

Yabancılaşma Sorununa Çözüm Önerisi: Platon'un *Politeia*'sında Adalet

A Solution Offer to the Problem of Alienation: Justice in Plato's Politeia

LALE LEVİN BASUT

Yeditepe University

Received: 05.04.16 | Accepted: 09.06.16

Abstract: This paper discusses in detail the whatness of justice in the city as self-realization as Plato explains it in his dialogue named *Politeia* using the *methodos* called *dialektike*. The paper gives a detailed explanation of how a *polis* can be just, how the education system, which is conceived as necessary for a city to be just, should be in a city that is just, the distinction between justice in the city and justice in one person, the role of women in this *polis* and *politeia*, as Plato explains these in his work named *Politeia*. The text also discusses the whatness of justice in the city as each person doing his/her own (*to tou autou prattein*), and justice of one person as *symphonia* or *harmonia*, and the relationship these two have with one another. Furthermore the whatness of basic Platonic concepts such as *polis*, *politeia*, *pleonexia*, *tekhne*, *episteme*, *psykhe* is discussed, and an explanation regarding what it means for a person to be happy according to Plato, and how it is possible; and what relation this has with *politike dikaiosyne* (justice in a city) is provided. Having analyzed in this way one can argue as a conclusion that the sort of rule Plato suggests (namely “aristocracy”: the rule of the best) turns out to be a rule in which there is no “alienation”, slavery or “slave labor”.

Keywords: Justice, Marx, Plato, polis, alienation.



Giriş

Platon'un *Politeia*¹ adlı yapıtında önerdiği yönetim biçimi *para to et-bos*'tur (Platon, 1995, 452 A-B) (geleneğe-göreneğe aykırı), bu geçerlikteki geleneğe-göreneğe aykırılık yalnızca Platon'un içinde yaşadığı zamana ilişkin değil aynı zamanda *aei*'dir (her zaman içindir); bu belli yapıt pek çok bakımdan günümüzdeki *etbos*'a da aykırıdır, [yapıtın] pek çok başka bakımdan gelecekte geçerli olacak pek çok başka *etbos*'a aykırı olacağı da savlanabilir. *Philosophos*, 19. yy sonrası 'bilim' olarak ortaya çıkma iddiası taşıyan kimi öteki alanların içinde çalışanların aksine belli bir dönemde, bir belirli çağda yaşamış ya da yaşamakta olan etrafı çevrili bir budun hakkında konuşmaz; o, 'insan'a ilişkin olan ne ise, 'insan' olarak 'insan' söz konusu edildiğinde onda 'hep olan' ne ise onu araştırır. Dolayısıyla bir "antik" metnin modasının geçmiş olduğunu savlamak ve onda günümüzde olup bitenlere ilişkin sorulacak sorulara hiçbir yanıt aranamayacağını sanmak, geçerlikteki "bilimsel" ya da sözümona felsefi *etbos*'un içinden çıkamayıp kendi anlama yetisine yersiz bir şişkinlikle pek çok şey yüklemek demeye gelir. Dahası bu belli yapıt söz konusu edildiğinde bu yapıta ve genelinde her Grek metnine bakışın da belirli *bir paradeigma*'ya uygun ve bir *etbos*'a göre olduğu da savlanabilir. Bu *paradeigma* Raffaello Sanzio'nun 16.yy'da yapmış olduğu *affresco*'sunda temel savını açık kılacak tarzda resmedilmiştir: Buna göre Platon ve Aristoteles birbirlerine meydan okur tarzda farklı yönler işaret etmektedirler; Platon elinde *Timaios* adlı yapıtını sıkıca tutarak gökyüzüne, Aristoteles ise *Ethika Nikomakheia*'sına sarılır şekilde tek tek nesnelere yani yeryüzüne işaret etmektedir. Aristoteles'in elinde *Ethika Nikomakheia*'yı tutarak, Platon'un *Timaios*'una bakıp yapabileceği tek şey Platon ile el-ele tutuşmaktır. Nitekim Platon kendisinin *endokson*'ları olmadan *ariston telos*'una asla ulaşamayacak olan Aristoteles'e "el-vermiştir", Aristoteles'e yeniden değerlendirilecek felsefe nice *orthē doksa* sunmuştur. Bir Platon metni her şeyden önce öğrenci Aristoteles'in örtük dip-notları ile doludur ve bu örtük dip-notları metnin içine yerleştirmek, yani onları görünür kılmak; bir Platon metnini Aristotelesçe sorular ile açmak "bir felsefe incelemesini felsefeye yorumlamak" (Heidegger, 2010, s. 3) demeye gelir.

¹ Makale içerisinde eğer çeviri orijinal metinden yapıldı ise orijinal metnin kendisine, genelde tartışılan kısımlar için İngilizce metinlere gönderide bulunulmuştur.



Dolayısıyla bu iki düşünürü “taban-tabana zıt” diye düşünmek, antik-çağa tepeden ve bütününde bakıldığında bir kavramın nasıl işlendiği; nasıl inceltildiği, seyreltildiği sürecini izlemede titizliği elden yitirmektir denilebilir. Bu inceltme ve seyreltme daha zayıf ya da basit kılma demeye asla gelmez, aksine yeni ayrımlara gitme, bir kavramın sınırlarını daha keskince belirlemek diye düşünülebilir. Bu metin Platon'da adalet'in nederine işte bu nicedir geçerli diye sunulan ama artık geçerliliğini yitirdiğini açıklıkla belli etmeden duramayan *paradeigma*'ların dışından bakma iç amacını güdüyor.

I. Kitap I: *Tekbne* Olarak *Dikaiosyne*

I.I. Polemarkhos'un Savı

I.I.I. *Polemarkhos'un Savına Sokrates'in İlk Karşı Çıkışı*

Adaletin nederine ilişkin tartışmanın ilk uğrağı Polemarkhos'un Simonides'ten ödünç aldığı bir savdır. Polemarkhos'un aktardığında göre Simonides için “her tek kişiye borçlu olunan ne ise onu ona vermek”² (Platon, 1995, 331D-E) adalettir. Bunun ne demeye geldiği ise Polemarkhos ve pek çokları için “kendiliğinden-anlaşıldır”. Sokrates bu savı “didiklemeyle” Polemarkhos'un onda gördüğünü sandığı şeyi aslında hiçbir biçimde kavramadığını göstermeyi amaçlamaktadır. Polemarkhos'a göre bu sav ile anlatılmak istenilen şey apaçık biçimde şudur: tek tek kişiler dostlarına “iyi bir şey”, düşmanlarına ise “kötü bir şey” borçludurlar. Fakat kimileyin kişiler etrafındakilerin dost ya da düşman olmaları konusunda yanılırlar, dost ile düşmanı birbirine karıştırırlar, yani düşman gibi görünen bir kişinin aslında dost olduğunu çözemeyebilirler. Böyle bir durumda bu sözü edilen ilke ile iş gördüklerinde dostlarına zarar vermiş ve düşmanlarına fayda sağlamış olacaklardır.

I.I.I.2. *Polemarkhos'un Savına Sokrates'in İkinci Karşı Çıkışı*

Polemarkhos'un Simonides'ten aldığını söylediği bu sava karşı çıkmada Sokrates ikincileyin adaleti tıpkı doktorluk, marangozluk ya da kunduracılık gibi bir *tekbne* olarak ele alır (332D). Marangozluk, kunduracılık, doktorluk vb. *tekbne*'ler söz konusu olduğunda şunlar söylenebilir: doktor şu belli hastanın durumu söz konusu olduğunda nasıl iyileştirece-

² Bir “hak” tanımı olarak Polemarkhos'un savı için bkz. Kuçuradi I. (2005) *İnsan Hakları: Kavramlar ve Çeşitleri*, Ankara Barosu.



ğini *bilir*, bunu peşi sıra takip eden *episteme*³ ise şudur: doktor, kendisi hakkında ne yapması gerektiğini bildiği bir hastalık bir hasta için söz konusu olduğunda, bu hastalık durumunda tam da ne yapmaması gerektiğini, sözelimi hangi ilacı vermemesi ya da hangi diyeti önermemesi⁴ gerektiğini de *bilir*. Nitekim “karşıtlara ilişkin *episteme* bir ve aynıdır” (Aristoteles, 2007, 1129a 13). Benzer tarzda, marangoz da şu belli tahtanın şu belli ürünü elde etmede tam da hangi açılı ile ve hangi testere ile kesilmesi gerektiğini *bilir*, yine benzer biçimde hangi keserin şu belli türden ağacın dokusuna zarar vereceğini ya da hangi açılı ile iş görüldüğünde şu belli tahtadan şu belli masanın elde edilemeyeceğini de *bilir*. İmdi adalet bir *tekhne* olarak ele alındığında ve adaletin “dostlara fayda sağlamak ve düşmanlara zarar vermek” (Platon, 1995, 332D-E) olduğu söylendiğinde adaletle iş gören kişinin tam da neyi bildiği söylenebilir?

Parayı işletmeye değil de yalnızca korumaya yaradığı düşünülen (Platon, 1995, 333C-D) bu *tekhne* ile iş gören kişi parayı korumayı biliyorsa, bunu peşi sıra takip edecek *episteme* şudur denilebilir: O parayı tam da nasıl korumak gerektiğini biliyorsa, parayı nasıl çalmak gerektiğini de bilecektir. Dolayısıyla “adil insan bir tür hırsız olarak ortaya çıktı” (Platon, 1995, 334 A-B).

1.1.3. Polemarkhos’un Savma Sokrates’in Üçüncü Karşı Çıkışı

Dahası dost ya da düşman, “herhangi bir insana zarar vermek adil insana yakışmaz” (Platon, 1995, 335D-E). Sözelimi köpeklere ya da atlara zarar verdiğimizde onlar “kendilerindeki kendilerine özgü erdem bakımından daha kötü olurlar” (Platon, 1995, 335B). Bir “kabahat” işlediğinden ötürü fiziksel şiddet ile cezalandırdığınız bir köpek daha saldırgan, daha hırçın olabilir. Köpeğe ya da ata özgü erdem ise o biricik köpek ya da atın bütün olanaklarını nasıl gerçekleştirmesi gerekiyorsa gerçekleştirmiş haline işaret eder.

Nitekim bir insana zarar verildiğinde de ondaki insana özgü olan erdem zedelemiş oluruz. İnsandaki bu *anthropeia arete* (insana özgü erdem) ise adalettir (335C). Dolayısıyla “düşman” a zarar vermede kişi onu kendisine özgü erdemi bakımından zedelerse bu şu demeye gelir: zarar veren,

³ Burada *episteme*’nin önde gelen, *haplos* anlamı kullanılmamaktadır.

⁴ Asklepios’un çalıştığı tarzda çalışmayan bir doktor.



zarar verdiği kişiyi olduğundan daha adaletsiz kılar. Adil kişinin ise yapıp etmeleri ile bir kişiyi daha adaletsiz kılması beklenmez. Adaletle daha adaletsiz kılması beklenmez. Dolayısıyla bir “suç” işlendiğinde söz konusu edilecek “ceza”, kişideki erdemi zedelemeyecek, kişiyi daha da adaletsiz kılmayacak türden olmalıdır.⁵

O halde Simonides'in savı ile tam da bu söylenenleri kast ettiği düşünülürken, adaletin bu türden bir şey olamayacağı açıklıkla gösterilmiş oldu. Bununla birlikte adaletin bir *tekhne* olduğu yollu *hypothesis*'in (kabulün) kendisinin son derece problemlili olduğu ve dikkatli sınılandığında kendisi ile iş görülemez bir *endokson* (genel kanı) olduğunun görüleceği de eklenmelidir. Sokrates'in ve zorunlulukla, onunla birlikte Platon'un adaletin bir *tekhne* olmadığını aslında sıkı sıkıya bildiği, ama tartışmanın belli bir yöne taşınmasının ve bir savdaki çok temel açmazın gösterilmesinin yüzü suyu hürmetine, bunu görmezden gelir gibi yaptığı belirtilebilir. Bununla birlikte Sokrates'in bu sağlam olmayan *hypothesis* ile iş görmesinde sofistçe bir yan ya da tutum yoktur. Nitekim Sokrates tartışmada galip gelmek ya da basitçe kandırmak amacı ile bir *logos* ortaya koyuyor değildir. Sokrates bir savı basitçe “çürütüyor” değildir, onun “çürütmek” amacı taşıdığı söylenemez. Sokrates basitçe, bir önermedeki problemlili yanlara işaret eder, bunları toplar; bir-araya getirir ve karşısındakine tutar, bununla birlikte önerme kendiliğinden çürür ve çöker.

1.2. Thrasymakhos'un Savı

Polemakhos'un savı bir kenara bırakıldıktan sonra, Thrasymakhos'un savını enine boyuna tartışmaya girişiyorlar. Buna göre “adalet daha güçlü olanın işine gelendir” ve yönetilenler söz konusu olduğunda, kişinin kendisi için değil “bir başkası için iyi olan bir şeydir” (Platon, 1995, 343C). Buna göre yönetenler kendi işlerine gelen şeyleri yasa diye belirlerler ve bunlara uymanın adil olduğunu ve uymamanın adaletsizlik olduğunu iddia ederler. Thrasymakhos'un bu savı aslında pekçoklarının savıdır yani *polis* içerisinde pekçokları adaleti “güçlünün işine gelen” bir şey diye düşünmektedirler. İçinde adaletle ilişkin bu türden bir *endokson* barındıran bir *polis*'in adaletli bir polis olduğunu savlamak çok da olanaklı değildir. Ama bu genel kanı sınanmaya değer bir genel kanıdır çünkü bu *endokson*'da

⁵ Yasa koyucunun ve ceza infaz kurumlarının dikkatine.



problemlili diye düşünölen yan gösterildiğinde bu adaletsiz *polis*'in *politeia*'sındaki geçerli *ethos*'ta son derece temel kimi değışiklikler olabilir.

1.2.1. Sokrates'in Thrasymakhos'un Savına İlk Karşı Çıkışı

Sokrates Thrasymakhos'un savına enine-boyuna bakmada adaleti yine bir *tekhne* olarak ele alıyor. Buna göre sözelimi doktorluk, gemicilik gibi kimi öteki *tekhne*'ler söz konusu edildiğinde şunlar söylenebilir: her bir *tekhne*'de iş gören kişi ya da daha sıkı belirlendikte *demiourgos* olan (erdemli *tekhnites* olan) kişi bu *tekhne*'yi kullanmada kendi yararını gözletmez. Sözelimi doktor, *iatrike tekhne*'yi (iyileştirme sanatını) *soma*'ları (bedenleri) daha iyi kılmada kullanır. Dahası her bir *tekhne* kendine yeterdir (Platon, 1995, 342B-C) ve kendi için kendisine fayda sağlayabilecek şeyleri araştırmaz, üzerine baktığı nesne ne ise onun için fayda sağlayabilecek olan şey[ler]i araştırır. Yani bu *tekhne* işlediğinde kendine yarar sağlamak için işlemez, bir ötekine yarar sağlamak için işler. O halde sözelimi “tıp, tıp için yararlı olanı değil de beden için yararlı olanı araştırır” (1995, 342C).

Dolayısıyla bu gibi *episteme*'ler⁶ söz konusu olduğunda şunu söylemek zorunlu gözüküyor: hiçbir *episteme* daha güçlü olanın işine geleni araştırmaz, üzerine baktığı şey ne ise onun yararına diye düşünölebilecek şeyleri araştırır. Dahası *tekhne*'ler söz konusu olduğunda burada da yöneten ve yönetilen ilişkisinden söz etmek gerekir. Nitekim *tekhne*'ler “ne ile ilgililer ise onu yönetirler (*arkhousin*) ve onun üzerinde bir güç sahibidirler (*kratousin*)” (Platon, 1995, 342C-D). O halde adaletin daha güçlünün işine gelen olduğu yollu savını, adalet bir *tekhne* olarak alındığında kimi açmazlara iye olduğu ve bu sav doğru olarak kabul edildiğinde bunu peşi sıra takip eden kimi sonuçların *atopos* (yersiz, saçma) olduğu ortaya çıktı.

1.2.2. Sokrates'in Thrasymakhos'un Savına İkinci Karşı Çıkışı

343A ve devamında Sokrates'in ilk karşı çıkışına yanıt vermekte güçlük çeken Thrasymakhos, adaletin güçlünün işine gelen olduğu yollu savını yeniden temellendirmeye girişiyor. Thrasymakhos adaleti “güçlünün işine gelen” diye belirledikten sonra adaletsizliğe ilişkin de bir tanım getiriyor. Fakat adaletsizliğe ilişkin getirdiği tanım, adalete ilişkin getirdiği tanımın karşıtı değildir. Thrasymakhos'a göre adaletizlik bir *pleoneksia*'dır, yani kişinin hakkı olandan daha fazlasını almakla karşıındakini durumu

⁶ Burada *episteme*'nin *tekhne* anlamı göz önünde bulundurulmalı.



bakımından aşağıda bırakmasıdır (Plato, 2007, 344A). Bu, en uç noktasına götürüldüğünde tam adaletsizlik olan tiranlıktan söz edilebilir (344C).

Dahası Glaukon'un ikinci kitapta Sokrates ile birlikte sınavacağı sav: (Plato, 2007, 344C-D) Tek tek kişiler adaletsizliği kınarlar ama bunu adaletsizliğin kendisinin yüzü suyu hürmetine yapmazlar, diyesim adaletsizliğin kendi başına ve hiçbir durumda tercih edilmeyecek bir şey olduğunu düşünmezler. Adaletsizliği kınamalarının tek sebebi kendilerine adaletsizlik edilmesini istemediklerinden ötürüdür.

Dahası Thrasymakhos'a göre adaletsizlik bir *euboulia*'dır (iyi-düşünüp taşınma) (Plato, 2007, 348D), nitekim adaletsizlik eden kişinin durumu adaletsizlik etmeyen, etmeye girişmeyen kişi ile karşılaştırıldığında Thrasymakhos'a göre şunlar söylenebilir: adaletsizlik eden ama bununla birlikte adil gibi görünen kişi hep daha çok alacaktır (*pleon ekhein*), (344A). Adaletsiz kişi [Thrasymakhos ve "pekçokları" için] kurnaz, iş-bilir, yolunu bulur, kandırır dolayısıyla "iyi-düşünüp taşınır kişi" olarak ve bu tutumu ile pek çok şey elde edebilecek durumda görünür (Plato, 2007, 344A-C), adil kişi ise aptal denilebilecek kadar naif, kandırılan, bir ve aynı mal söz konusu olduğunda devlete herkesin ödediğinden daha çok vergi ödeyen, her tek durumda hep "geride kalan" biri gibi görünür (2007, 343D-344A).

Şuna dikkat çekmek zorunlu: *pleoneksia* olarak adaletsizlik Thrasymakhos'un adalete ilişkin verdiği ilk tanım göz önünde bulundurulduğunda, bu adalet tanımına karşıt diye düşünülemez. Nitekim adalet "güçlünün işine gelen" yani yönetenin yasaca belirlediği ve adil diye göstermeğe çalıştığı diye düşünüldüğünde adaletsizliğin de yönetenin yasaca belirlediğine uymama olarak düşünülmesi gerekir. Thrasymakhos burada Sokrates'in fark etmeyeceğini düşünerek adalete ilişkin verdiği tanımın karşıtını tanımın kendisine uygun olmayacak biçimde veriyor.⁷

Thrasymakhos'un adaletsizliğe ilişkin verdiği tanım çabuklukla bir kenara atılabilecek ya da görmezden gelir tarzda "çürütülüp" bir kenara koyulabilecek bir tanım değildir. Adaletsizliğin bir tür *pleoneksia* olduğu yollu sav, daha sonra *Ethika Nikomakheia* adlı yapıtında Aristoteles'in kişide adaletsizliği araştırırken yakaladığı bir tanımdır (Aristoteles, 2007, 1130a 22). *Pleoneksia*'nın bir "euboulia" olduğu iddiası ise *sophia*, lo-

⁷ Sokrates'in bu konuda Thrasymakhos'a uyarısı için bkz. 354C vd.



gos/logistikon, psykhe, energieia, entelekheia ve arete gibi kavramlara ilişkin ancak *aisthesis be kata ten geometriken* (geometrik duyumsama) ile yakalanabilecek bir şeyi gözden kaçırmaktır.

Dahası adaletsiz kişi yani *pleonektein* yapan kişi⁸, hem adil kişiyi hem de adaletsiz kişiyi alt etmek ve aşmak ister, herkesin iye olduğundan iye olduğunun ne olduğuna ya da nasıl bir şey olduğuna bakmaksızın fazlasını ister. Halbuki öteki *tekhneler* söz konusu olduğunda şunlar söylenebilir: sözgelimi aklıbaşında diye düşünülen *mousikos* kişi, Maxim Vengerov'un müzikçe durduğu yerin ötesinde ya da berisinde durmak istemez. Nitekim Vengerov, *virtuoso*'dur (erdemli kemancı), kemanı nasıl çalınması gerekiyorsa öyle çalan kişidir. Bunun böyle olduğunu görebilmek de yine *mousikos* olan kişinin işidir. Fakat *mousikos* olmayan kişi ise Maxim Vengerov'u, Hilary Hahn'ı, Renaud Capuçon'u, Leonidas Kavakos'u, Shlomo Mintz'i benzer biçimde "aşmak", "geçmek" ister. *Mousikos* olan kişi kendi alanında *episteme* sahibidir dolayısıyla onun –bir benzetme ile– *sophos* olduğu söylenebilir.⁹ *Mousikos* olmayan kişi ise, Platon'a göre, *mousikos* olan kişinin durduğu yerin ötesinde ya da berisinde durmaktaki ısrarından ötürü aptal ve *anepistemon*'dur (bilgisiz) (Plato, 2007, 350 B-C).

İmdi *pleonektes* nede daha çok almakla karşısındaki kişinin durumunu aşağıya çeker? *Pleon ekhein* yalnızca para, mal mülk değil, her türden adaletsizlik söz konusu olduğunda düşünülür. Dahası Platon'a göre, örneğin soyulan, kendisine iftira atılan, tecavüze uğrayan, bir tekerlek altına yuvarlanan, en büyük işkencelere maruz kalan kişinin yani *pleoneksia*'ya maruz kalmış kişinin durumu, adaletsizlik edenin yani *pleonektes*'in durumuna yeğlenir. Kişi en büyük işkencelere de maruz kalsa, yani durumu nice "aşağı"ya çekilmiş de olsa, onun durumu *pleonektes* ile karşılaştırıldığında hep daha yukarıdadır. Bunun niçinini kavrayabilmek için Platon'un *psykhe*'ye (bireye) ve bunun amacını içinde taşıyarak kurulmuş biçimine yani "insan" a ilişkin söylediklerine ayrıntıda bakmak gerekir.

2. Kitap II

2.1. Agathon'un (İyinin) Üç Türü

'Sana da şu tür bir iyi var gibi görünüyor mu? Sonuçlarına yöneldiğimiz değil

⁸ Karşısındakini alt-etmeye çabalayan, "aşan" kişi.

⁹ *Haplos* bilgi değil de yalnızca sanatlarda bilge olanların durumu için bkz. Aristoteles, *Ethika Nikomakheia*, 6. Kitap 1141a 9.



de kendi yüzü suyu hürmetine peşi sıra gittiğimiz [bir iyi]: sözgelimi sevinç duymak ve kendilerinden, bunlardan hoşlanmak dışında bir şey oluşmayan zararsız hazlar.'

'Bence böyle bir şey var', dedim.

'Peki ya hem kendisinin yüzü suyu hürmetine hem de ona bağlı oluşarlardan ötürü sevdiğimiz bir iyi? Sözgelimi düşünmek (*phronein*), görmek (*horan*) ya da sağlıklı olmak? Nitekim bir biçimde bu tür şeylerin peşi sıra her iki nedenden ötürü de gidiyoruz.'

'Evet' dedim.

'İyinin üçüncü bir türünü de görüyor musun?' dedi. İçinde spor yapmak, hastayken tedavi görmek, tedavi etmek ve başka para kazanma işleri vardır. Bunların sıkıntılı ama bizim için yararlı olduğunu söyleyebiliriz ve bunları kendilerinin yüzü suyu hürmetine, kendileri için değil de, bunlardan gelen karşılıktan ve oluşan başka şeylerden ötürü elde etmeyi tercih edebiliriz. (Platon, 1995, 357B-C)

Politeia'nın ikinci kitabında Thrasymakhos'un kendisini *logos*lara *logos*lar getirirken ya da *logos*ları *logos*lar ile çarpıştırmaya çabalarken göremeyiz ama ilk kitapta ortaya koyduğu sav artık Glaukon ile Adeimantos'un ellerindedir¹⁰ ve onlar Sokrates ile birlikte bu savın peşi sıra giden ve doğru diye düşünülen bir önermenin peşine düşeceklerdir. Bu önerme şudur: adalet bir iyidir ama kendi başına, kendisinin yüzü suyu hürmetine ve kendi için istenilen ve övülen bir iyi değildir. Pek çokları çocuklarına adaleti övmeye, adaletin kendisini kendi başına övmeye, nitekim adaletin kendisi yani adil eylemek zordur, Homeros'un da işaret ettiği gibi "erdem yolları sarp"tır (Platon, 1995, 364D). Adil eylemeye doğru yönelsinler diye adaleti çocuklarına öven kişiler adaletin kendisini kendisi için övmeye, adaletten ötürü söz konusu olan onurları (*time*), iyi ün, şan-şöhreti över ve bunları çocuklarına hatırlatırlar. Dolayısıyla adalet ilaç (*pharmakon*) ya da spor yapma gibi bir şeydir. Etkinliğin kendisi zor, sıkıcıdır ama buna etkinliğin peşi sıra gelenler için "katlanılabilir" diye düşünülür. Bunun tam tersi olarak adaletsizlik ya da başka türden *kakia*'larla (erdemsizlik) eylemek kolaydır diye düşünülür. Kişi bir tür kendine-egemen-olma ile her

¹⁰ Thrasymakhos'un savının bu şekilde ikinci kitaba taşınmasına, savın sağlam olmayan bir *hypothesis* kullanılarak ("*dikaioşyne hos tekne*") çürütülmeye çalışılmasının Platon'un tam da içine sinemeyeceğinin bir nedeni olduğu söylenilebilir.



seferinde, ancak güçlkle, adil ya da ölçülü eylemeye çabalar.

İmdi adaleti yalnızca getirdiklerinden ötürü değil de aynı zamanda kendi başına, kendisinin yüzü suyu hürmetine, kendisinden ötürü övmek ve istemek nasıl olur? Adalet kendi başına da, kendisi için de istenilebilecek bir iyi midir?

2.2. Kişide Adaletten Şehirde Adalete Geçiş

Adaletin ne olduğunu ve ne türden bir iyi olduğunu göstermek Glaukon ile Adeimantos'un Sokrates'in ellerine bıraktığı bir iştir. Fakat Sokrates'e göre ne kendisi ne Glaukon ne de Adeimantos herhangi bir kişi söz konusu olduğunda kişide adaleti görmede/yakalamada yeterince keskin görüşlüdür (368D). Dolayısıyla kişiden daha büyük bir şeye sözelimi şehir bakılacak olsa ve şehirdeki adalet ile kişideki adaletin aynı şey olduğu savlanırsa (Platon, 1995, 368E), ilkin içerisinde adaletin daha rahat görülebileceğinin iddia edildiği *polis*'e gitmek Sokrates ve Platon'un kardeşleri için daha uygun olacaktır. Buna göre *logos*'ta kuracakları bir *polis* ile, bu *polis*'in içerisinde adaletin ve adaletsizliğin nerede olduğunu ve ne olduğunu yakalayabileceklerdir (Platon, 1995, 369B).

3. Adalet (Dikaiosyne)

3.1. Politike Dikaiosyne (Şehirde Adalet)

Platon, *para to ethos* (Platon, 1995, 453 A-B) bir eğitim sistemi önerisi ile bir şehir tasarlar. Bu eğitim sistemi her tek basamağı bakımından kadın ve erkek için eşit diye düşünülen bir eğitim sistemidir. Platon'a göre, kadınların bu eğitim sisteminin dışında bırakılması gerektiğini ya da kadınların erkeklerden farklı yani onlarla aynı işleri yapamayacak *physis*'lere sahip olduklarını savlamak ve bu savı temel alır biçimde kadınlara "kadınlara özgü" işler yaratmak, uzun saçlı ya da kısa saçlı kişilerin tam da bu özelliklerinden ötürü yapabilecekleri ya da yapamayacakları kimi işler olduğunu savlamaya benzer (Plato, 2007, 454C-D). Nitekim *polis*'in içerisinde bir iş söz konusu olduğunda kadının kadın olması ya da erkeğin erkek olması Platon'a göre ilinekseldir. Kadınlar erkeklerle aynı işi yapmasın demek ancak "söyleneni *eidōs*'lara göre ayırıştırma yaparak incelemeye yetili olmayan ama söylenen bir sözcükteki çelişkinin peşinde koşan" (Platon, 1995, 454 A-B) didişmeci bir sofiste yakışıır.

İmdi bu kişilerin kişi olmaliğuna karşıt olan *ethos* nasıl yıkılır? Kadın-



ların erkekler ile birlikte ve onlarla aynı eğitimi almaları, onlar ile birlikte jimnastik yapmaları (Plato, 2007, 452D) “pekçokları” için, “sürü” için gülünçtür. Pekçoklarının, kendi çocuklarına bu *ethos*'un normlarını aktarmasının önüne geçmek için çocuklar küçük yaşta ailelerinden alınır ve belli yaştaki çocuklar belli yaştaki erkeklerin hepsini “baba”, yine belli yaştaki kadınların hepsini de “anne” diye düşünür (Plato, 2007, 457D-E). Bu *politeia*'da temel eğitim herkes için zorunludur ve iki kısma ayrılır. İlk kendisi olmadan ikinci kısmın uygun biçimde kurulamayacağı *mousike*, ikincileyin *gymnastike*'den söz etmek gerekir. Nitekim *mousike* içerisinde müzik, edebiyat ve *theoretike tekhnē*'leri barındırdığından “logos”tan pay alır ve ancak *mousike* eğitimi alan kişi *dianoia*'sını kurmak bakımından adım attığı için (Plato, 2007, 403D-E) *gymnastike*'nin nasıl olması gerektiğini çıkarabilir. Bu *gymnastike*, sözgelimi, bir atletin spor yapmasına benzemez, *soma*'nın (bedenin) yüzü suyu hürmetine diye düşünülmez, aksine bu *gymnastike*'de amaç *soma*'yı belli bir hale sokarak kişinin *thymos*'unu (coşkusu) dengede tutmak ve bununla da *psykhe*'nin belli tarzda kurulmasını kolaylaştırmaktır (Plato, 2007, 410B-C).

Zorunlu temel eğitimi tamamlayan her kişi için üç olanak söz konusudur: 1. Bu kişiler ya herhangi bir sanat/zanaat alanında gün geçirip, kendilerini deneyip, kendilerine iş edinebilirler (*demiourgoi*) (burada yetkinlik kazanma usta-çırak ilişkisi ile; bir erdemli ustanın yanında gün geçirme ile söz konusu olur); 2. Ya daha ileri/akademik bir eğitim alamaya doğru gidebilirler (*phylakeis-philosopoi*); 3. Zanaat alanında iş görmeye yetili olmayanlardan bedence güçlü olanlar şehirde “koruyucu” (*epikouroi*) olarak iş görebilirler, bedence güçlü olmayanlar ise şehrin içerisinde ve şehirler arası ticaret ile uğraşabilirler. Her üç olanak hem kadın hem de erkek için söz konusudur.

İleri/akademik eğitim alanlar pek çok basamağı geçtikten sonra beş yıl boyunca şehrin farklı kurumlarında bu kurumların işleyişlerini incelerler, daha sonra tekrar *theoria* yapmaya dönüp, *dialektike* denilen *dynamis* ile “iyi”nin ne olduğunu görürler. (Plato, 2007, 540B) “İyi”nin ne olduğunu bilen ya da Platon'un kendi tarzı ile ifade edilirse “iyi *eidōs*'unu görmüş” kişiler, -kadın ya da erkek kişiler- bu şehri yönetebilecek kişilerdir. Bu yönetim biçimine Platon “aristokrasi” (en iyilerin yönetimi) adını verecektir (Plato, 2007, 445D-E). En iyiler “iyi”nin nedirini bilen *philosophos*'lardır.



Bu “iyi”nin ne olduğu ve ait olduğu alan ise başka bir araştırmanın konusudur. Burada “iyi ideası”nın etik bir iyi olmadığını söylemekle yetinmeli.

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

Politike Dikaiosyne (şehirde adalet) “herkesin kendininkini yapması” (*to tou autou prattein*), “kişinin kendisine özgü ve kendisine ait olana iye olması ve bunu yapması”dır (Platon, 1995, 434 A) (*he tou oikeiou te kai eautou heksis te kai praxis dikaiosyne*). Şehrin içerisindeki her tek kişinin tam da kendine özgü olan işi yapmasıdır. Bu iş, “her tek kişinin doğası gereği ona doğru gitmiş olduğu ve onun için öteki işlerden boş zamana iye olacağı, yaşam boyunca onu işleyerek, o işi güzelce yürütmek için fırsatları kaçırmayacağı” (Platon, 1995, 374 C-D) bir iştir.

Platon’a göre bir düzenin adil olabilmesi için *polis* içerisinde her tek kişinin tam da kendisini gerçekleştirmiş olması gerekir. “Her tek kişi doğasına göre olan bir şeyi yapmalı”dır. (*kata physin hekaston bona en to autou prattein*) (Platon, 1995, 453 B-C).

Adil bir düzende bir marangozun flütçü olması ya da bir fırıncının geometrici olması (*vice versa*) düşünülemez çünkü *dikaia* bir *politeia*'da *dikaia* bir *paideia* bulunur. Bu *paideia*'nın amacı ise kişilerin dünyaya ne olmak için geldiler ise o olmalarını sağlamaktır. - “Herkesin kendininkini yapması” herkesin kendi “üzerine düşen”, bir biçimde düşen, kimileyin nereden düştüğü kestirilemeyen, kişinin istemeye istemeye (gönülsüzce) yaptığı, bir yönetenin ona buyurduğu işi yapması demeye asla gelmez; bu türden bir *politeia*'da kişiler kendilerini gerçekleştiremez, kişiler *physis*'lerine; kapasitelerine uygun işlerde çalışamaz, kişiler mutlu olamaz-.

Dahası Platon’a göre kendi *physis*'ini gerçekleştirebilecek işte çalışan kişilerin son derece mutlu olduğu da söylenmelidir (Plato, 2007, 420 B-C). Şehrin içerisinde koruyucu olarak görev alan kişi de yapısına uygun işi yapmakla kendini gerçekleştirir, nitekim onun olanakları bu yöndedir. Bu *Politeia*'da fırıncı ekmek, kunduracı ayakkabı yapmadan edemez. Dolayı-



sıyla *eudaimonia* (mutluluk), kişinin kendini gerçekleştirme ile bir ve paralel gider. Bu yönetim biçimi başka yönetim biçimlerinin aksine (Marx, 1988, s. 35) şehir içerisindeki her tek kişinin mutlu olmağını gözetir.

Platon'un *politeia*'sındaki fırıncı ilk elde para kazanmak için ekmek yapmaz, para kazanmak onun *poiesis*'ini peşi sıra takip eder ve *poiesis*'ine ilinekseldir. Dolayısıyla ekmekçi öteki kişilerin yüzü suyu hürmetine ekmek yapmaz, "ekmek yapması onun iyilik-severliğinden ötürü değildir"¹¹ ama onun için basitçe kendi "çıkar"ını düşünüyor da denilemez. Nitekim o, para kazanmanın yüzü suyu hürmetine değil kendi *ousia*'sı yüzü suyu hürmetine ekmek yapıyordu; ekmek yapmakla kendini var-kılıyordu. Dahası bu varolma "hayvan benzeri bir varolma" (Marx, 2005, s. 60) da değildir. Kendi olanaklarını işletir tarzda, kendi yapısındaki tüm yetkinlikleri etkinliğe döker tarzda diye düşünülmesi gereken bir varolmadır.

Dolayısıyla Platon'da *politike dikaiosyne* yani şehirde adalet şehir içerisinde tek bir kişinin bile gözden geçirilmediği, "harcanmadığı" bir *politeia*'ya işaret eder. Nitekim tek tek kişilerin kendi biricik olanaklarını işletemedikleri yönetim biçimlerinin adil olduğundan söz edilemez. Dahası bu *politeia* içerisinde erdemli fırıncılar, erdemli marangozlar, erdemli doktorlar, erdemli geometriciler, erdemli yöneticiler ve erdemli koruyucular yani işlerini nasıl yapılması gerekiyorsa tam da öyle *-episteme* ile yapan kişiler vardır. İmdi Platon'a göre her tek kişiyi *physis*'i bakımından farklı kılan şey nedir? Tek tek kişilerde onların yapıları göz önünde bulundurulduğunda ortak olan [varsa] nedir?

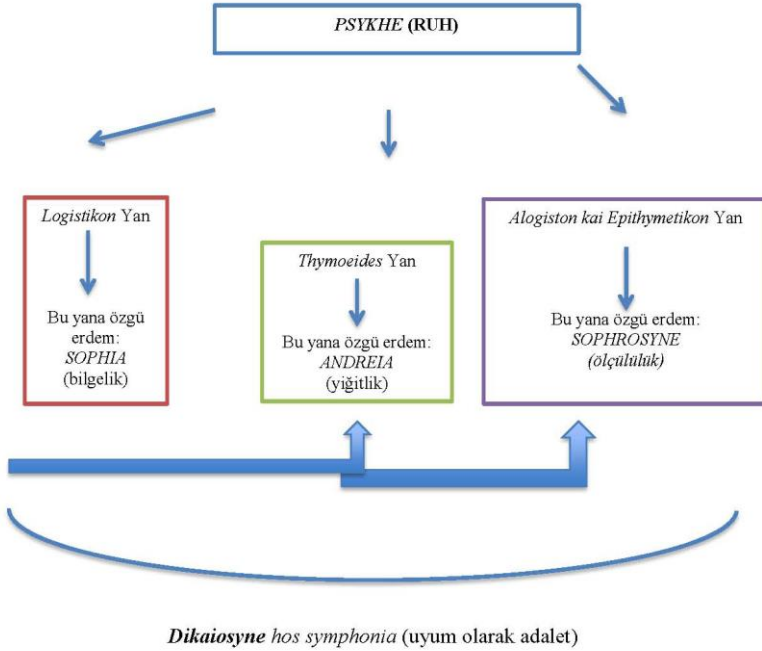
3.2. Dikaiosyne en Heni Anthrope (Kişide Adalet)

Platon'a göre tek tek kişiler *psykhe*'nin olanaklarından ve yanlarından pay alırlar, yani insan olabilecek olan bütün varolanların *psykhe*'si üçlü yapıdadır. İlk, her tek kişide *psykhe*'nin bu üç yanı vardır ve olanak halledir, dolayısıyla kişiler doğası gereği ya da "doğuştan" *sophos*, *andreios* ya da *sopbron* değıllerdir. Dahası her bir kişi bu üç yandan başkaca pay alır, sözgelimi "birinin doğası gereği bir şeye uygun olduğunu ve bir ötekinin olmadığını söylemek şu demeye gelir: biri bir şeyi kolaylıkla öğrenir, diğeri

¹¹ "It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect our dinner, but from their regard to their own interest." (Smith, 1904, Book I, Ch. II)



güçlülük” (Plato, 2007, 455B-C). Dolayısıyla *logistikon* yan her tek kişide vardır ama her tek kişi bu aynı yandan başkaca pay alır. Dolayısıyla tek tek



kişiler arasındaki farklılığa işaret etmek zorunlu. Herkeste olan bu üç temel yanın en temel kuruluşu ise kişide adaletle işaret eder. Kişide adalet ise, genel anlamı ile, şu üç temel erdem kişide bulunduğu ortaya çıkan bir uyumdur (*harmonia*). *Mousike* ve *gymnastike* eğitimi ile, bu üç yan *polis* içerisindeki herkes için yalnızca temel şekilde kurulur: buna göre *logistikon* yanın bu en temel tamamlanması, kendisinden filozofların, zanaatkarların ve koruyucuların eş biçimde pay aldığı bir tür *sophia*'dır ama bu, *haplos sophia* (asıl ve önde gelen anlamı ile “bilgelik”) değildir.

Nitekim *haplos sophia* yani önde gelen, asıl anlamı ile bilgelik yalnızca yöneticiler (*philosophoi*) için söz konusudur. *Logistikon* yan böylece kurulduğunda her tek kişide bulunan öteki yanların en temel biçimi ile nasıl kurulması gerektiğini de belirler. Bu yan ilkin *thymos*'lu yanın erdemini kurmasına yardım eder. Böylece kişide *andreia* denilen erdem kurulur. Her tek kişide *andreia*'nın kurulabildiğini ama bunun zorunlulukla *haplos andreia* olmadığını ve yalnızca koruyucularda bulunan asıl anlamdaki *and-*



reia'ya bir benzerlikten ötürü ona *andreia* denilebildiğini söylemek gerekir. *Logistikon* yan daha sonra, erdemini kurmuş olan *thymos*'lu yanı da peşine katarak her tek kişide en çok yer tutan yanı, yani *epithymetikon* yanı (istekler-hazlar yanı) hale yola koymaya girişir. Bu yana özgü erdem ise *sophrosyne*'dir (ölçülülük). Herkeste ortak olan ve temel eğitim ile herkes için *baplos* biçiminde kurulan tek erdem *sophrosyne*'dir. Dolayısıyla her tek birey onda bulunan olanaklar bakımından, yani birey olmaklığı bakımından eşittir ama bu olanakların yetkinliği/gücü bakımından farklıdır. Bu olanakların yetkinliği/gücü farklı olduğu için birbirinden farklı ve biricik kişilerin olduğunu söyleriz. Platon'a göre her tek kişinin insan olması ise bireyin (*psykhe*) olanaklarını en temel tarzda kurması ile söz konusu olur. Bu da kişide [genel anlamda] adalete işaret eder. Kişi insana özgü olan erdemi (*anthropeia arete*) kurarak "insan" olur.¹² Böyle bir kişi "çalmaz, birini öldürmez" (Platon, 2007, 443A vd.) de. (Genel anlamda adaletten özel anlamda adalete geçiş.)

Sonuç

Dolayısıyla birey (*psykhe*) söz konusu olduğunda her tek kişide olan yanlar bir ve aynıdır. Bütün insan olabilen varolanlar düşünebilir, her biri bu olanağa sahiptir ama hepsi düşünme bakımından eş-yetili değildir. Bütün insan olabilen varolanlar kimi sesleri duyumsarlar ama hepsi bu sesleri benzer ayırtamaz.¹³ O halde *psykhe*'de olan bu yanların nice güçlü olduğu, her tek kişi için farklıdır. Platon'a göre her tek kişi işte bu yüzden biriciktir ve ancak kendisine özgü diye düşünülen işi yaptığı zaman "kendisi" olabilir, kendisini gerçekleştirebilir. Bu ona özgü olan işi ondaki bu olanakların en "parlak" olanını gerçekleştirmesidir. Kişinin kendisini gerçekleştirebilmesi de Platon'a göre ancak adil bir düzen olduğunda söz konusu olabilir.

İşte adil bir düzende yetişmiş bir *demiourgos*'un (erdemli zanaatkar, sanatçı; herhangi bir *tekhnes* değil) da *poiesis*'i, *psykhe*'sinin *dianoetike* yanından pay alır. Yani o, etkinliğini gerçekleştirdikçe *psykhe*'sinde olan

¹² I.II.II. kısımda sorulan sorunun yanıtı da böylece açık kılınmış oluyor: kişi en büyük adaletsizliklere de maruz kalsa yine de *pleonectes*'ten (adaletsiz kişi) daha "iyi" durumdadır nitekim Platon'a göre *pleonectes*, "insan" olmaktan pek az pay alır ya da hiç almaz.

¹³ Örneğin piyanoforte'de üç tuşa birlikte basıldığında bu üç sesi kolaylıkla ayırtabilecek çocukların "müzik kulağı" olduğunu söyleriz.



logistikon yanının belli bir kısmını işletir. Platon'a göre kişinin *logistikon* yanının bu belli kısmı işte tam da o kişiyi o kişi yapan kısımdır¹⁴ dolayısıyla *demiourgos* buna göre etkinliğini gerçekleştirdikçe, kendini gerçekleştirir. Ortaya koyduğu ürün tam da ona aittir. "Adalet kişinin kendisine ilişkin şeylerden dışarıda olanları yapması değil, içeride olanları yapmasıdır, tam da kendisine ilişkin olanı ve kendininkini yapmasıdır...**evini** asıl anlamda hale yola koymasındır." (Platon, 1995, 443D-E)

Adil olmayan bir yönetim biçiminde ise bu durumun tam tersi ile karşılaşılır. Bu türden bir *politeia*'da yabancılaşmayı ortada çıkarır tarzda "emek işçiye *dışsaldır*, demem o ki onun nelğine ait değildir, işçi emeğinde kendini evetlemez aksine değiller, kendini mutlu değil mutsuz hisseder, hiç özgür fiziksel ve tinsel enerji geliştirmez, aksine doğasını köreltir ve tinini mahveder. İşçi o halde kendisini işin dışında kendinde ve işte kendinin dışında hisseder. O çalışmadığında **evdedir** ve çalıştığında evde değildir. O halde onun emeği isteyerek değil zorlamadır, onun emeği zoraki-emektir." (Marx, 2005, s.59)

Platon'un *Politeia*'sı, içinde "yabancılaşma"nın, kölenin ya da "kölece emeğin" olmadığı bir *politeia* türüdür.

Kaynaklar

- Aristoteles (2007). *Nikomakhos'a Etik* (çev. S. Babür). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Aristoteles (1894). *Aristotelis Ethica Nicomachea* (ed. I. Bywater). Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle (2002). *Nicomachean Ethics* (trans. J. Sachs). Newburyport, MA: Focus Publishing.
- Heidegger, M. (1995). *Aristotle's Metaphysics Theta 1-3: On the Essence and Actuality of Force* (trans. W. Brogan & P. Warneck). Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (2010) *Aristoteles Metafizik Theta 1-3: Gücün Neligi ve Gerçekliği* (çev. S. Babür). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Heidegger, M. (1997) *Vom Wesen der Wahrheit*. Frankfurt: Vittorio Klosterman.
- Kuçuradi, I. (2005). İnsan Hakları: Kavramlar ve Çeşitleri. Ankara Barosu.

¹⁴ Bkz. (Aristoteles, 2005, 1169a) "Nitekim her bir kişiyi o kişi yapan şey *nous*'tur ya da en çok odur."



- Marx, K. (2005). *Ökonomisch-Philosophische Manuskripite*. Meiner Philosophische Bibliothek, Band 559. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Marx, K. (1988). *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* (trans. M. Milligan). New York: Prometheus Books.
- Plato (1992). *Republic* (trans. G. M. A. Grube). Indianapolis: Hackett Publishing Co.
- Plato (2007). *Republic* (trans. J. Sachs). Newburyport, MA: Focus Philosophical Library.
- Platon (1995). *Platonis Opera*. Oxfodd: Oxford University Press.
- Smith, A. (1904). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. London: Methuen & Co.

Öz: Bu yazı Platon'da kişinin kendisini gerçekleştirme olarak şehirde adaletin (politike dikaiosyne) nedirini Platon'un onu *Politeia* adlı yapıtında dialektike denilen methodos ile açık kıldığı tarzda etrafıca ele alıyor. Platon'un *Politeia* adlı yapıtında açıkladığı tarzda, bir polis'in ancak nasıl adil olabileceği, adil bir polis'te bu adil polis'in var olması için zorunlu diye düşünülen bir eğitim sisteminin nasıl olması gerektiği, şehirde adalet ile kişide adalet arasındaki ayırım, kadının bu polis ve politeia içerisindeki yeri de ayrıntılı açıklanıyor. Metinde "herkesin kendininkini yapması" (to tou autou prattein) olarak şehirde adalet ile symphonia ya da harmonia olarak kişide adaletin nedir ve birbiri ile ilişkisi de açık kılınıyor. Bununla birlikte polis, politeia, pleoneksia, tekhne, episteme, psykhe gibi temel Platon kavramlarının nedir tartışılıyor, Platon'a göre her tek kişinin mutlu olmasının ne demeye geldiğinin ve ancak nasıl olabileceğinin hesabı veriliyor ve bunun politike dikaiosyne (şehirde adalet) ile ilişkisi açıklanıyor. Bu tarzda ele alındıkta Platon'un *Politeia* adlı yapıtında önerdiği yönetim biçimi (aristokrasi = en iyilerin yönetimi), içerisinde "yabancılaşma"nın, kölenin ya da kölece emeğin görülmediği bir yönetim biçimi olarak ortaya çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Adalet, Marx, Platon, polis, yabancılaşma.

