almadıkları halde, kimse önceliklere yapıldığı gibi, öğüt vermeye kalktıklarında suçlamaz onları” (Protogoras, 319b-d).

Görüldüğü üzere Platon, herkesin kendi beceresi ile ilgilenmesi gerektiğini, hele hele devlet yönetimi gibi tüm yurttaşların gününü ve geleceğini ilgilendirmekte olan bir hususta, siyaset sanatına sahip olmayan kimselerin fikir beyan etmelerinin son derece yanlış olduğu söylemektedir. Halkın, herkesin devlet işlerini idare edebilecek olduğuna inanmalarının yanında bir de sofist söylemlerle iktidarı ele geçirme arzusunda kimselerin olması, demokrasinin sunduğu özgürlükten yararlanarak, yönetmek adına hiçbir bilgisi olmadığı halde yönetime aday olmaları, her kafadan bir ses çıkması, bu sistemin kendini imha edecek olduğunu göstermektedir. Platon yönetime aday bu kimseleri kaptanlık bilgisi olmayan denizcilere, halkı da gemi sahibine benzetir:

“(…) gemiciler gemiyi sen daha iyi kullanırsın, ben daha iyi kullanım diye birbirlerine girmişler, fakat hiçbiri kaptanlığın ne olduğunu bilmez, bu sanatı ne zaman kimden öğrendiğini söyleyemez. Üstelik bu sanatın öğrenilecek bir yanı olmadığını, vardır diyen olursa ağzını burnunu dağıtacağını söyleyecek kadar ileri gider. Bu gemiciler gemi sahibinin çevresini sarmışlar, dümeni bana ver diye yalvarıp yakarıyorlar. Her biri bir başka ağızdan sıkıştırıyor onu” (Devlet, 488a-c).

Başta geçebilmek için türlü türlü yollar deneyen, çeşitli vaatlerde bulunan hatta para vererek adaylığını kuvvetlendirmeye çalışan demogogoslar iyiden iyiye çoğalmaya başladığını söyleyen Platon, kendilerini yedirip içirdikleri, her istediklerini yaptıkları, kenti tersane, liman, surlarla doldurdukları için bu kimselerin halk tarafın da övüldüğünü söyler (Gorgias, 518d-e). Oysa böyle kimseler halka iyilik değil, aksine kötülük yapmaktadırlar. Onlar kenti tersane, liman, surlara boğarken aynı zaman da vergiye de boğarlar ancak bu kentte bunca şey arasında erdem ve ölçülülük için yer bırakmazlar (Gorgias, 518e). Ayrıca bu türlü kimselerin halka para dağıtarak Atinalıları para ve gevezelik tutkusuna yönlendirdiğini ve aynı zamanda tembelleştirdiğini söyler Platon (Gorgias, 515e).

Kendi içinde bunca aksaklığının yanında dış kentlerle olan münasebetinde de demokrasinin yanlışlıkları üzerinde durur. Atina demokrasisinin diğer Yunan polislerine yönelik savaşçı tutumunun yanlış olduğunu, Yunanlıların bir soydan ve akraba

olduklarını, bu sebepten Yunan kentlerinin birbirlerini yağmalamamaları gerektiğini, böylesi bir tutumun sadece yabancılara karşı yapılabileceğini söyler (Devlet, 470c-471b).

Bu yönetim şekli soy, sop, servet, eğitim vb farklılıklarına bakmaksızın tüm yurttaşlara eşit haklar sağlamak amacıyla oluşturulmuş (Devlet, 558c) ta olsa, bu tür bir hak dağıtımının eşitsizliğe yol açarak adaletin olanaksızlaşacağını söyler. Çünkü her ne kadar aynı adı taşıyor olsalar da eşitlik iki türdür: sayısal ve oranlı eşitlik. Sayısal eşitlik, hiçbir ayrıcalık gözetmeksizin herkese aynı şeylerin dağıtılması ve devlet görevlilerinin kura ile saptanmasıdır. Gerçek eşitlik ise, daha küçüğe daha az, daha büyüğe daha fazla veren oranlı eşitliktir. Buna göre her kişi, erdemi, eğitimi ve yeteneği oranında pay alır. Çünkü eşit değerde olmayanlara eşit paylaşırma yapma eşitliği ortadan kaldırır. Adalet de ancak oranlı eşitliğin olduğu yerde mümkün hale gelir (Yasalar, 757a-c).

Adaletin ve erdemin dışlandığı demokraside, herkes başıboş bir biçimde istediği gibi davranışlar sergiler. Canı istemediğinde kimsenin buyruğunu dinlemez ve kendisi yargıç olmayan bir kimse eğer isterse yargıçlık edebileceği düşüncesiyle dilediği kararları alabilir (Devlet, 557c). Dolayısıyla otoritede boşluk ve yasalara saygısızlık başlar. Herhangi bir hiyerarşiden ve iş bölümü düzeninden bahsedilemeyecek olan bu ortamda özgürlüğün sınırı genişledikçe genişler. Özgürlük yozlaştıkça toplum bireyciliğe doğru yol alır ve toplumsal düzen yerini kaosa bırakır. Artık yurttaşlar hoşlanmadıkları her olay için ayaklanarak eylem yapmaya başlar, yasaları bağlayıcı etken olarak görmez, değersizleştirir. Her yurttaşın kendi fikri ile hareket etmesi, partilerin çekişmeleri, bir türlü bir araya gelip uzlaşamayan fikirler, doymak bilmeyen ve başka değerleri küçümseyen özgürlük isteği, böylece demokrasinin değişmesine ve zorbalık yolunu tutmasına neden olur (Devlet, 562c).

Sonuç olarak, cimrilikten ve aşırılıktan uzak bir ruh hali taşıyan insanlar, kurmaya çalıştıkları sözde eşitliğin eşitsizliğinden kaynaklı adaletsizliğin içine düşmüş, sofist söylemlerin büyümesine kapılıp kesinlikten ve devamlılıktan uzak görece fikirlerle, “ben”i büyüttükçe büyütmüş, neticede de yolun sonunda “ben”li eşitlikten geriye yalnızca “ben” olarak kalmıştır. Bu da artık demokrasi ruhunun yok olduğunu göstermektedir.

2.2.5. Tiran Ve Tiran Ruhu

Demokrasinin sunduğu özgürlüğün sınırsızlaştırılmasıyla tiran yönetimi kendini gösterecek, özgürlüğün merkezindeki -her yurttaş için eşitliği gözeten, bireysel hakları savunan- “ben” fikri bir müddet sonra hayatın merkezinde görmeye başlayacaktır kendini. Ve böylece eşitlik ilkesi ile yola çıkan demokrasi eskisinden de zorba ve bencil bir yapıya dönüşecektir. Platon bu süreci şöyle anlatır:

“ Yine diyelim ki, adamın başına gelen oğlunun da başına geldi; delikanlı baştan çıktı ve kendini baştan çıkarıncıların tam özgürlük adını verdiği tam bir taşkınlığa sürüklendi. Babasıyla yakın akrabaları ortalama arzuları destekliyorlar, öbürleri de aşırı arzuları. Bu usta büyücüler, tiran türeticiler, bu genci tutmak için başka çare kalmadığını görünce, ne yapıp yapıp, aylak ve savurucu arzuların başını çeken aşk tutkusunu, o kocaman, kanatlı erkek arıyı yaratmaya çalışırlar onda. (...) öteki arzular bu arının çevresinde vızır vızır dönerek, bal tütsüler, kokular, çelenkler, şaraplar ve cümbüşlerde kendini gösteren zevklerle onu boğazına kadar doyurup, olabildiğince büyütüp bir de haset, doyurulmamış özlem iğnesini uyardılar mı, o zaman ruhun bu sultanı, çılgınlığın desteğinde azgınlaşıp oraya buraya saldırır, insanın içinde hala dürüstlük ve biraz haya taşıyan düşünceler ya da arzular bulabilirse, onları öldürür veya dışarı atar. Böylece ruhu sonuna kadar boşaltıp yabandan gelme bir çılgınlıkla dolduruncaya kadar sürdürür bu işi. (...) zaten bu yüzden aşka öteden beri tiran demezler mi?” (Devlet, 572e-573b).

Platon özgürlüğün cezp edici yönleriyle insan ruhunu nasıl teslim aldığını, arzuların insanı nasıl peşinden koşturduğunu, özgürce davrandığını sanan insanın arzuları karşısında nasıl da köleleştiğini bu sözlerle anlatmıştır. Aşk gibi istediğini elde etmek için her şeyin yapıldığı, mantıktan ve erdemden tamamen uzak, salt istemelerden oluşan bir ruh hali ve bu ruhun tesir ettiği bir yönetimdir tiran yönetimi.

Platon’a göre tiranın ruh hali erdemden ve iradeden o kadar uzaktır ki, ancak bir deli de yahut da sarhoş bir kimse de bu tiranca hallere benzer haller olduğunu söyler. Çünkü tiran azgındır, çığırından çıkmış bir hali vardır tüm insanları hatta tanrıları bile kumanda edebileceğini sanır (Devlet, 573c). Hayatlarında eğlence, cümbüş, kadın ve her türlü eğlence hiç eksik olmaz. Arzularına her gün ve her gece yenileri eklenir. Ellerindeki tüm varlıklarını bu bitmek bilmez arzular uğruna harcar ve sonunda borçlanmaya başlar. Artık bir geliri kalmadığında da azgınlaşıp oraya buraya saldırır. Önüne gelen herkesi dolandırmaya hatta zorla soymaya kalkışır (Devlet, 573d-574a). Arzularına öylesine köle olmuşlardır ki gözleri kendi anne babalarını bile görmez, onları dahi gasp ederler. Birlikte oldukları kadınlar annelerinden, cümbüşlerde eğlendikleri adamlar babalarından daha kıymetlidir bu tip kimseler için. Anne babasının da tüm mal varlığını bitirdikten

sonra ibadethanelere varıncaya dek her şeyi ve herkesi talan edecek kadar gözleri dönmüştür (Devlet, 574b-d).

Tiran ruhlu insan hiçbir cinayeti işlemekten, hiçbir yasağı çiğnemekten, hiçbir kötülüğü işlemekten kaçınmaz. İçinde son kerte başıboş ve taşkın bir ruh taşıyan tiran artık kendini tek efendi görmeye başlar (Devlet, 574e-575a). Hal böyle olunca da zorbalastıkça zorbaladır, arzularını doyurabilmek için gözünü kırpmadan her şeyi yapar hale gelir. Ona göre kendi dışındaki tüm varlıklar değersizdir. Değerli olan tek şey beslediği arzularıdır.

Böylesi bir yönetiminin ruhu çirkinleştirdiğini ve insanı köleleştirdiğini söyleyen Platon, bu yönetim şeklinin eleştirisini ise şöyle yapar:

“ Bir tiranın yönettiği devlet (...) köle olur. Ama gene de bu devlette efendiler ve özgür insanlar bulunur. Bulunur ama çok az. Hemen hemen bütün yurttaşlar, hem de en iyileri haysiyetsiz, acınacak bir kölelik içindedir. İnsan devlete benzediğine göre onda da aynı durum görülür. Onun ruhunu da kölelik ve bayağılık sarmış, ruhunun en seçkin yanları köleliğe düşmüş olur. Azınlık olan en kötü ve en azgın yanı ise efendi kesilir. (...) . Bir tiranın yönettiği devlet, en ufak ölçüde bile olsa istediğini yapamaz. (...) . Öyleyse tiranca bir baskı altında bulunan ruh da (ruhun bütünü söylemek istiyorum) hiçbir zaman istediğini yapamaz. Azgın bir arzunun durmadan kendisini sürüklemesiyle tedirginlik ve pişmanlık içinde bocalar” (Devlet, 577c-e).

Öyle anlaşılıyor ki Tiran yönetiminde, efendiler ve özgür yurttaşlar var olmalarına rağmen, içlerindeki tutsaklıkları düşünüldüğünde, bir bütün olarak köleleşmiş insanlar bulunur. En zorba ve en özgür gözükene tiran esasında en fazla köledir. Ruhun üç ayrı kesimi olduğunu söyleyen Platon akıl ve iradenin, iştaha teslimiyetinin modeli olarak gösterir tiran ruhunu. Arzular hem akli hem de iradeyi peşinden sürükleyerek tüm ruhu esir almıştır. İradeyi kontrolüne alan arzular, her ne kadar akli da beraberinde sürüklese de, aklın pişmanlıklarıyla hep tedirgin olacak ve tiran ruhu son kerte başıboşluk içinde, en zavallı bir köle ve sürekli sancıyan bir vicdanla hiçbir zaman mutlu ve özgür olamayacaktır. Üstelik arzularını doyurmak için zorbalıklarla halkı yoksullaştırırken kendisi de yoksullaşacaktır, çünkü beslemeye çalıştığı azgın arzular asla doymayacak ve o hep doyurulmamış arzular peşinde en kötü yoksulluğu yaşayacaktır. Dolayısıyla yoksulluk, tedirginlik, kölelik ve korku içinde bir toplum yaratan tiran onlardan daha fazla yoksul, köle ve korkak olacaktır (Devlet, 577e-578a).

Beş ayrı yönetim şekli, bu yönetimlerin ruhları ve yönetim şekillerinin noksanları böylece sıralandıktan sonra, karşımıza bir devletin sonunu getiren sebepler belirmiş olur.

Bunlardan ilki, toplumdaki iç birliğin düzenin ortadan kalkmasıdır. İkincisi şan ve mal sevdasıdır. Üçüncüsü yöneticilerin siyaset sanatını bilmemeleridir. Dördüncüsü ise aşırı özgürlüktür. Diğer tüm aksaklıklar bu dört temel unsur bağlamında oluşmakta olduğu için, ideal bir yönetimin bu noktalara dikkat etmesi gerekmektedir. Başa geçen kimse siyaset sanatına hakim olan, toplumsal düzeni sağlayabilecek, ikiliğin ortaya çıkmasını engelleyecek, şan ve para hırsından uzak, ölçülü bir ruha sahip kimse olmalıdır ki yönettiği devlette böyle yönetilsin, yönetilen halkta ona benzesin. Bu kimse filozoftur Platon'un gözünde.

İnsan ruhunu üç ayrı bölümde inceleyen Platon, yetkin insanın akli ve iradesi ile arzularına hakim olan kimse olduğunu söylemektedir. Hatırlanacağı üzere ruhun bu üç kesimine bedende de üç ayrı yer tahsis etmiştir. Akıl başta, cesaret göğüste, arzular ise karın bölgesinde. Yaptığı bu üçlü tasnif ile üç ayrı insan modeli çıkarır Platon karşımıza; bilgelik seven, şan seven ve kazanç seven insan modelleri. Bu üç ayrı insan modeli, ideal devletin de üç ayrı sınıfını oluşturur. Şan seven cesur, yiğitlikleri dolayısıyla koruyucular sınıfını oluşturur. Kazanç seven kimseler maddi arzuları dolayısıyla üreticiler sınıfını, bilgelik seven ve ruhun akıl kısmını temsil eden kimseler ise yönetici sınıfı oluşturur ki bu kimseler filozoflardır (Devlet, 580d-583b). İnsanda hedeflenen aklın kontrolünde bir ruha sahip olmaktır. Ancak aklın egemenliğindeki bir ruh gerçek bilgeliğe erişebilecektir. Devlette de olması gereken aklın egemen olduğu bir kimse yönetiminde adil bir yönetimin hüküm sürmesidir. Çünkü insanları yetiştiren devlettir onun iyi olması, insanların da iyi olmasını sağlayacaktır (Meneksenos, 238c). Böylesine büyük bir işin başına da, en büyük bilgeliğe sahip kimsenin geçmesi gerekir (Lakhes, 197e). Böylelikle, insanların en bilge ruha sahip olanı, siyasette en adil olandır diyebiliriz. Bu da bizi, siyasetin temel kavramı olan adalet kavramının, ruhun yetkinliğinin tezahürü olduğu sonucuna götürür. Öyleyse adaletin varlığı, bilgeliğin varlığına bağlıdır. O halde yapılması gereken bilge birinin, yani filozofun yönetici olmasıdır. Bu da gösteriyor ki “ruh” olumlu ya da olumsuz siyasi söylemin belirleyicisidir.

2.2.6. Filozof Kral Ve Filozof Ruh

Hem ahlaki erek hem de siyasi bir gerek olarak “ filozof ” Platon felsefesinin en önemli unsurudur. Çünkü Platon “ filozof ” ile Sokratik erek ahlakının resmini çizmekte aynı

zamanda siyasi bir idealin mükünlüğünün ispatını yapmaktadır. Siyasette hedeflediği ideal; adil bir yönetimdir ve adalet görecelik aymazlığından kurtulmalıdır. Bu yüzden sofistlerle epistemoloji alanında bir hesaplaşmaya girerek duyusal olanın aldaticılığını ispata uğraşır. Bununla uğraşır çünkü göreceliğin temellerini duyularla atan sofistler bunu hayatın her alanına, siyaset gibi toplumsal hayatı fazlasıyla etkileyecek bir alana dahi, entegre etmeye uğraşmaktadırlar. Dolayısıyla Platon'a duyuların ötesine geçebilen, ruhunu akılla yöneten ve kendisini yönettiği gibi tüm toplumu da yönetebilecek bir "ideal kişi" yaratmak düşer o da "filozof" ile yapar bunu.

Filozofu tanımlarken de, sofistlerin temel söylemlerinin değersizliği şöyle tarif eder:

“ Önce filozof yaratılışın ne olduğunda anlaşalım: bu yaradılıştaki insanlar her zaman bilgeliği severler çünkü bu bilgelik onlara doğma ve çürüme halleri arasında sürüklenip durmayan, o ölümsüz özü gösterir” (Devlet: 485b).

Böylelikle fenomenal aleme ait ve yok olmaya mahkum şeylerin değersizliğinin farkındalığının yanında bir de daim olanın farkındalığına dikkat çekmektedir Platon. Filozof diyalektik bir kavrama ile, duyuların ötesinde numenal aleme ait olan değişmeyen özlerin bilgisine sahip olan kimsedir. Giriş bölümünde Platon'un epistemolojisine dair detaylı bir anlatım bulunmaktadır. Burada başka bir noktaya temas etmek gerekmektedir; o da filozof yaradılış ile neyin kastedildiğidir.

Ahlaki erek olarak gösterilen "filozof" herkes için mümkün bir ideal mi? Bu tanım ile Platon'un, hocası Sokrates'in herkese açtığı bilgelik kapısını, bu yaradılıştaki olmayanlara kapattığı görülmektedir. Sokrates'in hataları bilgisizliğe dayandırdığı ve bilen kimsenin artık hata etmeyeceğini savunduğu erek ahlakı, Platon'da filozof yaradılışlı kimselere ait bir erek halini almıştır. Öyle ki Platon bu yaradılıştaki olmayan kimselerin filozofun kölesi olması gerektiğini, kendine söylenenleri yaparak, yaradılıştaki olmasa bile eylemde filozofa benzemesi gerektiğini söyler (Devlet, 590 d).

F.MacDonald Confard Platon'un ahlak-siyaset münasebetini şu sözlerle açıklar:

“Platon var olan toplumu yeniden biçimlendirme projesini ve onun kurumlarını ortaya koyduğu zaman, yeni erek ahlakını reform edilmiş toplumsal sınıflama ahlakı ile birleştirmeye çalışıyordu. Yalnızca birkaç kişi filozof olabiliyorsa, toplumun gerisine kendilerine söyleneni yapmayı öğretmek gerekir. Kendini bilmek ve kendini yönetmek onlar için değildir. Bu bakış açısından Platon'un aristokratik devleti insanlık için bir esas amaç değil, pratik gerçekliğin sınırları içerisinde haklı çıkmasını umduğu bir uzlaşma olarak görünür” (Conford, 85-86).

Conford'ın belirttiği üzere sınıflı bir toplum projesine sahiptir Platon. Çünkü o hocası gibi herkesin aynı yaradılışta olduğunu savunmaz. Ona göre ruhun üç ayrı bölümü, bu bölümlerin istekleri ve bu isteklerin ağırlık derecesiyle oluşan insan çeşitleri vardır. Bu insanların her birinin ayrı erdemi olduğunu söyler Platon; aklın ağır bastığı kimse bilge, şan sever kimse yiğit, kazanç sever ise ölçülü. Filozof bilge aynı zamanda ölçülü ve yiğittir de. Adalet işte bu üç erdemin bir aradaki halidir. Bu yüzden adil bir düzen ancak filozofun başa geçmesi ile mümkün olacaktır. Bu sistemde en yiğitler koruyucu, en fazla kazanç severler de üretici olmalıdır ki herkes ruhuna uygun düşen bir işi yapsın ve toplumun tüm ihtiyaçları bu şekilde giderilsin. Bu da gösteriyor ki insanlık için erek birer filozof olmak değil, kendi ruhuna uygun düşen işi, filozofun koyduğu kurallar çizgisinde yaşayıp gerçekleştirerek toplumsal düzeni korumaktır.

Filozofluğun ancak yaradılış itibari ile filozof ruhlu kimselere mahsus olduğunu Devlet'te sık sık dile getiren Platon, böylesi bir ruha sahip kimsenin genç yaştan itibaren doğru ve yumuşak huylu bir insan olduğunu söyler (Devlet, 486b). Bunun yanı sıra bu tip kimselerde hiçbir aşağılık çıkar düşüncesi olmadığını, tanrısal ve insanca şeyleri tamlığı, bütünlüğü ile kavramaya yönelmekten, bir an geri kalmaması gereken bir ruhun, bu tür küçük hesaplarla hiç bağdaşamayacağını, düşünce yüceliğine ulaşmış böylesi bir ruhun, insan hayatına büyük bir şeymiş gibi bakamayacağını söyler (Devlet, 486a-b). Hal böyle olunca bu kimse ölçülü olur, para ve mal düşkünlüğü olmaz; çünkü başkalarını çok para kazanıp çok harcamaya götüren şeylere değer vermez (Devlet, 485e). Değer verdiği yalnız ruhu ve ruhunda duyduğu bilgelik sevdasıdır (Devlet, 485d).

Bu da gösteriyor ki filozof, mümkün olduğunca ruhunu bedenle olan ilişkiden ayırmaya çalışmakta bu yönüyle diğer insanlardan ayrılmaktadır (Phaidon, 65a).

Bedenden ve ona dair ihtiyaçlardan arınmaya çalışan ruh, yani varlığın özünü seyre dalan ruh, gözlerini insanların küçük işlerine çevirmeye, onlarla dalaşıp didişmeye, hınç ve düşmanlık beslemeye zaman bulamayacağı gibi, seyre daldığı sonsuz ve değişmez varlıkların, aklın ve düzenin yasalarına uyduğunu ve birbirlerine zarar vermediklerini gördüğü için elinden geldiği ölçüde onlara benzemeye çalışır. Neticesinde de tanrısal bu düzeni, yaşamına uygulayan ve bir insanın olabileceği imkanda düzenli ve tanrısal olan filozof, tıpkı kendi hayatını yönettiği gibi, devleti de bu tanrısal düzen ile idare edecektir (Devlet, 500c-d). Üstelik tanrısal ve bilge bir yöneticinin buyruğu altına

girmek herkes için yararlıdır Platon'a göre; çünkü bu yolla herkes aynı kumanda altında mümkün olduğunca birbirine benzeyecek ve dost olacaktır (Devlet, 590d). Böylelikle toplumda bir kargaşa değil, aksine tanrısal bir düzen hakim olacaktır ki Platon'un hedeflediği esas husus ta budur. Tanrısal bir düzen olması gerektiğini savunur çünkü ona göre insanlar öldükten sonra ruhları hesaba çekilecek, eylemleri dolayısıyla da ceza ya da mükafat görecektir. Bu yüzden suç işleyen ruhların cezalandırılarak bu suçlarından arınması gerektiğini, hesap gününe günahlarla dolu bir ruhla gitmekten daha kötü bir şey olamayacağını söyler. Bundan ötürü, insanların günahsız ruhlarla bu dünyadan geçebilmeleri için tanrısal kökenli bir devlet kurmak gerektiği düşüncesindedir Platon. Ve bu devlet erdemlerin birer parçasına değil tamamına sahip olmalıdır ki tam manasıyla adil olabilsin (Devlet, 630e). Adalet; yiğitlik, ölçülülük ve bilgelik gibi erdemlerin tamamının bir arada bulunması ile mümkün olacaktır. Filozof bilge tüm bu erdemlere sahip dolayısıyla adil bir kimsedir. Filozof bir kimsenin yöneteceği devlet kendi gibi bilgece olacağından, yalnızca bilge olanlar devlet idaresi vazifesini üstlenmelidir (Meneksenos, 238d) Platoncu devlet yapısında. Kendisi ruh yetkinliğine varmış olan filozofun devlet için önemini şöyle tarif eder:

“ Filozoflar devletlerde kral olmadıkça ya da bugün kral ve yönetici dediklerimiz gerçek ve ciddi anlamıyla filozof olmadıkça, siyasal güçle filozofluk aynı kişide birleşmedikçe, bugün bu işlerden yalnız birine ya da ötekine kendini veren birçok yaratılışlar böyle davranmaktan alıkonmadıkça, ne sitelerin ne de insan soyunun dertleri bitip tükenmeyecektir” (Devlet, 473 d-e).

Burada gözden kaçmaması gereken husus, filozofun hem site hem de insan soyuna ait sorunlara çare olarak gösteriliyor olmasıdır. Sitedeki sorunun adalet sorunu olduğu, adaletin sağlandığı bir yerde tüm problemlerin ortadan kalkacağı düşünüldüğünde ve adaletin, erdemlerin tamamına sahip bir ruhun eylemlerinde var olacağı kabul edildiğinde, bu ruhun filozof ruhu olduğu ve site için çare olması gerekçelendirilebilir. Pekiyi insan soyunun dertlerinin sonlanması nasıl mümkün olacaktır? İnsanın dertleri yalnız site ile mi sınırlıdır yoksa site dışında da sorunları var mıdır? Varsa filozof buna nasıl çare olacaktır?

İnsanın site dışında fakat siteye bağlı dertleri vardır ve filozof bunlara da, siteyi yönetmesi dolayısıyla çare olacaktır. Şöyle ki; insan ruhu beden ile bir arada bulunduğu müddetçe site içerisinde yaşayacak ancak bedenden ayrıldıktan sonra da ruhu var olacak bir yaratıktır. Esas problemi de bu hiç ölmeyecek olana aittir. Ruhunu nasıl

yetiştirmelidir ki mutsuz olmasın? Bunun cevabını sitenin başına geçen ve tıpkı ruhunu tanrısal bir düzenle yönettiği gibi, siteyi de o şekilde yöneten filozof verir. Kendi davranışlarıyla örnek olur, koyduğu yasalarla bunu pekiştirir ve tüm site yurttaşlarını tanrısal bir ruh düzeni ile yani adalet ile yönetir. Böylesi bir düzende yetişen kişinin ruhu da adil olur yahut en azından adalete göre eylemek durumunda kalır. Bu da onun ölümden sonra cezalandırılmasını önleyecektir. Böylelikle hem bu dünyada hem de öte dünyada mutluluğun sağlanması, filozofun siteyi yönetmesi ile mümkün hale gelmiş olacaktır. Platon'un devleti bu yüzden tanrısaldır ve filozof bu yüzden bir insanın olabileceği ölçüde en çok tanrısal olandır.

Platon'un tanrısal devlet düzeni aynı zamanda sofistlerin görece adalet anlayışlarından ve yarattıkları karmaşadan kurtulmanın da teminatıdır. Ölçü insan değil tanrı olduğu için hem bir düzen hem de gerçek manada bir adalet sağlanabilmektedir. Yasalar'da Platon bunu şu sözlerle dile getirir:

“Bizim için her şeyin ölçüsü dedikleri gibi insan değil, daha çok tanrıdır. Öyleyse ona dost olacak kişinin olabildiğince ona benzemesi zorunludur. Ve bu temellendirmeye göre içimizden bilge olanı, kendine benzediği için tanrı sever, bilge olmayan ise tanrıya benzemez ona düşmandır ve adaletsizdir” (Yasalar, 716d).

Burada yine atlanmaması gereken bir husus vardır o da “adaletsizliğin tanrı düşmanlığı” olduğu yargısıdır. O halde adalet, tanrı sevgisi, tanrı dostluğu, tanrıya yöneliş ona benzeyiştir. Ruhun sahip olduğu erdemler dolayısıyla, tanrısalılığını keşfetmesi, kendini bilmesi ve tanrı gibi eylemesidir.

Kendindeki tanrısalılığı fark eden ruh, dürüstlüğu ve onun getirdiği şerefi her şeyden üstün tutacaktır. Adaleti önemli ve en gerekli şey sayacak dolayısıyla ona hizmet edecek ve yüceltmeye çalışacaktır. Siteyi de ona göre düzenleyip yönetecektir (Devlet, 540 d-e). Bu yüzden adalet ve adaletsizliğin ne olduğunu gerçek manasıyla bilen böylesi ruhlara sahip filozofların yönetimine değer verilmeli (Kriton, 48a-b), onlara karşı söylenecek sözlerde ve yapılacak işlerde yanlışlık yapmaktan kaçınılmalıdır (Minos, 319a). Onlar tanrısal düzenin dünyadaki temsilcileri olduklarından ve her iki dünyada da mutluluğu sağladıklarından insanların en şerefli olanıdır.

Tüm bu söylenenler ışığında “adalet”, “ruh” ve “filozof” kavramları tekrar düşünöldüğünde, adaletin tanrısal işleyiş olduğu, bunun yeryüzünde var olabilmesi için bu tanrısal işleyişi ruhunda sahip olduğu erdemler dolayısıyla fark edip özümseyen

birine ihtiyaç duyulduğu, byolesi bir ruha sahip kimsenin ise filozoflar olduğu görülür. Ruhundaki tanrısallığı kavrayan filozof gerek sitede adaletin sağlanması gerekse diğer insanların tanrısallıklarını fark edebilmelerine yardımcı olması dolayısıyla son derece önemlidir. O ruhunun yetkinliği dolayısıyla eylemlerinde adaleti sergilerken, siyasetin en temel kavramı olan, “adalet”in bir ruh tamlığı olması dolayısıyla, varlığının ruh tamlığı ile mümkün olacağını gösterir. Yani bir yerde adaletten söz edebilmenin koğulu önce orada bir ruh yetkinliğinin olmasıdır. Ruh yetkinliğinin gerekleğmesi ile eylemlerde kendini gösterecek olan adalet bu yönüyle, ruh yetkinliği ile eė zamanlı olsa da, öncelik sonralık iliğkisi içerisinde sonradır. Dolayısıyla adaletin sağlanabilmesinin koğulu ruh yetkinliğine varabilmektir. Bağka bir deyiğle siyasete giden yol ahlakıtır.

SONUÇ

Bu çalışmayla ortaya konmak istenen Platon'un tüm felsefi dizgesinin ana kavramı olan "ruh"un siyaset düşüncesindeki belirleyiciliğidir. Siyasi bir ideal tasavvur eden Platon bu idealin temeline ruhu yerleştirerek adaletin mümkün hale gelmesini amaçlar.

Adalet nedir ve nasıl gerçekleşebilecektir sorunuyla yola çıkan filozof dönemin siyasi yapıları içerisinde bir adalet arayışına girer. Mevcut tüm yönetimleri inceledikten sonra eksikliklerinin esasında yönetenlerin eksiklikleri olduğunu görür. Yönetenin sahip olduğu ruhun eylemlerine yansımaları, dolayısıyla yönetime yansıyor olması, ruhunun noksanlıkları paralelinde noksan bir yönetim oluşmasına sebebiyet verdiğinden, Platon önce yetkin ruhun nasıl olması gerektiğini açıklamış, sonra mevcut yönetim şekillerinin yetkin olmayan ruhlarını eleştirmiş son olarak da yetkin ruh olarak gösterdiği filozofu yönetimin başına geçirmeyi teklif etmiştir.

Ruhun doğası ve özü itibari ile hareketin ilkesi olduğunu, tüm canlı varlıklara düzen veren ve onları muhafaza eden akıl sahibi tek varlık olduğunu söyler Platon. Hareketi kendiliğinden olan dolayısıyla birincil varlık olan ruh, varlığa gelmesi ve yok olması mümkün olmadığından, ölümsüzdür. Ölümsüz olan ruh, defalarca bu dünya ile öte dünya arasında gidip gelmektedir. Bu sebepten tüm bilgiler ruhta mevcuttur ve öğrenmeleri icat değil, keşiftir. Yani kendinde olanı fark etmesiyle hatırlamasıyla ortaya çıkar. Ruhun beden ile birleşerek dünyaya düşmesi, onun bu bilgileri unutmasına sebep olduğu gibi, hatırlamasına da duyusal olanın yanıltıcılığı dolayısıyla engel niteliğindedir. Dolayısıyla ruhun kendi başına kalıp, kendinde var olanı fark etmesi için, bedenden mümkün olduğunca kendini soyutlaması gerekir. Çünkü her türlü haz, acı, maddi arzular, kavga ve kargaşalar bedenın ihtiyacıdır ve bunlara bulaşan ruh, onlarla uğraşmaktan asli ihtiyaçlarına yönelememektedir. Bundan dolayıdır ki ruhun beden ihtiyaçlarının peşinden koşması yerine, bedenın ruhi ihtiyaçlara boyun eğmesi ve insan bedenının ruhu tarafından yönetilmesi gerekmektedir. Bunu başaran ruh kendi ile baş başa kaldığında duyusal olanın yanılgılarından sıyrılarak, bunların arkasındaki gerçekliği keşfedecektir.

Platon böylesi bir kimsenin gerçek bilge olduğunu söyler. O, diğer insanların görecelik çıkmazında var olduğunu ispata çalıştığı, bunu yaparken de şahit olarak bizzat kendisini

gösterdiği, zaman, mekan ve şartlara bağlı olarak sürekli değişiklik gösteren doğrularından ve amacı ve gereğinden fazla değer verdikleri sahte şöhretlerinden farklı olarak, biricik gerçeklik olan “idealar”ı bilen bilgedir.

İdealar, fenomenal alemin dışında, değişimin olmadığı numenal aleme aittir. Bu alem düşünülen alemdir ve duyusal olandan tamamen bağımsız ruhun, salt akıl yürütme ile vardığı gerçeklik alanıdır. Beden bu alana ait gerçekliği kavrayamayacaktır. Bu kavrayış yalnız ruha mahsustur çünkü değişmeden baki kalanın bilinebilmesi yine değişmeyen bir varlık ile mümkün olacaktır. Bu yüzden beden ile algılanabilen duyulur dünya sırf bu sebepten bile değersizdir. Çünkü hem algılayan hem de algılanan duyulara ve onların aldatıcılığına mahkumdur. Bundan dolayıdır ki, duyulur aleme ait bilgiler gibi şan ve şöhretler de değersizdir. Asıl değerli olan ideaları, onun da en tepesinde olan “iyi ideası”nı bilmektir. İyi ideası tüm idealara düzen veren tanrısal bir modeldir. Tanrı hiçbir şeyin kaidesiz olmasını istemeyeceği için, bu model ile düzeni sağlamıştır. Çünkü kendisi de iyi olan tanrı yarattığı her şeyi mümkün olduğunca kendine benzetmek istemektedir. Platon bu tanrısal modeli kavrayan kimsenin, kendi ruhunda da model olarak alacağını ve eylemlerini buna göre düzenleyeceğini söyler. Bu kişi böyle olmaklığı dolayısıyla tanrıya en fazla benzeyen, tanrısal bir varlık olacaktır. Bu tanrısal varlığın da “filozof”lar olduğunu iddia eder. Çünkü filozoflar felsefenin yardımı ile, diyalektik yöntemi de kullanarak, salt akıl yolu ile düşünülür alemi keşfedebilmekte ve iyi ideasını kavrayabilmektedir. Bu kavrayış neticesinde, ruhunu ve dolayısıyla da eylemlerini bu modelle düzenleyeceğinden, filozof hem yetkin ruhu dolayısıyla erdemli hem de erdemi dolayısıyla adaletli bir kimse olacaktır. Çünkü Platon’a göre adalet tüm erdemlerin birlikte düzenli bir şekilde var olması ve bunun sonucunda eylemlerde kendini göstermesidir. Bu yüzden erdemlerin tamamına değil de yalnız birine sahip yönetim biçimlerini eleştiren Platon, yönetimin erdem ve adaletin birleştiği filozoflara verilmesi gerektiğini söyler. Böylelikle “filozof” hem ahlaki bir erek hem de siyasi bir gerek olarak Platon felsefesinde yerini alır.

Filozof sahip olduğu ruh dolayısıyla, ahlaki açıdan gelinebilecek en tanrısal haldir. Bu tanrısal hali eylemlere döküldüğünde de ortaya tanrısal bir düzen “adalet” çıkar. Bu sebepten ideal devletin varlığı bu ideal insanın yönetime geçmesine bağlıdır. Çünkü ruhunu böylesi bir tanrısallıkla yöneten kimse başa geçtiğinde site de aynı tanrısallıkla

yönetilecek ve tanrısallaşacaktır. Böylelikle her şeyin ölçüsü olan tanrı, filozofun yönetici olmasıyla, siyasette de ölçü olacaktır. Tanrının ölçü olduğu, her şeyde olduğu gibi, siyasette böylece ideal hali alacaktır. Bu ideal devlette her bir ruh birer filozof olamayacaktır belki ama eylemlerinde, filozofun oluşturduğu tanrısala düzene uyacağı için, adaletli davranmış olacak, dolayısıyla tümenden tanrısallaşan ruhlara sahip olmasa da tanrısala bir düzene sahip olacaktır ki bu da toplumsal huzurun ve bireysel mutluluğun var olmasını sağlayacaktır.

Hem toplumsal huzur hem de bireysel mutluluğun teminatı adalet ile neyin kastedildiği önemlidir. Bireysel mutluluk toplumsal huzurun elbette bir parçasıdır ama burada özellikle ayrıca belirtilmiş olmasının başka bir nedeni de vardır o da; ölümsüz ruhun hem toplumla hem de bedenden ayrıldıktan sonra kendi başına yaşayacağı mutluluk dolayısıyladır. Şöyle ki ruhun ölümsüz olduğunu söyleyen Platon'a göre, ruh bedenden ayrıldıktan sonra bir hesaba çekilecektir ve ruhunun sahip olduğu erdemler yahut ta kötülükler neticesinde ceza ya da mükafat görecektir. Eğer erdemden yoksun kötü bir ruh ise dünyaya sahip olduğu ruha yakışır bir bedende tekrar düşecektir ya da erdemli bir kimse ise sahip olduğu erdemlerin ölçüsünde mükafatlandırılacaktır. İnsan için en büyük mutsuzluk bu sorguya ruhundaki kötülüklerle gitmektir der Platon ve mutlu olmak isteyen kimselerin ruhlarındaki bu kötülüklerden kurtulmaları gerektiğini söyler. Kötülüklerden kurtulma yolu ise cezalandırmadır. Tanrıya en fazla benzeyen ruhun temsili olan filozof, kuracağı tanrısala düzen ve oluşturacağı yasalar ile adaletsiz davranışları cezalandıracağı için ruhtaki bu kötülüklerin temizlenmesine, böylelikle ruhun bedenden ayrıldıktan sonra da mutlu olmasına yardımcı olacaktır. Şu halde yönetici yalnız bu dünyadaki mutluluğu değil, öbür dünyadaki mutluluğu da etkilemektedir. Dolayısıyla filozofun yönetici olması hem ahlaki hem de siyasi bir gerekçedir.

Yöneticilerin ruhlarına göre şekillenen yönetim biçimlerinin, yurttaşların hem toplumsal hem de ruhsal yapılarını etkilediğini söyler Platon ve Timokrazi, Oligarşi, Demokrasi ve Tiran yönetimlerinin toplumsal düzene ve yurttaşların ruhlarına verdiği zararları dolayısıyla eleştirir. Söz gelimi "timokrazi" yönetimi, şan şöhret düşkünlüğü dolayısıyla sürekli savaşma arzusunda olan bir yönetimdir. Şan sevdası öyle fazladır ki hep daha fazla savaşıp kazanmak ister. Kazandıkça da kibirlenir ve kendi dışındakileri köleleştirir.

Savaşıkça şöhretiyle birlikte mal varlıkları da artar ve zamanla şan sevdasına kazanç sevdası da eklenir. Bir müddet sonra şan kazanmak için savaşı bu ruh, malını arttırmak için savaşımaya devam eder. Artık o, kazanç sever bir ruha yani “oligarşi” ruhuna sahip olur. Böylece aç gözlü ve cimrileşir. Sadece zengin kimselere değer verir, ona göre zengin olmayanın hakkı da olmaz. Devlet yönetimi de sadece zenginlere tahsis edilir. Bu durum zengin olmayan kesimin tepkisine yol açacaktır ve fakir halk zengin zümreyi bertaraf edecektir. Bu sağlandığı zaman artık yönetim “demokrasi” halini alacaktır. Yani halkın egemen olduğu, herkesin eşit haklara sahip olduğu yönetim şekli. Ancak demokrasinin de zaafı kurmaya çalıştığı bu “eşitlik”tir. Platon eşitliğin iki türlü olduğunu söyler; sayısal ve oranlı. Demokrasinin yanılması sayısal eşitliği siyasi düzlemde kullanma girişimidir. Çünkü demokrasiye göre tüm halk, siyaset alanında uzman olsun yahut olmasın seçimle ya da kurayla başa geçebilmektedir. Bunun sonucunda siyasi düzenin yetkinleşmesi mümkün gözükmemektedir çünkü ister seçimle ister kurayla olsun kişi siyaset bilgisine sahip değilse, adaletle başa gelmesi yönetiminin de adil olacağı anlamına gelmeyecektir. Üstelik bu eşitlikten hareketle yapılan seçim yanlışlığı dolayısıyla zaten adil olamayacaktır. Siyasette kullanılması gereken eşitlik “oranlı eşitlik”tir. Yani büyük olana büyük küçük olana küçük pay vermek dolayısıyla yönetim işini, bu işin uzmanına bırakmak gerekir. Demokrasi yönetiminde sayısal eşitlik kullanıldığı ve halk kendini her şeye sahip olma hakkına sahipmiş gibi gördüğü için, bu yönetim şeklinin bozulması olağandır. Çünkü demokrasi insanı hak etsin ya da etmesin kendini hayatın merkezine görür. Seçme-seçilme hakkı vardır, itiraz edebilir, ayaklanabilir ve kendi doğrusunu yaşamakta kendini haklı görür. Bu eylemlerine de yansır bir müddet sona. Artık her istediğini yapan bir kimse haline gelir. Özgürleştikçe özgürleşir ve bir başıboşluk içinde düzenden tamamen uzak bir kaosa sürüklenir. Her istediğini yapabileceğini sanmaya başlayan demokrasi insanı artık arzularının peşinde koşar hale gelir. Kendisine mani olan her şeyi ve herkesi ezip geçer. O artık bir “tiran” olmuştur. Tüm halka egemendir, istediği her şeyi istediği gibi yapar. Görünüşte en özgür ve herkese hükmeden gözükten tiran, esasında arzularına hükmedemeyen onların peşinde koşan bir köledir. Hiç bitmeyen arzuları dolayısıyla asla tam bir doymuşluk hissedemeyecek ve asla mutlu olamayacaktır.

Yunanlıların şimdiye dek sahip oldukları hiçbir yönetim şekli varlığını devam ettirememiştir. Yönetenin ruhu ile yönetilen siteler, bu ruhta yurttaşlar doğurmuş ve

daha baştan yanlış olan yönetimler kendi içlerinde yozlaştıkça yozlaşmıştır. Ruhunda kötülük barındıran bir yöneticinin kurduğu düzende, ruhların giderek kötüleşmesi elbette şaşırtıcı değildir Platon'a göre. Bu yüzden o, önder olarak ruhunda kötülük olmayan bir kimseyi, "filozof"u önerir. Gerçek bilgeler filozoflardır der Platon. Bilgelik tüm erdemleri bir arada düzenli olarak barındıran ve tüm ideaların düzenleyicisi olan, tanrısal modelin yani iyi ideasının bilgisine sahip olan kimselere mahsustur. Bilgelerin eylemlerinde ise adalet tezahür edecektir. Dolayısıyla filozoflar yönetici olmalıdırlar.

Filozofların yönetici olacağı sitede, tıpkı ruhlarında sağladıkları gibi tanrısal bir düzen sağlanacaktır. Böylelikle site de tanrısallaşacaktır. Sitenin tanrısallaşması yani tanrısal düzenin yasalarla somutlaştırılması, adaletin güvence altına alınması anlamına gelmektedir. Site tanrısallaştığı için yurttaşlar da ruhlarındaki o tanrısallığı fark etme yoluna girecektir. Her bir yurttaş tam manasıyla bilge olamasa da yani tüm erdemlere bir arada sahip olamasa da, sahip oldukları erdemler bu sayede açığa çıkacaktır. Buradan sonra Platon'un toplumsal sınıflaması çıkar karşımıza. Ruh yapısına göre toplumda alacağı sınıfı belirlenir yurttaşların. Böylece herkesin ruhuna uygun düşen işi yapması gerektiğini savunur.

Bu tezde amaçlanan ruhun siyasetteki etkisini gösterebilmektir. Buraya kadar olan açıklamalar ışığında, insanın baki yanının ruhu olduğu dolayısıyla değer verilmesi gerekenin beden değil de ruh olduğu, beden ihtiyaçlarını bir kenara bırakıp salt ruha yönelildiğinde ruhun taşıdığı tanrısallığı keşfedeceği, bu keşifle beraber eylemlerde tanrısallığın zuhur edeceği söylenebilir. Bu hal ruhun yetkinleşmiş halidir. Yetkin olan ruhun eylemlerine bu yetkinlik yansıdığı gibi, olmayanın eylemlerine de yansır. Yani kötü bir ruhun kötülüğü eylemleriyle açığa çıkar. Ve Platon devlet mekanizmasının başında olan kimsenin sahip olduğu ruh ve bu ruhun eylemleri dolayısıyla devleti şekillendireceğini söyler. Yani yöneten iyiyse site yurttaşları da iyi, kötüyse kötü olacaktır. Bu yüzden başa geçecek bu kimsenin yetkin bir ruha sahip olması gerekmektedir. Çünkü böylesi bir ruh tanrıya en fazla benzeyendir ve her şeyde ölçü tanrı olmalıdır Platon'a göre. Bu da gösteriyor ki "ruh" "siyaset" in şeklini belirlemektedir. Platon'da oluşan şekil nedir diye sorulacak olursa; tüm erdemleri bir arada taşıyan ruh yönetici, diğerleri ise sahip oldukları erdemlere uygun olarak iş gören toplumsal sınıflardan müteşekkil bir site. Şu haliyle gözüküyor ki oranlı eşitliği savunan

Platon, yaptığı bu toplumsal sınıflama ile de bunu siyasetine oturtmuştur. Böylelikle üretici, koruyucu ve yönetici sınıf da meşruluk kazanmıştır. Varılan bu sonuçtan hareketle Platon'un "ideal devlet"inin işleyişi, yeniden ele alınabilir.

KAYNAKÇA

- ARİSTOTELES (1943), **Atinalıların Devleti**, çev. Suad Yakup Baydur, Maarif Matbaası, Ankara
- ARİSTOTELES (1996), **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- ARSLAN, Ahmet (2006), **İlkçağ Felsefe Tarihi**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- AĞAOĞULLARI, M. Ali (1989), **Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi**, V Yayınları, Ankara.
- BİRAND, Kamıran (1987), **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- BRUN, Jean (2007), **Platon ve Akademia**, çev. İsmail Yerguz, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- BREHIER, Emile (1958), **Felsefe Tarihi**, çev. Miraç Katırcıoğlu, M.E.B. Yayınları, Ankara.
- CONFORD, F.MacDonald (2003), **Sokrates'ten Önce Ve Sonra**, çev. Ufuk Can Akın, Ayraç Yayınevi, Ankara.
- COPLESTON, Frederick (1997), **Ön-Sokratikler ve Sokrates**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul.
- ÇETİN, Yetkin (1969), **Kaba Kuvvet Felsefesi Doğuşu ve Gelişimi**, Toplum Yayınları, Ankara.
- ERDEM, Hüsamettin (1993), **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya.
- GUTHRIE, W. K. C. (1999), **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- GÖKBERG, Macit (1960), **Felsefe Arkivi- Batı Anadolu'nun Yetiştirdiği Antik Filozoflar**, İstanbul Matbaası, İstanbul.

- HERAKLEİTOS (2005), **Fragmanlar**, çev. Cengiz Çakmak, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- KARASAN, Mehmet (1964), **Eflatun'un Devlet Görüşü**, M.E.B. Yayınları, İstanbul.
- KINGSLEY, Peter (2002), **Antik Felsefe Gizem Ve Büyü**, çev. Kenan Kalyon, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- KRANZ, Walter (1994), **Antik Felsefe**, çev. Suat Y. Baydur, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- MAGEE, Brayn (2000), **Büyük Filozoflar**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1962), **Mektuplar**, çev. İrfan Şahinbaş, M.E.B. Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1975), **Lakhes**, çev. Tanju Gökçöl, Hürriyet Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1975), **Minos**, çev. Ayşın Akyor, Hürriyet Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1975), **Rakipler**, çev. Ayşın Akyor, Hürriyet Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1975), **Kleitophon**, çev. Suğra Güreli, Hürriyet Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1986), **Kharmides**, çev. Tanju Gökçöl, Remzi Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1986), **Theaitetos**, çev. Macit Gökberk, Remzi Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1989), **Timaios**, çev. Erol Güney ve Lütü Ay, M.E.B. Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1989), **Sokrates'in Savunması**, çev. Teoman Aktürel, Remzi Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1989), **Menon**, çev. Adnan Cemgil, Remzi Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1989), **Kriton**, çev. Tanju Gökçöl, Remzi Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1989), **Philebos**, çev. Sabri E.Siyavuşgil, M.E.B. Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1990), **Phaidros**, çev. Hamdi Akverdi, M.E.B. Yayınları, İstanbul.
- PLATON (1997), **Gorgias**, çev. Reyhan Erben, M.E.B. Yayınları, İstanbul.

- PLATON (1998), **Yaslar**, çev. Saffet Babür, Candan Şentuna, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- PLATON (2000), **Devlet**, çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- PLATON (2000), **Euthyphron**, çev. Pertev N.Boratov, Sosyal Yayınları, İstanbul,.
- PLATON (2000), **Kratylos**, çev. Cenab Karakaya, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- PLATON (2000), **Sofist**, çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- PLATON (2001), **Meneksenos**, çev. İrfan Şahinbaş, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- PLATON (2001), **Protagoras**, çev. Nurettin Ş. Kösemihal, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- PLATON (2001), **Phaidon**, çev. Hüseyin R.Atademir, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- PLATON (2001), **Devlet Adamı**, çev. Behice Boran, Mehmet Karasan, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- RUSSELL, Bertrand (1983), **Batı Felsefesi Tarihi**, çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul.
- SAHAKIAN, William S. (1997), **Felsefe Tarihi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul.
- SKIRBEKK, G., Gilje N. (2006), **Felsefe Tarihi**, çev. E. Akbaş, Ş.Mutlu, Kesit Yayınları, İstanbul.
- TEKİN, Oğuz (2010), **Eski Yunan Ve Roma Tarihine Giriş**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- THILLY, Frank (2002), **Yunan Ve Ortaçağ Felsefesi**, çev. İbrahim Şener, İzdüşüm Yayınları, İstanbul.
- THOMSON, George (1997), **İlk Filozoflar**, çev. Mehmet H.Doğan, Payel Yayınevi, İstanbul.
- TİMUÇİN, Afşar (2004), **Düşünce Tarihi 1**, Bulut Yayınları, İstanbul.

VON ASTER, Ernst (2000), **İlkçağ Ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, çev. Vural Okur, İm Yayınları, İstanbul.

VORLANDER, Karl (2001), **İlkçağ Yunan Felsefesi Tarihi**, çev. Mehmet İzzet, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul.

WEİSCHEDEL, Wilhelm (2001), **Felsefenin Arka Merdiveni**, çev. Sedat Umran, İz Yayıncılık, İstanbul.

ZELLER, Eduard (2008), **Grek Felsefesi Tarihi**, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

28 Ekim 1985’de İstanbul’da doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini İstanbul’da tamamladı. 2007 yılında Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü’nü bitirdi. 2008 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans eğitimine başladı ve halen eğitimini sürdürmektedir.