

Araştırma Makalesi
Research Article

Taşkın KETENCİ

Doç. Dr. | Assoc. Prof. Dr.
Mersin Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Mersin-Türkiye
Mersin University, Faculty of Science and Letters, Department of Philosophy, İstanbul-Turkey
ketenci@mersin.edu.tr

Metin TOPUZ

Arş. Gör. | Res. Assist.
Mersin Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Mersin-Türkiye
Mersin University, Faculty of Science and Letters, Department of Philosophy, İstanbul-Turkey
mntpz@mersin.edu.tr

Platon'da Beden ve Yasa İlişkisi

Özet

Beden ve bedene ilişkin düzenlemeler hem çağdaş felsefenin hem de çağdaş siyasetin ana konularındandır. Bedenin kavramsallaştırılmasının, felsefe tarihinde çeşitli uğrakları olmuştur. Bu konuda felsefe tarihinde bir tutarlılık ya da süreklilik olduğunu söylemek güçtür. Fakat beden felsefi bir bütünlük içinde ele alınmasının en güçlü örneklerini Sokrates ve Platon'da bulduğumuzu söyleyebiliriz. Sokrates ve Platon, beden kavramını bazen çeşitli savların somutlaştırılması veya pekiştirilmesi amacıyla alegorik ve metaforik anlamlarda kullanırlar. Aynı zamanda beden biziatihi ele alındığı tartışmalar da mevcuttur. Bedenin kendisinin kavramsallaştırılmasına, Sokrates ve Platon'un ontolojik, epistemolojik, etik, siyasal, eğitime ve sosyal tabakalaşmaya ilişkin görüşlerinin tamamında rastlamak mümkündür. Ontolojik anlamda ruhun sonsuzluğu karşısında sınırlılığıyla konumlandırılmış bir beden söz konusudur. Epistemolojik anlamda mutlak bilginin kavranabilirliği konusunda yetkinsizliğiyle belirlenmiş bir beden vardır. Etik açıdan erdemli yaşamın önüne engeller oluşturan tutku ve iştah merkezi bir beden söz konusudur. Eğitim açısından beden, bir yandan fiziksel olgunluğu sağlayacak fiziksel eğitimin bir parçasıdır. Fakat aynı zamanda ruhun saflığı karşısından lekeli/kirli olan beden ruhsal saflığa ulaşmasını kapsayan bir eğitimin parçasıdır. Bu anlamda beden zaman zaman sağlıklı nesiller yetiştirmenin olanağını sağlayan cinsel ve pedagojik eğitimin bir parçası haline getirilir. Ve son olarak iyi birer savaşçı yetiştirebilmek açısından beden, savaş eğitiminin bir parçası haline gelir. Sosyal tabakalaşma açısından kişinin alacağı sağlık yardımının ölçüsü, bedensel olarak varlığını çalışma yaşamında var etmesine bağlıdır. Bunun yanında bedensel sağlığın tamlığı veya belirlenmiş

yaşlar arasında, üreme yoluyla aktarılmaması, toplumsal dışlanmaya neden olmaktadır. Bedenin siyaset felsefesi açısından ele alınışı, diğer bütün ele alma biçimleriyle keşismektedir. Bu alanda bedene ilişkin değerlendirmelerin genel başlıklarını, eğitimin bir parçası olarak beden eğitimi; beden bakıcısı olarak hekimin yetkileri; sağlıklı beden/tür yetiştiricisi olarak çobanın yetkileri; hekimin ve çobanın yetkisini kendinde birleştiren yönetici-kral; yöneticinin yasalar aracılığıyla toplumun cinsel yaşamlarını düzenlemesi oluşturur.

Bu çalışmanın amacı Sokrates ve Platon'un beden hakkındaki düşüncelerini bütünlüklü olarak ortaya koymak ve bu düşüncelerin toplumsal düzen zemininde ne türden yasal karşılıkları olduğunu göstermektir. Ama aynı zamanda çağdaş felsefi tartışma zeminlerinden birini oluşturan beden politikalarını değerlendirmede yardımcı olup olamayacağına veya bu tartışmalarda Sokrates ve Platon'un düşüncelerinin etkisinin bulunup bulunmadığına kısaca değinmektir.

Anahtar Terimler

Platon, Beden, Ruh, Yasa, Eğitim, Toplumsal Düzenleme, Hekim-Çoban-Yönetici.

Düzen, uyum ve harmoni kavramları Sokrates'in sözlerini ve Platon'un düşüncelerini bir uçtan bir uca kateden ve kuşatan temel kavramlardır. Çünkü dünya ve dünyaya ait her şey düzenlenmesi gereken bir kaos içindedir. Düzenlenmesi gereken duygular, sözler, yasalar, davranışlar ve dahası iyileştirilmesi gereken, hastalığa-yatkın bir insan figürü vardır. İnsanın hastalığa yatkınlığı onun düzenli gözetimini ve bedeninin her an felsefenin ameliyat masasına yatırılmaya hazır olmasını gerektirir. Tam da bu nedenle Sokrates ve Platon beden-devlet, beden bakıcısı/hekim-yönetici, bedenin sağlığı-toplumsal düzen metaforlarına başvurur. Hatta konu toplumsal düzene ilişkin yasalar koymaya geldiğinde analoginin ötesine geçilir; doğum-öncesine ve sonrasına dair pedagojik öğütler verilir, cinselliğin kamusal ve dini normlara uygun düzenlenişi için formüller ortaya atılır, askerlerin beslenmesinden hangi bedenlerin tedavi edilmesi gerektiğine kadar neredeyse bedene ilişkin her konuda bir düzenleme yapılır. Çünkü her ne kadar devletin temel yasalarının gücü her şeyin üstündeysede bu türden, insanların en-iç-yaşamlarına ya da bir başka deyişle bedenlerine ilişkin kararlar ve davranışlar başıboş bırakılmaz; aksi takdirde bir salgın gibi yayılarak genel yasaların bozulmasına neden olabilirler. Bu çalışmanın konusu, bedenin sağlığı ve devletin düzenliliği arasında kurulan analogiden fakat aynı zamanda hekim ile yönetici arasında kurulan bağın örneklerinden yola çıkarak, Sokrates ve Platon'un nasıl biyo-etik kodlar ve biyo-siyasal yasalara ulaştığına değinilecektir.

Ruh-Beden Ayırımı

Öncelikle Sokrates ve Platon'da olumlu niteliklerle donatılmış ruhun karşısına konumlandırılan biyolojik bedenin ne türden niteliklere sahip olduğuna kısaca değinebiliriz. *Phaidon* diyalogu bu değerlendirmeyi yapabilmek için uygun diyaloglardan biridir. Burada ruh kavramı için *psychē* sözcüğü kullanılır. Antik Yunan'da *psychē* sözcüğü yaşam, ruh, hayalet, zihin (mind), ruh (spirit) anlamlarına gelmektedir. Diyalog içinde ruhun ölümsüzlüğü (Platon 2001b: 73b), hakikat (*alethes*) ile ilişkisi (Platon 2001b: 65c), kendineliği (Platon 2001b: 78d), efendiliği ve tanrılığa layık olduğu, düşünülebilene, dağılmayana, her zaman aynı kalana benzer olduğu (Platon 2001b: 80ab) vurgulanır. Aynı diyalogda ten/beden için *sōma* sözcüğünü kullanır ki ilk anlam olarak hem insan hem de hayvan bedenini ifade eder. Bedenin diyalog içinde ölümlülük, kölelik, duyuşsal olanla ilişkili olma, dağılabilene, her zaman aynı kalmayan-değişene ve insanlık olana benzer olma (Platon 2001b: 80b) nitelikleri vurgulanır.

Sokrates ve Platon'un sözcük ve kavram seçiminde oldukça titiz davrandıkları bilinmektedir. Çünkü kavramsal ağ içinde her kavramın özel bir anlamı vardır. Örneğin ölümün neliği üzerine gerçekleşen tartışma esnasında ölümün, ruhun tenden ayrılmasından başka bir şey olmadığını vurgular (Platon 2001b:64c). Ruhun, tenden ayrılmasıyla geride kalan bir "kadavra"dır (Platon 2001b: 80c); "Sokrates'in kendisi değil, "cesedi"dir (Platon 2001b: 115e).¹ *Sōma* sözcüğünün gönderimde bulunduğu insan bedeni ile hayvan bedeni arasındaki anlam bağının örneğini, iyilerin ve kötülerin

¹ *Yasalar*'ın XII. Kitabı'nda Platon, ruhun ayrılmasıyla geride kalan parçaya "et yığını" demektedir (Platon 2007: 959c).

ruhları arasındaki farkın sorulduğu yerde ele alır Sokrates. Buna göre yaşarken bedensel istekleriyle aşırı kirlenmiş olanlar öldükten sonra Araf'ta kalan kötü ruhlardır. Bu kötü ruhlar bir ten bulana kadar başıboş dolaşırlar. Ancak buldukları ten, erdemsizliklerine uygun olan hayvan bedenleridir. Oburluğa, zevklere ve içkiye düşkün olanlar eşek bedenine girerler. Haksızlığa, zulme, çapulculuğa değer verenler, kurt veya kuzgun tenlerine girerler (Platon 2001b: 81e-82a).

Böylesine üstün nitelikler yüklenen ruh ile dünyasal özellikler yüklenen beden arasındaki gerilim ve karşıtlık, Sokrates ile Platon'un bütün felsefelerine sirayet eder. Epistemoloji ile ilgili akıl yürütmeler sırasında ruh; akıllı yana sahip olmak ve hakikatin ifadeleri olan ideaların kaşifi olmak gibi niteliklerle taçlandırılır. Beden; duyulur yana sahip olmayı ve belirlenemez bir duygusal karmaşıklığın ortasında olmayı ifade eder. Etik söz konusu olunca ruh; erdemle ve kendinde-iyilerle belirlenir. Oysa beden, haz ve acının yer aldığı bir günahlar-yanlış eylemler dünyasına bırakılmışlığı ifade eder. Dolayısıyla ruh, efendilik, tanrısallık ve yöneten olmakla ödüllendirilir; beden ise kölelik, insansallık ve yönetilen olarak ruhun güdeceği bir tebaa, iyileştireceği bir hasta olarak değerlendirilir. Tam da bu sonuncu anlamda Sokrates ile Platon, ruh=akıl=hekim=yönetici=çoban=efendi ve beden=duyu=hasta=yönetilen=sürü=köle denklemlerini oluştururlar.² Örneğin *Yasalar*'ın XII. Kitabı'nda Platon, devletin gövdeye karşılık düştüğünü, ruhtaki algılama gücünün bekçilere ve aklın devletin başındaki yaşlı bekçilere, yöneticilere benzediğini dile getirir (Platon 2007: 964e-965a).

Sokrates ve Platon'un kurmuş oldukları bu denklem soyut bir denklem olmanın ötesine geçerek hem toplumsal tabakaların belirlenmesine zemin oluşturmuştur hem de devletin resmi uygulamalarının içine sızmıştır. Bunun en açık örneğini gündeliklerinin/çalışanların bedenleri üzerinden tanımlandığı, Sokrates'in şu sözlerinde ortaya çıkar: "*pek kafaları işlemeyip de, beden işlerinde çalışan insanlar vardır. Bunlar da beden güçlerinden faydalanmak istediklerinden, bu güçlerini ücret karşılığı satanlar, aldıkları paraya gündelik kendilerine de gündelikçi denir*" (Platon 2003: 371e). Bir

² Yasa koyucu ve çeşitli sanatlarda uzman kişiler arasında kurulan bağın iki örneğini *Minos* diyalogunda görmekteyiz. "Sokrates: İnsan vücutlarına gıdayı en mükemmel dağıtan kimdir? Vücuda yarayan şeyi bilen kimse değil mi? Talebe: Evet. Sokrates: Öyleyse, onun kanunları ve dağıtmaları en mükemmeldir, onlara en iyi şekilde uyan da en usta dağıtıcıdır. Talebe: Pek doğru. Sokrates: Peki, kimdir bu? Talebe: İdmancı [*Paidotrip*]. Sokrates: İnsan sürüsünü yaymayı gayet iyi bilen odur, öyle değil mi? Talebe: Evet. Sokrates: Ya koyun sürüsünü en iyi otlatmayı bilen kimdir? Onun adı nedir? Talebe: Çoban. Sokrates: O halde koyunlar için en mükemmel kanunlar çobanların kanunlarıdır. Talebe: Evet. Sokrates: Öküzler için de en mükemmel kanunlar sıgırtmacın kanunlarıdır. Talebe: Evet. Sokrates: İnsan ruhları için en mükemmel kanunları kim yapar? Kral değil mi? Cevap ver..." (Platon 2001a: 317e-318a). İkinci olarak Sokrates ordu komutanının aslında "topluluk çobanı" olduğunu söyledikten sonra şunları ekler: "Sokrates: ... Bize sorsalar: İyi bir kanun yapıcısının, iyi bir çobanın, sağlığı sağlama için bedene ne vermesi gerekir? Biz, kısaca, şu cevabı verirdik: Biri bedeninin gelişmesine, öteki sağlama için yarayan, gıda ile idman. Talebe: Güzel. Sokrates: Sonra, bize: pekala, daha iyi bir ruh yaratmak için, iyi kanun yapıcı ve iyi çoban ne vermelidir? diye sorsalar, kendimizden de yaşımızdan da utanmamak için ne cevap vermemiz gerekir? Talebe: Buna cevap veremeyeceğim. Sokrates: Her ikimizin de ruhu, bedeninin ve daha başka şeylerin faydası ve zararı neler olduğunu anladığı halde, kendi faydası ile zararının ne olduğunu bilmezse, gerçekten ayıptır" (Platon 2001a: 321cd).

başka deyişle çalışanlar, yurttaşların yeme, barınma ve giyinme gibi bedensel ihtiyaçlarını, bedensel güçleri aracılığıyla üreten ve karşılığında ücret alan kesimdir. Bunlar “aç kalmaktan, savaştan çekindikleri için de gelirleri ölçüsünde çocuk yetiştireceklerdir” (Platon 2003: 372c).

Toplumun bu tabakasına hekimler tarafından verilecek sağlık hizmetinin yani bedenlerinin bakımının nasıl olacağı bu belirleme üzerinden gerçekleştirilir. Sokrates bir yandan hasta olmayan bir bedenin beden eğitimiyle nasıl daha “verimli” hale getirilebileceğine, bir yandan da “verimli” hale getirilemeyecek hasta bir beden konusunda bir hekimin ne yapması gerektiğine değinir. Ona göre beden eğitimi, sağlıklı bir bedenin sağlıklı kalmasını sağlar ve bu her yurttaş için geçerlidir. Oysa kısa tedavilere cevap vermeden hasta bir bedene hekimlik sanatıyla uzun tedaviler uygulanmasına karşı çıkar. Kısa tedaviden sonra hastanın kendi haline bırakılması gerektiğini söyler ve ekler, “iyileşirse ne ala, yok bedeni hastalığa karşı koyamaz da ölürse, kurtulmuş olur derdinden” (Platon 2003: 406b-e). Sokrates’e göre bu uzun tedaviler kişiyi çalışmasından alıkoymaktadır, öyleyse uzun tedavi terk edilmelidir, “Neden? Çünkü işi gücü varmış, yapmazsa ne diye yaşasın?” (Platon 2003: 407a). Sokrates, çalışanlar tabakasındaki insanları, sosyal ödevlerini yerine getirememeleri durumundan harcanabilir görür. Hatta onların uzun tedavi ihtiyacını aşırı sağlık kaygısının (Platon 2003: 407b) bir parçası olarak değerlendirir. Bu düşüncelerine tanrısal bir dayanak sağlamak için şunları söyler:

“Asklepios... hekimliği yalnız bedenleri doğuştan sağlam olup da geçici bir hastalığa tutulmuş insanlar için kullandı. Bu hastaları ilaçla, bıçakla iyi ederken, onları gündelik işlerinden, yaşayışlarından ayırmıyordu... kötü bir hayatı uzatmaya uğraşmazdı. Böylelerinin kendilerine benzeyecek çocuklar yapmalarını doğru bulmazdı. Tabiatın verdiği ömrü yaşamaya gücü yetmeyen adamı, iyileştirmenin, ne o adama, ne de topluma fayda vermeyeceğine inanıyordu” (Platon 2003: 407e).

Sokrates’in hekimliğe ve bedene ilişkin görüşleri toplumsal ödevler ve çalışma yaşamının dışında, ondan ayrı olarak değerlendirilemez. Toplumsal faydayı sağlayamadığı veya katkıda bulunmadığı zaman bireyi kendiliğine/ölüme terk etmeyi salık verir: “hekimler [ve] yargıçlar... Bunlar yurttaşlar arasında, bedenleri ve içleri doğuştan iyi olanlara bakacak, iyi olmayanlara gelince, bedenleri bozuk olanları hekimler bırakacak ölsün” (Platon 2003: 409e). Buna paralel olarak örneğin akıl hastalarının toplum içine çıkmasına izin verilmemesi gerektiği ve bu kuralı ihlal edenlerin para cezasına çarptırılması gerektiğini söyler (Platon 2007: 934d). Sokrates ile Platon, bedene ilişkin bu savlarını yöneticinin yönetme gücünün alanına da dahil eder³. Hekim=Yönetici=Çoban’ın gücünün niteliğine değinmek, devlet ile beden arasında kurulan analogilere değinmek, bu anlamda yararlı olabilir.

³ Ruh ve bedene ilişkin sanatların ayrımını ve hekimlik ile yöneticilik arasındaki yakın teması *Gorgias* diyalogunda bulabiliriz: “Beden ve ruh diye iki şey var ya, bu iki şeye uygun düten iki de sanat vardır. Bunlardan ruhla ilgili olan siyaset sanatıdır; bedenle ilgili olan öteki için ise ben bir ad vermeyeceğim. Onu ikiye ayırabiliriz, birine beden eğitimi, birine de hekimlik deriz. Bunun gibi, siyaseti de ikiye bölüp birine yargılama diyebiliriz, ki bu beden eğitimine karşılık düer; öteki yasalardır, hekimliğe karşılık düşer” (Platon 2010: 464c).

Hekim Yönetici ve Hasta Yönetilen

Öncelikle *Yasalar* kitabında Platon, bedenın sağlığı ve devletin dzenı arasındaki bağı "bir devletin nasıl dzenlenmesi gerektiği" sorusu üzerinden kurmaktadır. Bu tartışma Giritli Kleinas ve Spartalı Megillos'un yasa koyucuların srekli-savaş-halini göz önünde bulundurması ve buna göre devleti yönetmesi gerektiğini söylemeleri üzerine başlar. Kleinas ve Megillos'a göre devlet dzenı, herkesin herkese karşı olduğu düşünceı üzerine bina edilir (Platon 2007: 626bc). Platon'a göre ysa bir insan nasıl ki bedenın sağlığı söz konusu olunca ilk önce iç sağlığı göz önüne alıyorsa, bir devletin yasa koyucusu da bütün savaşların en kötüsü (Platon 2007: 629e) olan iç savaşı engellemeyi ve devletin sağlığını ifade eden barış durumunu sağlamayı amaçlamalıdır (Platon 2007: 628d).

İkinci olarak *Devlet* kitabında Sokrates, Thrasymakhos'un "doğruluk, güçlünün işine gelendir" (Platon 2003: 338c) savını, güçlülerin kanun koyarken bazen kendi işlerine gelmeyen kanunları da koyduklarını kabul ettirerek (Platon 2003: 339d) çürütmesi üzerine Thrasymakhos, güçlünün yanıldığı zaman güçlü adını alamayacağını öne sürer (Platon 2003: 340c). Ona göre "yönetmen, yönetmen olduğca yanılmaz, yanılmadığı için de kendine en faydalı olanı buyurur; yönetilene de bunu yapmak düşer" (Platon 2003: 341a). Sokrates, Thrasymakhos'un savını çürütmek için beden ve hekimlik arasındaki ilişkiyi kullanır. Öncelikle hekimliğin bir sanat olduğunu ve sanatın da "herkesin işine geleni arayıp bulması için icat edilmiş" (Platon 2003: 341d) olduğunu söyler. Daha sonra bedenın kendi kendine yeterliliğini sorgular ve şu sonuca ulaşır: "bedene beden olmak yeter mi, başka hiçbir şey gerekmez mi [?] ... Bedenin gereksediği başka şey vardır [çünkü] Beden tek başına yetersizdir" (Platon 2003: 341e). Sokrates bedenın kendi kendine yetmezliğinin hekimlikle giderildiğini ileri sürer. Ona göre hekimlik, bedenın işine gelen, ona yarayan neyse onu sağlar: "hekim dediğimiz bir adam... beden bakıcısıdır" (Platon 2003: 342d). Buradan hareketle Sokrates, nasıl hekimlik kendi işine geleni değil yönettiği bedenın işine geleni sağlıyorsa; yöneticinin de kendi işine geleni değil yönetilenin işine geleni sağladığını ileri sürer (Platon 2003: 342e).

Yasalar kitabının bir başka yerinde Platon yasa çıkarmanın zorluğunu dile getirirken yeniden beden ve hekimlik arasındaki ilişkiden faydalanır. Ona göre çoğu kişi yasa koyucudan, halkın, gönülden kabul edeceği yasalar koymasını bekler, tıpkı beden eğiticisinden ve hekimlerden, bedeni iyileştirirken veya geliştirirken bir yandan da acı değil, haz vermesini istemeleri gibi (Platon 2007: 684c). Oysa yasamanın, ağır beden hareketlerinin verdiği yorgunluk ya da acı veren tedavi yöntemleri gibi zor yanları vardır. Bu anlamda halk, kitle veya yurttaş her şeyin kendi isteğine göre olmasını dilememelidir. Onun yerine hem kentın hem de bireyin aklıbaşında olmayı dilemesi (Platon 2007: 687e) ve ortak iyiyi amaçlaması gerekir.

Yine *Yasalar* kitabında Platon, yasanın dilinin nasıl olması gerektiğini aktarıırken, bir **yöntem** ayırımından bulunur; tekli ve ikili yöntem. Bunu örneklendirmek için köle hekimler ile özgür hekimlerin hastalarıyla ilişkilerine ve tedavi yöntemlerine değinir. Özgür hekim, doğuştan yeteneği ve hekimlik alanında bilgisi olan kişidir. Köle hekimse, herhangi bir yeteneği olmayan, bilgisini de özgür hekimi gözlemleyerek elde eden kişidir. Köle hekim, hastalarının hastalığı için bir açıklamada bulunmaz ve

tedaviyi tiranca buyurur. Özgür hekimse hastalarını gözetim altında tutar, gerekli tanıyı verebilmek için her türlü ipucunu kullanır, hasta kabul etmedikçe de tedaviye başlamaz. Hastasını bilgilendirir ve rızasını aldıktan sonra tedaviye başlar, yani tiranca buyurganlık yerine ikna yolunu tercih eder. Platon buna dayanarak yasanın tiranca bir buyurganlıkla değil, ikili yöntem olarak adlandırdığı ikna yolunu tercih etmesi gerektiğini söyler⁴ (Platon 2007: 720cde).

Platon, kendi yasa koyma biçimi ile diğer [yozlaşmış] yasa koyucular arasındaki nitelik farkını ortaya koymak için *Yasalar* kitabında, köle hekim ve özgür hekim arasındaki ayrıma ve bu hekimlerin hastalarıyla olan ilişkilerinin niteliğine yeniden odaklanır. Buna göre köle hekim, özgür bir hastayla konuşan, ona felsefece yaklaşan ve hastalığı en başta alıp, bedensel yapıya sonra eğilen özgür hekime şöyle söyler: “Hay aptal, sen tedavi etmiyorsun, neredeyse eğitiyorsun, sanki iyileşmeye değil de hekim olmaya ihtiyacı varmış gibi” (Platon 2007: 857d). Bunun üzerine Platon diğer yasa koyucuları, köle hekimlere benzetir. Kendisini ise yasa koyarak bir yandan da halkın eğitilmesini sağlayan özgür hekimlere benzetir. (Platon 2007: 857e). Kısaca nasıl ki özgür hekim, hastanın şikayetlerinden yola çıkarak tanı koyuyor ve tedavi uyguluyorsa; iyi bir yasa koyucu da bir bütün olarak toplumun ortak sorun ve ihtiyaçları doğrultusunda yasa koymalıdır.

Son olarak *Devlet*'te Sokrates, devlet düzeninin bozulmasıyla beden sağlığının bozulması arasında bir analogi kurar. Ona göre düzensizlik üçlü yapının (yönetici-bekçi-çalışanın veya insanın ruhsal yapısı söz konusu olacaksa akıl-akıldan pay alan yan-ıştahn) birbiriyle uyumsuzluğundan ileri gelir. Sokrates düzeni ve düzensizliği, bedenün sağlıklı veya hasta olmasına benzetir. Ona göre sağlık, “*bedenimizdeki örgenlerin tabiata uygun bir düzenle sıraya girmesinden, birbirine bağlanmasından*” gelir; hastalık ise “*bu örgenlerin tabiata aykırı bir sıraya girmesi, birbirine bağlanmamasıdır*” (Platon 2003: 444d). Toplumsal düzen ve erdemli eylem de benzer biçimde yetiler veya toplumsal tabakalar arasındaki uyumsuzluğa bağlı olarak bozulabilir.

Sonuç olarak Sokrates ile Platon siyasal, sosyal ve etik normlar oluşturmak için hekim ile nesnesi olan beden arasındaki tedavi ilişkisinin örneklerine sıkça başvurmuşlardır. Fakat kurdukları bu analogiler yalnızca kavramsal düşünüş içinde kalmamış, toplumsal yaşamın yasalarla düzenlenmesi girişimi altında kişisel yaşamlara ulaşan çatlaklar açmıştır. Kişilerin en-iç-yaşamlarına bu çeşitli düzenlemeler aracılığıyla sızılmıştır.

⁴ Platon'un hekime ilişkin burada aktardıklarına yapılabilecek eklemeleri *Kharmides* diyalogunda bulmaktayız: “İyi hekimlerin, gözlerinden rahatsız birine yalnız gözleri tedavi etmenin imkansız olduğunu, gözleri iyileştirmek için aynı zamanda başı da tedavi etmek gerektiğini; aynı şekilde, beden ayrı olarak yalnız başın tedavi edilebileceğini düşünmenin çılgınlık olduğunu söylediklerini iştmişsindir belki. Bu ilkeye dayanarak bütün beden için bir perhiz uygular, parçayı bütünle tedavi edip iyileştirmeye çalışırlar... Gerçekten, bedene ve bütününle insana tüm kötülükler ve tüm iyilikler ruhtan gelir... Bu yüzden başın ve bütün bedenün sağlıklı olması isteniyorsa, her şeyden önce ruhun tedavi edilmesi gerekir” (Platon 2010: 156c-157a).

Cinselliğin Düzenlenmesi, Evlilik ve Doğum

Yurttaşların en-iç-yaşantılarına ilişkin kurallar oluşturma, bu alana bir düzen getirme amacıyla ilk ele alınan konu cinsellik ve cinselliğe ilişkin etik-siyaset kodlarıdır. Aslında bu kodların oluşturulabilmesini kolaylaştırıcı, bir takım yerleşik fikirler halihazırda Antik Yunan'da vardır. Bazı sözcüklerin etimolojik ipuçlarını takip etmek sözcüğün içinde bulunduğu kavramsal bağlantı ağını bize sunabilir. Örneğin *hymnos* (ὕμνος) sözcüğü ilk anlamı şarkı, daha doğrusu ilahi şarkıdır. Aynı kökten gelen *hymen* (ὕμην) ise kızlık zarı anlamına gelmektedir. Fakat aynı zamanda *Hymenaeus* (ὕμέναιος) evlilik, düğün tanrısı anlamına gelmektedir. Euripides'in şu dizelerinde bu bağlantı daha açık görülmektedir:

“Yükseltin meşaleleri! Işığı bana verin, verin ki tapınakları

Kutsamak [*hieros*] için çoğaltayım!

Ey kızlık zarı, şarkım sanadır, sana!

Beni ondan kurtaracak adam mutlu.

Ama ben de mutluyum! Argos kralının yatağı

Beni bekliyor ya.

Yaşasın kızlık zarı **Hymen**, yaşasın evlilik tanrısı **Hymenaios!**

(...)

Ve senin için ey düğün [*hymenaios*] (ὕμέναιος) tanrısı **Hümenaios**

Gün ışıl ışıl olsun diye;

Senin için de ey Hekate,

Çünkü kızlar gerdeğe girerken böylesi yakışıır” (Euripides 2007: 17).⁵

Buradan hareketle toplumsal bir durum hakkında bir söylem bağı aracılığıyla nasıl normatif düzenlemeler yapılabildiği açıkça görülmektedir. Buna göre yalnızca üreme anlamı yüklenen bir evliliğin kızlık zarıyla ilişkilendirilmesi ve birleşmeyi din alanına dahil edebilmek adına ilahiler söylenmesi –ki söylemenin veya sözün hakikatin açığa çıkarılmasının temel aracı olarak ele alındığı bir dönemde– toplumsal kodların oluşturulmasında ne kadar etkili olduğu açıktır.

Sokrates ve Platon buradaki kavramsal ağı koruyarak, cinselliğe, evliliğe ve doğuma ilişkin konularda toplumsal yaşam açısından düzenlemeler getirmeye çalışırlar. Örneğin Sokrates aşk üzerine konuştuğu Şölen'de aşkın, “iyi olana her zaman sahip olma arzusu” olduğunu (Platon 2000: 206a) dile getirdikten sonra bu arzuyu sağlayacak etkinliğin ne olduğu sorusuna odaklanır; cevabı, "güzellik içinde doğurma"dır. Buradaki doğurma hem bedensel hem de ruhsal doğurma anlamı taşır. Tartışmanın bu noktası beden kavramının işlenmesi açısından oldukça önemlidir. Sokrates'e aşkın ne olduğunu anlatan Diotima'ya göre bütün insanlar bedence ve ruhça doğurgandırlar dolayısıyla belli bir yaşa gelince doğurma arzusu duyarlar. Bu arzularını ancak güzellik içinde gerçekleştirebilirler. Ona göre erkek ile kadının birleşmesinde, yeni nesil üretmesinde

⁵ Vurgular bize aittir.

tanrısal bir nitelik vardır. Çünkü ölümlü insanlar için yeni nesil üretme bir tür “ölümsüzlüktür” (Platon 2000: 206cd). Bu aynı zamanda güzel ve iyi şeylere her zaman sahip olmak isteyen insanın isteğini de karşılar, kısaca ölümsüzlük isteğini karşılar.

Buradan hareketle Diotima, bedensel üreme gücüne sahip olanların kendilerini ölümsüzleştirmek için kadınlara yönediklerini ve çocuk yaptıklarını söyler. Fakat bedensel üreme gücünün yanında ruhsal üretme gücüne sahip olanlar da vardır. Bu insanlar ne üretirler? Diotima'ya göre düşünce ve diğer her türlü form mükemmeliğini üretirler (Platon 2000: 208e-209a). Örneğin şairler bu türden insanlardır. Bu üretilenler içinde en yüce olanı sitelere düzen veren düşünce; yani basiret ya da adalettir. Diotima'ya göre ruhsal üretkenliğe sahip biri zamanı gelince ruhsal dolgunluğunu boşaltmak, döl vermek ister. Bunun için de güzele yönelir. İyi bir eş bulduğunda birlikte çocuk sahibi (kavramlar) olurlar. Bu türden bir (ruhsal) aşkın tohumlarının/çocuklarının, bedensel aşkın çocuklarından daha güzel ve ölümsüzlüğe yakın olacağını dile getirir (Platon 2000: 209cd).

Diotima aynı zamanda bu türden ölümsüzlüğe ulaşmaya çalışanların başlangıçta güzel bedenler aramaya çıkacağını ve zamanla tek bir bedene aşk duyacağını söyler. Ancak zamanla bir bedendeki güzelliğin diğer bedenlerdeki güzellikle kardeş olduğunu anlayacak ve bütün bedenlere aşk duyacaktır. Böylece tek bir bedene ilişkin aşkı zamanla gevşeyecek, bedensel aşkı terk edecek ve ruhsal aşka yönelecektir. Bu aşmaya ulaşan kişi güzelliği bedende değil, eylemlerde ve yasalarda görmeye başlar, yani güzelliğin bilimine yönelir (Platon 2000: 210bc). Kişi, artık kendinde güzeli temaşa edebilir (Platon 2000: 211a). Diyalog boyunca her konuşmacının bir şekilde meşrulaştırmaya çalıştığı yaşlı-bilge kişi ile toy-genç delikanlı arasındaki ilişkiyi Sokrates de bu çerçevede değerlendirilir. Alkibiades, Sokrates'in kendisiyle olan münasebeti bedensel aşk anlamı taşıdığını düşünür ama daha sonra ortaya çıkar ki Sokrates, Alkibiades'e ruhsal bir aşkın gözüyle bakmaktadır. Bir başka deyişle, Sokrates ile toy-genç delikanlı(lar) arasındaki ilişki bir ruhsal doğurma ilişkisidir.

Böylece cinselliğin bedensel vurgusu, bu dünyada insana ölümsüzlüğü sağlayan doğum olgusunun yörüngesine oturtulur. Tam da bu nedenle Platon bir devlette ilk çıkarılması gereken yasanın evlilik ve doğum yasası olduğunu dile getirir (Platon 2007: 721a). Evlilik birliğini ve doğum yasasının çerçevesi altında *Şölen*'de de işaret edilmiştir. Buna göre insan bir yanıla ölümlüdür. Fakat ardında çocuklar bırakarak bir yandan da ölümsüzlüğe sahip olabilir. Bu herkesin doğal olarak arzulanacağı bir şeydir. Bu nedenle herkes otuzuyla otuz beşi arasında evlenmelidir. Bundan kaçınmak hem insan doğasına hem dindarlığa⁶ sığmaz. Dolayısıyla belirlenen yaşlar arasında evlenmeyi ve çocuk sahibi olmayı reddedenler cezaya çarptırılır. Bu ceza belirli bir miktar para cezası ve saygınlığını yitirmek olacaktır (Platon 2007: 721cd).

Doğum ve cinselliğe ilişkin koyulacak genel yasanın çerçevesini bu şekilde belirledikten sonra Platon doğum olgusunun toplumsal rolünü, bir evlilikte izlenmesi gereken süreci, cinsel birleşmenin doğasını ev-içi kurallar düzeyinde ele alır. Devlet'in üçüncü kitabında cinsel birleşmenin düzenlenmesi konusuna değinilir. Buna göre

⁶ Evlilik-dışı ve hemcinsiyle cinsel ilişkiye karşı öne sürülen argümanlar, insanın bu iki temel konumuna dayanır.

insanlar tabiatın zoruyla çiftleşmektedir ki bu zorunluluk neredeyse matematik zorunluluk kadar geçerlidir. Ama bu zorunluluk, Sokrates'in tabiriyle, "oluruna bırakılmamalıdır", çünkü buna ne din izin verir ne de devlet (Platon 2003: 458de). Oluruna bırakılan cinsel birleşme düzensizliğe neden olur. Bunu engellemek için cinsel birleşmeler sözlü ve yazılı yasalarla düzenlenmelidir. Sokrates'in önerisi, cinselliğin evlilik yoluyla kurumsallaştırılması ve dini olarak kutsallaştırılması yönündedir. Kurumsal bir nitelik ve kutsallık atfedilerek, cinsellik arındırılır ve düzene sokulur. Sokrates cinselliği düzenlenmesinin yalnızca kavramsal çerçevesini sunmaz ayrıca analogik anlatımlara başvurur. İnsanların birleşmesiyle, hayvanların çiftleşmesi arasında paralellik kurar; nasıl ki hayvan çiftleştirmelerinde en iyi cins aranıyorsa insanlarda da bu koşulun aranması gerektiğini ileri sürer (Platon 2003: 459a-e).⁷ Kadınlar ve erkekler arasında en iyi genetik özelliklere sahip olanların çiftleşmeleri sağlanmalı ve doğan çocuklar özel bir eğitimden ve bakımdan geçirilmelidir.

Sokrates'e göre devletin cinselliğe müdahalesi bununla da sınırlı kalmamalı ve devletin sosyal, ekonomik ve askeri durumuna göre doğumlar ayarlanmalıdır; "öyle ki devlet, toplumun azalmasını da önleyecek, çoğalmasını da" (Platon 2003: 460a). Buna bağlı olarak Platon, Pythagorasçılığın da etkisiyle, *Yasalar*'da toprağı işleyecek ve savaşacak yurttaş sayısını 5040 olarak belirler (Platon 2007: 737e). Bu sayının korunması için yasa şöyle işletilmelidir: eğer ev sayısı 5040'ın üzerine çıkma tehlikesi gösterirse, doğum kontrol uygulanmalıdır veya gerektiği kadar hane göçmen olarak gönderilmelidir. Fakat eğer azalma tehlikesi varsa, ödül ve cezalarla doğumların çoğalması sağlanmalıdır (Platon 2007: 740bcde). Buna paralel olarak, ideal çocuk sayısı yasalarla bir kız ve bir erkek olmak üzere iki olarak belirlenmelidir (Platon 2007: 930d). Doğum ile sayı bilimi arasında kurdukları örnekler sadece bunlarla sınırlı değildir. Devlet'te "iyi ve kötü doğumun sırrı" bir takım hesaplamalar sonrasında geometrik bir sayı üzerinden gösterilmeye çalışılır. Buna göre bu sayı doğanın bir kanunudur. Devlet'in yöneticileri eğer bu sayıyı ihlal eden zamanlarda kızlarla oğlanların birleşmesine izin verilerse, bu birleşmeden doğan çocuklardan en bilgisi ileride devletin başına geçerek toplumsal yapının bozulmasına neden olacaktır (Platon 2003: 546d).

Platon *Yasalar*'ın altıncı kitabında evlilik ile ilgili kurallardan ve yasalardan bahsetmeye devam eder. Buna göre aileler birbirleri arasındaki bilgisizliği ortadan kaldırmak ve tanışıklığı artırmak için korolu eğlenceler düzenlenmelidir. Evlenecek olanların, utanç duygularının izin verdiği ölçüde birbirlerini çıplak görmelerine izin verilmelidir (Platon 2007: 772a). Evliliğin amacının çocuk yapmak ve iyi cinsler yetiştirmek olduğu göz önünde bulundurulacak olursa; çıplaklığın aslında iyi bir nesil, cins yetiştirebilmek için çiftlerin birbirini kontrol etmesi amaçlandığı söylenebilir. Bu savı desteklemek için şu da eklenmelidir; Platon (Atinalı), herkesin en geç otuz beşine kadar evlenmesi gerektiğini salık verir (Platon 2007: 772e) ki bu yaşlar kişilerin bedensel ve zihinsel canlılık olarak düşüşe geçmeye başladıkları yaş sınıridir.

Benzer şekilde Sokrates'in devlet idealinde de kadın ve erkek arasındaki cinsel birleşmenin verimli olacağı yasal yaş aralığı belirlenmiştir; kadınlar 20-40, erkekler ise

⁷ Yöneticinin gücü ile çobanlık becerisinin keşiştiği noktadır.

55 yaşına kadar çocuk sahibi olmak amacıyla cinsel birleşmeyi gerçekleştirebilirler. Bu yaş aralığına uygun olmayan birleşmeler, devlete ve dine karşı işlenmiş suç olarak kabul edilecektir (Platon 2003: 461ab). Doğum, cinsellik ve evlilik konularında yasanın ihlali sadece yaş aralığıyla sınırlı değildir. Platon güçlü ve iyi bir nesil yetiştirme projesi doğrultusunda, sarhoşluk⁸ esnasında çocuk yapılmaması gerektiğini söyler. Çünkü içkili insan dengesiz ve kötü tohum atar ki bedence ve karakterce dengesiz çocuklar doğmasına neden olur (Platon 2007: 775cd). Çocuğun nasıl ve hangi koşullarda yapılması gerektiğini de şöyle aktarır: ilk olarak çiftler kente elden geldiğince güzel ve iyi çocuklar vermeyi düşünmelidirler. İkinci olarak bu amaçla erkek bütün dikkatini çocuk yapmaya vermeli; kadınlar da tapınaklarda kurban ve sunularda bulunmalıdır. Üçüncü olarak çiftleri çocuk yapmaları amacıyla en az on yıl gözetim altında tutulmalıdır. Bu süre içinde çocukları olmayan çift ayrılmalıdır. Gözetimciler, çiftleri uyararak, korkutarak ya da haklarında dava açarak çocuk yapmaya teşvik edebilir. Bu yolların etkili olmadığı noktalarda gözetimciler çiftleri kamuya ifşa etme yetkilerini kullanabilirler. Yasaya karşı gelenlerin, ayrıca, doğum ve düğün törenlerine katılmaları da yasaklanacaktır. Son olarak kadınların evlenme yaşı 16-20, erkekleri ise 30-35 olmalıdır (Platon 2007: 784b-785b).

Bu konularda uygulanan cezalar kadar ödüllendirmeler de toplumun sağlığını ve düzenini sağlama amacı doğrultusundadır. Savaşlarda kahramanlık gösterenler daha fazla cinsel birliktelik olanağı ile ödüllendirilmelidir. Devletin belirlediği bu koşullara uygun birleşmelerden doğan çocuklar seçkin sayılmalı ve özel bir kurum onların ihtiyaçlarını ve eğitimlerini üstlenmelidir. Buna karşın “seçkin olmayan yurttaşların ve daha başkalarının doğuştan bir eksikliği olan çocukları”, şehir merkezinden uzak bir yerlere bırakılması gerekir. Seçkin çocuklar, göğsü süt dolu annelerce bakılmalı; seçkin olmayanlar, hatta evlilik-dışı çocuklar piç olarak değerlendirilmeli ve devlet onları beslememelidir (Platon 2003: 461bc).

Son olarak evlilik aynı zamanda toplumsal eşitsizliğin önlenmesi için ayrı bir öneme sahiptir. Buna göre evlenme yaşına gelen bir erken çocuğa, aklıbaşında kişilerin onayladığı bir evlilik salık verilmelidir. Bu aklıbaşında kişiler erkeğe, eğer kendisi varlıklıysa, daha az varlıklı olan bir kadınla evlenmesini salık vermelidir ki bir denge sağlanabilsin. Dolayısıyla servet ve karakter farklılıklarını engellemek için şöyle bir kural koyulmalıdır: “herkes kendi hoşuna giden evliliği değil, kente yararlı evliliği istemelidir” (Platon 2007: 773ab). Böylece iki insanın birleşmesinin kurumsallaştırılmasında en uç noktaya varılır. Bu yasanın yerine getirilmemesi durumundan kişi, para cezasına çarptırılmalıdır (Platon 2007: 774a).

⁸ Sarhoşluğa cinsellik konusunda olumsuz anlam yüklerken, ruhsal eğitimin temel amacı olan erdemlere sahip olmada sarhoşluğun hızlandırıcı bir etkisi olduğunu dile getirir. Şarap içmek, aşırıya kaçılmadığı sürece, ilkin bedene sağlık verir, ikinci olarak, kişinin korkularını yenmesini sağlayarak ruhsal zindelik verir. Yenilmesi gereken iki korku vardır. Birincisi kişinin başına geleceğini düşündüğü felaketlerden korkması; ikincisi kişinin hoş olmayan bir şey yaparsa adının kötüye çıkacağından korkması, yani ar duyusunu (Platon 2007: 646de). Şarap içme konusunda dengeli olan birisi felaket korkusunu aşar ve bir gözüpeklilik kazanır, fakat aynı zamanda dostları karşısında utanma duygusunu kaybetmez. Bu anlamda şarap içmek; kişiye pek çok durum konusunda elde edebileceği belirli erdemleri kolayca elde etmesini sağlar (Platon 2007: 648b-d).

Sonuç olarak Sokrates ve Platon'un devlet ideallerinde cinsellik, doğum ve evlilik yalnızca toplumsal sağlığın birer parçası olarak değerlendirilmektedir.⁹ Tam da bu nedenle Platon devlet düzeninin iki yönü olduğunu ileri sürer. Birincisi, görevlerin saptanıp dağıtılması, ikincisi yasaların çıkarılmasıdır.¹⁰ Platon her şeyden önce ilk yapılması gereken şeyin ayıklama (*katharismos*)¹¹ olduğunu söyler. Buna örnek olarak çobanların sürülerini nasıl ele aldıklarını gösterir. Çobanlar, sürüdeki ayıklamayı, hayvanların cinslerine, bedenlerinin sağlıklı oluşuna göre yapar. Ayıklama sonucunda kimini sürüsüne dahil eder kimini başka sürüye gönderir. Kendisinde hekimin, yöneticinin ve çobanın gücünü birleştirmiş olan yasa koyucu, kenti oluşturan insanları, sahip oldukları niteliklere ve yurttaşlık ödevlerini yerine getirmeleri bakımından ayırmalıdır (Platon 2007: 735a). Fakat yöneticinin aynı zamanda yurttaşlarını, ileride edinmelerini beklediği ruhsal ve bedensel niteliklere göre eğitilmesi gerekmektedir.

Ruhsal ve Bedensel Eğitim

Sokrates ve Platon'un yöneticiye cinsellik, doğum ve evlilik konularında yasa ve kurallar belirleme yetkisi vermesi dolayısıyla ona bir yandan hekimin tedavi edici gücünü bir yandan da çobanın güdücü gücünü verdiğini söylenebilir. Bu iki gücün birlikteliğine ek olarak, tebaanın ya da sürünün eğitimi de en az koyulan yasalar kadar etkilidir. Çünkü çocuk, sürgün veren bir bitkiye ya da hayvana benzer. Eğer doğru bir eğitim verilirse yetişkinliğinde sağlıklı bir bitki veya evcil bir hayvan olur, aksi durumda bitki olarak gelişimini tamamlayamaz veya vahşi bir hayvan olur¹² (Platon 2007: 765de-766a). Bu anlamda hem *Yasalar*'da hem de *Devlet*'te çocuklar için ikili bir eğitim öngörülür; ruhsal ve bedensel¹³ eğitim. Doğru bir eğitimin koşulu kişiyi her iki

⁹ Örneğin *Yasalar* kitabında bir evliliğin bozulması ya da boşanması durumunda kişilerin bu konudaki bireysel durumlarından çok ailenin toplumun içindeki yeri ve toplumsal varlığın devamlılığın ana unsuru olan çocukların geleceği konusu ön plana çıkmaktadır. Bu hassasiyetler çerçevesinde devletin bütün kurumları çalıştırılmalıdır. “Eğer kadını erkek mizaç uyumsuzluğundan ötürü hiçbir şekilde anlaşılmazlarsa, bu durumda olanlarla orta yaşta on yasa bekçisi evlilik kurumunu denetlemekle görevli aynı yaşta on kadın ilgilenecektir; eğer bunlar çifti uzlaştırırlarsa, uzlaşma geçerli olacaktır; ama eğer karı kocanın ruhu daha büyük sarsıntı içindeyse elden geldiğince her birine uygun eşler arayacaklardır... Anlaşmayan çift çocuksuz ise ya da az çocuğu varsa, çocuk sahibi olmak için evlenmelidirler; ama yeterli sayıda çocukları varsa, birlikte yaşlanmak ve birbirlerine destek olmak için boşanıp bir daha evlenmelidirler. Eğer bir kadın arkasında kız ve erkek çocuklar bırakarak ölürse, bu konuda çıkarılan yasa kocaya eve üvey anne getirmeden çocuklarını yetiştirmesini salık verecek, ama zorlamayacaktır; ama ortada çocuk yoksa, evine ve devletine yeter sayıda çocuk yapmak için zorunlu olarak evlenecektir” (Platon 2007: 930ab).

¹⁰ Hekimin tanı koyması ve tedaviye başlaması gibi...

¹¹ Çobanın iyi tür yetiştirme pratiğinde olduğu gibi...

¹² Benzer bir ifadeye *Devlet*'te de rastlıyoruz: “... filozof, yaradılışı kendine uygun eğitimi bulursa, gelişe gelişe bütün değerlere ulaşır. Yok eğer bu tohum kötü bir toprağa ekilir de orada kök salar, büyürse, vermeyeceği kötülük kalmaz” (Platon 2003: 492a).

¹³ *Devlet*'in altıncı kitabında Sokrates, gençler arasında felsefenin bir heves olduğunu ancak yaşlılığa doğru pek çoğunun felsefeden koptuklarını, tam da bu nedenle insanın ruhunu olduğu kadar bedenini de felsefenin hizmetine sunması gerektiğini aktarır (Platon 2003:498c).

yönden de dengeli bir hale getirmektir. Sokrates'e göre kişiyi ileride iyi bir yurttaş, "iyi huylu bir birey" (Platon 2007: 791d) haline getirecek olan eğitim, bedensel ve ruhsal özelliklerini keskinleştirecek ikili bir eğitim olmalıdır: “*beden için idman, ruh için müzik*” (Platon 2003: 376e). Aksi takdirde bedensel gelişime fazla önem verenlerin gereğinden sert; ruhsal eğitime fazla önem verenlerin gereğinden gevşek olacağını söyler. Gözetilmesi gerekenin ikisi arasındaki dengedir: “*bu uzlaşmaya varan, hem akıllı hem de yiğit olur*”... *bu uzlaşmaya varamayansa, korkak ve kaba olur*” (Platon 2003: 411a).

Bu amaçla her ne kadar Sokrates ilk eğitimin (söz sanatlarını öğrenmek) ruhsal olması gerektiğini söylese de (Platon 2003: 377a)¹⁴ Platon eğitimi ilk çocukluk günlerinden değil doğum-öncesi cenin halinden, yani ana karnından başlatır. Bunu örneklendirmek için kuş yetiştiricilerinin kuşları nasıl eğittiklerine değinir. Kuş yetiştiricileri, kuşlarını daha da güçlendirmek için onları dövüştürmedikleri zaman koltuklarının altına veya avuç içlerine alarak gezdirirler. Platon buradan hareketle yorulmadan yapılan her türlü sarsılma ve hareketin hem güçlendirici hem de besinlerin sindirimi hızlandırıcı bir etkisi olduğuna değinir. Dolayısıyla hamile kadınların yürüyüş yapmasının, ceninin sağlığı açısından faydalı olduğu söyler (Platon 2007: 789de). Buna ilaveten annenin çocuğunu kucağına alıp sallamasının hem hareket hem sindirim açısından yararının yanında korku nedeniyle ağlayan çocuğa güven verdiğini de söyler. Ve annenin çocuğa sarılması sadece çocuğun o andaki korkusunu engellemekle kalmamakta aynı zamanda çocuğun ileride korkusuz bir birey olmasını da sağlamaktadır (Platon 2007: 791ab). Dolayısıyla cesaret erdeminin kazanılmasında çocukluk dönemindeki beden eğitiminin payı büyüktür. Bu doğrultuda doğduktan sonra çocuk mümkün olduğunca haz ve acı odaklı eğitilmemeli daha ziyade dinginlik merkezli, orta yol buldurucu bir eğitim almalıdır. Platon bu doğrultuda gerekirse hamilelik döneminde anneye özel bir bakım uygulayarak onun, aşırılıktan, duygusallıktan ve taşkınlıktan uzak tutulması gerektiğini söyler (Platon 2007: 792de).

Platon aynı zamanda beden eğitiminde oyunun önemine değinir. Oyun hem çocukların bir arada olmasını sağlar hem de el-ayak yönetiminde keskinleşmelerini sağlar. El-ayak koordinasyonu eğitiminde dikkat edilecek konu çocuğun hem sağ hem de sol uzuvlarını aynı etkinlikte kullanabilmesini sağlamaktır. Bu eğitimler altı yaşına kadar erkek ve kızlarda ortaktır. Altı yaşından sonra erkekler savaş eğitimi almaya başlayacaktır, kızlarda bu durum tercihe ve uygunluğa bırakılacaktır. Yani kızların ve erkeklerin görev ve ödev ortaklıkları devam eder ancak artık eğitimleri karma gruplar şeklinde yapılmaz (Platon 2007: 794a-795a). Belirli bir yaşa geldikten sonra eğitimin bir parçası, yöntemi olan oyunun önemi zamanla azalır ve daha sıkı bir eğitime geçilir. Bu eğitim *Devlet* kitabında da sözü geçen ruhsal ve bedensel olarak iki ayrılan bir eğitimidir. Ruhsal eğitim, müzik; bedensel eğitim jimnastik aracılığıyla verilir. Jimnastik; dans ve güreş olarak ikiye ayrılır. Dansın iki amacı vardır birincisi esneklik sağlamak, ikincisi şiirin, ezginin ritmini taklit eden soylu ve özgür hareketler yapabilmektir. Güreş ise, bedensel çeviklik, güç ve sağlık kazanmak adına

¹⁴ Bunun nedenini şöyle açıklar: “*Beden ne kadar iyi durumda olursa olsun, kendi iyiliğiyle, insanın içini iyi edemez. Tersine, insan, içi iyiyse, bedenini az çok iyileştirebilir*” (Platon 2003: 403d).

gerçekleştirilmelidir. Bedensel eğitim gereğince çocuklar askerlik çağına kadar yapılan gösterilere her zaman silah donanı, at üstünde katılmaları gerekmektedir (Platon 2007: 795e-796c).

Platon'a göre ruhsal ve bedensel eğitimin iyi huylu ve erdemli bireyler yetiştirme işlevinin yanında aynı zamanda devletin ve toplumun sağlığını, düzenini sağlamak gibi bir amacı da vardır. Bu anlamda bedensel eğitim, bireylerin bedensel sağlığını korumak amaçlı olduğu kadar askeri bakımdan devletin diriliğini sağlamalıdır. Tam da bu nedenle beden eğitimi içinde güreşe daha fazla önem atfeder. Çünkü bütün beden hareketleri içinde dövüşe en yakın olan güreştir. Dolayısıyla güreşi, savaşta dövüşmek için çalışmak gerekir (Platon 2007: 814d). Benzer bir biçimde jimnastik yarışmalarına, savaşa hazırlayıcı, iyi savaşçı yetiştirmeyi kolaylaştırıcı özelliklerinden dolayı önem verilmelidir. Bu amaçla düzenlenen oyunların asıl amacı savaşçı adaylarına beden çevikliği ama özellikle el ve ayak çevikliği kazandırmak olacaktır (Platon 2007: 833a). Ama aynı zamanda açlığa, susuzluğa, soğuğa, sıcağa ve sert döşeğe karşı direnmeyi sağlayacak şekilde beden/dans eğitimi alınmalıdır (Platon 2007: 942d).

Platon'a göre düzen her iki eğitimin de ulaşmaya çalıştığı amaç olduğuna göre öncelikle eğitimlerin kendilerinin bir düzenliliği ifade etmesi gerekir. Buna göre beden hareketlerinden aşırıya kaçmamak gerekir; çılginca danslardan (Bakkhoslar ve Korybantlar), ama aynı zamanda dansın çeşitleri olan komedy ve tragedyadan uzak durmak gerekir. Çünkü el-ayak koordinasyonunu sağlamak amacıyla yapılan bedensel bir eğitim olan dans, müziğin ezgisine (*nomos*) uygun olmalıdır. Bu anlamda dans ikiye ayrılır: “güzel bedenlerin soylu olanı taklit eden hareketi” ve “çirkin bedenlerin değersiz olanı taklit eden hareketi”. Bunlar da kendi aralarında ikiye ayrılır. Erdemli dansın türünün ilk örneği; yiğit bir ruhun savaş çatışmasını canlandıran barış dansıdır (*Emmeleia*). İkinci örneği ise daha hareketli olan, atlamayı, yana çekilmeyi, sıçramayı ve eğilmeyi içeren savaş dansı yani *Pyrikkhed*dir (Platon 2007: 814e-815a). Platon, Nymphalar'ın, Pan'ın Seilenler'in, Satirlerin ve Bakkhosların dansını bu iki dans kategorisinin içine dahil etmez ve onları devletin resmi danslarının dışında olan danslar olarak kodlar (Platon 2007: 815c). Çünkü bunlar düzensizliğin ve kendinden geçmenin ifadeleridir. Oysa müzik ve dansın asıl amacı ruhsal ve bedensel ahengi yakalamaktır ki barış dansının etimolojik analizi de bu bağlantıyı vermektedir. *Emmeleia*, *en* (içinde) ve *melos* sözcüklerinden oluşur. *Melos* sözcüğü bir yandan melodi, insan sesinin çalgı sesiyle uyum içinde olması anlamına gelirken (Platon 2007: 816b-Dipnot), bir yandan da bir beden veya grubun parçası ve uzuv¹⁵ anlamına gelmektedir.

Kısaca Platon ve Sokrates için devlet-içi düzenin sağlanması, bedenin gerek eğitimle disipline edilmesi, gerek yasalarla sınırların çizilmesi yoluyla sağlanma çalışılır.

¹⁵ http://en.wiktionary.org/wiki/%CE%BC%CE%AD%CE%BB%CE%BF%CF%82#Ancient_Greek

Sonuç

Sokrates ve Platon'un, beden ile devlet ve yönetici-hekim-çoban arasında kurdukları analogik bağı, içinde bulunduğumuz çağdan hareketle değerlendirmek ve eleştirmek, anakronik bir tavır olarak değerlendirilebilir. Ancak bu türden, bedeni yalnızca bir kadavra olarak değerlendiren, yaşamayı yalnızca yaşama hayatına ait olmaya indirgeyen, insanı bütünlüğü bakımından değerlendirmekten uzak, yalnızca içinde bulunduğu topluluğun sürekliliği için araç olarak gören, yasalarını ve uygulamalarını yalnızca bu çerçeve dahilinde hazırlayan devletlere çağımız hiç de yabancı değildir. Çağımızda bedenin her bakımdan disipline edilmesi –ya da bakıma alınması– Ortaçağdan kalma ruhu disipline etme anlayışının yerini yavaş yavaş almaktadır. Bu anlamda pek çok çağdaş tartışmanın zeminini ya da ilk örneklerini Sokrates ve Platon'da bulmak mümkündür.

Beden üzerindeki bu odaklanmayı, Foucault veya Baumann'ın gerçekleştirdikleri gibi bedenin gözetimi anlamında ele almak da Agamben'in vurguladığı biçimiyle insan kavramının *corpus* kavramına indirgenmesi anlamında ele almak da mümkündür. Çünkü genel perspektiften değerlendirildiğinde, bugün hala totaliter devletlerin otoriter tutumları, kendilerini bedene ilişkin düzenlemelerde göstermektedir. Tam da bu nedenle çağdaş siyaset felsefesi ve etik açıdan bedene yönelik ya da beden üzerinden gerçekleştirilen düzenlemeler oldukça önemlidir. Özellikle nasıl beslenileceğinden, ideal kilo indekslerinin oluşturulmasına, kaç çocuk doğulacağından, cinsel kimlik tercihinin değerlendirilmesine, cinsel farklılıklar üzerinden gerçekleştirilen eğitim modellerinden, kişisel haklara kadar, bekaretten töre cinayetlerine, ırkçılık sorununda kentsel dönüşüme, bedene ilişkin sınırlar her gün yeniden çizilmektedir. Çizilen sınırlar ise bedene ilişkin ahlaki kodların hem deşifre edilmesine hem de yeniden şifrelenmesi neden olmakta, yani beden biyo-etik ve biyo-politik alanda savrulmaktadır. Belki bugün yasa, suç ve ceza üçgeninden çıkan sonuçlar antik veya ortaçağdaki kadar etkisini yoğun bir biçimde beden üzerinde göstermiyor olabilir (sürgün, idam cezası, çalışma cezası, tecrit ya da toplama kamplarındaki gibi damgalama) fakat Sokrates ifade ettiği gibi “oluruna” bırakılmamıştır da. Muktedir (ya da yasa koyucu) bedenin oluruna bırakılırsa, ahlaksal kodların gevşemesine neden olacağı düşünmesi, onun sürekli-gözetim ve belirlenim altında tutulması gerekliliğini ortaya çıkarır. Dolayısıyla beden her zaman yasal düzenlemenin yörüngesinde olmak zorundadır. Sonuç olarak beden, ya da bedene indirgenmiş birey, içinde bulunduğu muktedirin (ya da yasa koyucunun) kudret (ya da söylem) alanının izlerini, damgasını üzerinde taşır.

The Relation between the Body and the Law in Plato

Abstract

Body and the regulations according to the body are the main problems in both contemporary philosophy and contemporary politics. In that respect there are several stops along the way of conceiving the body through the history of philosophy. It is hard to suppose that there are consistency and continuity in the history of philosophy in the compass of this subject. On the other hand, we can say that we can find the most potent examples of arguments which discusses the problem of the body in a philosophical coherence in Socrates and Plato's ideas. Socrates and Plato sometimes use the concept of the body in an allegorical and metaphorical way to concrete or reinforce various assertions. Besides, there are some discussions in which the body is a direct issue. It is possible to determine the direct conceptualizing of the torso in the ontological, epistemological, ethical, political, and educational ideas and the thoughts on social stratification in the context of Socrates and Plato's thinking. There is a description of the body which is located opposite of the eternal soul according to its limited existence in the scope of this ontological approach. In epistemological approach, there is the body which is ascertained as being incapable of apprehending the absolute knowledge. In the scope of the ethical reasoning the body which prevents the moral living by being the center of passion and desire shows itself. For education, the body is a part of the physical training that provides the physical maturity. On the other hand, this training of the stained / dirty body is a step in the way of purifying the soul. In this context, the body, sometimes becomes a part of the sexual and pedagogical education that ensures the possibility of raising healthy generations. And lastly, it becomes a part of the military training that cultivates proper soldiers. In the scope of the social stratification, the health benefits, of which a person can take advantages, depends on this person's contribution in working life with his/her body. In addition to this, the completeness of the bodily health and its incapability in transmitting between different ages causes social exclusions. The discussion on the body in the scope of the political philosophy intersects with all the other ideas relating to the body of different dimensions. In political dimension the discussions are under these topics below: physical training as a part of education, medical's powers as the caretaker of the body, the shepherd's powers as the cultivator of the body and the kind, the philosopher king who gathered the powers of the medical and shepherd together and the regulations which are made by the philosopher-king on the sexual life of the society via the laws.

The purpose of this study is to reveal the ideas of Socrates and Plato on the body totally and show the reflections of these thoughts in the social order. But at the same time, this study aims to mention briefly whether this approach can help us to evaluate the body policies which constitutes one of the discussion platforms in contemporary philosophy or not and whether Socrates and Plato's ideas have an impact on these discussions about the body.

Keywords

Plato, Body, Soul, Law, Education, Social Regulation, Medical-Shepherd-Governor.

KAYNAKÇA

EURIPIDES (2007) *Troyalı Kadınlar*, çev. Yılmaz Onay, İstanbul: Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları.

PLATON (2000) *Şölen*, çev. Cenan Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınları.

PLATON (2001a) *Minos*, çev. Hamdi Varoğlu, İstanbul: Sosyal Yayınları.

PLATON (2001b) *Phaidon*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul: Sosyal Yayınları.

PLATON (2003) *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu – M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

PLATON (2007) *Yasalar*, çev. Candan Şentuna – Saffet Babür, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

PLATON (2010) *Diyaloglar*, çev. Teoman Aktürel – Melih Cevdet Anday – Adnan Cemgil – Tacettin Ünlü – Tanju Gökçöl – Macit Gökberk – Ömer Naci Soykan, İstanbul: Remzi Kitabevi.