

Strauss'un Platon Okumasında Ezoterik Politika Felsefesi

Esoteric Political Philosophy in Strauss's Reading of Plato

EFE BAŞTÜRK 

Recep Tayyip Erdoğan University

Received: 13.05.2021 | Accepted: 24.08.2021

Abstract: In his lectures on Plato's political philosophy, Strauss chooses esoterism to comprehend political philosophy. Esoterism, for Strauss, reflects an art of writing peculiar to the classics. This art of writing aims to emphasize the difference between philosophy and non-philosophy. However, Strauss argues that Platonic esoterism tries to find a solution through which the philosophy and non-philosophy can compromise. This solution can be found in the Republic in which Plato seeks to prevail the philosophical truth over the non-philosophy. This article aims to find out how and where Strauss relates political philosophy with Platonic esoterism.

Keywords: Plato, esoterism, Strauss, Apology, Crito, Republic.

Giriş: Strauss¹ ve Ezoterizm

Politika felsefesinde Platon'u hatırlamak, aynı zamanda bazı açılardan Leo Strauss'u da hatırlamayı gerektirir. Bunun en önemli sebeplerinden bir tanesi, modern zamanlarda klasiklere dönüşün ahlaki, ontolojik ve politik gerekliliği üzerine Strauss kadar dikkatli eğilen bir başka ismin hemen hiç olmamasıdır (Smith, 2009: 2). Fakat Strauss'u bu alanda istisnai kılan temel hususlardan bir tanesi, onun, klasiklere özgü bakış açısını aynı zamanda klasiklere has bir yazım tekniği üzerinden tartışmaya açmasıdır. Strauss, klasik politika felsefesini, modern evrede artık ortadan kalkan bir ahlak ve siyaset arasındaki yakınlık ilişkisi nezdinde kavramaz; klasikler, daha ziyade, belirli bir kavrayış ama en önemlisi belli bir yazım ve anlatı tekniğine sahip olmalarından dolayı Strauss açısından ilgi ve dikkat çeker (Bloom, 1974: 381). Bunun sebebi, klasiklerin başvurdukları esas yönelimin politikadan ziyade felsefe olmasıdır (Zuckert ve Zuckert, 2006: 38-42). Felsefe, Strauss nezdindeki klasikler için, politikanın, yani polis adı verilen örgütlenmenin idari ve yönetsel bağlamıyla ilgili bilgi alanının dışında, ondan bağımsız ve hatta onunla çatışmalı bir ilişkiye sahiptir. Strauss, bu sebeple, ezoterizmin bir yöntemden ziyade felsefenin doğası olduğunu ileri sürer (Strauss, 1988: 21). Bunun altında yatan temel neden, Strauss'a göre, felsefenin bir tür azınlık meşakkati veya ayrıcalığı olmasına karşın, çoğunluğun nefret ettiği bir şey olmasıdır (Strauss, 1988: 34). Bu radikal zıtlık sebebiyle, [klasik] felsefe, kendisini ezoterik bir biçime yöneltme gereği duymuştur. Strauss'un amacı da burada saklı olarak tutulan ezoterizmi görünür kılabilmek ve böylece

¹ 20 Eylül 1899'da Yahudi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Leo Strauss, gençlik dönemine kadar Ortodoks Yahudi eğitimi almış, fakat ardından Marburg'daki Gymnasium'da hümanist eğitim ile Ortodoks Yahudilikten uzaklaşmış olmasına karşın Almanya'da yükselen anti semitizm nedeniyle Yahudi köklerine yeniden dönmüştür (Sheppard, 2006: 8-10). Bu "köklere yeniden dönüş", Strauss'un tüm akademik hayatını derinden etkilemiş bir ayrıntı olarak göze çarpar. Çünkü Yahudilik, Strauss için sadece bir kimlik meselesi değildir; Yahudilik, Batı politik felsefesine ait geleneksel çıkarımların sağlanmasının yapılabileceği bir laboratuvarıdır ve Strauss açısından politik felsefenin geleneksel argümanları bu olgusal meselede sınıfta kalmıştır. Strauss'un Batı politika felsefesinin köklerine inme ve bunun için Platon'a dönme çabası, biraz da olgusal meseleleri "layışınca" kavrayabilmek adınadır. Strauss, Platon nezdinde klasik politika felsefesini, bilhassa anti semitik tavır veya eğilimlere olanak veren modernizme karşı bir emniyet unsuru olarak görme eğiliminde olmuştur. Platoncu politik felsefe, Strauss açısından, insanın sahip olduğu yasa-yapma gücünün bir göstergesi olarak sayılabilecek politikayı, insanı aşan bir Hikmet düşüncesi karşısında olumsuzlar. Bu, insana atfedilen değersizlikten ziyade, insanın haddini bilmesi gerektiğine ilişkin örtük bir teolojik önkabuldür. Strauss'un politika felsefesi, genel anlamda bu kaygı nezdinde örgütlenmiştir.



felsefenin politika karşısındaki asıl bulunduğu yeri ve asıl alması gereken yeri gösterebilmektir.

Felsefe ve politika arasındaki klasik uzlaşmazlık, Strauss'un politika felsefesine olan bakışını tümüyle belirlemiştir. Strauss açısından klasik politika felsefesinin hem önemi fakat hem de güncelliği, hakikate yönelmiş felsefe ile hakikatin evrensel vasfından çok onun zamana ve mekana göre biçimlendirilmesi ile ilgilenen politika arasındaki ayrımı vurgulama becerisinde saklıdır (Strauss, 2017: 74-76). Bu nokta, Strauss'un Platon okumalarının da merkezini teşkil eder, çünkü Platoncu politika felsefesi, tam da bu ayrımı baz alarak gelişmiştir. Nitekim Platon'un Sokrates'i konuşmacı olarak metne ilâştirmesinin özel bir sebebi vardır. Sokrates, felsefe ile politika arasındaki o radikal zıtlığın vücuda gelmiş halidir. Site tarafından kaygıyla karşılanan ama konuşmaları yine de merak edilen bir figür olarak Sokrates, "Savunma"dan bu yana klasik politika felsefesinin adeta kurucu bağlamını teşkil eder. Strauss da benzer nedenlerden ötürü Platon'un politika felsefesini Sokrates ile başlatma gereği duymuştur. Zira Sokrates, hakikati tekil çıkarlar için güç yoluyla elde etmek isteyen politikaya karşı hakikatin aşkını dille getirebilme cesareti ve iradesinin bir örneğidir. Bu irade, felsefenin politikaya karşı direncidir. Fakat burada kritik bir mesele vardır: felsefi tavır, kendisini doğrudan ya da herkes tarafından erişilebilir ezoterik bir dille kuramaz; o, kendisini, ancak zamanını ve imkanını felsefeye vakfetmiş insanlara açabilir. Zira felsefe, hakikatin araştırması olduğu kadar, hakikatin muhafazası gibi etik bir yükümlülüğe de sahiptir; bu sebeple felsefe, hakikati ve hakikatle ilintili meselelere dair sahici bilgileri demokratik kılmamakla görevli sayılmalıdır. Strauss, bu noktayı, özellikle Platon'da yakalar: Platon, Strauss'a göre, hakikat hakkında konuşan bir filozofun kendisini toplumdan uzaklaştırabilmesinin gerekliliğini fark edebilmiştir (Strauss, 1988: 58; 116). Ancak bu gereklilik, filozofun kendisini toplumdan izole etmesi anlamına gelmez; filozof, öncelikle, hakikatin tarafında olmalıdır ve bakış açısını siteden bağımsız olarak kurmalıdır. Siteyle olan bu mesafe, filozofun ezoterik dilinde görünür kılınmıştır. Strauss, Platon nezdinde klasik politika felsefesini, işte bu bağlam üzerinden okumaya çalışır. Strauss'a göre Platon, filozofun site ile olan radikal uzlaşmazlığı nedeniyle, filozofun ezoterik bir tavra bürünme zorunluluğunun en önemli temsilcisidir ve Platon'u okumak ayrıca filozofik bir tavır gerektirir.



Strauss için Platon'u okumaya dönük filozofik tavır, Sokrates nezdinde temsil edilen bir felsefi kozmosa girmeyi gerektirir (Strauss, 1983: 38). Bu felsefi kozmos, felsefe ile site arasındaki ayrımın temellendirildiği evren olarak, filozofun yurtdur. Diğer bir deyişle, Sokrates, ait olduğu Atina sitesinin yurttaşı olduğu kadar, felsefenin yöneldiği hakikatin yurdunda aramakta olduğu Site fikrinin de yurttaşdır. Bu ikili yurttaşlık ya da filozofun kendi içinde *sophos* ve *ethnos*² olarak bölünmesi hem filozof için hem de site için radikal kırılmaların habercisidir. Fakat bu fikir, diğer yandan, ideal olanı olgusal olanın üstünde görmeyi varsayan apolitik bir münzevi fikrinden ziyade, olguyu ideale göre biçimlendirmeyi hedefleyen politik bir yönelimin habercisidir. Sokrates, Strauss'un Platon okumasında, şeylerin birincil bilgilerine sahip apolitik bir filozof olmanın ötesinde, bu birincil bilgileri beşeriyetin kendisiyle irtibatlı kılmaya çalışan politik bir filozoftur (Pangle, 2006: 141). İşte Strauss, bu sebeple, Platon'un politika felsefesini, yalnızca İdea öğretisi nezdinde kavramaya çalışan idealist, metafizik ve ütöpik yorumlarından ayırma uğraşındadır. Strauss'un Sokrates'e eğilme nedeni de bu minvalde düşünülmelidir. Sokrates, bir taraftan değişmez hakikatin arayışında olan bir bilgelik aşığıdır; fakat diğer taraftan hakikati kavramaya başladıkça bu dünyanın noksanlığını daha çok kavrayan ve bu eksiği gidermeye dönük bir bilinç ve sorumluluğa sahip politik bir insandır. Bu ikisi arasındaki gerilim, filozofun bir yanıyla *ethnos*, fakat diğer yandan kendisini onu aşmaya sevk eden bir *sophos* olma arzusu arasındaki tezatlıkta görülebilir (Strauss, 1989: 326). Burada *ethnos* ile tarif edilen şey, daha çok *antropos*, yani sıradan insandır. *Antropos* olarak insan, yalnızca zevk ve acı duyan insandır ve bunun anlamı, insanın yalnızca bedensel bir varlığa indirgenmiş olmasıdır. Site, *antropos* olarak insanın hükmünde oldukça, felsefe de politika karşısında daima zayıf kalacaktır, çünkü *antropos*, kendisinin noksanlığını, daha doğrusu sadece gereksinimleri ve çıkarlarıyla hareket ettiğini söyleyen *sophos*'a düşmanlık duyan, daha fenası ona her tür kötülüğü yapabilecek bir varlıktır; çünkü *antropos* birliği olarak site, felsefeye karşı zorbalıktır (Strauss, 2013: 27).

İşte bu zorbalığa karşı felsefenin savunma ve direnç mekanizması olan ezoterik üslup, Strauss'un Platon okumalarında peşine düştüğü en temel

² Ethnos, eski Yunan'da, polis, daha doğrusu politik ortaklığa geç[c]memiş insan topluluklarını karşılayan bir sözcüktür (Cohen, 2000: 23; Hansen, 1997: 13).



husustur. Ancak Strauss, ezoterik üslubu, felsefeyi ve felsefeyle hemhal meseleleri kapalı bir cemaatin sorusu ve konusu haline getirmekten ziyade, onu uygun biçimde açma tekniği olarak yorumlamayı tercih eder. Zira Strauss'un esas gayesi, felsefe ile yaşamı birleştirmiş olan Sokrates'in nezdinde temsil edilen Platoncu politika felsefesini tam da bu bağlamda okuyabilmenin olanaklarını saptayabilmektir. Diğer bir deyişle, Strauss, yasayı bilmek ile yasaya uygun davranmak arasındaki ince çizgiyi belirgin bir farka dönüştüren Sokratik tavrın doğru anlaşılabilmesi için ezoterik okumayı önerir (Burns, 2015: 3). Şimdi, Strauss'un Platon'un politika felsefesindeki ezoterik bağlamları nasıl kurguladığına ve bizim bunları nasıl yorumlayabileceğimize geçebiliriz.

1. Savunma: Filozofça Yaşamın Politikaya Üstünlüğü

“Savunma”, Sokrates'in yargılanması ve Atina sitesinin çoğunluğu ile ölüme mahkum edilmesini konu alan bir metindir. Bir filozofun savunması ve ona ilişkin verilen mahkumiyet kararını içeren “Savunma”nın, daha derinlikli bir açıdan bakıldığında, Platon'un bilhassa en ünlü politik eseri “Devlet”in yapıtaşlarını oluşturduğu fark edilecektir. Platon, “Savunma”yı, yalnızca Sokrates'in idam edilmesini anlatısal bir forma büründürmek amacıyla değil, daha ziyade, bir filozofu yargılamaya neden olan sebepleri göstermek açısından kaleme almıştır. Bu açıdan bakıldığında, “Savunma”, görünen ve yüzeydeki bağlamından ziyade, derinlikte yatan argümanlarıyla incelenmeyi ve çözümlenmeyi gerektirmektedir. Bunun için yapılması gereken şey, Platon'un yazma tarzı, fakat özelde politik olana dair geliştirdiği yazım tarzına bakmak olmalıdır.

Strauss, Sokrates'in zamanında felsefenin en meşhur Yunan etkinliği olduğunu, fakat bunun incelikli ve gerilimli sınırları olduğunu ve bunun da bir tür baskı oluşturduğunu ima eder (Strauss, 1988: 16). Bu, felsefenin – özellikle beşeri konularda – ifade ve üslup yönünden farklı bağlamlarda temsil biçimlerine dönüşmesinin sebebi olarak anlaşılabilir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, felsefenin bürünmek zorunda olduğu bağlamların gerçekte nereye tekabül ettiği. Felsefenin üslubundaki bu zorunlu değişikliğin nedeni, felsefenin ilgisi ve nesnesi olan hakikatin epistemolojik bağlamından ziyade, onun toplumsal bağlamdaki etkileridir. Hakikat, bu an-



lamda, zaman, mekan ve muhtevastaki ölçütler açısından belirli bir sınırlılığa sahip olan toplumsallığı aşan, dahası onunla çatışmalı bir ilişkiye sahip bir mefhum olma özelliğiyle ön plana çıkar. Diğer bir deyişle, hakikat, bilhassa Sokratik felsefe tarzı içerisinde, toplumsallıktan azade veya ona aşkın bir soyut bilgi kategorisi nezdinde değil, tersine, bu dünyayla ilgili bir mesele etrafında tartışmaya açılır. Sofistlerle beraber yaşanan dünyaya indirilen felsefe, düşüncüyü de bu dünyanın konusuna indirgemeyi başarmıştır (Gibert, 2003: 33-34). Felsefenin göklerden yeryüzüne alınması ile beraber, kendi gerçeğiyle yaşamaya alışmış dünya ile kendisine ait mevcudiyetini iyileştirmeyi veya aşkın bir ilkeye göre uyarlamayı hedefleyen felsefe arasında bir yarık ortaya çıkmıştır. Zira toplumun kendi gerçeği nezdinde değil de felsefi bir bakış ve sorgulayış ile nesneleştirilmesi, zorunlu olarak, toplumsal alandaki noksanlığı, hatta bir adım ileri giderek yanlışlığı, adaletsizliği, vb. gün yüzüne çıkarmıştır. İşte Sokrates, felsefe ile site arasındaki bu yarığın veya uzlaşmazlığın en önemli figürlerinden bir tanesidir ve Platon açısından önemi de buradadır. Zira Platon'un bütün bir felsefesini kuşatan meşhur İdealar öğretisi göz önünde bulundurulduğunda, İdeanın somut dünya ile mesafeliliğinin toplumsal ve politik düzeydeki karşılığının Sokrates olduğu söylenebilir.

Sokrates'in "Savunma"ya giden süreçte site nezdinde oluşturduğu intiba, tüm bu iddiaları destekler mahiyettedir. Sokrates hakkında yazılmış erken metinlerden birinde, ünlü komedyacı Aristofanes, Sokrates'i hicvetmiştir (Aristofanes, 2010). Bu hicvin arka planında yatan temel unsur, Sokrates'in siteye felsefeyi getirmesi ve gelenekleri hiçe saymasıdır (Strauss, 1966: 3). Bu eleştirel bakış "Savunma"ya neden olan suçlamalarla örtüşmektedir. Nitekim Sokrates, gençleri yozlaştırmak ve kentin tanrılarına inançsızlık ile suçlanırken, aslında siteyi oluşturan insanlara (*demos*) benzemezliği, daha doğrusu aykırılığı ile yargılanmaktadır. Bu, felsefenin Atina polisi karşısındaki konumunu göstermesi nedeniyle önem arz eder ve Platon'un esas amacı da bu yarığı teşhis ve ifşa etmektir.

Felsefe, yani bilgelik sevgisi anlamındaki *philo-sophia*, kendini zamana ve mekâna bağlı olarak değişkenlik gösteren kanılardan bağımsızlaştırarak değişmez hakikate ulaşmanın ve ona uygun yaşamının bir arayışdır. Bu arayış, her ne kadar hakikatin izini sürmek ve kemalat sahibi olmanın olanaklarını sorgulamak gibi apolitik düzeylere temas ediyor gibi görünse de,



özünde, değişmez olanla sahte olanın arasındaki farkı kavramanın ve sahte olana karşı belli bir tavır ve tutum almanın gerekliliğini vurgulayan etik bir yükümlülüğü devreye koyar. Sokrates, o güne değin sır perdesini aralama ve kendini bu dünyadan uzaklaştırma faaliyeti anlamındaki felsefenin bağlamını değiştirmiş, hakikat meselesini dolaylı biçimde politik bir sorunsala dönüştürmüştür. Zira Sokrates, hakikatin peşinden koşarken, hakikat iddiasında olan fakat özü gereği hakikatten ziyade tekil durum ve çıkarlara göre kurgulanan yargılara karşı takınılması gereken tavra ilişkin görüşler sunar. Bu, Sokratik felsefenin politik olana doğru hamlede bulunduğu bir moment olarak aynı zamanda felsefe ve politika arasındaki yarığı meydana getirecek çatışmanın da ilk işaretidir.

Felsefe ve politika arasındaki ayrımın “Savunma”daki bağlamı, sonraları Platon’un politika felsefesinde karşımıza çıkacak kimi hususları da haber verircesine, filozofun site karşısındaki konumu üzerinden belirginleştirilir. Burada karşımızda birbiriyle uzlaşmaz mahiyette iki figür vardır: birincisi, Sokrates nezdinde temsil edilen filozof imgesinin tam zıddı olan site ya da demos’tur. Demos, felsefi bir yaşamdan ziyade kendisine verilmiş ön-kabullerle ve geleneklerle yaşayan ve doğru-yanlış ayrımını felsefi düzeyden değil, içinde doğduğu, yaşadığı sitenin politik bağlamı çerçevesinde kavrayan kesimi ifade eder. İkincisi, demos’un zıddı anlamında filozoftur. Filozof, demos’un aksine, doğru-yanlış arasındaki ikiliği sitenin sınırlı ve politik evreninden değil, onun bağlamını aşan daha geniş bir düzeyden kavramaya çalışır. Sokrates nezdinde bu ayrım, “Savunma”nın daha başında temsil edilir. Sokrates, kendisinin, sanılanın ve suçlanmasına neden olan bir yargının aksine, “mükemmel bir hatip” olmadığını ve kendisinden yalnızca “bütün gerçeği” dinleyeceklerini söyler (Platon, 2018a: 17b). Strauss, bu ifadeyle, hakikat ile süslü konuşma arasındaki yüzeysel farkın daha derinde filozofça konuşma ile sıradan halkın konuşması arasındaki farkı görünür kıldığını söyler (Strauss, 2018a: 36; 65). Hakikat, süslü konuşmaya ihtiyaç duymaz, daha doğrusu duymamalıdır; çünkü hakikat, sırf kendisi olduğu için değerlidir. Bu, hakkında konuşulan şeyi, onun hakkında konuşan kişiden ön plana çıkarmaya dönük filozof tavrıdır ve Sokrates’in derinlerde göstermek istediği şey, filozofça konuşmanın diğerlerinden farkıdır. Filozof ve site arasındaki bu ‘hakikat hakkında konuşma’ bağlamındaki fark, hakikatin kavranışı ile onun uygulaması arasındaki farkın, diğer bir deyişle politik



farkın da temelini oluşturur. Zira site, filozoftan farklı olarak, hakikatin kendisinden ziyade onun sağlayacağı avantajların peşinde olanları ifade eder. Filozof ise, hakikatin sadece kendisini duymak, kavramak ister.

Platon, bu iki kesim arasındaki uzlaşmazlığı “Savunma”da iki ana düzlem üzerinden göstermeye çalışır. Bunlardan birincisi, Sokrates’in, kendisini yargılayan insanlara hitaben, kentin inançlarına saygısızlık ile gençleri yozlaştırmak olarak gözüken eylemlerinin asli bağlamını göstermek niyetinde olduğunu söylemesinde karşımıza çıkar. Bu asli bağlam, filozofun eylemi ile sitenin bu eylemi kavraması arasındaki uçurumu göstermek içindir. Sokrates, siteye hitaben şu yanıtı verir: “...adımın bu şekilde duyulmasının tek nedeni sahip olduğum bilgelik türüdür” (Platon, 2018a: 20d-e). Sokrates, yaptığı eylemin sitenin kavrayışı açısından suç olduğunu üstü kapalı kabul ediyor gibi görünür, ne var ki kendisi eyleminin kaynağını sitenin suç bilgisi haricinde bir yerden kaynaklandırmaktadır. Bu, felsefe diyebileceğimiz düzlemdir ve Sokrates, sitenin ön-kabullerine karşı farklı bir noktadan – ki burasının sitenin dışı, onun kapsama ve iktidar alanına ait ve dahil olmadığını söylemek lazım – hareket etmektedir. İkincisi, bu yanıtın devamı sayılabilecek bir önerme eşliğinde gösterilir. Sokrates, kendisini suçlayanların yargılarını peşinen kabul – ve doğru – addeden siteye karşı, bu tavırlarını geçersiz kılmaya dönük bir adım atar. Bu, felsefe ile politika arasında kurulan esas ayrımın düzlemidir. Sokrates, Delfoi buyruğunu kendisine bir başlangıç noktası olarak seçer ve bu buyruğu gündelik yaşamın içinde araştırır. Diğer bir deyişle Sokrates, felsefi bir ilkeyi doğrudan gündelik – ya da politik – yaşamın içerisinde sorgulamaya çalışarak felsefe ile politika arasında yeni bir ilişki düzlemi açar. Sokrates, Delfoi buyruğunu, sitede yaşayanlar ile gerçekleştirdiği sohbetlerle kavramaktadır. Sokrates, hiç kimsenin, konuşulan şeyler hakkında onun özüne dair hakiki bilgiye sahip olmadığı gerçeğine ulaşmıştır (2018a: 22d; 21c; 23a).

Sokrates’in ortaya çıkardığı şey, sadece politikacıların, şairlerin ve ozanların “doğru bildiklerini sandıkları şeyler hakkında onların özüne dair bir şey bilmedikleri” sonucu değildir. Bu, argümanın yüzeydeki görünümüdür. Derinde yatan mesaj, “Savunma”nın genel bağlamı çerçevesinde düşünülmelidir. Sokrates, bu buyruktan hareketle, aslında kendisi hakkında yapılan suçlamaların da doğru temellendirilmeyip, sadece kendisi hakkında



sahip olunan kanaatlerden (doxa) oluştuğunu, dolayısıyla kendisini suçlayanların esas niyetinin doğru ve yanlış kendileri, yani onların hakiki halleri arasındaki ayrıma dayandırılmayıp, keyfi ya da politik bir bağlama oturtulmuş olduğunu söylemeye çalışmaktadır. Bu, “Savunma”nın esas bağlamını oluşturmakla beraber, Platon’un politika felsefesinin ezoterik mahiyetini saptayabilmemiz açısından kritik önemdedir.

2. Kriton: Filozofun Tiranlığının Reddi

Strauss’un “Kriton” okuması, “Savunma”nın hemen ardından gelir. Strauss, orijinal edisyondaki sırayı takip ederek, “Kriton” okumasını hem zaman olarak hem de argüman düzeyinde “Savunma”dan sonraya yerleştirir. Buradaki en önemli husus, Sokrates’in “Savunma” ile “Kriton” arasındaki bağlantıyı kurma biçimidir. “Kriton”, hapse atılan Sokrates’in yakın dostu Kriton tarafından ziyaret edilmesiyle başlar. Strauss, bu diyalogdaki ilk ayrıntı olarak, “Kriton”un “Savunma”nın aksine kamusal olmaması, hatta katı bir kapalılık içerisinde gerçekleşmesi mefhumu üzerine durur (Strauss, 1983: 54). Strauss, “Kriton” üzerine derslerinde bu mefhumu yeniden döner. Kapalılık, burada tecrit olarak ifade edilir ve Strauss, Sokrates’in hapisanedeki durumunun, Kriton ile konuşmasına yansıtıldığını dolaylı olarak ima eder (Strauss, 2018b: 35). Bu ima önemlidir, çünkü Strauss’un ezoterik okumasının ilk katmanını Sokrates’in Kriton ile bu “özel” konuşması oluşturur. “Savunma”, orijinal metinden de hatırlanacak olursa, kamusal bir konuşmadır; bu haliyle Sokrates’in siteyle olan karşılıklı bir diyalogdur ve burada her ne kadar filozofun yalnızlığı vurgulansa da Sokrates başkalarıyla beraberdir. Fakat “Kriton”, Sokrates’in hapisanedeki, daha doğrusu tüm dünyadan dışlanmış haliyle bir konuşmasıdır ve Strauss, Sokrates’in buradaki tecrit edilmişliğini filozofun asıl varlığı olarak kaydeder. Zira filozof, sitedeki yaşantısı içerisinde de yalnızdır ve başkaları tarafından dışlanmıştı; bu sebeple filozof ancak kendisine, kendi içine döner ve hakikatini ancak orada arayabilir.

Strauss, “Kriton”un ana fikrini, dersin hemen başında verir: haksız bir yasaya itaat etmek doğru mudur, şeklindeki soruya Sokrates’in yanıtının “amasız mamasız yasaya itaat etmelidir” şeklinde olduğunu söyler (2018b: 35). Bu, diyalogun görünür tarafıdır ve Strauss’un niyeti, bu görünür kısmın



sakladığı asıl mesajı kavramak ve deşifre etmektir. Bunun için Strauss “Kriton” özelinde derinlikli bir okumaya girişir. Bunun için de önce Kriton’un şahsını incelemeyi önerir. Kriton, Sokrates’in müritlerinden biridir ve onunla beraber yaşamıştır. Strauss, bu anekdotu verirken, Kriton’un Sokrates’in varoluşuna yakın tanıklığına göndermede bulunur. Bu gönderme önemlidir, çünkü diyalogun ezoterik okumaya açıldığı kısımlardan biri – ve belki de en önemlisi – bununla başlar. Buradaki ayrıntı şudur: Kriton, Sokrates’i hapisten kaçırmak istemektedir ve bunu yapma niyetinin dostunu kaybetmek istememesi olduğu kadar, çoğunluğun düşüncelerinden duyduğu kaygıdır (Platon, 2018b: 44c). Kriton, kendisi zengin olduğu halde, en yakın dostunu hapisneden nasıl kaçıramadığı şeklindeki muhtemel eleştiriler karşısında bir endişe duymaktadır. Bu, Kriton’un içinde bulunduğu gerilimi göstermek için yüzeyde kurulan argümandır. Bu argüman, biraz daha derinleştirildiğinde, Kriton’un esas göstermek istediği şeyin, mealen, haksız yasaya itaat etmenin hakkaniyetsiz olacağı şeklindeki görüşü olduğu görülecektir (Platon, 2018b: 45d-46a). Bu argüman, yüzeysel kurulumu bir yana, oldukça güçlü ve haklı bir iddiaya karşılık gelmesiyle ön plana çıkar. Gerçekten de Kriton’un ima ettiği şey yabana atılamaz: haksız bir yasaya itaat etmenin haklılık, daha doğrusu filozofça yaşama uygunluk içerdiği söylenebilir mi?

Platon’un politik felsefesinin niçin ezoterik bir okumanın konusu yapılması gerekliliği işte burada belirginleşir. Platon, “Savunma”daki Sokrates ile “Kriton”daki Sokrates’i birbiriyle çelişkili göstermek niyetinde olabilir mi? Bu çelişkinin niçin gerekli olduğunu şimdilik kenara bırakmak ama akılda tutmak kaydıyla, şunu varsaymak olasıdır: “Savunma”daki Sokrates, sitenin yasalarının felsefi sorgulamasını ve soruşturmasını yapan bir filozof olarak, bu yasaların ve onlara dayanarak açılan davalar ile verilen hükümlerin doğruluk iddialarını eleştirel bir bakış ile bütün siteye gösteren bir kişidir. Kısaca Sokrates, yasanın hakikati ile onun siteye özgü tekil çıkarılara dayalı kurulumu arasındaki farkı işaret ederek siteyi – ya da siteye düzenlilik veren normsal yapıyı – bir nevi temelinden sarsar. “Savunma”, Sokrates’in filozof kimliğini üst perdeden olumlayıcı mahiyette kurulur; çünkü filozofun kimseden korku ve kaygı duymaksızın hakikat adına konuşması gerektiği ve hatta bunu yapma konusunda özgür olması gerektiği hakkında bir düşünce okuyucuda bırakılmak istenir.



Peki, Platon bunu başarabilmiş midir? Allen'i takip edersek, o, Platon'u bu konuda oldukça başarılı bulur, zira Platon hareketsiz kavramları bir enerjiye dönüştürmek suretiyle onları canlı bir biçimde okuyucuya ulaştırmıştır (Allen, 2011: 174). Burada canlılıktan kasıt, şüphesiz, kavram veya düşüncenin okuyucudaki etkisidir, yani duygusal bir etkiye sebep olmasıdır. İşte bu bağlam, Platon'un ezoterizmindeki en dikkat çekici hususlardan biridir, çünkü Platon, "Kriton"da Sokrates'e karşı soruyu Kriton'a değil, aslında okuyucuya sordurmaktadır. Diğer bir deyişle, Kriton tarafından dolaylı biçimde yöneltilen "haksız yasaya itaat etmek doğru mudur" şeklindeki soruyu soran, esasında, Sokrates'e karşı duygusal bir yakınlık geliştiren okuyuculardır. Bu, Platon'un özellikle "Devlet"te de sıklıkla başvuracağı şeylerden biridir. Platon, okuyucunun çok nadir Sokrates ile özdeşleşmesine izin verir; fakat esasında Platon'un yaptığı şey, okuyucunun da en yalın düzeyinde Sokrates'in muhataplarına benzemekte olduğunu göstermektir. Okuyucu – bu cenaha Kriton dahil olmak üzere Sokrates'in dostları da eklenebilir – Sokrates'in karşı karşıya bırakıldığı haksızlığa karşı bir öfke duyar; bu öfke Kriton'un gayri yasal teklifinde ve talebinde somutlaşır. Bu sebeple, Strauss'un "Kriton" üzerine derslerinin başında Kriton'un alelade bir muhatap olmadığını göstermeye çalışması manidardır. Kriton, basit bir dost değildir; Sokrates'in takipçisidir ve bu nedenle Sokratik öğretiyi sürdürme hususunda belirli bir düzeye erişmiş olduğu farz edilir. Fakat Kriton, hapisanede Sokrates ile karşılaştığı andan itibaren, o güne değin bizzat Sokrates ile yakınlığı vasıtasıyla öğrendiği Sokratik öğretiyi duyguları ve bencil sayılabilecek çıkarları karşısında ikinci plana atar.

Kriton'un Sokrates'i hapisaneden çıkarma isteği nezdinde şekillenen tartışma, metinde ikili düzeyde tartışılmaktadır. İlk düzeyde, bizi Savunma'daki yargıya götüren yüzeysel görünüm vardır: Kriton, Sokrates'in başına gelenlere karşı sabırlı ve sakin kalamamaktadır ve Sokrates'in dinginliği karşısında da şaşırır ve hayranlık duyar (Platon, 2018b: 43b-c). Burada Strauss, Kriton'un, Sokrates ile arasındaki farkı bir karakter farkına indirgediğini söyler (Strauss, 2018b: 41). Oysa esas farklılık, birazdan göreceğimiz gibi, "Savunma"dan beri devam ettirilen filozof ve filozof olmayan ayrımı arasında şekillenecektir. İlk yüzeyde Platon'un yapmak istediği şey, Kriton'un soruları ile olay arasında doğrudan bağ kurulmasını sağlamaktır.



Bu sebeple, okuyucu, Sokrates'in "haksız yere idamı" ile Kriton'un bu haksız cezaya karşı Sokrates'i "kaçmaya ikna etmeye çalışması" arasında makul bir ilişki kurar. Fakat bu makul addedilen ilişki, metnin ezoterik bağlamı çerçevesince yıkıma uğratılır ve bu da bizi metnin ikinci düzeyine getirir. Sokrates'in asıl göstermek istediği şey, haksız da olsa yasaya itaat etmenin doğru sayılması gerektiği şeklindeki argümanda gizlidir (Platon, 2018b: 49d-e). Bu durum, "Savunma"daki Sokrates ile ilk etapta bir karşıtlık oluşturmaya izin verir; fakat buradaki karşıtlık, eğer yüzeysel argümanı takip ediyorsak aşıkardır. Oysa Sokrates'in "Kriton"da göstermeye çalıştığı ve metnin ezoterik ayrıntısını içinde barındıran unsur açıkça şudur: filozof, sitenin yasalarını sırf hakikate uygun olmadıkları gerekçesiyle kabul etmeme hakkına sahip olabilir mi? Ya da böyle bir tavır, sırf hakikatin peşinden koşulduğu iddiası ile geçerli sayılabilir mi? (Platon, 2018b: 50a).

"Kriton" metni, bu tarz bir tavrın olası fenalıklarıyla yüz yüze gelmemizi sağlar ve Strauss'un da tespit ettiği esasen budur. Strauss'a göre "Kriton" metni, hakikat ile hakikat olmayan arasındaki ayrımın öyle sanıldığı kadar belirgin olamayacağı düşüncesi üzerinde durmaktadır; zira mesele sadece hakikat problemi değildir. Mesele, hakikatin dahi ne için olduğu meselesidir ve Platon'un politika felsefesi, özünde, bu meseleye dönük bir tavır olarak anlaşılmalıdır (Strauss, 2018b: 84-85; 97; 103). Gerçekten de Sokrates'in Kriton'a itirazının temelinde, sırf hakikat için ülkesinin yasalarına karşı takınacağı isyankarlığın geride kalan yurttaşlara kötü örnek teşkil edeceği ve bunun da Atina'nın sonunu getireceği korkusu ve kaygısı vardır (Platon, 2018b: 50b-52e). Dolayısıyla Sokrates, dolaylı olarak, herkesin *hakikat adına* sitenin mevcut politik yasalarına itaatsizlik için bir sebep bulabileceğini, dahası bu sebebin *keyfince* gerekçelendirilebileceğini ima eder. Bu sebeple filozof, sadece yasaları hakikat adına eleştiren kişi değildir; bu uzlaşmazlık arasında bir denge bulması da gerekir. "Kriton" metni, filozofun politik kimliğine göndermelerle doludur ve Sokrates'in asıl pozisyonunu doğru kavrayabilmek amacıyla "Savunma" ve "Devlet" metinleri arasında bir geçiştir. Şimdi "Kriton"da saklı düzeyde ima edilen politik filozofun ve onun nezdinde kurulmaya çalışılan politika ve felsefe birliğinin ayrıntılarına bakabiliriz.



3. “Devlet”: Felsefe ve Politika Uzlaşımı Nasıl Mümkün Olabilir?

Strauss'un “Savunma” ve “Kriton” ile başlattığı felsefe ve politika ayrımının politik okumasının diğer bir metni olan “Devlet”, Strauss'un 1957 yılında verdiği derslerde ayrıntılı olarak incelenir. “Devlet”, Platon'un en ünlü eseridir ve Strauss bu metne diğer iki dersten daha fazla zaman ayırır. Her ne kadar bütün bir metni incelemeye koyulsa da, Strauss “Devlet”in bazı bölümlerine özel olarak odaklanır. Bunlar, özellikle Strauss'un “Savunma” ve “Kriton”daki başlıklara dönebilmesi açısından önem arz eder. Dolayısıyla Strauss'un “Devlet” okumasının, ezoterik niteliğinden evvel, seçici bir okuma özelinde ilerlediği söylenebilir.

Platon'un “Devlet”i, ideal rejimin (*politeia*) tasarımıyla ünlüdür. Strauss da derslerin başlangıcını bu bağlam üzerinden kurar. Ancak Strauss, rejim sözcüğünün politik anlamın ötesinde toplumsal ve psikolojik öğelere dek genişleyen bir bağlamı olduğunu özel olarak vurgular (Strauss, 2019: 41). Buradaki vurgu, “Devlet”in salt politik bir metin olarak okunması veya rejim meselesinin yalnızca politikaya indirgenmemesi gerektiğine ilişkin bir uyarıdır aynı zamanda. Gerçekten de, Platon'un “Devlet”te kurduğu tartışma biçimi, Strauss'u doğrularcasına, politik meselenin kaynağında veya göstereninde daima politika-dışı unsurların varlığını kanıtlar mahiyettedir. Platon'un ideal rejimin ne olduğuna dair tartışmaya geçmeden evvel Sokrates'i konumlandırması burada önem kazanır. Sokrates, henüz I. Kitapta, kendisinden çok farklı iki karakterle konuşturulur: bunlardan Kephalos, yaşlı ve geleneklere bağlılığı temsil ederken, Polemarkhos, savaşçı ruhu temsil eder (Platon, 2012: 327b; 328c). Strauss, Sokrates'in, yani filozofun, metnin henüz başında bu iki karakterle konuşturulmasının derinlerde yatan sebebi ile ilgilenir. Buradaki tema, öncelikle bilinen bir yaklaşımın, filozofun ayrışıklığının göstergesidir. Farklılık, diyalog ve ikna ile konuşmaya alışkın olan filozof Sokrates ile hayatını emirlerle, direktiflerle, kısaca diyalogdan uzak geçirmeye alışmış bir asker olan Polemarkhos arasında kurulur (Strauss, 2019: 68). Strauss, bu farklılığı vurgularken, “Devlet”in II. Kitabında, yani ideal devlete ilişkin ilk tasarımın yapılacağı sohbette (Platon, 2012: 368e-385c) neden Polemarkhos'un olmadığını sezdirmeye çalışır. Polemarkhos, daha ziyade, ideal devlette felsefe haricindeki görevlilerin sorumlu olduğu bir konuyla, savaş ve askerlikle ilgili kısmın göstergesidir.



“Devlet”, buna benzer bir dizi konu-karakter bütünlüğü çerçevesinde okunması gereken bir metindir ve Strauss’un okumasına en fazla etki eden husus da budur. Strauss, “Devlet” okumasında şüphesiz pek çok konuya değinir, ne var ki biz burada bunların ancak bir kısmına değinebileceğiz. Bu nedenle, makalenin şimdiki kısmında, Strauss’un “Devlet” okumasını “Savunma” ve “Kriton” ile bağdaştırdığı bölümlere değineceğiz. Bunlardan ilki, bu bölümün başlığının isminden ve Strauss’un daha önceki okumalarda belirlemiş olduğu sorunsallaştırma biçiminden de çıkartılabileceği üzere, felsefe ile politika ayrımının nasıl çözümlenebileceğine – ve neden çözümlenmesi gerektiğine – ilişkin bir meseledir. Ve bu mesele, “Savunma” ve “Kriton” okumalarının bir anlamda ulaştıkları sonuç olması bakımından da önemlidir. Platon, “Devlet”te, öncelikle filozof ve site arasındaki temel ayrımı bir yere kadar sürdürür. Fakat bir yerden sonra mesele, sitenin doğru düzenlenişinin, filozof dışında da talep edilen veya bir gereksinim olarak görülen bir şey olarak kabul edilmesine gelir (Platon, 2012: 369b-c). Strauss buradaki uzlaşmayı önemser; çünkü doğruluk ve adaletin salt felsefenin ilgi alanı olmaktan çıkması tam da burada gerçekleşir (Strauss, 2019: 84-90). Konuşmacılar, bir anda kendilerini felsefi bir sohbetin içinde bulmuşlardır ve bunun sebebi yalnızca Sokrates ile konuşmalarından kaynaklanmamaktadır. Sokrates ile konuşma esnasında, kendilerini tüm verili düzlemde, siteden ve onun normlarından uzaklaştırmışlardır. Bu uzaklaşma, konuşmacıların zihinlerini özgür bırakarak saf kavramlar üzerine düşünebilmeleri için önemlidir. “Devlet”in I-IV. kitapları arasındaki bağlantı esas itibarıyla budur: doğruluk ve adalet, felsefi bir tartışma düzleminden (Platon, 2012: 331c-368a) çıkarak politikanın konusu ve meselesine (Platon, 2012: 369a-417b) dönüştürülür. Buradaki geniş çaplı geçiş, “Savunma”da kurulan felsefe ile politika arasındaki ayrımın meselenin her iki tarafındakiler nezdinde çözümlenme talebini yansıtmaya nedeniyle önemlidir. Diğer bir ifadeyle, Strauss’un da yerinde tespit ettiği üzere, Platon’un esas vurgulamak istediği şey, adalet ve doğruluk gibi felsefi kavramların veya konuların, zorunlu olarak politika ile ilişkili olduklarını görme gerekliliğidir (Strauss, 2019: 93; 104; 106).

Adalet, diğer erdemlerden farklı biçimde, politik veya toplumsal içerikli bir erdemdir ve bu sebeple söz konusu erdem en üstün biçimi için



gerekli olan şey, yalnızca felsefi düzeyde adaletin ne olduğunu bulmak değildir. Bundan daha önemlisi, adaletin, ideal bilgisine uygun olarak gerçekleştirilme koşullarını keşfetmektir, ki bu da zorunlu olarak adaletin felsefi bilgisinin yanına onun politik bilgisini koymak anlamına gelir. Bu, “Kriton”da üstü kapalı biçimde ima edilen düşüncenin daha kapsamlı bir çözümlemesidir. Kriton, Sokrates’e karşı tam da Sokratik öğretinin merkezinden bakarak, yasa ve adaletin hakiki bilgisinin içinden konuşur. Oysa Sokrates, adalet ve yasanın hakiki bilgisinin, onlara eşlik eden bir politik bilgi ile tamamlanabilir olduğunu söylerken bu noktaya dikkat çeker. Ve bu mesele, şimdi “Devlet”te Platon’un felsefe ve politika arasında saptamaya çalıştığı uzlaşa ile çözüme kavuşturulmaya çalışılır.

Strauss’un “Devlet” okumasında saptayabileceğimiz nitelikteki ikinci önemli bağlam, filozofun “Devlet”in VII. kitabında ortaya koymuş olduğu “Mağara Benzetmesi” mefhumunda görülebilir (Platon, 2012: 514a-d). Mağara benzetmesi, görünüşte, hakikat ile kanılar (doxa) arasındaki uçurumun tartışılması için hazırlanmış bir kurgudur. Strauss ise, mağara benzetmesinin “Devlet”te nasıl konumlandırıldığı ile ilgilidir. Mağara, Strauss’a göre kenttir ve filozof ile kentin insanları arasındaki farkı anlayabilmemiz için hazırlanmış bir sahnedir (Strauss, 2019: 271). Peki mağara, acaba gerçekten de filozofun siteden mutlak farklılığının bir sembolü olarak bu aradaki ayrımın indirgenemez bir farka tekabül ettiğinin mi göstergesidir? Eğer “Devlet”i yüzeysel okursak, bu soruya verilecek cevap şüphesiz olumludur. Oysa, buradaki meseleye yakından bakıldığında, Platon’un amacının oldukça farklı bir bağlama doğru yöneltilmiş olduğu fark edilebilir. Çünkü Platon, mağaranın dışına çıkarak hakikati temaşa eden filozofu mağaraya, yani kendisini ve hakikati hiç anlayamayacakların dünyasına – bunun bir çelişki olduğunu bile bile – geri getirir (Platon, 2012: 516e-517d). Platon bunu neden yapar? Eğer Platon’un amacı, filozof ile site arasındaki uzlaşmaz farkı göstermekse, filozofun mağaranın dışında kalması gerekmez mi? İşte, filozofun mağaraya geri dönmesi, dahası bununla ilgili kendinde etik bir yükümlülük görmesi, epistemolojik olarak uzlaşmaz görünen bir ayrımın farklı bir bağlamda uzlaşabilir olduğunu göstermesi nedeniyle önemlidir. Bu farklı bağlam, felsefe ile buluşmuş politikadır ve politika, felsefenin sağladığı hakikat aracılığı ile somut dünyanın noksanlığından, daha doğrusu sadece yarınsamalardan kurulu bağlamından kurtulma şansına erişme şansına sahip



olur (Ferguson, 1922: 16). Sze'nin deyişiyle, mağara benzetmesi, insanın somut dünyaya ve ona ilişkin normlara körü körüne bağlı olmayıp, bu dünya haricinde farklı bir gerçekliği keşfederek onu, yaşanılan yere adapte edebilmesinin olanaklarını göstermektedir (Sze, 1977: 129).

Strauss'un mağara benzetmesi ile ilgili okuması ise daha geniş bir bağlamda gerçekleşir. Filozof, mağaraya geri dönerken, yanında hakikatin bilgisi vardır ve bu, filozofa belirli bir üstünlük sağlar. Bu üstünlük, iyyinin bilgisine erişmiş olmakla alakalıdır ve filozofun misyonu, bu bilgiye erişmiş olmakla sona erer (Platon, 2012: 520c-d). Strauss, Platon'un meseleyi burada bırakmadığına dikkat çeker. Zira mesele, filozof-kral önermesinin zemini olarak belirmiş olsa da, esas itibariyle böylesi bir yönetimin dahi imkansızlığını teyit etmektir. Strauss'a göre Platon, mağara benzetmesinde filozofu mağaraya geri döndürmüştür; çünkü Platon, hakikatin ancak bu dünyada, yani kusurlu, noksan ve eksik olan yerde gerçekleştirilebilir olduğunu, dolayısıyla hakikatin bu dünyaya doğrudan nüfuz edemeyeceğini ve tam da bu sebeple hakikatin bu dünyaya göre biçimlendirilmesi gerektiğini bilmektedir (Strauss, 2019: 273). Bu, gerçekten de önemli bir uyarıdır, zira "Devlet" metnini ütöpic olmaktan çıkartıp çok daha realist bir politik felsefe metnine dönüştüren şey, felsefe ile politika arasında kurulan bu zorunlu fakat ayan beyan belirtilmemiş uzlaş olanağıdır (Strauss, 1946: 361-362). Bu uzlaş, felsefeyi, politikanın mutlak zıddı olmanın ötesine geçirerek, onun eksikliğini tamamlayıcı bir şeye dönüştürür ve bunun sonucunda felsefeye politik yönetimin yolu açılmış olur. Bu, filozof-kral önermesini daha derinlikli bir okumaya tabi tutmak için de yeni bir davet ve meydan okumadır.

Sonuç

Strauss'un politika felsefesi, özellikle Platon okumalarında fark edileceği gibi, insani eyleme gücünün bir timsali olan yasa-yapım yetisi olarak politika ile insanın ve onun yetisinin ötesinde kalan bir aşkınlık arasındaki sınırı daima gözetme kaygısı ile yüklüdür. Bu, Strauss'un "demokrasi düşmanı"³ olarak görülmesinin nedenlerinden biri olarak gösterilmiştir. Oysa

³ Drury'ye göre Strauss'un öğretisi, insani özgürlüğün ve eylemenin alanı olan politikayı, katı ve dar bir muhafazakâr görüşün içine sıkıştırmıştır. Strauss, bu görüşe göre, öğretilerini esasen ezoterik ve katı bir dinsel tutum çağrısıyla desteklemiştir. Drury, bu çağrının, özellikle Amerika'nın Irak işgalinde muhafazakârlar tarafından miras alınmasını "manidar" bulur (Drury, 2007: 65).



Strauss ne kendi politik felsefesini ne de bir bütün olarak politika felsefesini, konu ve ilgi bağlamında, demokratik bir kaygı bağlamında sınırlandırmıştır. O, politika felsefesinin özünde, sıradan insanın ulaşamayacağı bir hakikat ile yine sıradan insanın dünyayı kavrama ve yaşama biçimi olan kanaatler arasında radikal bir ayrım görür. Bu ayrım, yani hakikat ve kanaat arasındaki derin boşluk, hakikatle ilgilenme ve kendini ona göre biçimlendirme uğraşı anlamına gelebilecek olan felsefenin, sıradan insanların görüşüne (doxa) göre biçimlendirdikleri yaşamları arasındaki çatışmanın da bir göstergesi olarak kaydedilmelidir. Strauss, bu sebeple, Sokrates ile başlatılabilecek politika felsefesini, filozof ile kent arasındaki derin tezatlığın araştırılması olarak okumaya çalışır.

Filozof ile kent arasında kurulan ayrım, Strauss açısından iki açıdan önemlidir: birincisi, felsefenin kent karşısındaki konumu bu sayede daha iyi anlaşılabilir; ikincisi ise politika felsefesinin konusu ve çerçevesi bu bağlamda daha net belirlenebilir. Strauss, bu iki unsuru bir arada uygulayabilmek için ezoterizme başvurur. Ezoterizm, her şeyden önce, düşünceyi ve düşünceden kaynaklanan eylemi insanın yanılabılır olduğu gerçeği üzerinden kavramayı olanaklı kılar. Bu, hakikatin apaçık olamayacağı düşünce-sinde belirginlik kazanır: hakikat, bir *perde*⁴ ile kapalıdır ve ona sıradan insan olarak ulaşmak imkansızdır. Diğer bir deyişle, hakikat, ancak sıradanlığın ötesine geçmek ile erişilebilecek bir şey olabilir ve bunun yolu da sıradanlığı aşmayı sağlayacak felsefedir.

Strauss'a göre, hakikate doğru yönelimin yegâne olanağı olarak kaydedilen felsefenin aynı zamanda toplumsal bir erdem veya düzen hali alabilmesinin kaygısını taşıyan ilk filozof Platon'dur. Bunun en önemli sebebi, Platon'un insanın kendisini bilmesine⁵ dönük etik buyruğun aynı zamanda toplumsal ve siyasal bir mesele olduğunu kavramış olmasıdır. Strauss için Platon okumak, bu sebeple arkaik bir keşif sayılamaz; çünkü Platon'un öğretisi, her şeyden önce, bireysel bir patoloji olarak kabul edilen ölçsüzlük ile bunun toplumsal düzeydeki karşılıkları olarak gösterilebilecek sınırsızlık veya yasadızlık gibi kontrol edilemez iktidar eğilimleri arasındaki dolaylı bağlantıyı fark etmeyi sağlar. Kısaca politik meseleler, insani eğilimlerden

⁴ Hakikatin Yunanca karşılığı olan *Aletheia*, perdenin üstünü kaldırmak, gizi ortaya çıkarmak gibi yan anlamlara sahiptir.

⁵ Yunanca karşılığı "*Gnotbi Seauton*" olan Delfoi buyruğu.



bağımsız düşünülemez ve Platon, insan ile kent arasında kurduğu analogilerle bu görüşü destekler. Bütün bu sebeplerden dolayı, Strauss'un ezoterik okuma ile yapmaya çalıştığı şeyin, politik felsefeyi gizli ya da örtük politik ideolojilerin veya stratejilerin bir aparatına dönüştürmek olduğunu söylemek güçtür. Onun Platon okumalarına gerçekten de ezoterik bir bakışla yaklaşıldığı zaman fark edilecektir ki, Strauss'un niyeti, politikanın kendisini filozofça düşünmenin ve sorgulamanın bir olanağını sorgulamaktır. Böylesi bir sorgulama, politikayı, her şeyi yapmaya muktedir veya her kuraldan bağdaşık bir güç olarak görmenin eleştirisi olacağı gibi, onu felsefi bir sorgulamanın konusuna dönüştürmenin bir olanağı olarak belirir. Bu, günümüzde tekniğe indirgenmiş olan yönetim ilişkisini yeniden düşünmenin ve düşünmenin sahasına çekebilmenin potansiyel ama bir o kadar da kritik bir imkânı olarak karşımızda durmaktadır.

Kaynaklar

- Allen, D. S. (2011). *Platon Neden Yazdı?* (Çev. A. Batur). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristofanes (2010). *Eski Yunan Komediyaları 3: Kuşlar-Bulutlar*. (Çev. F. Akderin). İstanbul: Mitos Boyut Yayınları.
- Bloom, A. (1974). Leo Strauss: September 20, 1899-October 18, 1973. *Political Theory*, 2 (4), 372-392.
- Burns, T. W. (2015). Leo Strauss' Recovery of Classical Political Philosophy. *Brill's Companion to Leo Strauss' Writings on Classical Political Thought*. (Ed. T. W. Burns). Leiden: Brill, 1-33.
- Cohen, E. (2000). *The Athenian Nation*. New Jersey: Princeton University Press.
- Drury, S. B. (2007). Leo Strauss an the American Imperial Project. *Political Theory*, 35, 62-67.
- Ferguson, A. S. (1922). Plato's Simile of Light Part II: The Allegory of the Cave. *The Classical Quarterly*, 16 (1), 15-28.
- Gibert, J. (2003). The Sophists. *The Blackwell Guide to Ancient Philosophy*. (Ed. C. Shields). Oxford: Blackwell, 27-51.
- Hansen, M. H. (1997). Polis, as the Generic Form for State. *Yet More Studies in the Ancient Greek Polis*. (Ed. T. H. Nielsen). Papers from the Copenhagen Polis Centre 4. Historia Einzelschriften 117, Stuttgart, 9-16.
- Pangle, T. L. (2006). *Leo Strauss: An Introduction to His Thought and Intellectual Legacy*.



- Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Platon (2012). *Devlet*. (Çev. S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon (2018a). Sokrates'in Savunması. *Sokrates'in Savunması*. (Çev. A. Çokona). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon (2018b). Kriton. *Sokrates'in Savunması*. (Çev. A. Çokona). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sheppard, E. R. (2006). *Leo Strauss and the Politics of Exile*. Waltham, MA: Brandeis University Press.
- Smith, S. B. (2009). Introduction: Leo Strauss Today. *Cambridge Companion to Leo Strauss*. (Ed. S. B. Smith). Cambridge: Cambridge University Press, 1-13.
- Strauss, L. (1946). On A New Interpretation of Plato's Political Philosophy. *Social Research*, 13 (3), 326-367.
- Strauss, L. (1966). *Socrates and Aristophanes*. Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1983). *Studies in Platonic Political Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1988). *Persecution and the Art of Writing*. Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1989). The Problem of Socrates. *Interpretation*, 22 (3), 321-338.
- Strauss, L. (2013). On Tyranny. *On Tyranny*. (Eds. V. Gourevitch ve M. S. Roth). Chicago: University of Chicago Press, 22-106.
- Strauss, L. (2017). *Politika Felsefesi Nedir?* (Çev. S. Zelyüt). İstanbul: Öteki Yayınevi.
- Strauss, L. (2018a). *Platon'un Politik Felsefesi Cilt 1: Savunma*, çev. Ö. Orhan, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Strauss, L. (2018b). *Platon'un Politik Felsefesi 2: Kriton*. (Çev. Ö. Orhan). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Strauss, L. (2019). *Platon'un Politik Felsefesi: Devlet*. (Çev. Ö. Orhan). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Sze, C. P. (1977). ΕΙΚΑΣΙΑ and ΠΙΣΤΙΕ in Plato's Cave Allegory. *The Classical Quarterly*, 27 (1), 127-138.
- Zuckert, C. ve Zuckert, M. (2006). *The Truth about Leo Strauss: Political Philosophy and American Democracy*. London: University of Chicago Press.



Öz: Strauss Platon'un politika felsefesi üzerine derslerinde, politik felsefeyi kavrayabilmek adına ezoterik yöntemi benimsemiştir. Ezoterizm, Strauss'a göre, klasiklere özgü bir yazım tarzını yansıtır. Bu yazım tarzı, felsefe ile felsefi olmayan bakış açısı arasındaki farkı vurgulamaya dönük bir amaç geliştirir. Bununla birlikte, Strauss, Platoncu ezoterizmin, felsefe ile felsefi olmayan arasında, onların uzlaşabileceği bir çözüm bulmaya çalıştığını iddia eder. Bu çözüm, Platon'un felsefi hakikati felsefi olmayana üstün kılmaya çalıştığı Devlet metninde bulunabilir. Bu makale, Strauss'un politika felsefesini hangi düzeylerde Platoncu ezoterizm ile irtibatlı kıldığını tartışmaya çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Platon, ezoterizm, Strauss, Savunma, Kriton, Devlet..

