



## KSENOPHON'UN KYROS'UN EĞİTİMİ ESERİNDE TANRI-KRAL PARADİGMASI

Esra YALAZI\*

ORCID: 0000-0001-9708-6223

### Makale Bilgisi

Başvuru: 20 Mayıs 2020

Kabul: 08 Haziran 2020

### Article Info

Received: May 20, 2020

Accepted: June 08, 2020

### Öz

Klasik Çağ Yunan yazarı Ksenophon devlet yönetiminin esaslarına ilişkin fikirlerini, Kyros'un Eğitimi (*Kórov Paideía*) adlı eserinde tarihi gerçekliğinden bağımsız olarak kurguladığı Büyük Kyros karakteri üzerinden sunmuştur. Kyros'un Eğitimi, Platon'un Devlet Adamı (*Πολιτικός*) adlı eserinin ışığında okunduğunda, Ksenophon'un bu eserde yönetim bilgisi ve tanrısallığı Sokratik erdemle ilişkilendirerek ele aldığı görülmektedir. Ksenophon'un böylece Sokratik gündemi olan yönetme erkinin ve tanrısallığın dayanağı olarak sunduğu erdem (*aretē*) kavramına canlı bir örnek (*paradeigma*) olarak Kyros'u kurguladığı anlaşılmaktadır. Buna göre Kyros'a biçilen tanrı-kral imgesi, farklı kent (*polis*) devletlerinin koruyucu tanrılarının üstünde bir siyasi oluşuma duyulan ihtiyacı vurgulamak için bir kral kültü olarak oluşturulmuştur. Bu yeni kült Büyük İskender'e ve Roma döneminin krallarına yönetimlerinin meşruiyetini sağlamak için de başvurulan bir bağlam oluşturmuştur. Rönesans sonrası ise yaşanan din savaşları yine dinin üzerinde bir siyasi oluşuma ihtiyaç göstermiş ve Ksenophon'un tanrı-kralı bugünün devletine dönüşmüştür. Ancak Kyros'un Eğitimi eserinde Kyros portresi üzerinden yaratılan tanrı-kral imgesi, bu süreçte yönetim erkinin tasavvuru için bir paradigma olmayı sürdürmüştür.

\* Arş. Gör. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Yunan Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, eyalazi@yahoo.com.

**Anahtar Kelimeler:** Tanrı-kral, Kyros'un Eğitimi, devlet, paradigma

**Abstract**

**God-King Paradigm in Xenophon's Cyropaedia**

Greek classical period author Xenophon has presented his ideas on the principles of state rule in his work *Education of Cyrus* (*Cyropaedia*), through the fictitious character *Cyrus the Great*, he builds independent of his historical reality. When read under the light of Plato's *Statesman* (*Politicus*), it can be seen that Xenophon build *Cyrus* as a living example (*paradeigma*) to the concept of virtue (*aretē*) he presents as the foundation of the capability to rule and divine interaction, for his Socratic agenda. Accordingly, the god-king image appraised for *Cyrus* has been constructed for a political formation required to be above the guardian gods of different city states as a king cult. This new cult has formed a context to be called upon by *Alexander the Great* and the Roman kings to maintain the legitimacy of their reign. The post renaissance religious wars have again required a political formation above religion and Xenophon's god-king transformed in to the modern state. However, the image of god-king created with the portrait of *Cyrus* at *Cyropaedia*, remained to be a paradigm for the imagination of the capability to rule during this process.

**Keywords:** God-king, *Cyropaedia*, state, paradigm

**Giriş**

Antik dönemde, doğa olaylarından bireylerin kaderine, *polis*'teki siyasi ilişkilerden devletler arası ilişkilere kadar tüm olguların tanrısal sebepler ile açıklanması o dönemin toplumlarında yaygın olarak görülen bir eğilimdir. Tanrıların işlerinin arka planındaki kanunların insanlar tarafından bilinebilmesi düşüncesi Sokrates'ten önceki ve onun takipçisi olan düşünürlerce de dile getirilen bir meseledir. Bununla birlikte insanların yönetilmesinin başlı başına bir bilim olduğunu dile getiren ilk düşünürlerden biri ise M.Ö. 4. yüzyıl yazarı Ksenophon (M.Ö. 428 – ca. 354) olmuştur.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ksenophon, Pers Kralı Büyük Kyros'un yaşamını anlattığı *Kyros'un Eğitimi* adlı eserinin girişinde (Xen. Kyr. 1.1.3), yönetme işinin ne denli zor olduğuna değinerek insanları yönetmenin diğer tüm canlıları yönetmekten daha zor bir iş olduğu değerlendirmesinde bulunur. Ancak sayısız insanı, kenti ve halkı kendisine itaat ettirmeyi başarabilmiş Kyros'un hayatı düşünüldüğünde, yazar insanları yönetmenin mümkün olabileceğini işaret etmektedir. Ksenophon, onun yönetmedeki başarısını bu işi bilgiyle (ἐπισταμένως) yapmasına

Ksenophon'un diğer eserlerinde de belli açılardan ele aldığı yönetim meselesine ilişkin fikirleri *Kyros'un Eğitimi* adlı eserinde tüm unsurlarıyla ortaya konmuştur. Ksenophon için yaşamı boyu süren bir inceleme olan liderliğin sırları, tanıma fırsatı bulduğu döneminin Pers Satrapı Genç Kyros, Sparta Kralı Agesilaos ve Pers Kralı II. Artakserkses'te bulunan ve bulunmayan erdemlerin incelenmesi ile ete kemiğe bürünmüştür. Ancak fikirlerinin örneklenebilmesi için ihtiyaç duyduğu tarihsel lideri, kendi amaçları doğrultusunda yeniden inşa ettiği Perslerin kurucu kralı Büyük Kyros karakteri üzerinden elde etmiştir.<sup>2</sup>

Brock'un<sup>3</sup> vurguladığı üzere, Herodotos'tan öğrendiğimiz kadarıyla Yunan tanrılarını kurumsallaştıran Homeros ve Hesiodos (Hdt. 2.53), insan biçimindeki (*anthropomorphik*) tanrıların işlerini insanlara bir örnek, insanların işlerini de tanrılarını algılamada bir çerçeve olarak sunmakla zaten Ksenophon'un dönemindeki hâkim paradigmayı önceden ortaya koymuşlardır. Buna göre Homeros'un *Ilias* ve Hesiodos'un *Theogonia* (*Tanrıların Doğuşu*) eserlerinde tanrılar, ölümlü krallar için kullanılan *anaks* (efendi), *basileus* (kral) ve bu kelimelerin türevleri ile ifade edilirken gerek kendilerine verilen yetki alanlarında erk sahibi ve gerekse iktidar mücadeleleri içerisinde olmaları ile tasvir edilerek tanrısal düzen, aristokrasiye dayanan monarşik bir düzen gibi ortaya konmaktadır.<sup>4</sup> Bu genel siyasi imgelem içerisinde Ksenophon'un duruşu, kendi döneminde hala geçerliliğini koruyan bu söylem ile tutarlılık arz etmektedir. Zira ona göre yöneticinin işlerinde bir tanrısallık vardır (Xen. oik. 21.12).<sup>5</sup> *Kyros'un Eğitimi* eserinde de bu tanrısallığın izlerinin görüldüğü pasajlar yoğun olarak sunulmakta ve Kyros tarihte eşine az rastlanır bir tanrı-kral olarak gösterilmektedir.

---

bağlayarak insanları yönetmenin nasıl yapılması gerektiğini eserinde Kyros örneği üzerinden anlatmıştır.

<sup>2</sup> Christopher Tuplin, "Xenophon's Cyropaedia: Fictive History, Political Analysis and Thinking with Iranian Kings", Lynette Mitchell, Charles Melville (ed.), *Every Inch a King: Comparative Studies on Kings and Kingship in the Ancient and Medieval Worlds*, (Leiden: Brill, 2013), 73-74.

<sup>3</sup> Roger Brock, *Greek Political Imagery from Homer to Aristotle* (London: Bloomsbury Academic, 2013), 1-2.

<sup>4</sup> Brock, *Greek Political Imagery from Homer to Aristotle*, 1-2,15, n.7. Ayrıca bkz. Hom. Il. 1.502, 2. 669, 4.61, 12. 242, 18.366, Od. 9.552, 13.25, 20.112; Hes. theog. 403, 491, 493, 506, 883, 886, 897.

<sup>5</sup> "Zira kanımca, yönetilmek isteyenleri yönetme yetisi, hiçbir zaman tamamıyla beşerî değil, ilahi (tanrısal) bir niteliktir. Açıkta ki bu yeti gerçekten ölçülülükle işini görenlere bahşedilir." (Xen. oik. 21.12)

Bununla birlikte Ksenophon'un bu hayali Kyros karakterinin Aiskhylos ve Herodotos gibi Persler üzerine eserler veren Klasik Çağ Yunan yazarlarının belirlediği siyasi imgeler ile beslendiği de görülmektedir. Bu imgeler daha ziyade tiranlık ile özdeşleştirilen ve dönemin Yunan zihniyeti tarafından genellikle olumsuz değerlendirilen nitelik taşırlar. Ancak aynı imgelerin Ksenophon'un örnek yönetici karakteri Kyros bağlamında olumlu bir karşılığının olması, Ksenophon'un döneminin siyasi gündeminin ötesinde bir amacının olup olmadığının araştırılmasını gerekli kılmaktadır. Bu çerçevede ilk anda akla gelen, Sokrates'in bir öğrencisi olarak bilinen Ksenophon'un gündeminin Sokratik bir çerçevesi olduğudur. Ancak bu amaçla Ksenophon ile Platon'un tutumlarının örtüşüp örtüşmediği de incelenmesi gereken bir mevzu olarak karşımıza çıkar. Bu kapsamda, bu çalışmanın hedefi hayali bir tanrı-kralı okuyucularına sunan Ksenophon'un çağının gündeminin ötesinde bir amacı olup olmadığının araştırılmasıdır.

Bu imgenin çağının ötesinde bir etki yaratıp yaratmadığı, tanrı-kral fikrinin çağlar içerisinde evrimleşerek yönetim erkini oluşturan kurumların içerisinde yaşamaya devam ettiğinin görülmesi halinde öğrenilebilecektir. Bu durumda Sokratik erdemın izlerinin günümüz yönetim kurumları içerisinde görülmesi de gerekecektir. Böylece bir töz olarak tanrı-kral imgesinin günümüz yönetim bilgisinde var olup olmadığı gözlemlenebilecektir.

### **Ksenophon'un Tanrı-Kralı**

Ksenophon'un Kyros portresi üzerinden yarattığı tanrı-kral imgesini anlayabilmemiz için onun *Kyros'un Eğitimi* dışında kalan, yönetme bilgisine yer verdiği diğer eserlerini de göz önünde bulundurmanız gerekir. İyi bir ev yöneticisinin (oikonomos) nasıl olması gerektiği üzerine odaklanan *Ev İdaresi Üzerine* (Oikonomikos) adlı eserinde Ksenophon, iyi bir yöneticinin tanrısal doğası üzerine önemli saptamalarda bulunur. Ksenophon'a göre, eğer çalışanlar yöneticilerini görür görmez canlanıyor, onlara bir kararlılık, rekabet ve kendilerini aşma duygusu geliyorsa böyle bir yöneticide kralca bir doğanın dokunuşu vardır. Bu durum kişide eğitim kadar erdemli bir doğa da gerektirmektedir, ancak en önemlisi yöneticinin tanrısal olması gerekliliğidir. Zira insanların gönüllü itaatini temini beşerî değil tanrısal bir yetenektir. Bu yeteneğin özünde ise ölçülülük (*sōphrosynē*) vardır. İnsanları istekleri dışında zorbalıkla yöneten tiran bir kimse ise Hades'teki Tantalos misali bir cehennem hayatı sürmeye layıktır (Xen. oik. 21.10-12). Böylece Ksenophon insanların gönüllü olarak itaat ettiği, tanrısal bir doğaya sahip yöneticinin yönetimi ile insanları istekleri dışında yöneten tiranın yönetimini birbirinden net çizgilerle ayırır. Söz konusu tanrısal doğaya sahip yönetici figürünün en üstün örneği ise Kyros'ta cisimleşecektir (Xen. Kyr. 1.1.3).

Ksenophon'un yöneticiye itaat edenlerin gönüllü ya da gönülsüz olmasına göre yönetim şekillerini ikiye ayırması gibi Platon da *Devlet Adamı* eserinde insanları idare etme sanatını (ἀνθρωπίνῃ ἐπιμελητικῇ [sc. *tekhnē*]), yönetilenlerin zorla ve gönüllü olarak idare edilmesine göre ikiye ayırmaktadır. Gönüllü olarak kendisine itaat edilen yöneticinin idare biçimini siyaset sanatı (*politikē* [sc. *tekhnē*]), zorbalıkla yöneteninkini (*tyrannos*) ise tiranlık sanatı (*tyrannikē* [sc. *tekhnē*]) olarak adlandırmış ve siyaset sanatı (*polis* yönetme sanatı) ile idare etme yetisi olanın, gerçek kral ve devlet adamı olacağını iddia etmiştir (Plat. polit. 276e). Akabinde kralın tasviri için parlak örnekler (*paradeigma*) olan mitolojik masallar kullanılmasının acelecilik olacağı, zira akıllı kimselerin canlı bir varlığın dil ve sözle ortaya konan eskizi üzerinden kavrayabilecek olmalarına rağmen, kavramları aklen takip edemeyenlere renklendirilmiş bir sanat eseri ile anlatılmasının daha iyi geleceğinin altını çizmektedir (Plat. polit. 277b-277c). Ksenophon'un bir anlamda mitolojik bir karakter olarak eskizini sunduğu ama renklendirerek bir sanat eserine dönüştürdüğü *Kyros'un Eğitimi*'ndeki hayali karakteri inşa etmesinin ardında yatan gerekçeye ışık tutan bu saptamalar dönemin hâkim paradigmasına dair bir arka plan da sunmaktadır.

Platon, *Devlet Adamı* eserinde insanları bir çoban gibi idare eden tanrı Kronos'un altın çağına dair mitolojik öyküye, ideal kralı tasvir etmek amacıyla başvurmuştur (Plat. polit. 268e-274e). Bu noktada "çoban tanrı" metaforunun ve onun yeryüzündeki temsilcisi olan kralın, halkını güden bir çoban olarak tasvir edilmesinin kökeninin Mezopotamya kültürüne dayandığını ve kutsal kitaplarda da yer bulunduğunu belirtmek gerekecektir.<sup>6</sup> Antik Yunan edebi metinlerinde ilk kez Homeros'un *Ilias* ve *Odyseia*'sında karşımıza çıkan bu metafor, özellikle Agamemnon karakteri üzerinden "erlerin çobanı" (ποιμὴν λαῶν) ifadesiyle askerlerinin başındaki komutan krallar için kullanılan bir klişe haline gelecektir (Hom. Il. 2.243,254; Od. 3.156, 14.497).<sup>7</sup> Bu noktada Brondel de,<sup>8</sup> Homeros'dan beri kralların tanrı gibi tasvir edildiğini (Hom. Il.1.131), ancak halkını çoban gibi güden kral metaforunun, özellikle Agamemnon tasvirinde kimi zaman olumsuz bir algı oluşturduğuna (Hom. Il. 1.231) dikkat çeker. Pers Savaşları sonrasında bu metafora ilişkin olumsuz algı, Aiskhylos (Aischyl. Pers. 74-75; 241-242)

<sup>6</sup> Bu metaforun kutsal kitaplarda en bilinen örneği, Hz. İsa için kullanılan halkın koruyucusu "iyi çoban" metaforuyla İncil'de geçmektedir (Yuhanna, 10.1-16).

<sup>7</sup> Nicholas Cachia, *The Image of the Good Shepherd as a Source of the Spirituality of Ministerial Priesthood* (Roma: Gregorian University Press, 1997), 35.

<sup>8</sup> Ruby Brondel, "The Politics of Weaving in Plato's Statesman", Efi Kyprianidou (ed.), *Weaving Culture in Europe*, (Athens: Nissos Publications, 2017), 27-28.

tarafından da Pers yönetim biçimine karşı Yunan demokrasisinin erdemini yüceltmek için kullanılmış, ancak bir yüzyıl sonra gerek Platon (Plat. leg. 694e-695a) gerekse Ksenophon (Xen. Kyr. 1.1.2; 8.2.14) söz konusu metaforu Büyük Kyros için olumlu anlamda kullanmışlardır.

Diğer yandan Platon'un *Devlet Adamı* eserindeki Kronos Çağı'nı anlatan mitolojik öykünün devamında insanlar başlarındaki "çoban tanrı"nın ilgisinden mahrum kalınca başka bir dönem başlar. Zeus Çağı denilen dönemde insanlar, önceden tamamen tanrı tarafından görülen ihtiyaçlarını kendileri karşılamak ve kendi düzenlerini kurmak zorunda kalırlar. Bunları yapacak bilgi ve sanat onlarda olmadığı için tanrılar tarafından insanlara ihtiyaçlarını karşılamalarını sağlayacak bilgi ve eğitim verilir (Plat. polit. 274b-d). Kökeni tanrısal olan bu eğitim, tüm sanatların yanı sıra insanların bir arada yaşamalarını sağlayacak siyaset sanatını da içermelidir. Bu noktada siyaset sanatının uygulayıcısı olacak devlet adamı ya da kralın söz konusu eğitimle insanları yönetmesi mümkündür. Ksenophon'un *Kyros'un Eğitimi* eserinde eğitim sayesinde tanrısallıkla buluşan Büyük Kyros örneği de Platon'un anlatısı ile bu bağlamda koşutluk göstermektedir.

Mitolojinin Antik Yunan dininin ve kozmolojisinin dayanağı olduğu bilindiğinden krallara atfedilen tanrısallığın asli işlevinin, halkın olumlu yöne ya da daha ziyade itaat edilen yöneticinin iradesi doğrultusunda sevk edilmesi olduğu açıktır. Halkın erdeme sevk edilmesi, Kyros'un eğitiminin dayanağı olan Pers yasalarının çıkış noktasıdır. Ksenophon'un idealize ettiği Pers yasaları sadece izin ve ceza uygulamalarını içermemekte, aynı zamanda yurttaşlarının ahlaka aykırı en ufak bir arzu duymalarını en başından önleyici tedbirler de alarak oluşabilecek suçu daha oluşmadan ortadan kaldırmaktadır (Xen. Kyr. 1.2.2-3).

Yasalar kadar kralın kendisinin de halkı daha iyiye teşvik etmesi gerektiği Platon tarafından da vurgulanan bir husustur (Plat. polit. 296e-297b). Aynı paralelde Ksenophon da Kyros'un bizzat kendisinin insanların iyi bir yöneticinin idaresinde yazılı yasalardan bile daha iyiye gittiğini gördüğünü aktarmaktadır. Zira iyi bir yönetici insanları gören canlı bir yasa gibi yoldan çıkanları görüp cezalandırarak işleri yoluna koymaya yetkindir (Xen. Kyr. 8.1.22). Bu anlamda herkesi ve her yolsuzluğu görerek adalet dağıtan ve iyiliğe yönelten bilge bir kralın gerçekten de insanüstü bir niteliğe işaret ettiği söylenebilir. Yöneticinin işlerindeki tanrısallığın tasviri ise *Kyros'un Eğitimi*'nin geneline yayılmış durumdadır. Ksenophon, Kyros'u hem oldukça dindar hem de açıkça tanrılardan gelen bir karakter olarak tasvir etmektedir. Kyros'un soyu Perseus'dan gelir (Xen. Kyr. 1,2.1) ve bu durum insanların ona gönüllü olarak itaat etmeleri için de bir bağlam oluşturmaktadır (Xen. Kyr. 4.2.24; 7.2.24).

Bununla birlikte Kyros'un tanrısal ilhama erişmek için her yola başvurduğu da görülmektedir. *Kyros'un Eğitimi* eserinde Kyros'un babası Kambyses ile diyalogunda, tanrılar ile kurduğu ilişkiyi ve bu yakınlığı insanlar ile kurduğu ilişkilere de yansıttığını görmekteyiz (Xen. Kyr. 1.6.2-6). Diğer yandan bu diyalogda Kyros'a babası Kambyses tarafından verilen öğütlerin, Ksenophon'un başka bir eseri olan *Anılar*'da (Ἀπομνημονεύματα) yarı tanrı kahraman Herakles'e verilen öğütlerle örtüştüğü de dikkat çekmektedir.<sup>9</sup> *Anılar*'da Sofist Prodikos'un Herakles üzerine yazdığı çalışmasını aktaran Ksenophon, Herakles'in erdem ve erdemsizlik arasındaki seçimini anlatırken erdemi temsil eden *Aretē* (Erdem) adlı kadının önerdiği yolun tanrılarla olan yakın ilişkisini de gözler önüne serer (Xen. mem. 2.1.21-34). Gerek Kyros'un gerekse Herakles'in eğitimi için verilen öğütlerin benzerliği, Ksenophon'un Kyros'a biçtiği portrenin bir yarı tanrı kahramana denk olduğu izlenimi yaratmaktadır.

Buna göre Kyros tanrılarının rızasını almak için ilahi işaretleri ve kurbanları herkesten daha iyi okuyan (Xen. Kyr. 1.6.2); tanrıları sadece kötü zamanda değil iyi zamanda da öven; dostlarına da aynı şekilde davranan (Xen. Kyr. 1.6.3); tanrılardan talepte bulunurken haz için fazlasını değil, onlara gösterdiği saygı ve ilgi kadarını talep eden; dostlarından da aynı şekilde talepte bulunan (Xen. Kyr. 1.6.4); tanrılardan iyi şeyler isterken önce onların olunmasını istediği şekilde davranan (Xen. Kyr. 1.6.5); insanlardan yerine getiremeyeceği şeyler istemediği gibi tanrılardan da belirledikleri yasalara aykırı şeyler istemeyen (Xen. Kyr. 1.6.6) bir yöneticidir. *Aretē* de tanrılarının bağışlayıcı olması için onlara hizmet etmek gerektiğini, dostlar tarafından kucaklanmak için de onlar için iyi şeyler yapmak gerektiğini, tanrılara yoldaş ve çalışkan insanların da yardımcısı olunmasını tavsiye etmektedir (Xen. mem. 2.1.28).

Azoulay<sup>10</sup> özellikle Ksenophōn'un *Anılar* eserinde, Sokrates'in öğrencilerinin ondan güzel ve erdemli (*kalos k'agathos*) olmayı öğrenip ev halklarına (*oikos*), evlerindeki hizmetçilere, akrabalarına, dostlarına, kentlerine ve vatandaşlarına karşı asil bir biçimde görevlerini yerine getirdiklerini söylediğine (Xen. mem. 1.2.48) dikkat çeker. Ksenophon'un Sokrates'e bir tanrısallık atfetmediği ortadadır. Ancak Kyros karakterinin de yönetimini paylaştığı dostlarının eğitimi önemsemesi ve kendisinin de aldığı eğitim doğrultusunda onları yönlendirmesi (Xen. Kyr. 8.1.43; 3.3.38),

<sup>9</sup> Esra Yalazı, "Aiskhylos, Herodotos ve Ksenophon'da Persler", (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2019), 185.

<sup>10</sup> Vincent Azoulay, "Cyrus, disciple de Socrate? Public et prive dans l'oeuvre de Xenophon", *Études Platōniciennes* VI, (2009): 155.

adı zaten *Kyros'un Eğitimi* olan eserdeki Kyros karakterinin oluşumuna yönelik bir ipucu olarak görülebilir. Bununla birlikte, Azoulay'ın işaret ettiği, Ksenophon'un Kyros'u adeta Sokrates'in bir öğrencisi veya Sokrates'miş gibi bir imaj içinde betimlemesinin, bu çalışmanın bakış açısı doğrultusunda eğitim ve tanrısallık arasında bir kapı açtığı söylenebilir. Zira Ksenophon'un bir evi veya şehri yönetme niyetinde olanların tanrıların kehanetine başvurmaya ihtiyaç duyduklarını; marangozluk, demircilik, çiftçilik, yöneticilik ve komutanlığın öğrenilip insan iradesi ile uygulanabileceğini ama bu işlerdeki en önemli meseleleri tanrıların kendilerine sakladıklarını ve bunların insanlara kapalı olduğunu ifade etmesi (Xen. mem. 1.1.7-8) bu vurguyu kuvvetlendirmektedir. Yani tanrıların ilhamına erişebilecek bir birey önce o sanatın eğitimini alıp sonra bu sirlara vakıf olmaya çalışmalıdır.

Platon'un bir evde (*oikos*) yaşayan köleleri yöneten aile reisinin yönetimi ile küçük bir devleti yönetmenin birbirlerinden farklı olmadığını, hatta bunların hepsinin tek bir bilgi; yani krallık sanatı (*βασιλική*), siyaset sanatı (*πολιτική*) ve ev idaresi sanatı (*οικονομική*) olarak tanımlanabileceği saptamasında (Plat. polit. 258e-259c) Ksenophon ile bulunduğu görülmektedir (Xen. oik. 9.14-15, 21.10-12).<sup>11</sup> Bu duruma neden olarak M.Ö. 4. yüzyıl yazınında yönetim bilgisi üzerine yazan düşünürlerin genel olarak *oikos* ve *polis* yönetimini birbiriyle bağlantılı görmeleri gösterilebilir.<sup>12</sup> Bununla birlikte Platon'un yönetim bilimini diğer sanatların icrasından kesin bir şekilde ayırmasıyla bu noktada Ksenophon'dan ayrı düşündüğü söylenebilir. Zira Platon yardımcı sanatlar olarak adlandırdığı marangozluk gibi ameli sanatların *polis* içinde önemli rolleri olsa da krallık sanatına hiçbir katkıları bulunmadığının altını çizmektedir (Plat. polit. 287d). Bu noktadan Platon'un tanrısallığın diğer sanatlardan ziyade krallık sanatının uygulayıcılarına verilen bir yeti olduğunu ima ettiğini varsayabiliriz. Nitekim bu fikrini şu şekilde detaylandırmaktadır:

*Diğer sanatlar ise krallık bilgisine tabiidir. Krallık sanatı eğiticiler üzerinde denetim yetkisine sahip olarak kendi oluşturduğu mizacına uygun olacak şekilde eğiticileri eğitime teşvik ederek mizacına uygun olmayacak hiçbir uygulamaya izin vermeyecektir; toplumda cesaret, ölçülülük ve erdemli olma özelliklerini barındırma kabiliyeti olmayanlar ister istemez kötü tabiat yüzünden tanrısızlık, haddini bilmezlik ve haksızlık yönünde*

<sup>11</sup> Bu konuda Aristoteles'in düşüncesi ise farklıdır; zira Aristoteles'e göre devlet adamının, kralın, ev idaresinin ve kölelerin efendisi konumunda olanların durumlarını aynı şey olarak düşünmek doğru değildir (Aristot. pol. 1252a7-9).

<sup>12</sup> Esra Yalazı, Sultan Deniz Küçükler, "Ksenophon'un *Oikonomikos* Adlı Eserinde Evlilik ve Kadına Yaklaşım", *Archivum Anatolicum* 9/2, (2015): 59, n.3; 65, n.31.



ilerlediklerinde sürgün, ölüm vb. cezalara uğrayacaklardır (Plat. polit. 308e-309a).

Platon krallık sanatında yetkinliği eğitime dayandırmakla birlikte tanrısal ilham olmadan (*Mousa*) bu yetkinliğe erişilemeyeceğini ise şu sözlerle açıklamaktadır:

*Ruhlarda güzel, adil ve erdemli olan ile bunların karşıtlarının ne olduğu hakkında ne zaman gerçek ve sarsılmaz bir kanaat belirirse bunun tanrısal bir şey olduğunu ve daimōn'a<sup>13</sup> özgü bir ırkta meydana geleceğini düşünüyorum...Bilmez miyiz ki böylesi bir kanaati, az evvel sözünü ettiğimiz, hakkıyla eğitimden pay almış kişilerin ruhlarında ortaya çıkartabilmek işi, sadece devlet adamı ve erdemli yasa koyucuya özgü bir iştir ki bu da krallık sanatının Mousa'sının yardımıyla gerçekleşir (Plat. polit. 309c-d).*

Bu noktada idarecide bir tanrısallık bulunduğu hususunda Platon'un Ksenophon ile bulunduğu ancak diğer sanatların icrasında da bir tanrısallık olduğu hususunda ayrıştığı görülmektedir. Ama belli ki tanrısal lider diğer sanatlara da bu tanrısallığı ilham edecektir. Bununla birlikte yöneticinin eğitiminin, her iki yazar tarafından da tanrısallığa açılan kapıyı aralamakta olduğunu vurguladığı görülmektedir.

<sup>13</sup> Yunan teolojisinde *daimōn*'lar (Yun. tk. δαίμων, çğ. δαίμονες), tanrılar ile kahramanlar arasında yer alan, "ilah" olarak çevirebileceğimiz tanrısal varlıklardır. İnsanlar ve tanrılar arasında aracı olan yarı tanrı olarak da kabul gören *daimōn*, aslında edebi metinlerde tanrıların insanların işlerine müdahalelerini anlatmak maksadıyla sıkça kullanılan bir kavramdır. Aynı zamanda bu kavram Hesiodos'un *İşler ve Günler* eserinde (Hes. erg. 122) altın çağ döneminde yaşayan soyun insanı için de kullanılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Jon D. Mikalson, *Greek Popular Religion in Greek Philosophy* (New York: Oxford University Press, 2010), 22-28. Platon, adların doğruluğu üzerine en önemli araştırması olan *Kratylos* diyalogunda tanrı adlarına yer verdiği bölümde *daimōn* kavramını da açıklamaktadır. Diyalogda Sokrates, *daimon*'larla ilgili olarak önce Hesiodos'un sözlerini hatırlatır. Hesiodos, "altın çağ soyunun insanların, sonradan ölümlülerin muhafızları olan kutsal ilahlara (δαίμονες ἄγιοι) dönüştüğünü" söylemektedir. Sokrates, Hesiodos'tan aktardıklarını kendisi yorumlayarak şöyle bir tanımlama yapar (Plat. Krat. 398a-c). "*Bana öyle geliyor ki o "ilahların" (daimonas) daha ziyade basiretli ve "tecrübeli" (daēmōnes) olduklarını kastetmiştir, bundan dolayı onları "ilahlar" (daimonas) diye adlandırmıştır. Bizim telaffuzumuzun eski halinde bu adlar aynı kapıya çıkar. Bunun ve diğer pek çok şairin söylediği üzere, iyi birisi yaşamının sonuna erdiğinde, büyük bir nasip ve itibar sahibi olur ve basirete takılan ada göre bir "ilah" (daimōn) haline gelir. Bunun için, ben, yaşamakta olsun, yaşamının sonuna ermiş olsun, iyi olan her adamın "ilahi" (daimonion) olduğunu ve onun doğru bir şekilde "ilah" (daimona) olarak çağırılmasını ben de kabul ediyorum.*" Çeviri için bkz. Platon, *Kratylos: Giriş, Metin, Çeviri ve Dizinler*, Cilt 1, Çev. Erman Gören, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 89, 91.

### Erdemli Monark

Ksenophon'da tanrısal özellikleri ile yüceltilen Kyros karakterinin Herodotos'ta tam bir karşılığını bulamayız. Herodotos'taki Kyros portresinin, zaman içinde Med kültürünü benimsemesiyle tiranlaşan bir karaktere dönüştüğünü görürüz. Herodotos, monarşiyi genel olarak tiranlık ile özdeşleştirme eğilimindedir. Hatta Hartog, Herodotos'ta kral ve tiran arasında kurulan ilişkiyi birbirine bakan birer aynaya benzetmektedir.<sup>14</sup> Tarihçi, tiran karakterli bir kralın monarşik idare sisteminin zayıf noktası olduğunu düşünmektedir. Söz konusu bu düşüncesi eserinin geneline yayılmakla birlikte Pers sarayında geçen sözde “demokrasi tartışmasına” yer verdiği kısımda tarihçi demokrasi, oligarşi ve monarşiyi birbiri ile kıyaslayarak Pers beylerinin ağzından farklı yönetim biçimlerinin tartışmasını yürütmektedir. Bu tartışma içinde Herodotos, Otanes karakteri üzerinden monarşi karşıtı düşüncelerini dile getirir. Monarşi yönetimi, kralın kimseye hesap vermeksizin istediğini yapmasına olanak verdiği için Herodotos'a göre uygun bir rejim değildir. Nitekim Herodotos monarşinin yetkesinin yöneticiler için baştan çıkartıcı olduğuna inanmakta, bütün insanlar arasında en erdemli sayılan bir kimseye monarşinin sağladığı bu güç verildiğinde o kişiyi bile alışılmamış düşüncelere sevk edeceğini düşünmektedir (Hdt. 3.80. 9-13). Diğer yandan monarşi yanlılarının düşüncelerini ise Dareios'un ağzından dile getirir. Monarşinin bu üçü arasında en iyisi olduğunu ve hiçbirinin erdemli bir adamın yönetiminden daha iyi olamayacağını söyleyen Dareios'un yorumuyla (Hdt. 3.82) karşımıza bir erdemli monark portresi çıkarmaktadır.

Herodotos'un sistem tartışması, kendi tiranlık karşıtı duruşu ve Pers krallarının Yunan tiranlarını iktidarda tutan asıl güç olduğunu değerlendirmesi (Hdt. 4.137) yüzünden aslında *isonomia* yanlısı olması ile sonuçlanmaktadır. Medlerin kurucu kralı tiran karakterli Deiokes'e ilişkin verdiği tasvirde, kimsenin kralın yüzünü göremediğini ama egemenliği altında bulunan bütün ülkede kralın adamları, gözleri ve kulakları olduğunu belirtmektedir (Hdt. 1.99-100). Herodotos'un bu karakteri bir tiran olarak olumsuz bir biçimde andığı ortadadır ancak görülmeyen fakat her şeyi gören adaletli bir karakterin tarihçinin okuyucuları nezdinde tanrısal bir figür olarak algılanması da muhtemeldir. Ksenophon'un Kyros'u da tüm tebaasını gönüllü olarak gözü ve kulağı haline getirmiştir (Xen. Kyr. 8.2.10-12) ama Ksenophon'da bu durum olumlu bir özellik olarak resmedilir ve Kyros'un işlerindeki tanrısallığın bir göstergesi gibidir.

<sup>14</sup> François Hartog, *Herodotos'un Aynası: Öteki Tasavvuru Üzerine Bir Deneme*, çev. Mehmet Emin Özcan, (İstanbul: İthaki, 2014), 324.

Herodotos için en erdemli monark portresinin Dareios olduğu söylenebilir. Ancak bu tasvirin Aiskhylos'tan gelen bir izlek olduğunun altı çizilmelidir (Aischyl. Pers. 852- 863).<sup>15</sup> Aiskhylos'un yüce ve erdemli bir düzenin koruyucusu olan Dareiosu, Perslere yardım etmek için mezarı başındaki çağrıya kulak verip Hades ülkesinden gelerek oğlu, tiran karakterli Kserkses'i azarlayan tanrılar dengi bir kral olarak tasvir edilir. Benzer bir durum Ksenophon'un Büyük Kyrosu'nun ölüm döşeğinde verdiği öğütleri (Xen. Kyr. 8.7.6-28) dinlemeyen oğullarının tiran karakterlerine ilişkin tasvirde de görünmektedir (Xen. Kyr. 8.8). Ksenophon, bu tasviriyi eserini yazdığı dönemde iktidarda olan II. Artakserkses'e karşı atası Büyük Kyros'un dirilip öğütler vermesi gibi bir etkiyi ortaya koyarak, monarşinin zayıf noktasının da altını çizmektedir. Herodotos'un Kyrosu da doğuştan kral özellikleri gösteren (Hdt. 1.116) ama tanrılara yakınlığı sebebiyle kendini tanrı gibi görmeye başlayan bir fanidir (Hdt. 1.204, 209). İki Kyros biyografisi arasında görülen diğer farklılıklarla birlikte Ksenophon'un Kyrosu'nun tarihi gerçekliği tartışılır hale gelmektedir. Hatta bu karakterin Ksenophon tarafından kendi amaçları doğrultusunda ideal bir tanrı-kralın tasvir edilebilmesi için kurgulanmış bir karakter olduğunu düşünmemiz mümkündür.

Halkını iyi ve erdemli işlere sevk etmek görevini üstlenen Kyros tasviri aslında dönemin Yunan *polis*'leri için yazılan eserde, Yunan kent devletlerinde eğitim sisteminin yetersizliğine bir eleştiri olarak da görülebilir. *Kyros'un Eğitimi*'nde Pers kent devleti için tasvir edilen eğitim sistemi Yunan kent devleti için de pekâlâ uygulanabilecek ideal bir sistemdir (Xen. Kyr. 1.2). Pers eğitim sisteminin temeli bireylere çocukluktan itibaren adaletli ve erdemli olma duygusunun kazandırılmasına dayanır; erdemli olmanın temel koşulu ise bireylerin ölçülülük (σωφροσύνη) duygusu kazanması ve yöneticilere itaat etmesidir (πειθεσθαι τοῖς ἄρχουσιν). Bununla birlikte çocukluktan itibaren Pers eğitim sisteminin ana koşullarından olan itaat, yine de bir lider için yeterli değildir. Liderin emrindekilerin itaatini, cezalandırma ve ödüllendirme ile temin etmesi gerekmektedir (Xen. Kyr. 1.6.20). Bu noktada liderin sağduyulu olması (φρόνιμος), itaatini temininde en etkin araçtır. Sağduyunun kaynağı ise tanrısalıdır (Xen. Kyr. 1.6.22-23).

---

<sup>15</sup> "Ah, ne yüce ve erdemli bir toplumsal düzende yaşayıp gidiyorduk. Koca Dareios, o gücü her şeye yeten, kimseye yanlış hareketi olmayan, savaşta yenilmez, tanrılar dengi kral ülkemizi yönetirken. İlk başta meşhur ordular yeryüzüne sürdük. Sonra da kule gibi sağlam her şeye yol gösteren yasalar yaptık. Ordularımız yara almadan cefa çekmeden dönerlerdi hali vakti yerinde evlerine." (Aischyl. Pers. 852- 863)

Ksenophon'un Kyros anlatısında bu tanrısallık vurgusunu, Kyros'un askeri eğitiminin detaylarının anlatıldığı, babası Kambyses ile yaptığı konuşmasında görürüz. Bu konuşmada kent in ordusuna komuta etme görevi alan Kyros'a, görevi için ihtiyaç duyacağı tanrısallık desteğe ilişkin olarak babası tarafından verilen eğitimde tanrılarla nasıl bir ilişki içinde olması gerektiği anlatılır (Xen. Kyr. 1.6). Komutanın askerleriyle kuracağı ilişkide de tıpkı bir ev idarecisinin hane halkını yönetirken izlediği tutum ve prensiplerle tutarlı bir yol izlemesi beklenir (Xen. Kyr. 1.6.12).

Kyros bir komutan olarak sahip olduğu sağduyusunu, ordusunu daha etkin hale getirmek uğruna verdiği eğitimle askerleri arasındaki sınıf farkını ortadan kaldırarak göstermiştir (Xen. Kyr. 2.1). Daha evvel Kyros'un babası Kambyses zamanında Pers kentinde, aristokratların erişebildiği eğitime dayalı, birbirlerine itibar bakımından denk olanların oluşturduğu bir emsaller/akranlar sınıfı (ὁμότιμοι) mevcuttu. Kyros ise ordusunu güçlendirebilmek için aristokrat olmayanların da katılımına olanak sağlayan yeni bir yapılmaya giderek, daha sonra krallığının yönetim sisteminin de dayanağı olacak, erdemlilerin liyakatine dayalı bir sistem kurdu. Emrindekileri erdem önünde eşit kılan bu liyakat sistemindeki başarı da verdiği eğitimden geçmekteydi (Xen. Kyr. 2.3). Her ne kadar erdemde eşitliğe dayansa da bu liyakat sistemi yeni Pers aristokrasisinin omurgasını oluşturmaktaydı. Böylece Kambyses zamanının aristokrat emsalleri, Kyros zamanının Babil merkezli imparatorluğunda yararlılık ve erdemli davranış göstermede birbiriyle yarışan ve ödüllendirilen itibarlılar sınıfına dönüşmüştür (ἐντιμοι). İtibarlılar, Kyros'un eğitiminden geçerek Kyros'un devlet aygıtı olan sarayın "kapı"sında hizmet etme hakkını elde etmiş ama yükselmelerini, ettikleri hizmetin değeri ile liyakate dayalı olarak kazanmışlardır (Xen. Kyr. 8.1.6-10, 16-20).

### **Kral Kültü**

Kyros erdemleri ve liyakatleri ölçüsünde itibar verdiği ve zenginliğini paylaştığı yeni yönetici sınıfıyla yönetimin yükünü paylaşmış ve elde ettiği boş zamanı tanrılara yakınlığa vakfetmiştir ve bir anlamda yeni bir kült kurmuştur. Bu kült belirli bir tanrıya ait değildir. Kralın nezaretinde *Magos*'lar tarafından okunan ilahiler ve kesilen kurbanlardan oluşmaktadır (Xen. Kyr. 8.1.23-24). Ksenophon'un tarif ettiği bu kültün belirli oranda tarihsel gerçekliği olduğu da değerlendirilebilir. Perslerin güneş tanrısı Mithra'nın adı Ksenophon tarafından sadece iki yerde verilmekle birlikte (Xen. Kyr. 7.5.53; Xen. oik. 4.24) tanrı ismi olarak Zeus ve diğer Yunan tanrılarının dışında atıf verdiği yegâne Pers tanrısı olması ve *Magos*'ların tanrı Mithra'nın hizmetkârları olarak bilinmeleri sebebiyle, Ksenophon'un Kyros'un kurduğunu bildirdiği kültün Mithra adına olduğu düşünülebilir.

Bununla birlikte metin içerisinde böyle bir ibare olmadığı gibi hangi tanrı adına kurban verileceği ve ilahi okunacağı *Magos*'lar tarafından kararlaştırıldığından ve törenin Kral'ın nezaretinde gerçekleşmesinden ötürü, bu kültürün belirli bir tanrının kültüründen çok bir çeşit kral kültürü olduğu sonucuna da varılabilir. Bu ifadeler Kyros'a biçilen tanrı-kral imgesini kuvvetlendirmektedir. Ama aynı zamanda Platon'un ideal kralına tâbi din adamları sınıfı yorumu ile de koşutluk oluşturmaktadır (Plat. polit. 290d-e).

Bununla birlikte Platon, çizdiği ideal kral ya da devlet adamının her ne kadar kehanet ilmiyle uğraşanların ve rahipler sınıfının bilgisine başvurduğunu ifade etse de bu sınıfın mensuplarını sadece krala tabi yardımcı bir sınıf olarak görmekte ve tıpkı sofistler sınıfı gibi onları da yönetim işlevinden ayrı ele almak ve birbirlerine karıştırmamak gerektiğini savunmaktadır (Plat. polit. 290e-291c). Yine de Platon tanrısallığa karşıt bir eğilim içerisinde değildir. Sokrates'in kent tarafından ölüme mahkûm edilmesine ilişkin yazdığı *Sokrates'in Savunması* (Ἀπολογία Σωκράτους) eserinde Sokrates'in ağzından devrinin politikacılarını, şairlerini ve sanatçılarını incelediğini ve tezlerini çürüttüğünü belirtse de dini ve ruhani otoriteye karşı doğrudan bir saldırıda bulunmamaktadır. Hatta Lutz'un<sup>16</sup> altını çizdiği gibi bunların hikmetine karşı kâhine (kehanete) danıştığını ifade ederek kendi rehberliğini de tanrıdan aldığını ortaya koymaktadır (Plat. apol. 22d-e). Karşı durduğu ise cehalettir. Öyle ki, tanrılar ve erdem hakkında doğru dürüst bilgi sahibi olmasalar da tek gayesi tanrısız sözleri mantık ile örtüştürerek halkı erdeme davet etmek olan Sokrates'i katledenlerin hali tanrısız bilgi karşısında ancak gürültü kalabalığı olsa gerektir.<sup>17</sup>

Fustel de Coulanges<sup>18</sup> Sokrates'in ölmesi gerektiğine karar veren sosyal düzeni tarif ederken kent devletini oluşturan dini ve bu dini destekleyen kenti birbirlerinin ayrılmaz parçası olarak tanımlamaktadır. Öyle ki, birbirini içeren bu iki güç insanüstü bir gücü oluşturarak vatandaşlarının ruh ve bedenlerini köleleştirmektedir. Bu tespitten hareketle eğitimin de kentin tekelinde olduğu söylenebilir. Görüldüğü gibi felsefeye yer yoktur. Kenti kollayan kentin tanrısı olduğuna göre tanrının otoritesinin

<sup>16</sup> Mark J. Lutz, "The Confrontation between Classical Political Philosophy and the Gods of the City", D. E. Tabachnick, T. Koivukoski, H. Teixeira (ed.), *Challenging Theocracy: Ancient Lessons for Global Politics*, (Toronto: University of Toronto Press, 2018), 24.

<sup>17</sup> Ksenophon, Sokrates'e isnat edilen suçu "devlet tarafından tanınan tanrıları tanımayı reddetmek ve yeni ilahlar (*daimonia*) getirmek, gençleri yozlaştırmak" olarak vermektedir (Xen. mem. 1.1; Diog. Laert. 2.40).

<sup>18</sup> Numa Denis Fustel De Coulanges, *The Ancient City: A Study on te Religion, Laws and Institutions of Greece and Rome*, (Ontario: Batoche Books, 2001), 185-187.

sorgulanması inançsızlık, hatta ulusal güvenlik meselesidir ve cezalandırılmayı hak etmektedir. Özgürlük denilen şey aileler (*oikos*) adına oy kullanabilme hakkıdır. Bu hakka sahip olan aile reisi (*patēr*) dışındakiler kentin kölesi konumundadır. Kent öncesi dönemde aile reisinin mirasçısı olan büyük oğul evin hem rahibi hem yargıcı hem de yöneticisidir. Kardeşleri ve hizmetçileri ise her konuda ona tabiidirler. Çünkü tanrısal atalarının mirasını taşıyan ailenin reisi konumundaki kişi, ailenin dininin icrasındaki tek yetkilidir. Köleleri bile bu dine tabidirler ve satılmaları halinde din değiştirerek satıldıkları ailenin dinine tâbi olurlar. Dua etmek bile bu aile reisi sayesinde olmaktadır. Tanrı ile tek aracı odur.<sup>19</sup>

Bu aile reisleri günümüzde dahi feodal yapılanmalar ile varlığını sürdüren aşiret reisi, köy ağası gibi kendisine tabi birkaç bin nüfusu yönetmektedirler. Ancak otoritelerinin kaynağı, toprak mülkiyetinin de belirleyicisi olan tanrısal bir atadan gelme mitidir. Dinin ne olduğu bu bireyin tekelindedir ve tartışılmazdır. Ancak birbirlerinin dinindeki ortaklıklar üzerinde birden fazla ailenin dâhil olduğu ortak tapıların ortaya çıkmasının, hem kentin oluşumunun hem de kentin tanrılarının oluşumunun önünü açtığı görülmektedir. Fustel de Coulanges'in<sup>20</sup> altını çizdiği gibi, öncesinde aile ocağındaki ateşin sönmemesi, aile için kurbanların sunulması, duaların okunması gibi görevleri olan aile reislerinin üzerinde, kentin tanrısı için de bu işlerin yürütülmesi için kral adı verilen (*prytanis, arkhōn, basileus arkhōn*) bir rahip figürü böylece ortaya çıkmıştır (Arist. pol. 1322b28; Ath. pol. 56-57). Kentin ocağı etrafında şekillenen bu rahiplik makamının işleyişi ve kent için başka idari işler yapması da yine meclisin (*boulē*) onayıyla mümkündür; ancak görevleri arasında erdemini ne olduğunu tartışmak şöyle dursun, halkın daha erdemli bir hale getirilmesi gibi bir görevinin dahi olması söz konusu değildir. Asli varlık sebebi ve seçiminde dikkat edilen husus kentin sosyal düzeninin sürdürülmesidir.

Ksenophon'un Kyros'unun ise bu tarihi gerçekler göz önüne alındığında gerçekten Sokratik bir gündem ile Antik Yunan *polis*'i için bir eğitim unsuru olarak inşa edildiği söylenebilir. Pers krallarının dini statülerinin tartışılması bu makalenin amaç ve kapsamının dışında kalmaktadır. Kaldı ki Ksenophon'un da eserinde bu amacı taşımadığı değerlendirilmektedir. O'nun asıl gayesi Yunan kent devletleri arasında süren savaşlardan daha fazla karmaşa ve huzursuzluk çıkmasını (Xen. hell. 7.5.27) engelleyebilecek bir liderlik arayışıdır. Böyle bir lider Hellenler arasında bulunmadığına göre, Ksenophon'un kendi Sokratik gündemine göre

<sup>19</sup> Fustel De Coulanges, *The Ancient City*, 191.

<sup>20</sup> Fustel De Coulanges, *The Ancient City*, 145.

şekillendirebileceği bir tarihi karakter olarak Büyük Kyros'u kullandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Buna göre Ksenophon'un Sokratik erdeme davetiyle, kendi erdemsizliklerini inandıkları tanrılara dayanarak meşrulaştıran sosyal düzenleri eleştirdiği gibi, kendilerini koruduğuna inandıkları tanrılar adına birbirleriyle savaşan kent devletlerini de ayrıca eleştirdiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda Büyük Kyros'un tüm tanrılarını içeren kültürünün, kentler üstü bir imparatorluk fikrini içerisinde barındırdığını düşünmek de yerinde olacaktır.

Vlastos'un<sup>21</sup> işaret ettiği gibi Sokratik erdem standardından dönemin yurttaşları kadar tanrılarının da sınıfta kalacağı belli olduğundan sadece iyilik düşünmeyip kötülük de yapan eski tanrıların ortadan kalkıp yerlerine Sokrates'e isnat edilen suçta olduğu gibi yeni ilahlar (καινὰ δαιμόνια) getirilmesi kuvvetle muhtemeldir. Hatta Vlastos, Ksenophon'un aksine<sup>22</sup> Platon'un *Sokrates'in Savunması*'nda Sokrates'e isnat edilen bu suça karşı herhangi bir argüman getirilmemiş olmasından dolayı, Sokrates'in böyle bir gündemi olduğu sonucuna varılabileceğini ima etmektedir.<sup>23</sup> Bununla birlikte Vlastos, Ksenophon'un *Anılar* eserinde, "başka insanlarla kıyaslandığında en fazla Sokrates'in tanrılara hizmet ettiği" (θεραπεύων τοὺς θεοὺς μάλιστα τῶν ἄλλων ἀνθρώπων) iddiasını (Xen. mem. 1.2.64), Sokrates'in sonuçta idam edilmiş olması sebebiyle çelişkili bulmakta ve iki yazarın bu konuda birbirlerinden farklı tutumları olduğunu düşünmektedir.<sup>24</sup> Buna karşılık Mikalson, her iki yazar tarafından da paylaşılan tanrılara hizmet kavramının felsefi bir karşılığı olduğunun altını çizmekte; ayrıca kentlerin ve ozanların anlatılarından farklı olarak filozofların tanrılara ilişkin anlatılarında diğerlerine karşı getirilen eleştirinin, Vlastos ve diğerleri tarafından sanıldığı gibi kentlerin tanrılarına değil, ozanların tanrılarına ilişkin olduğunun ayrımını getirmektedir.<sup>25</sup>

Mikalson'un işaret ettiği üzere, tanrılara hizmet kavramı Platon'un *Euthyphro* (Εὐθύφρων) eserinde anlatıldığı şekliyle (Euthyphr. 12e-15b); doğru dindarlık ve tanrılara hakkıyla hürmet etme karşılığında, hizmet eden ile edilen arasında kurulan "şükran" ilişkisi (*kharis*) çerçevesinde şekillenir.

<sup>21</sup> Gregory Vlastos, *Socrates Ironist and Moral Philosophy* (Princeton: Princeton University Press, 1991), 166.

<sup>22</sup> Ksenophon'a göre Sokrates, kentin tapınaklarındaki sunaklarda sürekli olarak kurban adamaktadır (Xen. mem. 1.1.2). Bu tapınaklar belirli tanrılara ait olduğuna göre Ksenophon orada sunulan kurbanların başka hayali tanrılar adına olmayacağını üstü kapalı olarak altını çizmektedir.

<sup>23</sup> Vlastos, *Socrates Ironist and Moral Philosophy*, 166, n. 41.

<sup>24</sup> Vlastos, *Socrates Ironist and Moral Philosophy*, 166, n. 41.

<sup>25</sup> Mikalson, *Greek Popular Religion in Greek Philosophy*, 17-18.

Bu ilişki çerçevesinde kendilerine hizmet edilmesi yoluyla tanrıların memnun kalması kullarına mutluluk (*eudaimonia*) vermelerini sağlamaktadır.<sup>26</sup> Böylece tanrılara hizmet etme insanlar için mutlu yaşamın yoludur. Söz konusu bu ilişkinin bir benzerini Ksenophon, hayali Kyros karakterinin etrafında şekillenen anlatısında çizmektedir. Ksenophon'a göre de Kyros'un kültü sayesinde Persler tıpkı yöneticileri ve en mutlu kişi olarak saydıkları Kyros gibi, tanrılara hizmet ettikleri müddetçe kendilerinin mutlu olacaklarına ve bu sayede Kyros'u da memnun edeceklerine inanmışlardır (Xen. Kyr. 8.1.24). Böylece belki de Ksenophon, Sokrates'in gizli gündemini, getirmek istediği yeni tanrıyı ya da felsefi tanrı anlatısını, hayali Kyros karakteri üzerinden vermektedir. Çizilen bu portreden yansıyan, tüm tanrıları kültüründe birleştiren (Xen. Kyr. 7.5.7; 8.3.24), her gittiği yerde o yerin ata tanrıları ile arası herkesten daha iyi olan bir tanrı-kral (Xen. Kyr. 1.6.1; 3.3.22; 7.1.1; 8.7.3; 8.7.17), başka bir deyişle erdemıyla tanrılar üstü bir siyasi figürdür.

### **Panhellenik Tanrı-Kral**

Ksenophon'un devrimsel Büyük Kyros paradigmasının kendinden sonraki yüzyılı etkileyerek Yunan zihninde bir model oluşturan bu tanrı-kral lider imajının, Büyük İskender'in şahsında tezahür etmiş olabileceğini düşünebilmemiz mümkündür. Platon'un öğrencisi ve Ksenophon gibi diğer Sokratiklerden etkilenmiş olan Aristoteles, Büyük İskender'in eğitiminde rol alan önemli bir şahsiyettir. *Kyros'un Eğitimi* başlığına nazire yaparcasına Aristoteles'in de eserlerinde örtük de olsa İskender'in Eğitimi'ni amaçlayan bir hedefi olduğunu söyleyebiliriz. Erdemi en önemli ve tanrısal değer olarak sunan Aristoteles, Büyük İskender'in siyasetini bu doğrultuda şekillendirmiştir. Bir kent devletinin siyasetinin ötesine çıkacak bir şahsiyet olarak Büyük İskender'in devlet propagandasının özünü oluşturan tanrısallık fikrini, Aristoteles'e borçlu olduğu değerlendirilebilir bir varsayım olacaktır.<sup>27</sup> Bununla birlikte Ksenophon kadar Isokrates'in de böyle bir Panhellenik lider için gündemi hazırlamak ve Makedon Krallığı'nın siyasetine katkı koymak konusundaki çabaları önemlidir. Isokrates, Büyük

<sup>26</sup> Mikalson, *Greek Popular Religion in Greek Philosophy*, 29-31, 41-42.

<sup>27</sup> Aristoteles, *polis* için ideal yönetim biçimlerini tartıştığı eserinde, krallığa ilişkin görüşlerini anlatırken kendi ideal kral tasvirini de çizmektedir. Ona göre, erdemi ve siyaset sanatındaki becerisi bakımından kentteki diğer tüm insanları aşabilecek biri ya da birileri varsa ancak böyleleri kral olmaya layıktır. Kral olabilecek kişi, erdem ve siyaset sanatındaki becerisi bakımından diğerlerini aşkın olduğu için onu kentteki insanlarla eşit saymak adaletsizlik olacaktır. Söz konusu kişi, kentin parçası sayılamayacağı gibi kentin üstünde bir konumdadır ve bu yönüyle böyle biri insanlar arasında tanrı gibi görünür (θεὸν ἐν ἀνθρώποις εἰκὸς εἶναι τὸν τοιοῦτον). (Aristot. pol.3.13 = 1284a 3-8)



İskender'in babası Philippos'a yazdığı mektuplarla onu artık Hellen adını almaya başlayan Hellenlerin başına Panhellenik bir kral olmaya ve Perslerin üzerine yürümeye teşvik etmeye çalışmıştır.<sup>28</sup>

Bu noktada Isokrates'in yapmağa çalıştığı şeyin zaten Aiskhylos, Herodotos ve nihayet Ksenophon tarafından yaratılan tanrısal Büyük Pers Kralı mitine Hellenler tarafından el konulmasını sağlamak olduğu söylenebilir. Antela Bernárdez'in<sup>29</sup> işaret ettiği gibi Persler üzerine elde edilebilecek bir zaferin sahibine vereceği şan (*kleos*), Isokrates'in bahsettiği tanrısallığın kaynağıdır. Zira şan, Pindaros'tan beri, aristokratik kahramanlık mitleri ile Olympia Oyunları'nda zafer kazanan atletler aracılığıyla ailelere ve kentlere tanrıların katından bir hisse elde etmenin aracı olarak kullanılmıştır. Philippos sayesinde ise aynı şan Hellenlere bahsedilecektir. Isokrates, müjdelediği bu şanı, politik bir propaganda amacı olarak kullanmakta ve bu sayede Hellenlerin kendi aralarında süregelen iç çekişmelerine son vererek onları ortak düşman Perslere karşı birleştirip, Persleri yenerek sahip oldukları dünya egemenliğini Hellenlere taşımayı hedeflemektedir.

Isokrates'in bu siyasi imgeleminin devrinin diğer yazarları tarafından paylaşıldığı söylenebilir. Örneğin Ksenophon, *Anabasis* eserinde az bir Hellen kuvveti ile bütün Pers coğrafyasının sarsılabileceğini göstermektedir. Kullandığı ana tema ise Perslerin bir zamanlar sahip oldukları askeri gücü artık muhafaza edemedikleridir. Ksenophon *Agesilaos* eserinde de sadece Spartalıların bile Persleri ciddi olarak sarsabileceğini vurgulamıştır. Ksenophon eserlerinde Hellenlerin iç çekişmelerinin onları Panhellenik ideallerden geri bıraktığı fikrini işlemektedir. Birleştirici bir liderlik arayışı, onun eserlerindeki erdemli lider örneklerinde sıklıkla görülmektedir.<sup>30</sup> Bununla birlikte Platon'un kral paradigması olarak kullandığı Zeus'un, Kronos'a sağladığı üstünlük ile tanrısal iktidarı ele geçirmesi mitinin de (Plat. polit. 268e-274e) Panhellenik Kral'ın Büyük Kral'a üstünlük sağlaması ile dünyanın iktidarını ele geçiren bir tanrı olarak siyaseten sunulmuş olması da olasıdır. Belki de Aristoteles'in üstün erdemli

<sup>28</sup> "Emin ol ki, – senin yanında savaşanlar dışında – barbarları Hellenlerin köleleri olmaya ve şimdi kendisine Büyük denilen Kral'ı verdiği emirlere uymaya mecbur bıraktığın zaman, geçilmez bir şan ve geçmişte gerçekleştirdiğin işlerin değeri senin olacak. O zaman senin için "tanrı" olmaktan başka hiçbir şey kalmayacak." (Isokr. ad Phil 3.5)

<sup>29</sup> Borja Antela-Bernárdez, "Like Gods among Men: The Use of Religion and Mythical Issues during Alexander's Campaign", Krzysztof Ulanowski (ed.), *The Religios Aspects of War in the Ancient Near East, Greece and Rome*, (Brill: Leiden, Boston, 2016), 238.

<sup>30</sup> Fiona Hobden ve Chritopher Tuplin, "Introduction", F. Hobden, C. Tuplin (ed.), *Xenophon: Ethical Principles and Historical Enquiry*, (Leiden: Brill, 2012), 16-20.

kral tanrısı da kentin üzerindeki bir siyasi yetke olarak aslında kentler üstü bir kral paradigmasına işaret etmektedir. Bahsi geçen bu M.Ö. 4. yüzyıl yazarları liderin bu birleştiriciliği sağlamasını erdemli olmasına ve tanrısallığa sahip olmasına bağlamaktadırlar. Buna göre, yeni Panhellenik Tanrı Kral'ın nizamı erdem olacaktır.

Bu projenin gerçekliğini Büyük İskender'in yeni Hellen İmparatorluğu'nun siyasi propagandasından soyutlanmış bir biçimde tahlil etme imkânımız bulunmamaktadır. Bununla birlikte Arrianos, Strabon, Diodoros ve Curtius gibi yazarların tanıklığında Büyük İskender'in, kendi zamanında olduğu kadar Roma zamanında dahi süre gelen bir efsane olarak, Akhilleus, Herakles, Ammon ve Dionysos'tan tanrısallığını miras alan kral portresi ile iktidarının meşruiyetini sağladığını görmekteyiz.<sup>31</sup> Antela Bernárdez'in<sup>32</sup> işaret ettiği gibi Büyük İskender, hakkında verilen tasvirlerle göre, asla Pers kralları gibi aşırılığın (*hybris*) tuzağında Hellen tanrılarında kafa tutan bir monark değildir. O daha ziyade, tanrılarının hakkını gözetemeyen ve yönettiği milletlerin tanrıları ile de uzlaşan ama Perslerin aşırılıklarına karşı Hellen tanrılarının öcünü de alan erdemli bir kraldır (Arr. an. 3.18.10-11). Bununla birlikte Kyros'un mirasına uygun davranışlarıyla onun kral kültürünü Perslerden alarak kendi devlet sistemine dâhil ettiği de düşünülebilir. (Arr. an. 6.29-30).

Roma devrinde de kralların, doğrudan Büyük İskender'in örneğini kullanarak askeri başarıyla elde ettikleri iktidarlarını sürdürmede tanrısallığa başvurduklarını görmekteyiz.<sup>33</sup> Erdemli monarklar tanrı, erdemsiz monarklar ise tiran olarak anılmaya devam etmiştir. Bu bağlamda, erdemlin muhafazası krallığın sürdürülebilmesi için geçer yol olarak Roma Çağ'ı boyunca Hristiyanlığa kadar hizmet etmiştir. Hellen kültürünü, yönetimlerinin odağına alan Romalıların alicenaplığı sayesinde Hellenler kendilerini Romalı olarak hissetmiş ve kral kültürünün de takipçisi olmuşlardır. Zira Hellenlik etnik bir olgu olmaktan çok kültürel ve dini bir olgudur. Daha Herodotos zamanında "Hellenlik duygusu" (*to Hellēnikon*) "kanla, dille, aynı tanrılara tapmakla, kurbanlarla, zevk ve töre ortaklığıyla" özdeşleştirilmiştir (Hdt. 8.144). Dilin Hellenistik Çağ'ın sonlarına doğru ancak *koinē* lehçesi ile ortaklaştığı ve "kan" meselesinin de aslında soyun belirli kahramanlar

<sup>31</sup> Bu hususta Arrianos'un tanıklığı en çarpıcı olanıdır: "İskender'in kendi babasının Philippos'tan ziyade tanrı Ammon olduğunu ileri sürerek insanlardan kendisine secde etmelerini istediğini, halihazırda Pers ve Med geleneklerine hayranlığını göstererek onların kıyafetleri ve saray uygulamalarını benimsediğine dair bir söylenti vardır." (Arr. an. 4.9.9)

<sup>32</sup> Antela-Bernárdez, *Like Gods among Men*, 240-246.

<sup>33</sup> Antela-Bernárdez, *Like Gods among Men*, 251.

sayesinde tanrılara dayandırılmasından ibaret olduğu dikkate alınırsa dine dayalı “Hellenlik duygusu”nun Romalılık ile bütünleşmesinin kral kültü ile ne kadar ilişkili olduğu görülecektir. Bununla birlikte Browning’in<sup>34</sup> işaret ettiği gibi Hristiyanlığın Roma’nın dini olarak kabul edilmesinden sonra, Hellenlik *pagan* olmak ile anılır bir olguya dönüşmüştür. Yine de buna rağmen klasik dönemin kültürünün kilise babaları tarafından kutsanmasıyla Bizans kültürünün temelini oluşturan Hellenlik ile Hristiyanlık özdeşleşmiştir.

Ancak M.S. 7. ve 8. yüzyıllarda Avrupa’daki kiliseler arası ayrışma ve Ortadoğu’da Müslümanlara karşı yaşanan toprak kayıpları ile sadece aslen Hellen olan nüfus, Romalılık ve Hristiyanlık kimliğini birlikte sürdürmeye devam etmiştir. Buna göre, artık Bizans olarak anılan Roma kralının etki alanı dışındaki Hristiyan toplumlar, örneğin Gürcüler, Ermeniler, Bulgarlar, Ruslar ve Latinler öteki olagelmışler ve bir zamanlar Persler için kullanılan alçaltıcı “barbar” terimi altında anılmaya devam etmişlerdir.<sup>35</sup> Hristiyanlığın krallığın dini olması ile Ksenophon ve Isokrates’in Panhellenik Tanrı Kralı, tanrısallığını kiliseye kaptırmış ama onunla uyumlu olduğu müddetçe siyasi erkini bu barbar Hristiyanlar üzerinde muhafaza etmiştir. Ancak artık Hristiyan bile olsalar tanrı-kral modeli ile iktidarını sürdüren monarşik bir oluşum için siyaset ile dinin ayrılmazlığı Browning’in<sup>36</sup> verdiği örnekte daha iyi anlaşılabilir. Bizans imparatorluğu birkaç şehre indirgenip Osmanlı padişahına vergi veren bir beylik haline gelince, 1394 yılında Rus Ortodoks kiliselerinde imparator adına zorunlu dua edilmesi uygulaması kaldırılmıştır.

İmparator siyasi varlığını tamamen kaybettikten sonra Osmanlı’ya tabi Rum cemaatinin lideri olan kilise, diğer Ortodoks tebaanın da temsilcisi olarak varlığını sürdürmüştür. Ama İstanbul’daki Ortodoks kilisesinden farklı olarak Roma’daki Katolik kilisesinin lideri olan papa, Katoliklerin temsilcisi olma erkini siyasi bir erk olarak da kullanmış ve tanrı-kral imgesini Rönesans’a kadar sürdürmüştür. Osmanlı padişahlarının, Rönesans ile eş zamanlı olarak elde ettiği Roma’nın mirasçısı olma iddiasının ve ardından elde edilen halifelik unvanının belki de dünyadaki tanrı-kral imgesinin son temsilcisi olmasını sağladığı söylenebilir.

---

<sup>34</sup> Robert Browning, “Greeks and Others: From Antiquity to the Renaissance”, Thomas Harrison (ed.), *Greeks and Barbarians*, (New York: Routledge, 2002), 268.

<sup>35</sup> Browning, *Greeks and Others*, 268-270.

<sup>36</sup> Browning, *Greeks and Others*, 275.

### Rönesans Ayrışması

Orta Çağ'ın alışkanlığıyla dinin siyaset üzerindeki etkisinin tartışılmaz olmasına ve Papa'nın en etkin siyasal figür olmasına rağmen, Rönesans İtalyası milli birliğini sağlayamamış ve tıpkı Klasik Çağ'da Yunan anakarasındaki gibi birbirinden ayrı kent devletlerinin bitmek bilmez çekişmelerine sahne olmuştur. Ksenophon'un Hellenlerin bütünlüğünü sağlaması amacıyla önerdiği tanrı-kral paradigması, Rönesans İtalyası'nda ülkesi hakkında aynı endişeleri paylaşan Machiavelli için de bir esin kaynağı olmuştur. Machiavelli, İtalya'daki kent devletlerinin yöneticilerine verilen unvan ile aynı isimde olan *Hükümdar (Il Principe)* eserinde; Kyros'u Hz. Musa, Atina'nın tanrısal kralı Theseus ve Roma'nın tanrısal kralı Romulus ile birlikte, talihe ihtiyaç duymadan ve talihe rağmen başa gelmeyi başarmış ve taklit edilmesi gereken bir lider olarak sunmaktadır (Mach. Prin. 6.3).<sup>37</sup> Hatta Hz. Musa'nın doğrudan tanrının iradesinin aracı olarak kayırılmasına karşılık, krallıklar kurmuş diğerlerinin de (tanrısalılıkta) O'ndan aşağı kalmadığını ifade etmektedir. Bu duruşun Aristoteles'in erdem ve siyasal yetenekçe üstün lider betimlemesi ile de tutarlı olduğu değerlendirilebilir (Arist. pol. 3.13 = 1284a3-8). Bununla birlikte Machiavelli, Ksenophon'u doğrudan anarak onun Kyros'u, dostluk, şefkat ve cömertliğiyle taklit eden Romalı Scipio'nun ihtişam kazandığını ifade etmektedir (Mach. Prin. 14.5).<sup>38</sup>

Roma dönemine öykünerek İtalya'nın birliğini savunan Machiavelli'nin, bu amaçla talihe galip gelmesini beklediği hükümdarlar (prensler) için, Roma'yı küçük bir devletten bir imparatorluğa taşıyan Scipio örneğini sunması ve Ksenophon'un Kyros'u bu örneğin ardındaki imge olarak belirtmesi günümüzün ulus devlet modelinin ardındaki düşünceler açısından önemli bir husustur. Milli birliğini ancak 1886 gibi geç bir tarihte kurmayı başarmış İtalya'nın bu hedefi için klasik dönemin imgelerine başvurulması, antik kültürün günümüze olan etkisinin altının çizilmesi kadar, Kyros karakterinin günümüz ulus devlet fikrinin ardındaki

<sup>37</sup> Niccolò Machiavelli, *Hükümdar*, çev. Necdet Adabağ (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008), 21.

<sup>38</sup> Mach. Prin. 14.5: "...Hükümdarlar tarih okumalılar ve tarihteki ünlü kişilerin girişim ve eylemlerini öğrenmeliler... Özellikle kendisinden önce yaşamış övgüye değer, şanlı şöhretli birine öykünen, ayrıca eylem ve girişimlerini aklından çıkarmayan geçmişteki ünlü birinin yaptığını yaşama geçirmeye gayret göstermeli. Tıpkı Büyük İskender'in Akhilleus'a, Caesar'ın Büyük İskender'e, Afrikalı Scipio'nun Kyros'a öykündüğü söylenir. Ksenophon'un yazdığı Kyros'un yaşam öyküsünü okuyan herkes Scipio'nun bu öykünmeden ne denli şan ve şeref kazandığını, Ksenophon'un Kyros'la ilgili sözünü ettiği namusluluk, sevecenlik, insanlık, cömertlik konusunda Scipio'nun öykündüğü kişiye ne kadar benzediğini görecektir." Bkz. Machiavelli, *Hükümdar*, 58.

emperyalist duyguları ifade etmek için başvurulabilecek bir imge olduğunun da bir göstergesidir. Öyle ki talihe hükmetmek fikri günümüzün hâkim paradigması olarak insanoğlunun doğa ile olan ilişkisini tanımlamanın ötesinde, ulusların birbirleri ile olan ilişkileri açısından da başvurulmuş bir argümandır.<sup>39</sup>

Ancak Machiavelli, Scipio'nun Kyros'tan miras aldığı erdemlerin ötesinde yeri geldiğinde kendisinden korkulmasını sağlayamaması sebebiyle eleştirildiğini de hatırlatarak, prensin sevilmesini sağlayan erdemlerden, kendisinden nefret edilmeyecek oranda, yeri geldiğinde uzaklaşması gerektiğini savunmaktadır (Mach. Prin. 17.5-6).<sup>40</sup> Bu ayrışmanın her daim iyiliği ve erdemli bir yaşamı emreden dinin, İtalya için özellikle Hristiyanlığın, etki alanını siyaset üzerinde devam ettirmesini zorlaştıracak şekilde tutulmalıdır. Şüphesiz Machiavelli'nin bu görüşünün arkasında Klasik Dönem'de gündeme gelen ve kilisenin öğretisi ile birleşerek iki bin yıl süren ahlaki bir belleğin adı olan erdem kelimesinin ve anlam çerçevesinin (Yun. ἀρετή), Machiavelli'nin zamanının Latince'sine (*virtus*) aktarılması yatmaktadır.

Steiris,<sup>41</sup> Machiavelli'nin *virtus* kelimesine yüklediği anlama ilişkin genel uzlaşmayı “savaşta zafer kazanma kabiliyeti, siyasete yenilik getirebilme kapasitesi, kararlılık hissi, gerektiğinde aşırı ahlak ile tereddütte kalmadan çabuk tepki verme azmi” olarak özetlemektedir. Bununla birlikte Machiavelli'nin dini gücün dünyevi güçten ayrı ele alınması gerektiği

<sup>39</sup> Machiavelli'nin talih (*fortuna*) kavramını Herodotos'un talih (*tykhē*) kavramı ile kıyaslamak yerinde olabilir. Scullion, Herodotos'un, “talih” kavramını, Artabanos (Hdt. 7.20.d-e) ve Solon'un (Hdt. 1.32.9) söylemlerinde tanrının iradesiyle ilintili olarak gösterdiğinin altını çizmektedir. Bkz. Scott Scullion, “Herodotus and Greek Religion”, Carolyn Dewald, John Marincola (ed.), *Cambridge Companion to Herodotus*, (New York: Cambridge University Press, 2006), 194-195. Herodotos'un verdiği örneklerde, “talih”e karşı büyülenenlerin sonunda, rakip olarak karşılarında tanrısal iradeyi bulacakları işaret edilmektedir. Bu nedenle Herodotos'ta erdem sahibi kişiler, “talih”e karşı gelmekten sakınmayı telkin ederler. Bu noktada her ne kadar Machiavelli'nin talihinin Herodotos'ununkiyle benzer bir anlam taşıdığı söylenebilirse de Machiavelli'de *virtus* ile *fortuna* bir rekabet içerisinde görülmektedir. Buna göre erdem, kadere galip gelmeyi bilecek, oyunun kurallarını baştan yazabilecek bir beşeri gücü ifade etmektedir. Kadere galip gelmek ise ancak tanrısal olabilir. Ya da kadere hükmetme yetkisini tanrıdan alıp insanlığa ya da insanların kurduğu devlete veren yeni bir paradigma arayışı olduğu da değerlendirilebilir.

<sup>40</sup> Machiavelli, *Hükümdar*, 65-66.

<sup>41</sup> George Steiris, “Machiavelli's Appreciation of Greek Antiquity and the Ideal of Renaissance”, Alexander Lee, Harry Schnitker, Pierre Péporté (ed.), *Renaissance? Perceptions of Continuity and Discontinuity in Europe, c.1300- c.1550*, (Leiden: Brill, 2010), 82.

fikrinin dayanağı ise Dante Alighieri olmalıdır. Kantorowicz,<sup>42</sup> Dante'nin *Monarşi (Monarchia)* eserinin 3. Kitabında, İmparator'un, gücünü doğrudan tanrıdan aldığı ve Papalığın aracılığına ihtiyaç duymadığını belirttiğinin altını çizerek kaynağı tanrı olan gücün sevk edilmesinde güçler ayrılığı fikrini savunduğunu hatırlatmaktadır. Ayrıca, belli bir makamı işgal eden birey ile makamın ayrışmasının da Dante sayesinde olduğunu belirten Kantorowicz, bunun örtük örneklerinin *İlahi Komedya* eserinde gözlemlenebileceğinin altını çizmektedir. Böylece gücü tanrıdan alan kral bu gücü devlete bırakmaktadır.

Bununla birlikte Ağaoğulları vd.,<sup>43</sup> yakın çağdaşı Bodin'in Machiavelli'yi devlet ile prens arasındaki ayrımı keskin bir biçimde vermediği için eleştirdiğini ifade etmektedir. Buna göre devletin soyut bedeninde yaşayan egemenlik, kralın ölümlü bedeninde somutlaşır ve bu sayede devletin varlığında kralın ölümsüz bir siyasal bedeninin olması fikri, kamusal hukuk olarak hukuk sistemine girmiştir. Bu ayrışma tarihten gelen imgesiyle tanrı kralın sahip olması gereken erdem, uygulayıcısı açısından da bir değişikliğe işaret etmektedir. Birey olarak erdemli (ἀρετή) olması beklenen kral, devletin ölümsüzlüğü (bekası) için farklı bir erdeme (*virtus*) sahip olmak durumundadır. Bu erdem yeri geldiğinde hukukun da üstünde olmak zorundadır. Kökü Machiavelli'nin erdemine dayanan bu gereklilik devlet aklı (*raison d'état*) olarak ifade bulmuştur.

Bununla birlikte bireylerden bağımsız soyut bir devletin somutlaşabilmesi için bir sosyal sözleşmeye ihtiyaç duyulmuştur. Böylelikle Antikçağ'dan devralınan tanrı-kral paradigması yerini devlet paradigmasına bırakacaktır. Bu paradigmanın ortaya çıkması için Machiavelli'nin fikirlerinden etkilenen Hobbes'un döneminin beklenmesi gerekecektir. Bodin'in döneminde Fransa'da başlayan Katolikler ve Protestanlar arasındaki din savaşlarının İngiltere'ye sıçraması ile monarşiler sarsılmıştır. Temelini daha erdemli olduğunu iddia eden dini grupların çekişmelerinden alan, İngiliz İç Savaşı'nın yarattığı toplumsal yıkımın restorasyonuna odaklanan Kral II. Charles'ı etkilemek için yazdığı eseri *Leviathan* ile Hobbes, seküler ve dini meselelerin tek bir devlet otoritesi altında toplanmasını savunmaktadır.<sup>44</sup> Tevrat'ta (Eyüp, 41.1-34) adı geçen ve adaletin de üzerinde hâkim olan bir gücü temsil eden canavarın ismi olan

<sup>42</sup> Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, (New York: Princeton University Press., 1997), 456.

<sup>43</sup> Mehmet Ali Ağaoğulları, Cemal Bâli Akal, Levent Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı* (Ankara: İmge Yayınevi, 1994), 25-26.

<sup>44</sup> Glen Newey, *Routledge Philosophy GuideBook to: Hobbes and Leviathan* (London, New York: Routledge, 2008), 24.

*Leviathan*, kitabın kapağındaki resminde, tabiiyetindeki vatandaşların yüzlerinden oluşan suni bir insan bedeni ile resmedilen devletin mitolojik adıdır (Bkz. Resim-1).

Şüphesiz bugünün insanı, içinde yaşadığı modern ulus devletini tahayyül edebilmek için bir resme ihtiyaç duymayacak zihinsel olgunluğa sahiptir. Bununla birlikte Hobbes döneminin halkı, kendisinden 2000 yıl önce yaşayan Hellen toplumundan, ihtiyaç duyduğu paradigma (mitos) bakımından, çok daha ileri bir durumda olmasa gerektir. Zira tüm tebaasını gönüllü olarak gözü ve kulağı haline getiren Ksenophon'un Kyros (Xen. Kyr. 8.2.10-12) imgesi de herhalde ancak aynı resimle bu kadar güzel anlatılabilirdi. Son olarak, seküler ve dini otoriteyi kendinde birleştiren, halifelik makamının sahibi Osmanlı padişahlarında da aynı mitolojik imgenin süregeldiğini söylemek mümkündür. Türkiye Cumhuriyeti devletinin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün halifelik kaldırıldıktan sonra İstanbul'a yaptığı ziyarette Dolmabahçe Sarayı'nın muayede salonunda verdiği söylevde de bu imgenin hala geçerli olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.<sup>45</sup> Buna göre padişahın bedeninde simgeleşen Türk devletinin, halkın gösterdiği gelişme sayesinde artık simgelere, paradigmalara bağlı kalmak zorunda kalmadan ilelebet payidar kalacak bir bedende bütünleştiği aşikârdır.

---

<sup>45</sup> “[...] size, aziz İstanbul halkına, sekiz sene evveline kadar içinde ‘yedi evliya kuvvetinde bir heyula’ tasavvur ettirilmek istenilen bu sarayın içinde söylüyorum. Yalnız artık bu saray, zıllâhların (halifelerin) değil, zıl olmayan hakikat olan milletin sarayıdır.” *Hâkimiyet-i Milliye* gazetesinin 2 Temmuz 1927 tarihli baskısında yayınlanan, Atatürk'ün Dolmabahçe Sarayı muayede salonunda İstanbul halkı temsilcilerine yaptığı bu konuşma için bkz. *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri: Cilt II (1906-1938)*, Nimet Unan (ed.), (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1959), 247.

Resim-1: Newey, *Hobbes and Leviathan*, (Kapak Resmi)

### Sonuç

Çalışmamızda Ksenophon'un *Kyros'un Eğitimi* eserinde bir tanrı-kral imgesi olarak Klasik Çağ Hellen dünyasına sunduğu Büyük Kyros karakteri incelenmiştir. Ksenophon'un, Platon ile birlikte yönetim meselesini bir bilim olarak inceleyen ilk araştırmacılardan olarak, Kyros'u gücünü tanrılardan alan ve bu sayede kitleleri gönüllü olarak yönetebilen hayali bir figür olarak sunduğu görülmektedir. Buna göre Ksenophon'un gündeminin, felsefe ile pek aşina olmadığı için dinini de doğru bilemeyen eğitimsiz kitlelerin yönetiminde başvurulan bir paradigma (mitos) ortaya koymak olduğu görülmektedir. Ksenophon, Perslerden ödünç aldığı tarihi karakteri gelecekte onun yerine hazırlanmasını dilediği olası bir lider için hazırlamıştır. Bu miras da Büyük İskender'in siyaseti için bir malzeme olarak kullanılmıştır. Bununla birlikte Panhellenik Makedon krallığının mirası Roma tarafından da benimsenmiş ve tanrı-kral imgesi Hristiyanlığa kadar dünya siyasetini tanımlamıştır.



Ancak Rönesans döneminde mezhep çatışmaları sayesinde tanrı ile kralın birbirlerinden ayrılması bir gereklilik halini almıştır. Bu sayede yeniden tanımlanan devlet teorileri dini ahlaki boyuta indirgemiş, devlet ise yeni bir akla (*raison d'état*) kavuşmuştur. Bu süreç tanrı-kralın yegâne dayanağı olan “erdem” kavramının değişimi ile birlikte tamamlanmıştır. Çalışmamızda erdem kelimesinin (Yun. ἀρετή, Lat. *virtus*) geçirdiği evrimin dünya siyasetine olan etkisi ortaya konmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte dünyadaki monarşilerin yıkılıp yerine cumhuriyetler kurulana kadar tanrı-kral paradigması süregelmiştir.

Bu paradigmanın son örneği olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda da halifelik makamı aracılığıyla padişahların birer tanrı-kral örneği oluşturdukları ve aynı paradigmayı devam ettirdikleri söylenebilir. Hem dini lider, hem de ülkesinin yöneticisi olan Hz. Muhammed'in dünyevi makamının mirası olarak algılanan Halifelik kavramının açıklanması bu makalenin amacı ve kapsamı dışında kalmaktadır. Buna karşılık Hacımüftüoğlu<sup>46</sup> padişahlık sisteminin de monarşi olması sebebiyle adının teknik olarak krallık olduğunu ve Tevrat ve İncil'den farklı olmadan Kur'an'da da Allah'ın monarşik bir kral gibi tasvir edildiğini ileri sürmektedir. Bu iddiaya dayanarak Osmanlı padişahlarının da birer tanrı-kral olarak kabul edilmesinin bu makalenin konusuna uygun bir örnek olarak dikkate alınabileceği değerlendirilmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun tarih sahnesinde yerini Türkiye Cumhuriyeti'ne bırakmasıyla padişahta cisimleşen tanrı-kral paradigmasının cumhuriyetin ilanından sonra hilafetin kaldırılması ile değişime uğradığı gözlenmektedir. Dinin siyasetten ayrılması ile yönetim paradigması değişmiştir. Ancak dinin ahlaki boyutunun kanunlara verdiği meşruiyet ile devam etmesi halen bir vakadır. TBMM'de hilafeti kaldıran 3 Mart 1924 günü kabul edilen 431 sayılı kanunun<sup>47</sup> gerekçesi, birinci maddede "*halifeliğin hükümet, Cumhuriyet, yani TBMM'nin anlam ve kavramı içinde zaten saklı olduğu*" ifadesi ile açıklanmıştır. Buna göre halifenin yani diğer adıyla tanrı kralın varlığının, meclisin hükmü şahsiyeti altında devam etmekte olduğunu söylememiz mümkündür. Bu noktada çağlar boyu başvurulan bir örnek model teşkil eden Ksenophon'un Kyros paradigması ile halkını iyiliğe erdemlere sevk etmek görevini üstlenen tanrı kralın işlevi,

<sup>46</sup> Halil Hacımüftüoğlu, *Kral Tanrı: Allah'ın Krallığı* (İstanbul: İletişim, 2011), 14.

<sup>47</sup> Söz konusu kanun “Hilâfetin İlgâ ve Hânedân-ı Osmâniyye'nin Türkiye Cumhuriyeti Memâliki Hâricine Çıkarılmasına Dair Kanun” adıyla geçmekte olup 6 Mart 1924 tarihinde çıkan Resmi Gazete'de yayınlanmıştır. *Resmi Ceride*, 6 Mart 1924 (29 Recep 1342), S. 63, 6, Erişim adresi: <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/63.pdf>.

artık yüzüncü yılını idrak ettiğimiz, TBMM'nin görevi olmak durumundadır. Çıkarılan kanunların halkı iyiliğe sevk etmesi bu noktada siyaset tarihinin gereği olarak göz önünde bulundurulması gereken bir husustur.

### KAYNAKÇA

- (Çevirmen yok) *Kitab-ı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit (Tevrat ve İncil)* (İbrani, Kildani ve Yunani dillerinden son tashih edilmiş tercümedir), İstanbul, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 1941.
- (Yazarı yok) “Hilâfetin İlgâ ve Hânedân-ı Osmâniyye'nin Türkiye Cumhûriyyeti Memâliki Hâricine Çıkarılmasına Dair Kanun”, *Resmî Cerîde (Resmî Gazete)*, 6 Mart, 1924 (Sayı:63). Erişim adresi: <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/63.pdf>.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Akal, Cemal Bâli ve Köker, Levent. *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*. Ankara: İmge Yayınevi, 1994.
- Antela-Bernárdez, Borja. “Like Gods among Men: The Use of Religion and Mythical Issues during Alexander's Campaign”, Krzysztof Ulanowski (ed.), *The Religios Aspects of War in the Ancient Near East, Greece and Rome*, 235-255. Leiden: Brill, 2016.
- Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri: Cilt II (1906-1938)*, Nimet Unan (ed.), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1959.
- Azoulay, Vincent. “Cyrus, disciple de Socrate? Public et prive dans l'oeuvre de Xenophon”, *Études Platōniciennes* VI, (2009): 153-173.
- Brock, Roger. *Greek Political Imagery from Homer to Aristotle*. London: Bloomsbury Academic, 2013.
- Brondel, Ruby. “The Politics of Weaving in Plato's Statesman”, Efi Kyprianidou (ed.), *Weaving Culture in Europe*, 27-51. Athens: Nissos Publications, 2017.
- Browning, Robert. “Greeks and Others: From Antiquity to the Renaissance” Thomas Harrison (ed.), *Greeks and Barbarians*, 257-277. New York: Routledge, 2002.
- Cachia, Nicholas. *The Image of the Good Shepherd as a Source of the Spirituality of Ministerial Priesthood*. Roma: Gregorian University Press, 1997.
- Fustel De Coulanges, Numa Denis. *The Ancient City: A Study on te Religion, Laws and Institutions of Greece and Rome*. Ontario: Batoche Books, 2001.
- Hacımüftüoğlu, Halil. *Kral Tanrı: Allah'ın Krallığı*. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2011.
- Hartog, François. *Herodotos'un Aynası: Öteki Tasavvuru Üzerine Bir Deneme*. Çev. Mehmet Emin Özcan. İstanbul: İthaki, 2014.
- Hobden, Fiona ve Tuplin, Christopher, “Introduction”, F. Hobden, C. Tuplin (ed.), *Xenophon: Ethical Principles and Historical Enquiry*, 16-20. Leiden: Brill, 2012.

- Kantorowicz, Ernst H. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. New York: Princeton University Press, 1997.
- Lutz, Mark J. "The Confrontation between Classical Political Philosophy and the Gods of the City", D. E. Tabachnick, T. Koivukoski, H. M. Teixeira (ed.), *Challenging Theocracy: Ancient Lessons for Global Politics*, 10-37. Toronto: University of Toronto Press, 2018.
- Mikalson, Jon D. *Greek Popular Religion in Greek Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Newey, Glen. *Routledge Philosophy GuideBook to Hobbes and Leviathan* New York: Routledge, 2008.
- Scullion, Scott. "Herodotus and Greek Religion", Carolyn Dewald, John Marincola (ed.), *Cambridge Companion to Herodotus*, 192-208. New York: Cambridge University Press, 2006.
- Steiris, George. "Machiavelli's Appreciation of Greek Antiquity and the Ideal of Renaissance", A. Lee, P. Péporté, H. Schnitker (ed.), *Renaissance? Perceptions of Continuity and Discontinuity in Europe, c.1300- c.1550*, 81-94. Leiden: Brill, 2010.
- Tuplin, Christopher. "Xenophon's Cyropaedia: Fictive History, Political Analysis and Thinking with Iranian Kings", Lynette Mitchell, Charles Melville (ed.), *Every Inch a King: Comparative Studies on Kings and Kingship in the Ancient and Medieval Worlds*, 67-91. Leiden: Brill, 2013.
- Vlastos, Gregory. *Socrates Ironist and Moral Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- Yalazi, Esra ve Sultan Deniz Küçükler, "Ksenophon'un Oikonomikos Adli Eserinde Evlilik ve Kadına Yaklaşım", *Archivum Anatolicum* 9/2, (2015): 57-90.
- Yalazi, Esra. "Aiskhylos, Herodotos ve Ksenophon'da Persler", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2019.

### KISALTMALAR

- Aristot. pol. Aristoteles, *Politica* (Πολιτικά) = W. D. Ross (ed.), *Aristotelis politica*, Oxford: Clarendon Press, 1957; Çeviri: Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2006.
- Aristot. Ath. pol. Aristoteles, *Athenaion politeia* (Αθηναίων πολιτεία) = H. Oppermann (ed.), *Aristotelis Αθηναίων πολιτεία*, Leipzig: Teubner, 1928.
- Aischyl. Pers. Aiskhylos, *Persae* (Περσάι) = G. Murray (ed.), *Aeschyli tragoediae*, Oxford: Clarendon Press, 1955; Çeviri: Aiskhylos, *Persler – Sophokles: Antigone*, çev. Güngör Dilmen, İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları, 2005.

- Arr. an. Arrianos, *Alexandri Anabasis* (Ἀλεξάνδρου ἀναβάσεως) = A. G. Ross, G. Wirth (ed.), *Flavii Arriani quae exstant omnia*, vol. 1, Leipzig: Teubner, 1967.
- Diog. Laert. Diogenes Laertios, *Vitae Philosophorum* (Βίοι καὶ γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκμησάντων) = H. S. Long (ed.), *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, 2 vols., Oxford: Clarendon Press, 1966; – Çeviri: Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Hes. erg. Hesiodos, *Opera et dies* (Ἔργα καὶ ἡμέραι) = F. Solmsen (ed.), *Hesiodi opera*, Oxford: Clarendon Press, 1970; Çeviri: Hesiodos, *Eseri ve Kaynakları*, çev. Azra Erhat, A. Kadir, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1977.
- Hes. theog. Hesiodos, *Theogonia* (θεογονία) = M. L. West (ed.), *Hesiod: Theogony*, Oxford: Oxford University Press, 1966; Çeviri: Hesiodos, *Eseri ve Kaynakları*, çev. Azra Erhat, A. Kadir, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1977.
- Hom. Il. Homeros, *Ilias* (Ἰλιάς) = T. W. Allen (ed.), *Homeri Ilias*, vols. 2-3, Oxford: Clarendon Press, 1931; Çeviri: Homeros, *İlyada*, çev. Azra Erhat, A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları, 1998.
- Hom. Od. Homeros, *Odysseia* (Ὀδύσσεια) = P. von der Mühl (ed.), *Homeri Odyssea*, Basel: Helbing & Lichtenhahn, 1962; Çeviri: Homeros, *Odysseia*, çev. Azra Erhat, A. Kadir, İstanbul: Can Yayınları, 1998.
- Hdt. Herodotos = Ph.–E. Legrand (ed.), *Hérodote: Histoires*, 9 vols., Paris: Les Belles Lettres, 1932-1968; Çeviri: Herodotos, *Tarih*, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2006.
- Isokr. ad Phil. Isokrates, *ad Philippum epist.3* (Φιλίππῳ ἐπιστολαὶ γ') = G. Mathieu, É. Brémond (ed.), *Isocrate: Discours*, vol. 4, Paris: Les Belles Lettres, 1962.
- Mach. Prin. Niccolò Machiavelli, *Il Principe* = G. Lisio (ed.), *Il Principe di Niccolò Machiavelli*, Florence: Sansoni, 1899; Çeviri: Niccolò Machiavelli, *Hükümdar*, çev. Necdet Adabağ, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2008.
- Plat. apol. Platon, *Apologia Socratis* (Ἀπολογία Σωκράτους) = J. Burnet (ed.), *Platonis opera*, vol. I, Oxford: Clarendon Press, 1967; Çeviri: Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Erman Gören, İstanbul: Alfa Yayınları, 2015.
- Plat. Euthyphr. Platon, *Euthyphro* (Εὐθύφρων) = J. Burnet (ed.), *Platonis opera*, vol. I, Oxford: Clarendon Press, 1967.

- Plat. leg. Platon, *Leges* (Νόμοι) = J. Burnet (ed.), *Platonis opera*, vol. 5, Oxford: Clarendon Press, 1967; Çeviri: Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna, Saffet Babür, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007.
- Plat. Krat. Platon, *Kratylos* (Κρατύλος) = J. Burnet (ed.), *Platonis opera*, vol. I, Oxford: Clarendon Press, 1967; Çeviri: Platon, *Kratylos: Giriş, Metin, Çeviri ve Dizinler*, Cilt 1, çev. Erman Gören, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Plat. polit Platon, *Politikos* (Πολιτικός) = J. Burnet (ed.), *Platonis opera*, vol. I, Oxford: Clarendon Press, 1967; Çeviri: Platon, *Devlet Adamı*, çev. Behice Boran, Mehmet Karasan, İstanbul 2001.
- Xen. hell. Xenophon, *Hellenika* (Ἑλληνικά) = E. C. Marchant (ed.), *Xenophontis opera omnia*, vol. 1, Oxford: Clarendon Press 1968; Çeviri: Ksenophon, *Yunan Tarihi*, çev. Suat Sinanoğlu, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999.
- Xen. Kyr. Xenophon, *Kyrou Paideia* (Κύρου Παιδεία) = E. C. Marchant (ed.), *Xenophontis opera omnia*, vol. 4, Oxford: Clarendon Press 1970; Çeviri: Xenophon, *The Education of Cyrus*, çev. W. Ambler, Ithaca: Cornell University Press 2001.
- Xen. mem. Xenophon, *Memorabilia* (Ἀπομνημονεύματα) = E. C. Marchant (ed.), *Xenophontis opera omnia*, vol. 2, Oxford 1971; Çeviri: *Ksenophon: Sokrates'ten Anılar*, çev. Candan Şentuna, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.
- Xen. oik. Xenophon, *Oikonomikos* (Οἰκονομικός) = E. C. Marchant (ed.), *Xenophontis opera omnia*, vol. 2, Oxford: Clarendon Press 1971.