

## Ders 5

**25 Eylül 2006**

### Bölüm 1. Polemarchus

**Profesör Steven Smith:** Bugün *Devlet* Sahne 2. Yapmak istediğim şey bu diyalogda rol alan, yer alan çeşitli kişiler, karakterlerle, onların kim oldukları, neyi temsil ettikleri, bir bütün olarak diyalogun iddiasına ve yapısına nasıl katkıda buldukları ile devam etmektir.

Son derste ve bunu tekrar etmeyeceğim, son derste dersin sonuna doğru kısaca Cephalus hakkında, Sokrates'in geleneğin vücuda gelmiş hali olan, Atina düşüncesinin kendisinde somutlaştığı Cephalus'a yönelik tutumu hakkında, deyim yerindeyse, Sokrates'in onu diyalogdan kovalayışı hakkında konuşmuştuk. Bir daha ondan hiç ses çıkmayacaktır. Konuşmacılar muhtemelen gelenekselin temsilcisi hane reisinin gözetimi altında olmaksızın kitabın geri kalanında cüretkâr argümanları tartışabileceklerdir.

Sokrates ilk olarak kendisini Pire'de durduran adam, Cephalus'un oğlu Polemarchus ile tartışır. Polemarchus argümanın yanı sıra, hiç şüphesiz, aile servetinin de mirasçısı olarak betimlenir. Polemarchus, Yunanlıların "centilmen" diyeceği türden bir kişiydi. Biz onun ailesi ve dostları için ayağa kalkıp onları savunacak biri olduğunu söyleyelim. Ben centilmen ile sadece başkaları için kapıyı tutan veya benzeri şeyleri yapan birisini kastetmiyorum, fakat onun gibi ailesi ve dostları için ayağa dikilen birisini kastediyorum.

Mamafih babasından farklı olarak, Polemarchus Cephalus'un temsil ettiği gibi sadece bedeni ihtiyaçlarla ilgili olmayıp *polis*in güvenliği ve şerefini savunmak kaygısını da taşır. Adaletin herkese borçlu olunanı vermek olduğu görüşünü kabul eder, ancak o bunu dostlara iyilik düşmanlara da kötülük yapmak olarak yorumlar. Diyebiliriz ki, adalet bir tür sadakattir, aile üyelerine, takımımızın üyelerine, küçük bir kolejdeki öğrenci arkadaşlarımıza veya diğer tüm yerlere karşı Yale gibi bir yere yönelik hissettiğimiz türden bir sadakattir. Yani, Polemarchus adaletten bir şehrin veya bir

*polis*in vatandaşlarının diğer tüm yerler karşısında birbirine karşı hissettiği bir tür vatanseverlik duygusunu anlar. Adalet, kendisine ait olana adanmaktır. Polemarchus için kendisine ait olan iyidir. Kendisine ait olan adildir.

Fakat Sokrates, Polemarchus'a bir gruba, herhangi bir gruba sadakatin, kendi başına bir erdem olamayacağı temelinde meydan okur ve "Hiç hata yapar mıyız?" diye sorarak birçok bakımdan aşına olduğumuz bildik Sokratik argümanla ona çelme takar. "Dost ve düşman arasındaki ayrım bir tür bilgi üzerine, kimin senin dostun kimin düşmanın olduğu algısı üzerine temellenmemiş midir? Hiç, bir dostu düşman zannettiğimiz olmuş mudur? Cevap "Tabii ki, zannetmişizdir" gibi gözükmektedir. Hepimiz dostumuz olduğunu düşündüğümüz ancak arkamızdan konuştuklarını veya bizi şu veya bu biçimde aldatmaya çalıştıklarını öğrendiğimiz insanlar tanırız. Tabii ki, herkese olmuştur.

"Öyleyse gerçekten kimin dostumuz kimin de düşmanımız olduğundan emin olmadığımız bir halde nasıl olup da adaletin dostlara yardım etmek ve düşmanlara zarar vermek olduğunu söyleyebiliriz?" diye sorar Sokrates. Yine kendilerini yeterince tanımadığımız, dostumuz veya düşmanımız oldukları varsayımımızda yanılabiliriz olduğumuz bir durumda neden bir devletin yani kendi devletimizin vatandaşlarının bir başka devletin vatandaşları üzerinde ahlaki önceliği olsun? Bir diğer ifadeyle, Sokrates, Polemarchus'a "kendine ait olana böylesine düşüncesizce bağlılığın başkalarına yönelik adaletsizliğe yol açması kaçınılmaz değil mi?" diye sorar gibidir.

Bir kez daha, birçok bakımdan, Sokrates'in aşına olunanın bağlarını çözdüğünü görüyoruz. Sanırım *Devlet*'te başka hiçbir yerde bir taraftan felsefi düşünce ve öbür taraftan siyasal yaşam için gerekli olan yoldaşlık, karşılıklılık ve davaya bağlılık arasındaki gerilim bu kadar net değildir. Sokrates, hepimizin sahip olduğu aşinalık, bağlılık ve sadakat bağlarını Polemarchus'a "Nasıl biliyoruz, dost ile düşman arasındaki ayrımı gerçekten nasıl biliyoruz?" diye sorarak çözer gibidir.

Fakat Polemarchus bir şehrin ancak ne olduğuna ilişkin canlı bir anlayışla ayakta kalabileceğini düşünür gözükmektedir. Neyi savunduğu ve eşit canlılıkta ne olmadığı ve düşmanlarının kimler olduğunun anlayışıyla. Bu herhangi bir devletin, şehrin devamı için temel değil midir? Dostlarının ve düşmanlarının kimler olduğunu bilmek. Onun önündeki engeller nelerdir? Sokrates'in bu çerçeveyi, dost ve düşman

arasındaki ayrımı sorgulayarak sukutu hayale uğratması, bana göre, siyasal yaşamın olanaklılığına meydan okumaktadır.

Babası gibi Polemarchus da sessizliğe gömülse de onun argümanının yenilmediğini söylemek kayda değerdir. *Devlet*'te daha sonra göreceğiz, o kadar sonra bile değil, Sokrates en iyi şehrin iç işlerinde barış ve uyum ile karakterize edilebileceğini ancak devletlerarası ilişkilerde bunun asla olamayacağını ileri sürer. Bu nedenle, en iyi şehir bile, *Kallipolis* bile, uzunca bir zaman tartıştığı üzere, bir savaşçı sınıf, onun deyişiyle “yardımcılar” sınıfını gerektirecektir. Savaş ve savaşa hazırlık en adil şehrin bile esasi bir parçasıdır. Platonik adil şehir bile hayatlarını savaşta şehirlerinin uğruna gözden çıkaracak savaşçı vatandaşlar yetiştirmek zorunda kalacaktır.

Böylece, birçok biçimde, Polemarchus'un argümanı I. Kitapta görünüşte yenilse de diyalogda daha sonra yeniden canlandırılır, kendi tarzında yeniden ortaya çıkar. Bunun üzerinde biraz daha durmalıyız çünkü bu argüman dost ve düşman ayrımını kendi siyaset anlayışında merkezi konuma yerleştiren çağdaş yirminci yüzyıl, önemli yirminci yüzyıl siyaset kuramcısı Schmitt için oldukça önemlidir. Bu *Devlet*'in I. Kitabında Polemarchus'un argümanıdır.

## Bölüm 2. Thrasymachus

Şu veya bu şekilde Polemarchus uzaklaştırılır ve bu I. Kitaptaki ve belki de tüm *Devlet*'teki en uzun ve en hatırlamaya değer konuşma, ilk iki konuşmacıdan çok daha zor bir meydan okumayı temsil eden Thrasymachus ile olan konuşma için zemin yaratır. Çünkü birçok bakımdan Thrasymachus Sokrates'in ikinci benliği, şeytani ikizi olarak görülebilir.

Nasıl söylesek? O Sokrates'in Sherlock Holmes'undaki Dr. Moriarty'dir. Bilirsiniz, bir bakıma şeytani ikinci benlik.

Birçok bakımdan Thrasymachus Sokrates'e rakiptir; açıkça o da Sokrates gibi bir öğretmendir. O bir eğitmendir. Adaletin ne olduğuna dair özel bir bilgiye sahip olduğunu ve bunu başkalarına öğretebilme yeteneğine sahip olduğunu iddia etmektedir. Göreceğimiz üzere, Thrasymachus, Polemarchus'un sadakat, dostluk ve benzeri üzerine yaptığı konuşmaya yönelik bir tiksiniyi barındıran tavizsiz bir

realizmi öğretmektedir. “Adalet, güçlünün çıkarına olandır” iddiasındadır. Bildiğimiz her siyasal yapı, yönetenler ve yönetilenler arasındaki ayrımla temellendirilmiştir. Adalet yöneticiler tarafından yapılan ve onların çıkarına olan kurallardan ibarettir. Adalet, yöneticilerin, adaletin kanunlarını belirleyen yöneticilerin çıkarına olandan ne eksik ne de daha fazla doğrudur.

Tabii ki bugün bizim için bile, Thrasymachus bildik bir kişidir. Diyebilirsiniz ki, o insan doğası hakkında sert ve affı olmayan gerçekleri gün ışığına çıkarmaktan hoşlanan, yanılısamaları ve hoş inançları dağıtmaktan hoşlanan entelektüeldir. Noel Baba'nın var olmadığını size ilk söyleyecek olan muhtemelen odur. O bu türden inatçı bir realisttir.

Bazı açılardan onu ne kadar sevmezsek sevmeyelim, kabul etmeliyiz ki, söyler görüldüğü şeyde, kısıntıdan daha fazla olmasa da, doğruluk kısıntısı bulunmaktadır. Söylüyor görüldüğü şey şudur: biz ilk olarak ve en çok güç arzusu ile belirlenen varlıklarızdır. Diyebilirsiniz ki, bu arzu doğru adamı, gerçek adamı, alfa adamı köleden ayıran şeydir. Bizim gerçekten tüm umursadığımız iktidar ve hâkimiyettir. Bu dönem daha sonra Thomas Hobbes'a geldiğimizde, Thrasymachus'u hatırlayın. Şimdilik bu kadar söyleyeceğim. Hobbes'a geldiğimizde Thrasymachus'u hatırlayın. Tüm umursadığımız iktidar ve hâkimiyetten ibarettir.

Bireyler için geçerli olan şey devletler ve şehirler gibi kolektif varlıklar, kolektif isimler için de geçerlidir. Her siyasal yapı diğerlerine karşı kendi çıkarını güder. Bu devletlerarası ilişkileri herkesin herkese karşı affı olmaz bir savaşta olduğu bir durum haline getirir. Eğer modern ekonomi lisanını kullanabilirsem, bir kişi Thrasymachus için siyasetin sıfır-toplamlı bir oyun olduğunu söyleyebilirdi. Kazananlar ve kaybedenler vardır, birisinin daha çok kazanması bir başkasının daha çok kaybetmesi anlamına gelecektir. Ve adalet kuralları basitçe oyunun galipleri tarafından kendi çıkarlarını korumak ve ilerletmek için geliştirilmiş kanunlardan ibarettir. Bu görüşü, yani adaletin kurallarının basitçe yönetici sınıfın kuralları olduğunu Karl Marx'ın icat etmesi veya keşfetmesi gerekmedi. Bu *Devlet*'in I. Kitabında doğrudan Thrasymachus'tan gelir.

Peki nasıl cevap verelim? Sokrates yeniden Thrasymachus'a, Polemarchus'a karşı kullandığı argümanın bir türüyle meydan okur. Yani “Biz hiç hata yapar mıyız?” Yani,

bizim çıkarlarımızın ne olduğu kendiliğinden açık, her zaman sezgisel olarak apaçık olmayabilir. Eğer adalet güçlünün çıkarına olansa, bu iktidarda olanların neyin gerçekten ve doğruca kendi çıkarlarına olduğunu bilmelerini sağlayacak bir bilgiyi, bir düşünme sürecini gerektirmez mi? İnsanlar hata yaparlar ve kendi çıkarınız hakkında da hata yapmanız çok olasıdır. Ve tabii ki, Thrasymachus bunu kabul etmek zorundadır, tabii ki yöneticiler hata yaparlar. Thrasymachus eğer bir yönetici hata yaparsa o gerçekten yönetici değildir biçiminde bir argüman icat eder. Gerçek yönetici hem kendi çıkarına göre hareket eden hem de bu çıkarların ne olduğunu bilen bir kişidir.

Fakat bir bakıma Sokrates'in tüm gereksindiği husus Thrasymachus'un adaletin sadece güç olmadığını, adaletin bilgiyi gerektirdiğini kabul etmesidir. Adalet düşünmeyi gerektirir. Tabii ki bu tüm erdemin bir tür bilgi olduğu, tüm erdemlerin temelde bilgiyi ve derin düşünmeyi gerektirdiği şeklindeki meşhur Sokratik tezin merkezindedir.

Fakat Thrasymachus ile olan konuşmanın çoğu adaletin ne türden bir bilgi içerdiği ve adaletin bir tür bilgi olduğu üzerine geçer. Eğer adalet öz-çıkara eşitse, öz-çıkara da bilgiyi gerektiriyorsa, peki ne tür bir bilgidir bu? Thrasymachus, adaletin insanları gerçekten başkasının çıkarına olan, yöneticilerinin çıkarına olan kurallara uymaya ikna etme sanatı olduğunu iddia eder. Bir diğer ifadeyle, Thrasymachus için adalet bir tür enayi oyunudur; büyük oranda adaletsizliğin sonuçlarından korktuğumuz için gerçekten başkasına fayda sağlayan kurallara uymak. Adalet adaletsizliğin sonuçlarından korkan zayıflar tarafından saygı duyulan bir şeydir.

Yine, Thrasymachus gerçek yöneticinin kendi çıkarı için adaletsizce davranma cesaretine sahip birisi olduğuna inanır. "Gerçek yönetici, bir sürünün çobanı gibidir, tabii ki sürünün değil kendi çıkarı için, çobanın iyiliği doğrultusunda sürüyü yönetir." Adalet, her bilgi gibi yine gerçekten bir öz-çıkara biçimidir.

Öyleyse birisi şunu sorabilir: "Thrasymachus böyle inanarak yanılıyor mu?" Bunun üzerinden çabuk geçtiğimin farkındayım, fakat Thrasymachus buna inanmakla hata mı ediyor?

Birinci Kitaptaki tartışmayı el çabukluğu diyebileceğiniz bir şekilde Sokrates kazanır. Hem o hem de Thrasymachus adaletin bir erdem olduğuna inanır. Fakat, Sokrates “İnsanları kandırıp soymak nasıl bir erdemdir?” der. Thrasymachus adil insanın kendi çıkarına olmayan kanunlara uyan bir sersem olduğunu kabul etmeye zorlanır. Fakat Thrasymachus en iyi yaşamın başkalarına maksimum adaletsizlik yapmak, dilediğini yapmak olduğuna inanır. Bunun farkına varılmasıyla, I. Kitaptaki, belki de tüm kitaptaki, çok dramatik bir ana şahit oluyoruz. Thrasymachus kızarır. O, adaletin bir erdem olduğunu değil ancak bir tür zayıflık biçimi olduğunu savunduğunu anladığında kızarır. Thrasymachus’un kendisi tiranlık yaşamını, adaletsiz yaşamı savunmaktan utanmış gözükmektedir.

Thrasymachus’u utandırarak Platon, tüm sert konuşmasına rağmen görüldüğü kadar veya kendisini görmek istediği gibi sert olmadığını ima etmek ister gibidir. Adaletsizliği ve baskıcı yaşam biçimini savunuyor olmaktan utanmıştır. Öyle gözüküyor ki, üç söyleşi sona ermiştir ve I. Kitap adaletin ne olduğuna dair belirsizlikle bitmektedir. Cephalus, Polemarchus ve Thrasymachus’dan üç argüman dinledik. Her üçü de çürütülmüştür ama açık bir alternatif de ortaya çıkmış gözükmemektedir. Kesinlikle Sokrates Thrasymachus ile olan tartışmasında ona bir alternatif önermemiştir, o sadece Thrasymachus’u fikirlerinin mantığının, adalet gücünün çıkarına olandır iddiasının mantığının bir tiranlık savunusu olduğu, adaletsiz bir yaşam savunusu olduğunu görmeye zorlamıştır.

### **Bölüm 3. Glaucon**

Evet, I. Kitabın tamamı kitabın geri kalanı için bir tür ısınmadır. Muhtemelen adaletin ne olduğunu bulacağız. O noktaya kadar, adaletin ne olduğuna dair mevcut fikirlerimizden vazgeçmemiz için bir neden yoktur. Ve burası *Devlet*’in iki en önemli karakterinin seslerini duyurmaya başladıkları yerdir. Bunlar Glaucon ve Adeimantus’tur.

Glaucon Sokrates’e Thrasymachus’un iddiasının çürütülmesinin kendisini tatmin etmediğini söyler, nitekim biz de tatmin olmadık. Thrasymachus utandı, iddiasının mantığının onu nereye götürdüğü kendisine gösterildi ancak bu çürütülmekle aynı şey değildir. Ortaya çıkmaktadır ki, Thrasymachus, adaletsiz yaşamı savunuyor gözükmekten utanan, bir tür kız gibi bir adamdır. “Fakat adaletsizliği savunmaktan

neden utanalım?” diyerek Sokrates’e meydan okur Glaucon. “adaletin yanlış olduğunu göstermek yeterli değildir” der Glaucon. “İhtiyacımız olan adaletin neden iyi olduğunu duymaktır” veya adaletin kendi namına övüldüğünü duymaktır. “Sana göre, kendi hatırı için zevk almaktan dolayı seçtiğimiz bir iyi var mıdır?” diye sorar Glaucon Sokrates’e. Kendi hatırı için zevk aldığımız bir iyi türü var mıdır? İşte burası tekerleklerin dönmeye başladığı yerdir.

Glaucon kimdir? Glaucon ve Adeimantus Platon’un kardeşleridir, kitapta görünmeleri dışında kendileri hakkında başka bir tarihi kayıt yoktur. Fakat Platon bize yeterince aktarmıştır. İlk olarak, onlar geç aristokratlardır ve Glaucon’un adaletin kendi hatırına övgüsünün yapılmasını arzulaması onun değerler skalası hakkında bir fikir verir. Glaucon, adalet veya herhangi bir başka erdem hakkında maddi ödüller ve sonuçlar bağlamında konuşmanın kaba olacağına inanmaktadır. Adaletin faydaları için övüldüğünü duymaya ihtiyacı yoktur, o sonuçlara kayıtsızdır. Daha ziyade, adaletin daha önce hiç kimse tarafından savunulmadığı bir biçimde savunulmasını işitmek istediğini ileri sürer. Biraderler, adaletin kendi hatırı için övülmesini arzularlar ve bu onların ikincil motifler ve müşevviklerden özgürlüklerinin ifadesi gibi görünmektedir. Bu onların idealizmleri ve yüce gönüllülükleri hakkında bize ipucu verir.

Görüyoruz ki kardeşler kesinlikle işlevsiz değillerdir. Hem de hiç değillerdir. Daha sonra diyalogdaki katkılarının “Evet Sokrates, hayır Sokrates” biçiminde olduğunu hatırlamak kolay olmakla birlikte, daha ziyade edilgen araçlar gibi gözükmektedirler. Onların Sokrates’e yönelik ilk meydan okumaları kendilerini potansiyel filozoflar olarak göstermektedir. Yani bir gün şehri yönetecek türden şahsiyetler.

İkisinden, Glaucon üstün olan gibi görünmektedir. En cesur olan, bu bağlamda en erkekçe, en babayiğit olarak betimlenmektedir. Daha sonra Sokrates iki kardeşin doğaları hakkında hep merak sahibi olduğunu kabul etmiştir. 368a’da, hatırlayacaksınız, onların savaştaki kahramanlıklarını anlatan bir şiir mısrası okur. Savaşa katılmışlardır, savaşta sınanmışlardır, besbelli.

Birbirleriyle olan ilişkilerinden, birbirlerine karşı konuşmalarından görmekteyiz ki, onlar aynı zamanda oldukça rekabetçilerdir, mükemmeliyetçilerdir. Belki bir miktar bazılarınız gibi. Aralarında sizin de dikkat etmeniz gereken oldukça fazla tartışma

vardır. Ve her biri Sokrates'e adaletin ve adil yaşamın değerini kanıtlamak için geçmesi gereken bir sınav önermektedir.

Glaucon, Thrasymachus'un yaptığından daha canlı ve açık bir şekilde Thrasymachus'un iddiasını birçok bakımdan iyileştirmeye devam eder. Hatırlayacaksınız, Glaucon bir hikâye anlatır, tarihçi Herodot'tan uyarladığı, kendisine görünmezlik gücü veren sihirli bir yüzüğe sahip Gyges adlı bir adam hakkındaki hikâye.

Bu güce sahip olsaydık, görünmezlik gücüne, neler yapabilecek olduğumuzu kim düşünmemiştir? Gyges, Glaucon'un hikâyeyi yeniden aktarımında, bu yüzüğü kralı öldürüp onun eşiyile yatmakta ve kendisini kral ilan etmekte kullanır. Bu güce sahip olsaydınız, sihirli yüzüğün gücüne, her suçu, her günahı, her türlü vahşeti işleyebileceğiniz ve yakayı ele vermeyeceğiniz bir durumda siz ne yapardınız? Bunları yapabilecek olsaydınız, neden aynı zamanda adil olmayı veya genel olarak adil olmayı neden isterdiniz? Glaucon'un Sokrates'e yönelttiği soru budur. Mutlak güç ve cezalandırılmadan mutlak bağışıklığa sahip birisi neden adaleti adaletsizliğe tercih etsin? "Söyle bana bunu Sokrates" der Glaucon. Eğer adalet gerçekten kendi hatırı için övgüye değer ise, Sokrates Glaucon'un Gyges'in hikâyesini aktarımını tatmin edecek bir cevap sunmalıdır. Bu oldukça zor bir iştir.

## Bölüm 4. Adeimantus

Ve işte burası Adeimantus'un sahneye girdiği yerdir. Adeimantus biraz farklı kaygılara sahiptir. O tüm hayatı boyunca adaletin ebeveynler, şairler ve diğer otoriteler tarafından övüldüğünü duymuştur, fakat büyük oranda, yine adaletin bu hayatta ve bundan sonraki hayatta getireceği faydalar bağlamında adaletin övüldüğünü duymuştur. Dürüstlük en iyi siyasadır. Cephalus'un öte dünyadaki tanrıları memnun etmek için başkasına borçlu olduğumuz şeyi iade etme kaygısını taşıdığını işittik. Eğer siz sadece sonuçlarla ilgili iseniz, Adeimantus haklı olarak bu argümanın adaletin zayıflar, düşkünler ve gözü pek olmayanlar için bir erdem olabileceği anlamına geldiği sonucunu çıkarır. Gerçek bir erkek adaletsizliğin sonuçlarından korkmaz. Daha ziyade, Adeimantus'un ilgisi bir öz-koruyuculuk, öz-denetim biçimi üzerinedir. O, adaletin kendisi için ne anlama geldiğinin canlı bir örneğini verir. 367a'da bize, herkesin kendisinin tanrısı olacağını söyler. Bir diğer



ifadeyle, başkalarının bizim için ne düşündüklerini umursamamalıyız ama kendimizi sınırlamaya, özerk ve başkalarının bizim üzerimizde uygulayacağı etkiden bağımsız olmaya hazırlıklı olmalıyız. “Bu öz-koruyuculuk ve öz-denetim yeteneklerini nasıl geliştirebileceğim?” diye sorar Sokrates’e.

Ve kim daha önce böyle hissetmemiştir? İki kardeş adaletin kendi hatırı için övüldüğünü duymayı, Glaucon, ve özgür ve bağımsız olarak yaşamayı arzuluyorlar, Adeimantus. Bana kalırsa bu bir dereceye kadar onların kendi toplumlarından yabancılaşmalarını gösterir. Ya da eğer biraz anakronik bir biçimde ifade edecek olursam, onlar etraflarında gördükleri dünyanın yalancılığı ve ikiyüzlülüğü karşısında kendilerini değersiz hisseden üst burjuvazinin iki oğludur. Her neyse, yüceliğe karşı biraz hassasiyeti olan kim şu veya bu zaman böyle hissetmemiştir ki?

İkili ikna edilmeye, onları yetiştiren topluma yönelik alternatifleri, belki de radikal alternatifleri bile düşünmeye açıktır. Belki başka bir ifadeyle, onlar sadece potansiyel yöneticiler ve potansiyel filozoflar değil, aynı zamanda potansiyel devrimciler de olabilirler ve kitabın geri kalanı onlara ve onlar gibilere hitap eder.

Fakat Glaucon ve Adeimantus’un konuşmalarıyla, diyebiliriz ki, Sokrates’in etrafındaki daire tamamen kapanır. Bu gece Atina’ya dönemeyeceğinin farkındadır ve iki kardeşe ve onları dinleyen diğerlerine, ikilinin üzerlerinde sihir etkisi yapmasını umduğu bir düşünce deneyi yapmayı teklif eder. “Bir şehrin söylem düzeyinde ortaya çıkışını izlemeyi öneriyorum” der. Söylemde bir şehir yaratalım. “Adaleti mikroskobik olarak bir bireyde görmek değil bir büyüteç aracılığıyla görmek daha kolaydır” der. Adaleti geniş anlamda görelim. Bireyde ne anlama geldiğini anlamamıza yardım etmesi için adaletin şehirde ne anlama geldiğine bakalım.

Bu, şehrin esasen ruha benzer olduğu, şehrin ruhla benzeştiği fikri bütün *Devlet*’in etrafında inşa edildiği merkezi metafordur. Bu fikir, kimseyi incitmeksizin, diyalogdaki hiç kimsenin itirazı olmadan sunulur gözükmektedir. Fakat geri kalan her şey, şehrin, *polis*in esas itibarıyla bir birey gibi, bir bireyin ruhu gibi olduğu fikrini takip eder.

Sokrates burada ne yapmaya çalışıyor ve bu metafor, bu merkezi metafor çalışmada hangi amaca hizmet ediyor? Açıkça söylemek gerekirse, Sokrates bu benzetmeyi kardeşlerin bir bireyin ruhunda adaletin ne olduğunu daha iyi anlamalarını sağlamak

için ortaya koymaktadır. Ruhun yönetimi, Adeimantus'un öz-denetim standardı, bazı önemli açılardan şehrin yönetimi gibi olmalıdır. Fakat hangi açılardan? Bir şehir nasıl bir ruh gibi olabilir ve hangi bakımlardan öz-yönetim, bireyin tutkularını ve arzularını kontrolü, öz-denetim hangi açılardan kolektif bir varlığın yönetimi gibidir?

Şu örneği bir düşünün: şu veya bu kişi tipik olarak Amerikalıdır veya örneğin Tayvanlıdır dediğimizde, bu kişinin kendi yurttaşlarının ortalamasını temsil eden belli karakter ve davranış özellikleri gösterdiğini ima ederiz. Bu faydalı bir düşünce biçimi midir? Daha spesifik olarak, bir birey kendi ülkesinde büyütülmüş olarak görülebilir veya bir kimsenin ülkesi belli bireysel karakter özelliklerinin basitçe kolektif ifadesidir demek ne anlama geliyor? Sokrates'in ima ettiği şey bu gibi gözüküyor. Doğru, bu onun amaçladığı şeydir.

Şehir ve ruhun birlikteliği metaforu hakkında düşünmenin bir yolu onun hem bireysel karakter hem de siyasal kurumların oluşumu hakkında özel bir tür nedensel hipotez olduğunu düşünmektir. Bir nedensel ilişki biçimi olarak bu şehir/ruh analojisi okuması, bizim bireyler olarak toplumlarımızın karakterini şekillendirip belirlediğimizi ve buna karşılık bu toplumların da bireysel karakteri şekillendirip belirlediğini ileri sürer. Öyleyse, şehir ve ruh analojisi toplumların nasıl kendilerini yeniden ürettiklerini ve içinde yaşadıkları şehirlerini şekillendiren vatandaşlarını nasıl şekillendirdiklerini anlama teşebbüsü olarak görülebilir.

Bu, şehir/ruh hipotezini anlamlı kılmamanın bir yolu olarak gözükmektedir, fakat yine de hangi bakımdan şehirler ve ruhların benzer olduğu sorusunu cevaplamamaktadır. Amerikan örneğini alırsak, bu, başkanlık, kongre ve mahkeme gibi bir şeyin her Amerikan vatandaşının ruhunda tespit edilebileceği anlamına mı gelir? Açıktır ki böyle düşünmek saçmalıktır. Bunun saçma olduğunu düşünüyorum. Belki de siz bunu ileri sürebilirsiniz ve bir tartışma yapabiliriz, fakat bu Amerikan demokrasisi veya herhangi bir tür demokrasinin özel bir tür demokratik ruh yaratmaya yardımcı olduğu anlamına gelirdi. Diyebiliriz ki, tıpkı Fransa'daki eski rejimin, devrimden önce hüküm süren eski aristokratik toplumun, çok farklı bir ruh, çok farklı bir birey üretmeye eğilimli olması gibi. Her rejim belli bir tür birey üretecektir ve bu birey bu özel rejimin baskın karakter özelliklerini cisimleştirecektir.

*Devlet*'in geri kalanı yine özel bir tür insan karakteri yaratacak rejimi şekillendirmeye adanmıştır ve tabii ki bu nedenle bu kitap bir ütopyadır. Tarihte hiçbir zaman basitçe filozof adı verilen en nadir ve en güç insan türünü üretme amacına böylesine kararlı şekilde adanmış bir rejim olmamıştır.

Evet, şehir ve ruh. Bu bizi dersin geri kalanında işlemek istediğim konuya, şiirin ve sanatların reformuna yönlendirmektedir.

Sokrates'in şehir üzerine konuşması birkaç aşamada ilerler. Adeimantus tarafından önerilen ilk aşama basit şehir, onun azami gereksinimler şehri adını verdiği şeydir. Bu belli temel ihtiyaçların tatminiyle sınırlı olan şehirdir. İlkel veya basit şehir, azami gereksinimler şehri, bu yine Adeimantus'un kendi ruhunun doğasını yansıtır, onda öznelere varlıklar veya sınırlı arzular yaratıkları olarak muamele eden asil bir basitlik vardır. Basit şehir kişinin varlığını devam ettirmek için kurulmuş hanelerin bir araya gelmesinden çok az öte bir şeydir.

Ve bu noktada, kardeşinin onu cezalandırdığını duyabilirsiniz, bu noktada Glaucon Adeimantus'un sadece domuzlara uygun olan bir şehir, bir domuzlar şehri yarattığı karşılığını verir. Biz sadece ortak bir yemlikten yemek isteyecek varlıklar mıyız? Siyasetin bundan daha fazla bir amacı yok mu? Ve Glaucon, "lüksler nerede? Hazlar nerede?" diye sorar. "Bir şehri oluşturan şeyler nerede?" Ve burada Glaucon'un şehri onun zevklerini ve onun ruhunu yansıtır. Şavaşçı Glaucon Sokrates'in hararetle şehir dediği şeye, şerefi, rekabeti ve her şeyden öte savaşı kurumsallaştıran şehre reislik ederdi. Eğer Adeimantus yine ruhun iştahlı kısmını temsil ediyorsa, Glaucon, Platon'un yüreklilik dediği şeyi veya Yunanca *thumosu* temsil eder.

Yüreklilik *Devlet*'in merkezi, psikolojik niteliğidir. Kitabın tüm vurgusu yürekliliğin ehlileştirilmesi ve kontrol edilmesine adanmıştır. Yüreklilik ruhun şeref, ün ve saygınlığa yönelik arzularla en yakından ilişkili olan niteliğidir. Yüreklilik bir üst sıra psikolojik niteliktir. O ayırt edilmek, hayat yarışında birinci olmak ister ve bizi başkaları üzerinde hâkimiyet kurmaya yöneltir. Hepimiz bu türden insanlar tanırız, öyle değil mi? Ve hepimiz bir dereceye kadar bu niteliği kendimizde barındırırız. O bizim bir tür alfa kişilik olmakla ilişkilendirdiğimiz niteliktir. Bu vahşi veya ehlileştirilmemiş ruhun veya tutkunun nasıl yönlendirileceği, bunun nasıl bir tür ortak yarara yönlendirileceği Sokrates için temel meseledir. Bu başarılabilir mi? Yüreklilik

Glaucon'un ehlileştirilmesine nereden başlayabiliriz? Kitabın geri kalanı, Glaucon'un ehlileştirilebilir ehlileştirilemeyeceği sorusunu sorarak, bir dereceye kadar ehlileştirme hakkındadır.

İşte burada Sokrates adil şehrin kurulması hakkındaki ilk ve belki de en tartışmalı önerisine döner. "Adil şehrin inşası sadece müzik, şiir ve sanatların denetlenmesiyle başlayabilir" der. Burada Platon'un eğitimci kimliği öne çıkar. Bir şehrin, herhangi bir şehrin kurucusu için ilk iş eğitimin denetlenmesidir. Ve onun şiirin, özellikle de Homerik şiirin reformu önerileri Yunan eğitim pratikleri ve inançlarından radikal bir kopuşu temsil etmektedir. Bu, Sokrates için neden bu kadar önemlidir? Kendinize sorun, eğer bir şehir kuruyor olsaydınız nereden başlardınız?

Sokrates'in argümanı şunun gibi bir şeydir: biz kahramanlar ve hainler, tanrılar ve sonraki yaşam hakkındaki en erken ve en canlı izlenimlerimizi, en geniş anlamıyla kullanıyorum, şairlerden, mit yaratıcılardan, masal anlatıcılardan, sanatçılardan, müzisyenlerden, bugün bizim film ve televizyon yapımcıları dediğimiz kişilerden, işte bu kişilerden alırız. Bu öyküler, ilk çocukluk günlerinden itibaren dinlediğimiz bu öyküler hayatımızın geri kalanı için bizi oldukça derinden şekillendirmektedir. Ve tabii ki İncil bizim için ne ise Homerik epikler de Yunanlılar için oydu. Belki de bazı topluluklarda hala öyle olabilir. Achilles, Priam, Hector, Odysseus, Ajax, bu isimler Platon'un çağdaşlarına Abraham, Isaac, Joshua and Jesus'un isimlerinin bize olduğu kadar aşına ve önemli olmalıydılar.

Platon'un *Devlet*'te Homerik şiire olan eleştirisi ikilidir: hem teolojik hem de siyasal. Belki Spinoza'yı izleyerek, bunun Platon'un buradaki teolojik politik denemesinin özü olduğunu bile söyleyebiliriz. Teolojik eleştiri, Homer'in tanrılarını basitçe sahte, vefasız ve süreksiz olarak sunduğudur. Homer tanrılarını bizim ibadetlerimize layık olmayan varlıklar olarak sunmaktadır. Daha önemlisi, Homerik kahramanların onları takip edenlere kötü örnek oldukları söylenmekte, cinsellikte ölçsüz, para düşkünü olarak sunulmaktadır. Sokrates bu günahlara vahşeti ve rakiplerinin ölü bedenlerine saygısızlığı da eklemektedir. Homerik kahramanlar cehalet ve kör öfke ve intikam arzusu ile dolu tutkulu adamlardır. Böyle varlıkların adil şehrin vatandaşları için iyi örnek olması nasıl söz konusu olabilir?

Ve tabii ki Sokrates'in cevabı II. ve III. Kitaplarda şiirin ve sanatların kemiricisidir. O şairleri mest etme gücünden mahrum bırakmak istemektedir ve X. Kitapta Sokrates kendisinin de şairlerin mest etme gücüne karşı oldukça zayıf olduğunu itiraf eder. Şairleri, bestekarları, lirik yazarlarını, müzisyenleri, mit yapıcıları, masal anlatıcıları, onların tamamını, bizi mest etme gücünden mahrum bırakmalıyız. Ve şiirin pedagojik gücünün yerine, Sokrates felsefeyi koymayı önerir. Sonuç olarak, şairler bu şehirden kovulmak zorunda kalacaklardır. Hayal edin. Sophocles, Sokrates'in kurmak istediği adil şehirden kovulacaktır.

Bu daima sizin seksiyonunuzda tartışacak olduğunuz, Sokrates'in şiir ve sanatlar sansürünün onun totaliter dürtülerinin bir göstergesi olup olmadığı sorusunu doğurur. *Devle*'in bu kısmı bizim birinci değişiklik (first amendment)<sup>1</sup> içgüdülerimizi uyandırması en muhtemel kısımdır. "Sen de kim oluyorsun Sokrates bize burada neyi okuyup neyi dinleyeceğimizi söyleyeceksin?" diye sormaya meylederiz. Ve dahası, Sokrates *Kallipolis*'te hiç şiir ve müzik olmayacağını değil, fakat yalnızca Sokratik şiir ve müzik olacağını söylüyor gibidir.

Şüphesiz tartışmak isteyeceğiniz bir başka soru vardır, yani böyle saflaştırılmış Sokratik müzik ve şiir neye benzerdi? Kulağa nasıl gelirdi? Buna verebilecek bir cevabım yok, fakat belki de bir bütün olarak *Devle*'in kendisi Homerik şiiri ikame edecek olan bu Sokratik şiirin bir parçasıdır.

Fakat eğitim sorusunun ve şiirin reformu, sansürü ve denetimi sorusunun Glaucon ve onun gibilerin savaşı tutkularının ehlileştirilmesi bağlamında takdim edildiğini hatırlamak önemlidir. Bir diğer ifadeyle, sansür ve yalan söyleme meselesi bir askeri zorunluluk meselesi, muhafızları ve şehrin yardımcılarını, savaşı sınıfını kontrol etme [meselesi] olarak sunulur.

Burada çiftçilerin, zanaatkârların, işçilerin, ekonomik sınıfın eğitimi hakkında hiçbir şey söylenmemektedir. Belki de, dobra dobra söylemek gerekirse, Sokrates onları o kadar da umursamıyordu. İtaat ettikleri sürece sorun yoktur. Ne de bu noktaya kadar filozofun eğitimi hakkında bir şey söylenmiştir. Onun buradaki amacı tıpkı bekçi köpeklerinin evlerini korumaları gibi şehri koruyacak olan sıkı ve oldukça disiplinli

<sup>1</sup> Ç.N.: Birinci değişiklik Amerikan Anayasası'nın Haklar Beyannamesi'nin bir kısmı olan özetle ifade ve vicdan özgürlüğünü garanti altına alan ekidir.

genç bir savaşçılar kadrosu yaratmaktır. Yani, Polemarchus'u anımsayarak, dostlara karşı iyi ve yabancılara karşı havlayan ve hırlayan. Böyle bireyler kendi arzularını ve zevklerini gruba tabi kılacak ve sıkı bir şeref kuralları koduyla yaşamını sürdürecektir.

Sormalıyız: Sokrates'in önerileri gerçekçi değil midir? Arzu edilmez midirler? Yoksa arzu edilir midirler? Eğer onun inandığı gibi en iyi şehrin bile savaş hazırlığı yapması gerektiğine ve bu nedenle bir savaşçının yaşamının, bir askerın yaşamının maddi ödülleri ve faydaların yanı sıra başkaları için kendisini feda etmesi bağlamında ağır yoksunlukları gerektirdiğine inanırsanız [bunlar] arzu edilmez değildirler.

Gerçekçi olmamaktan çok uzak görünür, Sokrates bizim bir tür Sokratik realizm diyebileceğimiz şeye girişmektedir. Çok daha gerçekçi olmayan, burada aklımda on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardan Immanuel Kant ve diğer isimler var, bir gün savaşı tamamen ortadan kaldırabileceğimizi ve böylece çatışmaya ve savaşa sebep olan tutkuları ortadan kaldırabileceğimizi ileri sürenlerin inancıdır. Platon'a göre, insan doğasının tutkulu ve yürekli kısmı canlı kaldığı sürece toplumu savunacak savaşçılarını eğitmek zorunluluğu baki kalacaktır.

Bugün burada bitiriyorum, gelecek sefer adalet, filozoflar ve Platon'un Amerika'yı keşfinden bahsedeceğiz.