

# Philosophos Basileus Ya Da Filozofun İktidarla Sınavı<sup>1</sup>

## Philosophos Basileus Or Philosopher's Examination With Power

Abrim Gürgen<sup>2</sup>

### Özet

Konfüçyüs ve Platon'dan, Kant, Hegel ve Marx'a kadar pek çok düşünür ve filozof devlet yönetiminin nasıl olması gerektiği ve felsefenin bu soruna nasıl bir çözüm getireceği konusunda görüş beyan etmiştir. Makalemizde biz, konunun sınırlılıkları içerisinde, bu görüşleri kategorize edebilmek amacıyla yalnızca "kral filozof/filozof kral" bağlamında Platon, Aristoteles, Konfüçyüs, Farabi, Cicero, Seneca ve Marcus Aurelius'u ele aldık. Hatta konuyu daha da daraltarak onların iktidarla sınavını göstermeye çalıştık. Bu anlamda bu filozofların siyaset ve devlet teorilerinden daha çok onların yönetime dair deneyimlerini, teorik

### Abstract

Many thinkers and philosophers, from Confucius and Plato to Kant, Hegel and Marx, have expressed their views on how state administration should be and how philosophy will solve this problem. In our article, we have discussed Plato, Aristotle, Confucius, Farabi, Cicero, Seneca and Marcus Aurelius only in the context of "king philosopher / philosopher king" in order to categorize these views within the limitations of the subject. We even tried to show their examination with power by narrowing the issue further. In this sense, we dealt with the problems faced by these philosophers when they had the opportunity to apply their

1 Bu makale, ilk önce "Philosophos Basileus ya da Filozofun İktidarla Sınavı" başlığı ile 2-4 Kasım 2018 tarihleri arasında Çanakkale'de II. Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunduğumuz bildiri den hareketle yazılmıştır. Bildiri tam metni yayımlanmamıştır.

2 Öğr. Gör. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü,  
abrimgurgen@yahoo.com

düşüncelerini uygulama fırsatı yakaladıklarında karşılaştıkları sorunları ve onların iktidara, iktidarın da onlara takındıkları tavırları konu edindik. Yine burada Platon'un Devlet adlı eserinde bahsettiği philosophos basileus (filozof kral) idealinden hareketle, bu filozofların devlet yönetiminde yer almasının ne gibi sonuçlar doğurduğunu göstermeye çalıştık. Bu filozoflardan bazıları ideal devletin sadece teorisini hazırlamış, bazıları devlet yönetimine girmeye çalışmış, bazıları da devlet yönetimine bizzat girmiş ancak iktidarın gazabına uğramıştır. Filozoflar, ideal yönetim şekillerini uygulamaya koyarken pek çok zorluklarla karşılaşmış, bazıları sürgün edilmiş, bazıları inzivaya çekilmiş, bazıları da idam edilmiştir. Karşılaştıkları tüm olumsuzluklara ve engellemelere rağmen yine de ideal devletin nasıl olması gerektiği görüşlerinden vazgeçmemişlerdir.

Makalemizde isimlerini andıklarımız arasında diğerlerinden ayrı olarak, iktidara talip olan ve devlet yönetiminde aktif rol alan Cicero ve Seneca, bu uğurda hayatlarını kaybeden iki Romalı filozoftur. Öyle ki Cicero, De Re Publica adlı eserinde “essemus auctores” yani “yönetici

theoretical thoughts on their administration, rather than politics and state theories. We have dealt with the attitude of philosophers towards the power and that of the power against them. Again, based on the ideal of the philosophos basileus (philosopher king), which Plato mentioned in his work called the *State*, we tried to show what results these philosophers have in the state administration. Some of these philosophers prepared only the theory of the ideal state, some of them tried to enter the state administration, some of them entered the state administration, but suffered the rage of power. Philosophers faced many difficulties in implementing ideal forms of governance, some were exiled, some were retreated, and others were executed. Despite all the negativities and obstacles they faced, they still did not give up their views on how the ideal state should be. In our article, Cicero and Seneca, apart from others above mentioned, aspired the power and took an active role in state administration, are two Roman philosophers who lost their lives in this cause. So much so that Cicero, in his work De Re Publica, said “essemus auctores”, that is, “I should be the administrator.” Sene-

ben olmalıyım” demiştir. Seneca da tıpkı Cicero gibi devlet yönetiminde yer almış ancak yine Cicero gibi devlet işlerinden ayrılarak huzuru felsefede bulmayı istemiştir. Yine Romalı bir filozof olan Marcus Aurelius ise zaten hükümdar olması yönünden yine diğerlerinden ayrılır. Hükümdar olmasına rağmen o da devleti üvey anneye felsefeyi ise öz anneye benzetmiş, sarayda devlet işlerinden bunaldığında felsefenin koynunda huzur bulunduğunu ifade etmiştir.

Makalemizde filozofun iktidara ilgisi ve iktidarla sınavı, filozofların devlet yönetimine ilişkin görüşleri ve bu görüşlere ne kadar sadık kaldıkları üzerinden anlatılmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Cicero, Devlet, Filozof Kral, Philosophos Basileus, Seneca.

ca, just like Cicero, took part in state administration, but again, he wanted to leave the state affairs like Cicero and find peace in philosophy. Marcus Aurelius, who was also a Roman philosopher, differed from others in that he was already a ruler. Although he was the ruler, he likened the state to the stepmother and the philosophy to his own mother, and stated that he found peace in the bosom of the philosophy when he was overwhelmed by state affairs in the palace. In our article, the philosopher’s interest in power and examination with power will be explained by philosophers’ views on state administration and what extent they remain faithful to their views.

**Keywords:** Cicero, Philosopher King, Philosophos Basileus, Seneca, State.

**F**elsefe tarihi, filozofların farklı derecelerde de olsa politikayla bağlantılı olduğunu gösterir bize. Filozoflar, genel olarak doğrudan ya da dolaylı olarak politika hakkında yazmışlardır. Kimi filozoflar da iktidara akıl vermeye, iktidarı eleştirmeye, hatta iktidarı bir biçimde yönetmeye çalışmışlardır. Filozofların politikaya katılması ya da politik iktidarın akıl hocası olmaya çalışması çoğunlukla (belki de hepsi için) olumsuz, belalı sonuçlar doğurmuştur: Platon köle durumuna düştü, Cicero'nun başı kesildi, Seneca intihar etmek, Hobbes Fransa'ya kaçmak zorunda kaldı. Heidegger Nazilere verdiği destekten dolayı kendisine yönelik olumsuz, şüpheli bakışların hedefi oldu. Bütün bu örneklerle rağmen filozoflar hem tek tek insanları bireysel mutluluğa yönelten hem de adil, erdemli, özgür bir toplum hedefiyle toplumsal iyiliği gözeten görüşler öne sürmekten çekinmemişlerdir. İşte biz de bu makalede hem farklı tarihsel dönemlerdeki hem de farklı kültürlerdeki, coğrafyalardaki filozofların/düşünürlerin iktidarla ilgili düşüncelerinden çok, iktidarla olan ilişkilerini göz önünde bulunduracak; filozofun iktidara ilgisini ve iktidar ile yaşadığı sıkıntılı ilişkiyi ele almaya çalışacağız. İlgimiz, teoriadan ziyade bu theorianın praksise aktarımını esnasında filozofun yaşadığı sıkıntılara yöneliktir. Böylelikle hem zamansal hem de mekânsal farklılıklara rağmen filozofların iktidara, daha doğrusu iktidar aracılığıyla toplumu yönlendirmeye, düzenlemeye olan yöneliminin nedenlerini tartışmış olacağız.

İlk olarak batı felsefesinin kaynağında yer alan Eski Yunan felsefesi ve dönemin filozoflarıyla/düşünürleriyle başlayalım. Yedi bilgilerden biri olarak kabul edilen Solon yönetmeye talip olmamış fakat Atinalılar onun yönetici olmasını istemişlerdir: “Solon, toplumsal huzursuzlukları gidermesi, daha doğrusu sınıflar arasındaki çatışmaları/çelişkileri çözmesi, arabuluculuk/ uzlaş sağlama için M.Ö. 594 yılında yönetici seçildi... Solon, politika ve hukuk alanında yaptığı düzenlemelerle Atina'nın toplumsal yapısını değiştirdi” (Şar, 2017, s. 20). Solon, toplumsal huzursuzlukları ve sorunları çözmeye önemli adımlar atmasına rağmen toplumun tümüne eşit mesafede durmaya çalıştığı için tüm yurttaşları tam olarak memnun edememiştir. Solon, yurttaşlarına yasalara uymaları öğüdünü verdikten sonra iktidarı bırakarak yolculuğa çıkar (Aristoteles, Nic. Eth.).

Solon gibi iktidar talebi olmayan bir başka isim de Herakleitos'tur. He-

rakleitos, aileden gelen bir yetkiyle iktidar olma şansı varken bunu istememiş: “krallığı kardeşine bırakarak krallıktan çekilmiştir” (Herakleitos, 2016, 22A1. vi.). Herakleitos, iktidarı bırakmakla kalmamış toplumun düzelmeyeceğine yönelik düşüncesinden dolayı yasa yapması yönündeki isteklere de yüz çevirmişti, “Yurttaşları için yasaları yapması talep edildiğinde, kent-devletin kötü bir yönetimle yönetilmesinden dolayı, bu işi hor gör(müş)” (Herakleitos, A1. ii); sadece iktidardan uzaklaşmakla kalmayıp toplumdan da uzaklaşmayı seçerek kimi zaman mağarada yaşamayı da tercih etmiştir (Yıldız & Şar, 2016, s. 11-44).

Özellikle Herakleitos örneğinde en uç noktasını gördüğümüz Sokrates öncesi filozofların iktidardan uzak kalma yaklaşımı sofistlerle birlikte tam tersi bir yönelime girecektir. Sofistler ya doğrudan ya da öğrencileri/takipçileri aracılığıyla dolaylı olarak politikanın/iktidarın devamlı en yakınında olmaya gayret etmişlerdir. Bunun doğrudan sonuçları olmuştur. Örneğin Protagoras bir Atina kolonisi olan Thouriri kentine yasa yapmaya gitmiştir (Diogenes Laertius, IX 50). Yine sofist Gorgias memleketi Leontinoi kenti adına Atina’ya elçi olarak gönderilmiştir (Kranz, 1984, s. 196). Sofistlerin politikaya/iktidara çok yakın olmaya çalışmaları Platon tarafından eleştirilmiştir. Platon, sofistleri hakikat, adalet arayışından uzak deyim yerindeyse ‘pragmatist’ olarak görüyordu. Platon, sofistlere yönelik eleştirilerini de içinde barındıran Devlet adlı eserini ortaya koymuş ve bu eserinde filozofun iktidarla olan ilişkisinin/ilişkisinin nasıl olması gerektiğini dile getirmiştir.

Platon *Devlet* adlı eserinde kendi ideal devletini anlattıktan sonra bunun bire bir gerçekleşmesinin zorluğunu gördüğünden kendi ideal devletine en yakın, yaklaşık devletin nasıl hayata geçebileceğini sorgular. Platon, bu diyalogda var olan devlette nasıl bir değişiklik yapılırsa kendi ideal devletine yaklaşacağını Sokrates’in ağzından açıklar. Buna göre devlet yönetiminde kral ve yöneticiler ciddi bir şekilde ve layıkıyla felsefenin peşinden gitmezlerse; hem iktidar ve siyasi güç (δύναμις [dynamis]) hem de felsefe aynı kişide kesişmezse, devlet ve insan soyu için kötülüklerin sonunun gelmeyeceğini söyler (Plato, Rep. 473d). Diyalogun devamında Sokrates, bu gerçekleşinceye yani ya iktidar felsefeye ya da felsefe iktidara gelinceye kadar, teoride açıkladığı bu devletin, hiçbir zaman tam olarak uygulamaya konamayacağını ve

gün yüzü göremeyeceğini dile getirir. Çünkü özel veya kamusal yaşam için başka bir mutluluk yolu yoktur (Plato, Rep. 473e). Sokrates, şu an bir işe yaramadıkları düşünülen ve az sayıdaki bozulmamış filozof istese de istemese de devletin idaresini almadıkça ve vatandaşlar onlara kulak vermedikçe ya da şu an iktidardaki krallar ve oğulları tanrısal bir ilhamla kendilerini felsefeye adamadıkça, kent, devletin ve insanın mükemmel olamayacağını ifade eder (Plato, Rep. 499b).

Platon'un Devlet'inde Sokrates, Glaukon'un ve dolayısıyla Platon'un kardeşi olan Adeimantos'a, bir yöneticinin niçin filozof olması gerektiğini anlatır: Tanrısal düzeni temaşa eden ve bu düzene uygun yaşayan filozof, devleti de aynı şekilde düzenleyip yönetmelidir. Filozof, aklını var olanları izlemeye vermiştir, insanların küçük işlerine bakmaya, onlara karşı kötü niyet ve düşmanlık besleyip savaşılmaya vakti yoktur. O, temaşa ettiği varlıkların birbirlerine haksızlık etmeden ve haksızlığa uğramadan, bir düzen içinde ve akla uygun olarak sıralandığını görür. Onları taklit etmeye ve kesinlikle onlara benzemeye uğraşır. Bu kişinin hayranlık duyduğu düzeni taklit etmemesi mümkün değildir. Tanrısal düzenle uyum içindeki filozof, insanın olabileceği ölçüde düzenli ve tanrısal olur (Plato, Rep. 500b-501d). Bu temaşa (θεωρία [theōria]), filozofun izleyip hayran olduğu düzeni toplumsal yaşama uygulamasıyla praksise çevrilir. Devlet düzeninin dayanacağı ilkeler de bu bakımdan tanrısal olmalıdır.

Platon, ideal devletini yöneticiler, askerler/bekçiler ve vatandaşlardan oluşan üç bölüme ayırırken bunu erdem anlayışı çerçevesinde yapar. Zira erdem, bu tanrısal düzeni sağlayacak ilkelerin uygulanmasında ve uygulayıcısında olması gereken özelliklerdir. Böylece ve ancak devlet yönetiminde bulunanların bilge, askerlerin cesur ve vatandaşların ölçülü olduğu toplumun adaletli olacağını söyleyen Platon, herkesin görevini eksiksiz yerine getirmesi durumunda ortaya çıkacak en yüksek ve kapsayıcı erdem –adaletin– sağlanabileceğini düşünür. Eski Yunan düşünce dünyasındaki başlıca erdemlerle birlikte: Bilgelik (σοφία [sophia]), sağduyu (φρόνησις [phronēsis]), adalet (δική [dikē]), cesaret (ἀνδρεία [andreia]) ve ölçülülüktür (σωφροσύνη [sōphrosynē])... Toplumu oluşturan tüm kesimleri bir arada tutan, yönetenlerle yönetilenler arasında uyumu sağlayan erdem ise ölçülülüktür. Herkesin ya-

ratılışı itibarıyla kendisine en uygun işi yapmasını ve başkalarının işine karışmamasını sağlayan da adalettir. Bu durum, tüm erdemlerin bir uyum yani (ἁρμονία [harmonia]) içinde olduğunu gösterir (Plato, Rep. 432a-432c).

Filozof, temaşa ettiği bu tanrısal düzenden, ölçülülük, adalet, sağduyu ve cesaret erdemlerini çıkarır. Bu nedenle, filozof kralın, bu düzeni kendi toplumunda sağlamak için başvuracağı ilkeler, bu düzenin yeryüzündeki izdüşümü olan erdemlerdir. Tanrısal düzenin her şeyi bir arada tutan tanrısal uyumu ancak filozof kralın eliyle ideal bir devlette tezahür eder.

Platon'un bu düşünceleri sadece düşünce olarak kalmamış, Syrakusa örneğinde o teoriyi pratiğe de aktarmaya çalışmıştır. Teori pratiğe ne kadar aktarılabilmiştir? Onun filozofun kral olmasını isterken, filozoftan kastının kendisi olup olmadığını tam olarak bilemiyoruz. Ancak bir kralın da filozof olmasını istediğini ve bunu gerçekleştirmeye çalıştığı tarihsel bir gerçektir. Platon, idealize ettiği ölçüde filozof olmayı isteyecek bir kral bulabildi mi? Bunun cevabını verebilmek için onun hem Atina'daki yaşamına hem de Syrakusa macerasına kısaca bir göz atalım.

Platon, gençlik yıllarında Atina'da devlet yönetimine girmeye uğraşmıştır. M.Ö. 404 tarihinde Spartalıların demokrasi yanlılarını yenmesinden sonra kurulan oligarşik "otuz tiranlar" yönetiminde Platon'un akrabaları da yer almaktadır. Platon'u devlet yönetimine katılmaya ve siyasi görevler üstlenmeye davet ederler. Bu teklifi düşünmek isteyen Platon, otuz tiranlar yönetiminin demokrasi yanlılarına karşı baskıcı tutumu nedeniyle bu daveti kabul etmez. Ardından, kendisi de aristokrat bir aileden geldiği için aristokratların siyasette izlediği yolu izleyerek, demokrasi yanlılarına katılmayı düşünür. Sokrates'in demokrasi yanlıları tarafından idam cezasına çarptırılması üzerine onlardan da uzaklaşır ve demokrasiye âdeta düşman olur. Devlette görev almaktan vazgeçen Platon için artık devlet üzerine theoria üretme vaktidir. M.Ö. 390'da Mısır ve İtalya'ya gider, Pythagorasçılarının görüşlerinden ve kurdukları bilgiler yönetiminden çok etkilenir (Şenel, 2008, s. 151).

Sıkı ve örgütlenmiş bir topluluk olan Pythagorasçılar, hem kendi içlerinde ortak bir yönetim uygulamakta hem de içinde yaşadıkları politik görüşe koruma ve idare etme sağlamaktaydılar. Platon'un devlet görüşü, Pythagogo-

rasçların bu uygulaması ile Sparta devlet düzeninin harmanlanmış halidir. Pythagorasçların bir dönem uyguladıkları devlet düzeni Platon'un devlet adlı eserindeki filozof kral idealine çok yakındı. Bununla beraber Pythagoras, Kroton'da devlet yönetiminde yirmi yıl boyunca güçlü bir konumda olmasına rağmen, Platon'un filozof kralının sahip olması gerektiğini ifade ettiği mutlak iktidarın sahibi olamadı (Hare, 2002, s. 21).

Platon'un devlet görüşünü uygulamaya koymaktan vazgeçtiği görülse de gelen teklif üzerine M.Ö. 387'de Syrakusa'ya gider çünkü filozof kral idealini gerçekleştirebileceği bir ortam bulduğunu düşünür (Şenel, 2008, s. 152). Diogenes Laertios'tan öğrendiğimize göre Platon Sicilya'nın Syrakusa bölgesine üç kez yolculuk yapmıştır. Syrakusa hükümdarı Dionysios, akrabası olan Dion aracılığıyla Platon'u Syrakusa'ya davet eder. Platon, sohbet esnasında, erdem yönünden başkalarından üstün olmayan bir insanın sadece kendi işine gelenleri söylemesini eleştirerek tiranı kızdırır. Bunun üzerine Dionysios Platon'un sözlerinin bunakça, Platon da onunkilerin zalimce olduğunu söyler. Platon'un öldürülmesini emreden Dionysios, Dion'un ricası üzerine bu düşüncesinden vazgeçip Platon'u köle pazarında satılmak üzere Spartalı Pollişe verir. Gemiyle Aigina'ya götürülen Platon, Kyreneli Annikeris tarafından satın alınıp özgürlüğüne kavuşturulur (Diogenes Laertius, III 18-20).

Aktif siyasette yer alma deneyimi olumsuzlukla sonuçlanan Platon Atina'ya döndüğünde, devlet yönetimine dahil olamasa da en azından filozof yetiştirerek devlete katkıda bulunabilmek amacıyla Akademeia'yı kurar. M.Ö. 366'da Dionysios ölmüş, yerine oğlu II. Dionysios geçmiştir. Dion'un ısrarı üzerine ikinci kez genç Dionysios'un yanına giderek kendi devlet düzenini kurmak için toprak ister ancak bu isteği yerine getirilmez. Hatta genç Dionysios, Dion ile Platon'un devleti ele geçirmek istediklerinden şüphelenerek Dion'u sürgüne gönderir. Platon'u da adeta bir rehine gibi sarayında tutar. Platon'un ikinci Syrakusa deneyimi Atina'ya geri dönmesiyle son bulur (Arslan, 2016, s. 181-184).

Dion'u Dionysios ile barıştırmak için Syrakusa'ya üçüncü kez gittiğinde yine hiçbir şey elde edemeden ülkesine döner. Laertius'un aktarmasıyla yazdıklarından siyasi bir kişilik olduğu anlaşılacakla birlikte, Atina'da da devlet işlerine hiç girmez. Bunun nedeni orada halkın başka bir yönetim şekline



alışmış olmasıdır. Thebaililer ve Arkadyalılar Megalopolis'i kurduklarında kendisini yasa yapıcı olarak davet ederler ancak Platon, mülkiyet eşitliğinden yana olmadıkları gerekçesiyle bu teklifi de kabul etmez (Diogenes Laertius, III 23).

Orijinal metinde geçen ἴσος [isos], “eşit, eşitçe paylaştırılmış, sayıca eşit, hukuken eşit” anlamına gelen Grekçe bir sıfattır (Chantrain, 1968). Metni çevirirken sadece “eşitlikten” değil “mülkiyet eşitliğinden” yana diye çevirmemizin nedeni, Platon’un mülkiyet hakkındaki görüşleridir. Platon, devletteki koruyucular sınıfının hiçbir şekilde özel mülkiyetlerinin, topraklarının ve paralarının olmaması gerektiğine inanır. Altın, gümüş gibi değerli madenlerden de uzak duracaklardır. Vatandaşlar gibi toprak, ev ve para sahibi olurlarsa koruyuculuktan mülk sahibi ve çiftçiye dönüşürler; diğer vatandaşlarla rekabete girerler ve devleti felakete sürüklerler. Bu nedenle koruyucular için ortak mülkiyet olmalı (Plato, Rep. 416d-417b) yani özel mülkiyet olmamalıdır. Koruyucular böyle yaşamaktan memnundur çünkü amaç mutlu bir devlet yaratmaktır. Sadece koruyucular değil tüm vatandaşlar için eğlenmenin, harcamanın ve sefa sürmenin bazı kısıtlamaları olmalıdır. Ancak toplumun diğer kesimindeki bozulmalar devleti yıkmaz. Bir zanaat ehli zanaatında başarısız olsa bile bunun devlete çok büyük zararı olmaz ancak koruyucuları koruyuculuktan çıkarıp çiftçilere dönüştürmek, devlet için yıkım olur (Plato, Rep. 420-421b).

Platon’un Syrakusa deneyimi konusunda kaynaklardan birisi *Mektuplar* diğeri de Laertius’tur. Laertius’a inanacak olursak Platon’un, theoria’sını praksiş’e çevirme bağlamındaki aktif siyaset hayatı başlamadan sona ermiş, idealindeki devleti tanrısal düzene göre kurmak isteyen Platon’un çabaları sonuçsuz kalmıştır. Zorba bir kral olan Dionysios, bilgeliğin peşinden giden yani philosophos olan Platon’un erdem hakkındaki sözlerini anlayamamış, kendisini bunaklıkla suçlamıştır. Dionysios, filozof kral değil, zorba kraldır.

Platon, Aristoteles, Konfüçyüs, Farabi, Cicero, Seneca ve Marcus Aurelius’u filozof kral/kral filozof bağlamında ve onların iktidarla sınavını göstermeye çalıştığımız bu yazıda –yazının sınırlılığı içerisinde- Platon, praksişi başarısızlıkla sonuçlanmış bir ideal devletin teorisini yapan filozof olarak ele alınmıştır. Ne var ki bu olumsuz tecrübeler onu *Yasalar*’da daha temkinli hale

getirmiştir. Platon, *Yasalar* adlı eserinde filozof kral yerine yasa'yı koymakla birlikte bu yasanın savunucusu/koruyucusu için yine benzer bir model öngörüyor: "İkinci en iyi devletinde yasa'yı aklın temsilcisi olarak konumlandırarak egemen kılan Platon, elbette yasa koruyucu rolünü de geniş halk yığınlarına değil, filozof-kralın ayak izlerini sürercesine bilge bir yasa koyucuya verecektir" (Yağcınkaya, 2011, s. 118). Platon'un, theoriasını praksise çeviremeyeceğini anlayıp geri adım atması başarısızlık ya da ahlaki zaaf değildir. Hatta Platon'un başarısızlıkla sonuçlanan Syrakusa deneyimi pek bilinmese de Devlet kitabı 2500 yıldır etkisini sürdürmektedir. Sadece günümüz düşünürlerinin Platon'dan hala nasıl etkilendiğini görmek için çağdaş siyaset felsefesinin önemli isimlerinden Alain Badiou'nun Platon *Devlet* adlı eserini değiştirerek yeniden yazması bunun örneklerinden sadece biridir (Badiou, 2015).

Platon'un siyaset hayatında yaşadıklarının benzerini öğrencisi Aristoteles de yaşamıştır. Aristoteles, Platon gibi bir filozof kral ya da kral filozof önerisi getirmez ancak *Politika* adlı eserinde erdemli bir toplumun yöneticilerinin özellikleri hakkında görüşler ileri sürer. Kendisinin siyaset deneyimini ele almadan önce erdem, devlet ve toplum yapısı hakkındaki görüşlerine kısaca göz atmamız gerekir.

Aristoteles için erdem bir orta olma durumu yani mesotes'tir (μεσότης). Mesotes, aşırılık ve eksikliğin ortasında bulunmaktır. Erdem, bu orta yolu tercih eder ve onu aklın rehberliğinde bulur. Örneğin başlıca erdemlerden biri olan cesaret, korkaklıkla cüretkârlığın ortasında olma durumudur (Aristoteles, Nic. Eth. 1106b). Aristoteles, orta olma durumu ile kendine egemen olma arasında sağduyu yönünden bağ kurar. Akli başında kişi (φρόνιμος [phronimos]) hem erdemlidir hem de kendine egemendir (ἐγκρατής [enk-ratēs]). Kendine egemen olmayan kişi ise erdemli yasaları olan ancak hiçbirinden yararlanamayan bir devlete benzemektedir (Aristoteles, Nic. Eth. 1151a30-1152a).

Aristoteles *Politika* adlı eserinde, insanı yaşadığı toplumdaki bağımsız düşünmemiş, onun doğası gereği toplumsal bir canlı olduğunu ifade etmiştir. Herhangi bir devlette yani polis'te yaşamayan, kendine yeten ve hiçbir şeye ihtiyaç duymayan kişi ya insandan aşağıdır ya da üstün bir varlık, bir tanrıdır. Yine Aristoteles'e göre, canlılar içinde konuşma yetisine sadece insan sahiptir.

Konuşma toplumsal bir etkinlik olduğundan, insanın toplumdan bağımsız yaşayabilmesi mümkün değildir (Aristoteles, Pol. 1.1253a). Toplumun kökenini aile oluşturur. Aileler köyleri, köyler de kentleri yani polis'i yani devleti meydana getirir. İnsanın içinde yaşadığı toplumun iyi olabilmesi için, iyi bir devletin idaresinde olması gerekir. Devletin var oluş amacı insanların mutluluğunu sağlamaktır. Devlet bir ortaklıktır ve tüm ortaklıklar gibi en iyiyi hedefler. Bu nedenle Aristoteles'in idealindeki toplum polis'tir (Aristoteles, Pol. 1.1252a).

Hocası Platon gibi bir ideal devlet ve filozof kral tasavvuru olmasa da yöneticinin üst düzey eğitim görmesi gerektiğini düşünen Aristoteles'in politik deneyimi nasıldır? Yine Diogenes Laertius'tan takip edelim: Platon, kurucusu olduğu Akademeia'nın başına Speusippos'u getirince, onunla anlaşamayan Aristoteles okuldan ayrılır. Bu duruma içerleyen Platon'un, "Aristoteles, tıpkı anasından yeni doğmuş taylar gibi bize tekme attı" dediği söylenir (Diogenes Laertius, V 2). Ardından Assos kentine gelir ve Tiran Hermias'ın siyasi danışmanı ve dostu olarak devlet yönetimine katılır. Assos'tan sonraki durağı Midilli adası açıklarındaki Mytilene'dir. Bu sırada Makedonya Kralı II. Philippos, oğlu İskender'e (Aleksandros) eğitim vermesi için kendisini sarayına davet eder. Aristoteles, müstakbel yöneticilerin üst düzey eğitim görmelerine inandığı için bu daveti kabul eder ve ileride Büyük İskender (Ἀλέξανδρος ὁ Μέγας [Aleksandros ho Megas]) olarak anılacak II. Philippos'un oğlunun hocası olur (Dürüşken, 2016, s. 234).

Philippos M.Ö. 335'te ölüp İskender kral olunca, Aristoteles Atina'ya dönerek Lykeion'u kurar. Burada on üç sene ders verir. M.Ö. 323'te Büyük İskender'in ölümünün ardından Atina'da Makedon karşıtı hareketler ortaya çıkınca, Aristoteles kendisini düşmanca tavırların hedefinde bulur ve dinsizlikle suçlandığı için Atina'yı terk eder. Kendi ifadesiyle, Sokrates'in idamına gönderme yaparak Atinalıları "felsefeye karşı ikinci bir günah işlemekten" kurtarır (Dürüşken, 2016, s. 235). Dinsizlikle suçlanma nedeni, dostu ve danışmanlığını yaptığı Tiran Hermias'ı yücelten bir ilahi yazmasıdır (Diogenes Laertius, V 5-6). Yine Dürüşken'in Barnes'tan aktardığına göre, Aristoteles'in suçlanma nedenlerinden biri de verdiği derslerde, imperium'a karşı olduğu halde Makedon imperium'unu hiç eleştirmemesidir (Dürüşken, 2016, s. 235).

Filozof kralın izini, Platon ve Aristoteles'e yakın bir dönemde olmakla birlikte uzak bir mekânda yaşamış olan Konfüçyüs üzerinden kısaca takip etmeye çalışalım. Konfüçyüs (551-479), Platon'dan önce bilge kişinin yönetici olmasına ilişkin görüşler ortaya koymuştur. Dönemindeki soylular, ellerindeki toprakların ve yöneticiliklerinin atadan kalma hakları olduğunu savunuyorlardı. Konfüçyüs, soyluluğun soya değil eğitim yoluyla yüksek niteliklere sahip olmaya bağlı olduğunu söyler. Soyluluğa yatkın gençler, bu yatkınlıklarını geliştiren bir eğitimden geçirilerek yöneticiliğe yükseltilecektir. Platon gibi açıkça dile getirmese de Konfüçyüs, Platon'un filozof kral/kral filozof formülünün öncülünü oluşturmuştur. Erdemi merkeze alan yönetim anlayışına ilişkin şu sözü dikkate değerdir: "Kim erdemine dayanarak insanları yönetirse, o kutup yıldızına benzer; bütün yıldızlar onun çevresinde döner" (Şenel, 2008, s. 113-114).

Konfüçyüs'ün ideali Chou hanedanlığının kuruluş döneminde hüküm süren Wen ve Wu adlı iki kralın ideallerini yeniden canlandırmaktır. Onun felsefesi, ahlak ve siyaset felsefesinin birleşimidir. Evren ve insan aynı koşullara tabidir; evreni yöneten yasa ile insanı yöneten yasanın aynılığı söz konusudur. İnsanın evreni örnek alıp ona benzemeye çalışması gerekir. Uyum, adalet ve denge düşüncesi hem evren hem birey düzeyinde siyasetin teorisiyle pratiğinin odağındadır. Yönetici, tanrı vekilidir, bu vekâleti hakkıyla yerine getirmese yani bu tanrısal düzenin uyumunu, adaletini ve dengesini yeryüzünde sağlayamazsa, vekâlet elinden alınır (Collinson & Wilkinson, 2000, s. 226-228).

Konfüçyüs'ün Adların Düzeltilmesi (Zheng Ming) görüşünü bu bağlamda yorumlayabiliriz. Onun döneminde, efendilerin (yöneticilerin) efendilik tasvirine göre davranmaması kendisini kaygılandırmıştır. Bu nedenle Konfüçyüs sorar: "İnsancılığı terk etmiş bir efendi, bu adı nasıl taşıyabilir?" Konfüçyüs'ün düzeltilmesini istediği şey, adları taşıyanların davranışlarıdır (Collinson & Wilkinson, 2000, s. 233) yani herkesin yerine ve konumuna göre davranmasıdır.

Bir öğrencisi Konfüçyüs'e, hükümdar devlet yönetimini kendisine teslim etse ilk iş olarak ne yapacağını sorar. Konfüçyüs, ilk yapacağı şeyin adların düzeltilmesi (Zheng Ming) olduğunu söyler. Çünkü adlar doğru kullanılmazsa söylenen şey kulağa mantıklı gelmez. Eğer söylenen şey kulağa mantıklı gelmezse işler başarıyla sonuçlanamaz. Erdemli adam bir şeye ad verdiğinde,

bu ismin konuşmada kullanılabileceğinden ve bunun uygun bir ad olduğundan emin olmalıdır. Konfüçyüs başka bir örneğinde, Lu kentinin efendisi Ji Sun'u ziyaretini anlatır. Ji Sun'a bir haberci gelerek kralın atları ödünç istediğini söyler. Konfüçyüs, bir kralın atları ödünç istemeyeceğini ancak alacağını ifade eder. Böylece Konfüçyüs, kral ve onun egemenliğindekiler arasındaki doğru ahlaki ilişkiyi tanımlamak için adları düzeltir (Heisey & Gong, 1998, s. 4-5). Konfüçyüs'ün adların düzeltilmesi ilkesi, konuşmacının karşısındakileri ikna edebilmesi için söylediği şeyin kendi konumuna ya da adına uygun olmasını istemesidir. Kral, efendi, baba ya da oğul hepsi olması gerektiği gibi davranmalıdır (Heisey & Gong, 1998, s. 6-7).

Konfüçyüs, bilge kişinin (üst insanın) yaşadığı toplumun düzeyini yükselteceğini savunur. O, barbar kabileler arasına gidip yerleşmeye karar verdiğinde, yakın çevresinden tepki alır. Basit ve kaba insanların arasında Konfüçyüs'ün yerinin olmadığı söylenir. Bunun üzerine Konfüçyüs, üst insanın basit ve kaba bir topluma yerleşmesiyle toplumun düzeyinin yükseleceğini ifade eder (Konfüçyüs, 2017, s. 68, IX, 14). Bununla birlikte devlette görev almakla ilgili şu tavsiyesi dikkate değerdir: “Tehlikeli devletlere gitme, kargaşa içindeki devletlerde kalma. Göğün altında düzen ve barış var ise dışarı çık ve çalış; kargaşa var ise toplumdan uzaklaş [inzivada veya gözlerden uzakta yaşa, saklan]. Yönetim düzgün ise ve mütevazı bir hayat yaşıyorsan bu utanç vericidir, ancak yönetim bozuk ve sen zenginlik ve makam sahibiyse bu da utanç vericidir” (Konfüçyüs, 2017, s. 61, VIII, 13).

Uzakdoğudan Farabi'nin ideal devlet yönetimi hakkındaki görüşlerine geçerek devam edelim. Farabi, Platon ve Aristoteles etkileri taşıyan *Medinet'ül Fazıla* (Erdemli Şehir/Devlet) adlı eserinde ideal devletin tanımını yapar. Farabi, felsefesinde Platon ve Aristoteles'i önce kendi içinde ve sonra İslam inancıyla sentezlemiş; erdemli şehrin yönetimi hakkında söyledikleriyle de Platoncu filozof kralı, peygamber hırası giymiş bir bilge kral (kağan) a dönüştürmüştür (Poyraz, 2015, s. 183-184) diyebiliriz.

Farabi'ye göre her insan fitratı gereği en iyiye, mükemmele ulaşmak ister ancak bunun için bazı şeylere ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaçlar ancak insanların ortak çalışma ve iş birliği sayesinde sağlanabilir. Ailelerden köyler, mahalleler, şehirler meydana gelir. Mükemmel ve ideal toplum, bütün milletlerin bir araya

gelmesiyle oluşur. En Yüce İyi'ye ulaşma ancak şehirden başlayabilir. Erdemli şehir, içinde yaşayan insanların birbirleriyle yardımlaşarak iş birliği içinde olduğu şehirdir. Bu anlamda erdemli şehir, tüm organlarının ödevlerini eksiksiz yerine getirmeye çalışarak canlı tutmaya çalıştığı bedenle özdeşleştirilir. Bedendeki her bir organın ödevinin farklı olduğu gibi şehirdeki insanların da ödevleri birbirinden farklıdır. Erdemli şehrin yani devletin yöneticisi aklen ve bedenen üstün biri olmalıdır. Bu kişi insanlığın ve mutluluğun zirvesine ulaşmıştır. Bu şehrin yöneticisi, bilgelik, sağduyu, adalet, cesaret ve ölçülülük erdemlerini bünyesinde toplamış bir filozof olmalıdır. Eğer tüm bu erdemlerin kendisinde bulunduğu bir kişi çıkmazsa, bu erdemlerin bazılarını sahip birden fazla kişinin ortak yönetimi sağlanmalıdır (Farabi, 2004, s. 89-98).

Farabi ideal devletin ayrıntılı bir tasvirini yapmakla birlikte, yaşamı boyunca kendisine teklif edilmesine rağmen hiçbir devlet görevinde bulunmamıştır. Büyük bir alim olarak gittiği her yerde kendisine itibar edilmiştir. Maddiyata önem vermeyerek mütevazı bir yaşam sürmüştür (Hammond, 1947, s. 130). Farabi, aktif siyasete girmeyerek sadece ideal devletin theoria'sını ortaya koymuştur. Kişiliğini ve devlet görevi üstlenmeyişinin nedenlerini kendi dizelerinden görmekteyiz: "Zamanın ters, yarenliğin faydasız; her reisin bezgin ve her başın hasta olduğunu görünce; evime kapanıp şeref ve haysiyetimi korudum ve izzet olarak bununla kanaat ettim. Yanımda bulunan ve avucumda ışıldayan, hikmet şarabını içerim. İçki arkadaşlarım mürekkep şişeleridir, musikim onların çıkardığı seslerdir. Aynı zamanda artık ülkelerde mevcudiyetleri kalmamış olan hikmet ehlinin sözlerinden meyveler toplarım" (Farabi, 2001, s. 8).

Farabi'nin yaşadığı dönemde hilafet otoritesi bitmiş, küçük devletler oluşmuş ve çeşitli gruplar arasında iktidar mücadeleleri devam etmektedir. Kendi ifade ettiği gibi zaman ters bir zamandır, devlet adamları bir yöneticinin sahip olması gereken dirayetten yoksun, bezgin ve hastadır. Mevcut siyasi ortam ve konjonktür bu haldedir, gerçeklik kötüdür; Farabi'nin bir ideal teklifi vardır ancak bu theoria'yı praksise çevireceği ortam yoktur. Reel politik, kendisine idealini uygulayabilecek imkân vermemektedir. Belki de bu nedenle yani kirlenmemek için uzlete çekilmiştir denilebilir. Ancak Farabi'nin *Fusulü'l Medeni* adlı eserini giriş ve notlarla yayınlayan D.M. Dunlop'un söyledikleri kayda değerdir: Farabi'nin hayatının son dönemlerinde kendisine yüksek saygı gös-

terip itibar eden Hamdani hükümdarı Seyfüddevle iktidardadır. Farabi'nin bu eserinde, Seyfüddevle'nin bazı durumlarda ilk reisin yerini alması gereken "kanuna göre sultan" olması kuvvetle muhtemeldir. Eğer Farabi Seyfüddevle'yi, devletin içine düştüğü zor durumu ortadan kaldırmak için müdahalede bulunan, tanrısal düzeni cebren kurmaya çalışan bir otokrat, diktatör olarak gördüyse, Farabi gibi bir filozofun bile iktidarın sıcak yüzünü görünce teoriâsını revize ettiğini görebiliriz (Farabi, 1987, s. 16).

Konfüçyüs'ün hemen yukarıda zikrettiğimiz tavsiyesi gibi Farabi'nin evine kapanıp kendini ilim ve hikmete adanması yani uzlete çekilmesi, Romalı filozof ve devlet adamı Cicero'nun *otium*'a çekilmesiyle aynıdır. *Otium*, Latince "dinlenme zamanı, inzivaya çekilme, geri çekilme, boş zaman, huzur ve sükûnet" anlamlarına gelen bir isim olmakla beraber kamu görevinden geri çekilmeyi de ifade eder (Ernout & Meillet, 1951).

Cicero, *otium* yani inziva kavramını ve bunun gerekliliğini şöyle açıklar: Erdemli insan para hırsından ve zenginlik arzusundan uzak durmalıdır. Aynı şekilde yönetme hevesine de kapılmamalıdır; kendisine teklif edilen her görevi kabul etmemeli, bazen geri çekilmesini bilmelidir. Her türlü şehvet, korku, sıkıntı, haz ve öfke gibi kaygılardan kaçınmalıdır. Tüm bunlardan kaçınmak kişiyi iç huzuru (ruh dinginliği/*tranquilitas animi*) ve selamete kavuşturur; kendisine istikrar ve itibar sağlar. İç huzuruna kavuşmak için kamu görevlerinden ayrılıp *otium*'a çekilen pek çok kişi vardır. Halkın ya da yöneticilerin yaptıklarına katlanamayan önde gelen filozoflar, ciddi ve ağırbaşlı insanlar da bu gruba dahildir (Cicero, *De Officiis*, I 69).

Uzun yıllar savcılık, hatiplik ve konsüllük gibi devlet görevlerinde bulunan Cicero, M.Ö. 60 yılında Caesar, Pompeius ve Crassus tarafından kurulan, Roma'nın ilk *triumvir*'sinden itibaren yaşadığı sürgün, kendisinin sürgün gibi kabul ettiği konsüllük görevi ve Roma'ya dönüşünün ardından çıkan iç savaş döneminde kendisini felsefe ve hitabet çalışmalarına adanmıştır. Caesar ve Pompeius arasında yaşanan iç savaşta Pompeius'un yanında yer almıştır. Bu savaşın galibi M.Ö. 49 yılında Caesar olunca, Cicero'nun Roma'daki aktif siyasi yaşamı sona ermiştir. Caesar tarafından ölüm cezasına çarptırılmamış ancak devletten el çektirilmiştir (Erim, 1987, s. 88-89). Cicero, bu dönemde kaleme aldığı *De Legibus* (Yasalar Üzerine) ve *De Re Publica* (Devlet Üzerine)

adlı eserlerinde ideal devletin ve yasalarının nasıl olması gerektiği sorularına cevap aramıştır. Bu açıdan Cicero'nun erdem anlayışının da açıkça görüldüğü, devlet hakkındaki görüşlerine bir göz atalım:

Cicero da tıpkı Platon gibi devleti filozofların idare etmesi gerektiğini düşünür. Kardeşi Quintus'a yazdığı mektupta, zekanın ve öğretinin başı olan Platon'un, devletleri ancak alimler ve filozoflar yönetmeye başladıklarında ya da yöneticileri tüm dikkatlerini öğretilere ve bilgeliğe adadıklarında mutlu olacağını düşündüğünü söyler. Platon'a göre, ancak iktidar ve bilgeliğin birleşimi sayesinde devletler selamete erecektir (Cicero, *Ad Quintum Fratrem*, 1.1.29).

Cicero için ideal bir devletin yasaları kötülükleri düzeltmeli ve erdemi teşvik etmelidir, hatta bundan bir yaşam öğretisi çıkarılır. Bu yüzden bilgelik erdemi tüm iyi şeylerin anasıdır. Bilgelik sevgisinden Grekçe "philosophia" sözcüğü çıkmıştır. Ölümsüz tanrıların insan yaşamına bahsettiklerinin hiçbirini bilgelikten daha verimli, daha bereketli veya daha mükemmel değildir. Bilgelik, bize kendimizi bilmemizi öğretmiştir (Cicero, *De Legibus*, I. 58).

İdeal yasa haksızlığı hakka, kötüyü iyiye çevirebilir. İyi bir yasayı kötü olandan sadece doğanın normlarıyla ayırt edebiliriz. Sadece hak ve haksızlık değil aynı zamanda tüm onurlu ve utanç verici şeyler de doğa sayesinde ayırt edilebilir. Doğa bizim için ortak kavramlar yaratır ve onları zihnimizde şekillendirmeye başlar, böylece onurlu şeylerin erdemden, utanç verici şeylerin ise kötülükten kaynaklandığını anlarız (Cicero, *De Legibus*, I. 44).

Stoacı karakterinin ve *secundum naturam vivere* (doğaya uygun yaşamak) anlayışının açıkça görüldüğü bu bölümlerde Cicero, devlet yönetiminin ve toplumun düzenini sağlayacak yasaların doğaya uygun düzenlenmesini ister. Doğaya uygun olan şey erdemlidir. Erdem de ancak uygulamada ortaya çıkabilir. Yani bu siyaset felsefesi tasavvuru, yapısı gereği teoriada kalamaz, bir şekilde uygulamaya geçmek ister. *De Re Publica* (Devlet Üzerine) adlı eserinde Cicero, doğanın insana erdem ihtiyacı ve toplumun ortak selametini koruma arzusu verdiğini söyler. Öyle ki bu arzu, hazzın ve otium'un tüm cazibesinin üzerindedir. Erdem ancak uygulamada bütünüyle açığa çıkar. Erdemin en büyük uygulaması devlet yönetimidir (Cicero, *De Re Publica*, I. 1-2).

Platon filozofun yönetici ya da yöneticinin filozof olması gerektiğini ifade



ederken, Cicero açıkça filozofun yönetici olması gerektiğini söyler ve bu duruma kendini örnek gösterir. Üstlendiği devlet görevlerinden ve takındığı tavidan övgüyle bahsetmesi manidardır. Konsüllükten ayrıldığı gün mecliste konuşmaktan men edildiğinde Roma halkına devleti kurtardığına dair yemin eder. Karşılık beklemeden vatanına hizmet ettiğini, bunun için tehlikeye atılmaktan geri durmadığını çünkü yapılması gerekenin bu olduğunu belirtir. Erdemli bir insanın, cesur ve iyi bir insanın devletin varlığı tehlikeye düştüğünde buna seyirci kalmayıp devlette görev alması gerektiğine inanır. Kendi konsüllüğünü örnek gösteren Cicero, bilge kişinin devlete yardım etmek için devletin içinde olması gerektiğini savunur. Devlette uygun bir mevkide bulunmayan kişinin, yardım etmek istese dahi edecek gücü (potestas) yoktur. Fikirlerini eyleme geçirebilmek için devletin içinde yer alması şarttır (Cicero, De Re Publica, I. 8-10).

Cicero'ya göre bilge kişinin devlet işlerinde görev almak için tereddüt etmemesi gerekir. Filozofların otoritesinde (autocritas) devleti idare edenler de otoritenin ve şöhretin zirvesindeki çok iyi eğitim görmüş kişilere önem verip onları dinlemelidir. Bu kişiler devlet görevinde bulunmasalar da devlet için incelemelerde bulunup yazı yazarak devlete hizmet etmiş olurlar. Yunanlıların yedi bilgisi devlet işlerini üstlenmiştir. Erdemin görünür olması, Tanrıların iradesinin tecellisi niteliğindedir. Bir devlet kurmak ya da mevcut devleti korumak kadar Tanrıların ilahi erdemine (gücüne) yaklaşabilecek bir iş yoktur. Hatta Cicero daha da ileri giderek devlet yönetiminin kendisinde olması gerektiğini söyler. Yine kendi konsüllük görevini hatırlatarak, kendisinin hem devlet işlerinde deneyimli hem de öğrenmeye ve öğretmeye hevesli olduğunu belirtir. Kendisinden önceki bazı devlet adamlarının sadece fikir ürettiğini ancak bunları eyleme geçiremediğini, bazılarının eyleme geçtiğini ancak konuşmada yetersiz olduğunu söyler (Cicero, De Re Publica, I. 12-13).

Açıkça görülmektedir ki Cicero, filozof kral tanımına kendisinin uyduğunu iddia etmektedir. Bu iddiasını ispat için de üstlendiği görevleri örnek vermekte hem fikir üretmede hem bunları uygulamada hem de hitabette çok başarılı olduğunu söylemektedir. İyi eğitim görmüş, erdemlerle donatılmış bir kişi, eğer devlette faal bir görevde değilse, devletin güvenliği tehlikeye girmediğinde nasıl müdahale edecektir? Müdahale için yetkisi ve gücü (potestas) olmalıdır. Cicero, bu yaptığı tarife kendisinin uyduğunu sürekli ifade etmek-

te, bu nedenle otoritenin kendisinde olması gerektiğini (essemus auctores) yinelemektedir. Cicero, her ne kadar devletin selameti için yetki istese de bu tavrının filozofça olup olmadığı tartışmalıdır.

Cicero'dan yaklaşık yüz yıl sonra yaşamış, Romalı Stoacı filozof Seneca ile devam edelim. Seneca, M.Ö. 4 yılında İspanya'nın Kordoba kentinde soy-lu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Babası Rhetor Seneca, iyi bir hatip ve devlet adamı olmasını istediği için oğlunu Roma'ya gönderir. Seneca, Romada hitabet ve felsefe öğrenimi görür, Pythagorasçılığa ve Kynik felsefeye merak salar. Bu öğretilerin izinden giderek sade bir yaşamı seçer ve perhiz yapar. Bünyesi zaten zayıf olduğundan iyice güçten düşer. Bu durum baba-sının hoşuna gitmez, Kynikleri İmparator Tiberius'a şikâyet eder ve onları Romadan kovdurur. Ardından Seneca, özellikle felsefeden uzak kalması için babası tarafından Pompeii ve Mısır'a gönderilir. Roma'ya döndükten sonra tıpkı Cicero gibi avukatlık ve hatipliğe başlar. İlk devlet görevi (M.S.31-32) *quaestor*luktur yani devlet hazinesinden sorumlu olur. Devlet görevine başla-masının ardından gösterdiği üstün başarılar nedeniyle dönemin imparatoru Gaius Seneca'yı kıskanır. Sağlığının zayıf olması sayesinde idam cezasından kurtulur. Gaius'tan sonraki imparator Claudius da kekeme olduğu için Se-neca'nın hitabet yeteneğini kıskanmıştır. Seneca, imparatorun kız kardeşiyle zina yaptığı gerekçesiyle sürgüne gönderilir. Sürgün yıllarında yine Cicero gibi otium'a çekilerek kendisini felsefe, edebiyat ve bilime adar. Roma'ya geri dönüşünü, Claudius'un ikinci eşine, ileride hocası olacağı küçük Nero'nun annesi Agrippina'ya borçludur. M.S. 49 yılında hem Nero'nun hocası hem de *praetor* yani adli işlerden sorumlu yüksek dereceli memur olur. M.S. 54'te Nero 16 yaşında imparator olur; Seneca ve dostu asker Burrus, devletin yö-netimine aktif şekilde dahil olurlar. Burrus ve Seneca'nın yönetiminde olduğu için Nero'nun imparatorluğunun ilk beş yılı mükemmel geçer. Bu arada Seneca, saraya yerleşmiş, servetini artırmış ve büyük bir nüfuza kavuşmuştur. Do-ğal olarak bu durum, kendisinin Stoacı kimliğiyle ters düştüğü için eleştirilere neden olmuştur (Demiriş, 2014, s. 11-14). Seneca bu eleştirilere *De Beneficiis* adlı eserinde, bazen bir insanın istemese de bir lütfu kabul etmek zorunda kaldığını ifade ederken kendi durumunu anlatıyor gibidir: "Lütüfta bulunan, hediyesinin reddedilmesini hakaret sayacak zalim ve öfke dolu bir zorbaysa,

kabul etmeyeyim mi? Aynı durumda onun yerine bir eşkiyayı, bir korsanı, eşkiya ve korsan ruhlu bir kralı koy. Ne yapayım?” (Seneca, De Beneficiis, II 18).

Gerçekten de Nero büyüdüğü, ruhsal sorunları artar ve akli dengesini yitirmeye başlar. Anormal davranışlar sergiler, vahşi cezalar uygular. Seneca, genç imparatora doğru yolu göstermek için bir nasihatname niteliğindeki *De Clementia* (Hoşgörü Üzerine) adlı eserini yazar. Ancak Nero akli dengesini tamamen yitirmeye başlamıştır; zengin Romalıların malına mülküne el koyar, onları intihara zorlar. Seneca ve Burrus kendisine engel olamazlar. Nero, önce annesi Agrippina'yı sonra Burrus'u öldürtür. Seneca artık devletten ayrılmak zorunda olduğunu anlar. Edindiği tüm serveti bırakarak yönetimden ayrılmak istediğini Nero'ya söyler ancak bu isteği kabul edilmez. Bu isteğini defalarca yineleyen Seneca, nihayet hastalığını bahane ederek yönetimden ayrılır. Kendisini felsefeye adayarak huzur bulmayı amaçlayan Seneca, Nero'ya karşı bir suikast girişimine katılmakla suçlanır. M.S. 65 yılında Nero tarafından intihara zorlanır. Bileklerini kesip soğuk su dolu küvete yatarak intihar eder (Demiriş, 2014, s. 11-14).

Seneca, ileride imparator olacak küçük Nero'ya hocalık yapmaya başladığında, Nero'nun annesi Agrippina, felsefenin devleti yönetecek kişi (princeps) için uygun olmadığı düşünür. Seneca, Nero'ya Stoacı kimliğiyle hitabet, ahlak ve siyaset eğitimi verir (Demiriş, 2014, s. 16-17). Yukarıda bahsettiğimiz *De Clementia* adlı eserini, Nero'ya hitaben yazar. Amacı, bir ayna vazifesi görek genç princeps'e öğütler vermektir. Nero'yu zulüm ve şiddet eğiliminden vazgeçirmek isteyen Seneca, ona tanrıların görevini yeryüzünde uygulamak için seçildiğini söyler. Onun merhameti ve lütfuyla her yer gelişip güzelleşecek, kılıçlar kınına girecek, insanlar ve kentler mutluluğa kavuşacaktır. Bunun yanı sıra kimlerin kral olacağına ya da krallıktan edileceğine, özgürlüğün kimlere verilip kimlerden geri alınacağına o karar verir. Bunca imkân içinde adaletsiz cezalar vermenin nedeni ise sadece kibirdir. Nero, insanı sadece insan olduğu için sever (Seneca, De Clementia, I. 1-4).

Yukarıda alıntıladığımız bölümde Seneca'nın, Nero'nun tanrıların görevini yeryüzünde uygulamak için seçildiğini söylemesi, tıpkı Konfüçyüs'ün erdemli yöneticiyi kutup yıldızı ile özdeşleştirmesine, Platon'un filozof kral tarifine ve Farabi'nin peygamber hırkası giymiş filozof örneğine benzemektedir.

Seneca da Platon gibi filozof kralın temaşa ettiği tanrısal düzeni yeryüzünde, kendi ülkesinde uygulaması gerektiğini ifade eder. Adil ve hoşgörülü bir yönetici olmak ancak bu adil ve hoşgörülü düzeni taklit etmekle mümkündür. Hatta taklitten öte, bu tanrısal düzenin sağlayıcısına benzemeye çalışmaktır.

Seneca, anormal davranışlar sergileyen Nero'ya doğru yolu göstermek için bir formül söyler. Nero, her şeyin ve devletin onun elinde güvende olduğunu söyleyebilir. Halk kendisini çok sevmektedir; iyiliğinin eşi benzeri yoktur ve bu iyilik doğustandır. Artık herkes Nero'nun büyük dedesi Tanrısal Augustus'un değil Nero'nun dönemini övmekte ve Nero'nun dışında taklit edilecek bir örnek aramamaktadır (Seneca, De Clementia, I. 5-6).

Hoşgörü konusunda yine atası Augustus'u örnek gösteren Seneca, Augustus'un kendisine yapılan hakaretleri bile zalimce cezalandırmadığını, yenilgiye uğrattıklarını affettiğini, bu sayede iyi bir yönetici olarak anıldığını söyler (Seneca, De Clementia, I. 10).

Seneca, Nero'nun ılımlılığının Augustus'unkinden bile büyük olduğunu, hoşgörüsünün (clementia), vatandaşlarını öldürmeyen ve insan sevgisiyle dolu gerçek bir hoşgörü olduğunu belirtir. Hoşgörü, hükümdara sadece itibar değil güvenilirlik de sağlar. Konuşmasının devamında Seneca, zorba (tyran) ve kral arasındaki farkı anlatır. Krallar, yaşlandıklarında kraliyeti çocuklarına ve torunlarına bırakırlar; zorbaların hükümdarlığı (potestas) ise nefret uyarır ve kısa sürelidir. Krallar zorunlu bir neden olmadıkça şiddete başvurmaz ancak kamu yararı söz konusuysa insan öldürür, zorbalar ise şiddetten zevk alır. Seneca, Platon'un Syrakusa macerasındaki zorba kral Dionysios'u örnek verir. Kral ile zorbayı ayıran şey hoşgördür. Kral silahını barış sağlamak için zorba ise zulüm için kullanır (Seneca, De Clementia, I. 11-12).

Eserlerinde *voluntaria paupertas* (gönüllü yoksulluk) ve *studium sapientiae* (bilgelik çabası/hevesi) kavramlarından bahseden Seneca'ya göre bilge insan, her türlü şan, şöhret, mevki ve makam gibi dünyevi hırslardan arınmalı, mutlu olmak için bilgeliğin peşinden gitmelidir. Bu görüş, Stoacılığın tipik bir ifadesidir. Ancak Seneca, gerçek hayatta yaptıklarıyla yani iktidarla sınava esnasında takındığı tavırla theoria'yı praxis'e geçirme konusunda başarılı mıdır, theoria'sıyla tutarlı mıdır?

Seneca, bir stoacı olarak dünyayı bir bütün ve kendisini de bu bütünün bir parçası olarak kabul eder ve bütün dünyayı bütün insanların ortak evi gibi görür (Seneca, De Ira, II. 31, 7). Bu anlamda o bir dünya vatandaşıdır. Bu onun kendi ülkesini sevmesine ve ona hizmet etmesine engel değildir (Seneca, Epistulae Morales, LXVI, 26). Ülkesine hizmet etmenin yolu da felsefe iledir. Bilge kişi devlet işlerinden uzak durmalı ve *otiuma* çekilerek kendisini felsefeye adanmalıdır (Seneca, De Otio, VI, 3). “Eğer devlete hizmet etmenin hiç de kolay olmadığı bir zamana rastlamışsan, inziva (*otium*) ve edebiyat için daha fazla zaman ayırman gerekecektir, tıpkı tehlikeli bir deniz yolculuğunun ardından limana sığınmak istemen ve kamu işlerinin seni bırakmasını beklemeden, onlardan kendiliğinden ayrılman gibi” (Seneca, De Tranquillitate Animi, I, 5,5).

Seneca devlet yönetimine girmese yani imperium’a dahil olmasaydı, belki de düşünceleri bu şekilde gelişmeyecekti ve biz başka bir Seneca tanıyacaktık. Şüphesiz ki imperium’a dahil olmadan günümüze kalan büyük düşünürler, yazarlar ve sanatçılar vardır. Lakin filozofun (buna Cicero da dahil edilebilir) fikirlerinde, tecrübeden gelen yanlar oldukça güçlüdür. Bu anlamda Seneca’nın düşüncelerinde imperium tecrübesinin etkisi inkâr edilemez görünmektedir.

Seneca, kendisinden önce yaşayan Cicero gibi, faal olarak devlet yönetimine girmiş olsa da felsefesinde bilgelerin devlet yönetiminden uzak durması gerektiğini söylemiştir. Pratikte olmasa bile teoride Platoncu filozof kral formülasyonundan uzak durduğu görülür. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, devlet yönetilemeyecek durumda olduğunda bilge kişinin görevinin insanlara felsefe yoluyla yarar sağlamak olduğunu söyler. Bununla beraber yönetimin içerisinde bir şekilde yer almış, anlaşılmıştır ki bundan hayli yarar da sağlamıştır. Lakin yine de Nero gibi akıl sağlığı yerinde olmayan bir tiranın cebir ve şiddet dolu döneminde, bir ayna vazifesi görerek onu hoşgörüyeye davet etmiştir. Bu durum, onun ölüm riskini de göze alarak düşüncelerini devlet yönetiminde uygulaması olarak okunabilir.

Aslında Platon’un filozof kral idealinin ilk ve tek temsilcisi yine Stoacı bir filozof olan imparator Marcus Aurelius’tur. O hem imparator hem de filozoftur: O, Stoa felsefesinin dünya yurttaşlığı görüşü gereği tüm insanları kardeş gibi görmüş ve dünya yurttaşlığı anlayışını benimsemiştir (Bakır, 2009, s. 79). Platon’un iktidar ve felsefenin aynı kişide kesişmesini ifade eden filozof

kral ideali hem imparator hem filozof olup bu alanda tek örnek olan Marcus Aurelius'ta ne kadar gerçekleşmiştir? O, bir imparator olmasına rağmen, asıl olanın yönetim değil, felsefenin istediği insan olmak olduğunu etmiştir. Büyük İskender de onun seyisi de öldükleri zaman başlarına aynı şey gelmiş, atomlarına ayrışıp doğaya geri dönmüşlerdir (Marcus Aurelius, Ta Eis Heauton, VI 24,30). O, saray mı, felsefe mi diye sorar ve kendi durumu yani imperium ile felsefe arasında kalan kral filozofu, üvey annesi ile öz annesi arasında kalmış kişinin durumuna benzetir. Kişi üvey anneye (saraya) saygı gösterse de daima öz anneye (felsefe) geri döner (Marcus Aurelius, Ta Eis Heauton, VI 12). Burada Platoncu filozof kral çerçevesi, Aurelius tarafından kral filozof çerçevesine dönüştürülmüş gibidir. Filozofların kral olmasını isteyen filozof Platon, kral olmayı istedi mi, çok emin değiliz ama istemiş olmalı. Kral filozof olan Aurelius ise filozof olmayı kral olmaya tercih etmiş. En azından şu ifadelerde: "Sürekli felsefeye geri dön, onun koynunda uyu, orada her şey sana tahammül edilebilir görünür ve sen orada (sarayda) her şeye tahammül edebilirsin" (Marcus Aurelius, Ta Eis Heauton, VI 12).

Filozof kral önerisi çerçevesinde filozofun iktidar ile sınavını hakkında sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Filozof imperium'a dahil olduğunda, imperium da filozofu kendine dahil edecektir. Dahil olmadığına yahut filozof imperium'a istediğinden fazlasını sunduğunda, imperium kendini bir tehdit altında hisseder/hissedebilir, tıpkı Dionysios'un Dion ve Platon'u tehlike görmesi gibi. Filozof ya imperium'u ele geçirecektir (filozofun kral olması) ya da imperium'a dahil olmayacaktır (Romalıların *otium*'a ve Farabi'nin uzlete çekilmesi).

Filozof için, filozof kimliğiyle devlet yönetiminde yer almak, bir kusur ya da ahlaki zaaf mıdır? Filozof uzlete mi çekilmeli yoksa siyasette mi yer almalıdır? Kanaatimizce burada sorun, iktidarı ele geçirme arzusu veya iktidar sarhoşluğu ile teoriayı praksise feda etmektir. Bu feda durumunun belli bir zaman ve mekâna ait olmadığını düşünce tarihinden çıkardığımız örneklerden görebiliriz. Hangi coğrafya ya da hangi zaman dilimi olursa olsun düşünür/filozof iktidarla ilgili düşünmekten, söylemekten hatta eylemekten kendini alamıyor. İktidarla olan bu sınavlarından filozofların başarıyla geçip geçmediklerine tarih ya da okuyucular karar verecek.

## Kaynakça

- Arslan, A. (2016). *İlkçağ Felsefe Tarihi* (Cilt 2). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aristotle (1935). *Athenian Constitution. Eudemian Ethics. Virtues and Vices* (H. Rackham, Trans.). Loeb Classical Library 285. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Aristotle (1935). *Nicomachean Ethics* (H. Rackham, Trans.) Loeb Classical Library 73. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Aristotle (1932). *Politics* (H. Rackham, Trans.). Loeb Classical Library 264. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Badiou, A. (1935). *Platon'un Devleti* (S. Kılıç & N. Özyıldırım, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bakır, K. (2009). *Roma'da Felsefe, Stoa Ahlakı, Kölelik ve İmparatorluk: Epiktetos ve Marcus Aurelius*. Doğu-Batı, 50, 67-86.
- Chantrain, P. (1968). *Dictionnaire Eymologique de la Langue Grecque*. Paris: Editions Klincksieck.
- Cicero (2002). *Letters to Quintus and Brutus. Letter Fragments. Letter to Octavian. Invectives. Handbook of Electioneering*. D. R. S. Bailey (Ed. & Trans.). Loeb Classical Library 462. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cicero (1913). *On Duties* (W. Miller, Trans.). Loeb Classical Library 30. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cicero (1928). *On the Republic. On the Laws* (C. W. Keyes, Trans.). Loeb Classical Library 213. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Collinson D., & Wilkinson R. (2000). *Otuz Beş Doğu Filozofu* (M. Berke, H. Bravo, S. Özbudun & B. F. Ünler, Çev.). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Demiriş, B. (2014). "Giriş". Seneca, *Hoşgörü Üzerine/Ruh Dinginliği Üzerine*, (B. Demiriş, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Diogenes Laertius (1925). *Lives of Eminent Philosophers*, Volume I: Books 1-5 (R. D. Hicks, Trans.). Loeb Classical Library 184. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Diogenes Laertius (1925). *Lives of Eminent Philosophers, Volume II: Books 6-10* (R. D. Hicks, Trans.). Loeb Classical Library 184. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Dürüşken, Ç. (2016). *Antikçağ Felsefesi*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Erim, M. (1987). *Latin Edebiyatı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Ernout A., & Meillet A. (1951). *Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine*. 3. Edition. Paris: Librairie C. Klincksieck.

Farabi (1987). *Fusulü'l Medeni*, Giriş ve Notlarla Neşreden D.M. Dunlop. (H. Özcan, Çev.). İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.

Farabi (2001). *Medinetü'l Fazıla* (N. Danışman, Çev.). Ankara: M.E.B. Yayınları.

Farabi (2004). *İdeal Devlet* (El Medinetü'l Fazıla). (A. Arslan, Çev.). Ankara: Vadi Yayınları.

Hammond, R. (1994). Farabi Felsefesi ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi. (U. Nutku & G. Küken, Çev.). *Felsefe Arkivi*, 29, 127-191.

Hare, R. M. (2002). *Düşüncenin Ustaları: Platon* (I. Şimşek & B. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Herakleitos (2016). *Fragmanlar, Testimonia-Fragmante-Imitationes* (G. Şar & E. Yıldız, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Konfüçyüs (2017). *Konuşmalar* (G. Fidan, Çev.). İstanbul: Dedalus Kitap.

Kranz, W. (1984). *Antik Felsefe* (S. Y. Baydur, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Marcus Aurelius (1916). *Marcus Aurelius*. C. R. Haines (Ed. & Trans.). Loeb Classical Library 58. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Plato (2013). *Republic, Volume I: Books 1-5*. C. Emlyn-Jones & William Preddy (Ed. & Trans.). Loeb Classical Library 237. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Plato (2013). *Republic, Volume II: Books 6-10*. C. Emlyn-Jones & William Preddy (Ed. & Trans.). Loeb Classical Library 276. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Poyraz, H. (2015). *Ahlak Felsefesi Yazıları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Heisey D. R., & Gong W. (1998). *Communication and Culture: China and the*



- World Entering the 21st Century (Cilt 12). *Critical Studies* (ss.5-6). U.S.A.: Rodopi B.V. Editions.
- Seneca (1917). *Epistles, Volume I: Epistles 1-65* (R. M. Gummere, Trans.). Loeb Classical Library 75. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Seneca (1928). *Moral Essays, Volume I: De Providentia. De Constantia. De Ira. De Clementia* (J. W. Basore, Trans.). Loeb Classical Library 214. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Seneca (1932). *Moral Essays, Volume II: De Consolatione ad Marciam. De Vita Beata. De Otio. De Tranquillitate Animi. De Brevitate Vitae. De Consolatione ad Polybium. De Consolatione ad Helviam* (J. W. Basore, Trans.). Loeb Classical Library 254. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Seneca (1958). *Moral Essays, Volume III: De Beneficiis* (J. W. Basore, Trans.). Loeb Classical Library 310. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Seneca (1917). *Tanrısal Öngörü*. (Ç. Dürüşken, Çev.). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Şar, G. (2017). *Sofistik Düşüncenin Arka Planı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Şenel, A. (2008). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Yıldız, E., & Şar, G. (2016). *Herakleitos'un Oyunu*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Yalçınkaya, A. (2011). *Platon'un Bilişi*. M. A. Ağaogulları (Haz.). *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*. İstanbul: İletişim Yayınları.