FELSEFEYE DAVET 1
Antik Felsefe

VEYSEL ATAYMAN



AYRINTI

PHİLOSOPHİA AYRINTI

VEYSEL ATAYMAN

1941'de İstanbul'da doğdu. İstanbul Üniversitesi'nde Alman dili ve edebiyatı ve felsefe öğrenimi gördü. İstanbul Üniversitesi mütercim tercümanlık bölümünde uzun yıllar ders verdi. Felsefe, sinema ve edebiyat alanında çok sayıda makale, derleme ve telif kitabı yayımladı. Özellikle sinema hakkındaki öncü değerlendirmeleri nedeniyle hatırı sayılır bir hayran kitlesine sahip olan Atayman, çeşitli yerlerde verdiği seminerlerle okurlarıyla temasını hep sıcak tuttu. Bordo Siyah Yayınları'nın dünya klasikleri editörlüğü görevini yürüttüğü sırada çok sayıda dünya klasiğine edebiyat sosyolojisi çerçevesinde önsözler ve notlar yazdı. Yüze yakın çevirisi yayımlandı. 2009 yılında Dil Derneği tarafından Türkiye'nin en prestijli çeviri ödüllerinden biri olan Ömer Asım Aksoy ödülüne layık görüldü.

Ayrıntı: 790
Felsefe Dizisi: 3

Felsefe
Veysel Atayman

Yayıma Hazırlayan
Pelin Atayman Erçelik

Son Okuma
Ceren Ataer

© 2014, Veysel Atayman

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Kapak Resmi
Charles Francois Jalabert / The Bridgeman Art Library
Getty Images Turkey

Dizgi
Hediye Gümen

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Merkez Efendi Mah. Fazılpaşa Cad. No: 8/2 Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 612 31 85 - 576 00 66
Sertifika No.: 12156

Birinci basım *2014*
Baskı Adedi 1000

ISBN 978-975-539-821-1
Sertifi a No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Cağaloğlu – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Felsefeye Davet 1

Veysel Atayman



İçindekiler

Bir Açıklama 7

BÖLÜM 1: Antik Felsefeye İlk Bakış 13

BÖLÜM 2: Sokrates Öncesi Doğa Felsefesi 33
THALES (625–547/46) 35
ANAKSİMANDROS VE ANAKSİMENES 40
ANAKSİMANDROS (610-546) 40
ANAKSİMENES (585–525/24) 43
KSENOPHANES (570–475) 46
DEMOKRİTOS (460–370) 51
HERAKLEİTOS (520-460 YA DA 535-475) 58
PYTHAGORAS (570-510) 64

BÖLÜM 3: Antik Felsefe'nin Klasikleri 75
SOKRATES (İÖ 469-399) 77
PLATON (İÖ 427-347) 87
SİNOPLU DİOGENES (İÖ 412/400/390–328/323) 110
ARİSTOTELES (İÖ 384–322) 117
EPİKUROS (341-275) 139

BÖLÜM 4: Yunan ve Roma Stoa'sı 155
STOA 157
TİTUS LUCRETİUS CARUS (İÖ 94–49/50) 166

L. ANNAEUS SENECA (İÖ 4–İS 65) 179
MARCUS TULLİUS CİCERO (İÖ 106–43) 188
EPİKTETOS (İS 50–125) 197

BÖLÜM 5: Septikler 201
SEXTUS EMPİRİCUS (İS 200–250) 203

BÖLÜM 6: Orta Çağ Öncesi 207
PLOTİNOS (İS 205–270) 209
AUGUSTİNUS (354–430) 217
AQUINALI THOMAS (1225–1274) 230

KAYNAKÇA 238

Bir Açıklama

Henüz arkamızda bıraktığımız yılın "Umudun Uzun Yazı"nın, gençlik ağırlıklı kolektif öznesi, özellikle "Batı" dünyasındaki gençliğin, kamusal alandaki ve toplumsal hayattaki yorgunluğunu, toplumsal hayatın bugününü ve onun üzerine kurulacak yarınını belirleyici rolünü üstlenmekten uzak durma eğilimini paylaşmaya niyetli olmadığım gösterdi.

Üzerinde yaklaşık bir buçuk yıldır çalıştığımız bu metnin, dolayısıyla felsefeye –her türlü mesafedeki– "herkesi" davet eden bu dizi tasarımının izlemeye çalıştığı yolun da, bu tarihsel "silkelenmeye çağrıya" denk düştüğünü haklı olarak düşünebiliyoruz. Çünkü felsefeyi sosyal, ekonomik, kültürel (tarihsel) belirleyicileriyle bir bütün içinde sunma kaygısıyla tasarlanan, öngördüğü işlevin arkasında durulabilecek bir dizi programının ilk kitabı bu.

Baştan beri ne filozofu ne de felsefesini, dönemindeki güncelliğinden, döneminin siyasal, ideolojik, sosyoekonomik belirleyiciliğinden ayrı, kendi içine kapalı bir alan gibi sunma alışkanlığından mümkün oldukça uzak durmaya dikkat eden ilk metin elbette bu değil; ama bu kaygıyı sürekli göz önüne alarak "düşündüğümüz" bir dizinin birinci "sınavı!" bu. Anakronizme düşmeden her iki "güncelliği", dünü ve bugünü buluşturarak.

Gelenek kurabilen özelliği sayesinde Kıta/Batı felsefesinin başlangıcı sayılan Antik Yunan felsefesinin ilk anından itibaren, her soru "dünyayı anlama", olup biteni yorumlayabilme, açık ya da örtük, başka, iyi bir dünyaya işaret etme kaygısıyla belirlenmişti. Barışılması mümkün olmayan bir dünyada ya da insan ile barışma şartları kolay kavranamaz bir dünyada bu barışmanın yollarını göstermek felsefenin görevi olarak ortaya çıktı. Hep olageldiği gibi, "felsefenin hitap ettiğini varsaydığı insanı" dünya karşısında şaşkın gibidir; şaşkınlığa düşmeyen kişi filozoftur. Çünkü felsefe için, görünür yüzüyle ve en gerideki özüyle neyse odur. İnsan dünyayla barışacaksa, dünya, felsefe, üzerine düşeni yapmaya çalışmıştır ve hâlâ çalışmaktadır; demek felsefe, küçük, ürkek adımlardan başlayıp öteki dünya yorumlarının yanında/karşısında kapsamlı girişimler, giderek sistematik dev düşünce yapıları oluşturma çabasıdır. Bitmez tükenmez modellerle, görüneni ve görünmeyeni içeren açıklamalarla daha en baştan itibaren şimdi-burada-dünyada var olduğunun bilincinde olmasını talep ettiği insanı dünya ile ilişkilendirmek demek, insanı dünyadan korumak da demektir. (Hani günümüzde artık dünyayı insandan koruma kaygısının diğer felsefi kaygıların yanına çoktan yerleşmiş olduğu da inkâr edilmez bir amaç artık felsefede).

Amaç, hedef, iddia ve taleplerinin baskısıyla felsefe en geniş anlamıyla bir kültürel "spekülasyonlar tarihini" temsil edegelmekten de kaçamamıştır. Düşündürücü olan, modern bilimin en erken 17. yüzyıla kadar geri götürülebilen miladından sonra büyük sistematik felsefelerde spekülatif düşüncenin belirleyici payı gerilemek şöyle dursun, artabilmiştir. (Denebilir ki, ta kültür tarihinin en başından beri olageldiği gibi, varsayımsal, tahayyül ürünü, deneyime kapalı "kavramsallıklara" dayanmadan felsefe yapmak mümkün olmamıştır).

Felsefe, (Hegel ve Kant'ın ardından) bir yanıyla bilimin basıncının altında "total projelerden", sistematik felsefe hattından uzaklaşmaya yönelip "parçasal alanlara" kaymış, haddini bilir hale mi gelmiştir? Bilimselliğin felsefenin tekelindeki soru alanlarını daralta daralta gene de onun elinden çekip alamadığı tek alan "insansa" felsefeye duyulan ihtiyaç sürüp gidecek demektir.

Sanayi Devrimi'nin çağdaşı Marx, modern bilimler çağında sosyal olanın da modelleştirilebilecek bilimsel yasalara tabi olduğunu, bu yasaların bilinmesi ve değiştirici kitlesel güçlerin aracı

işlevine kavuşturulması durumunda, dünya ile insan arasındaki barışma ve "el ele" özgürlükler âlemine (krallığına, ülkesine) ulaşma idealinin gerçekleştirilebileceğini söylemiştir. İnsanın, bilincin, yöntem gereği dışında görmemiz gereken sosyal (ekonomik, nesnel) şartların buluştuğu (toplandığı) "yer" olduğunu söyleyen Marx sonrası felsefe akımları, bu çağrıdan ödü patlamışçasına insanı kapıp, varoluşun, ontolojinin, transandantalin vb sisi pusu içine gizlemeye çalışıp durmuştur. Marx kendine kadar uzanagelen felsefeyi, aklını başına toplamaya çağırmıştı sanki. Bugün aynı çağrının arkasında durma mecburiyeti daha da güncel değil mi?

En dar ve geniş anlamıyla bilimin "elini insandan çek!" uyarılarına rağmen felsefenin hâlâ hayatın içinden rol kapabilmesinin biricik güvencesi gene de insan değil mi? *Bu felsefe* hâlâ iki büyük alandan rol çalabildiği kadar vardır ve var olacaktır. Biri kültür tarihinin maddileşmesi, dışa vurumu olan "sanat" ötekisi "din"dir.

Her üç mıntıka zaman zaman, durumdan duruma iç içe geçer. Kozmos (kainat) niye var? Niye "yok-değil?" Hayatın anlamı nedir? Ölüm nedir? Aşk nedir? Bu doğrultuda kaç soru sorabileceğimizi hatırlatmak bile gereksiz.

İlahiyat, "hayatın, dünyanın, kozmosun anlamı, amacı, sonsuzluk, sonluluk, var olma-yok olma hatta yok olma sonrası, hiçlik gibi kavramların çizdiği tematik alanda konuşmak bizim işimizdir der. Cevapların hareket zemini "inanç" olduğu için de, felsefe ile kendi arasındaki radikal fark, sanatın özü de, Lukács'ın dediği gibi, son tahlilde insandır. Ne var ki insan sanatta ne "dir" ne "dır" halidir. Sanatta insan bir arayıştır, arayan ve aranandır. Ne ilahiyatta ne de felsefede olduğu gibi zapturapta alınmıştır, alınamaz; yolculuğunda eline doğrulanmış, tartışılmaz kılavuzlar konmaz.

Felsefe sanata çok yardımcı olmuştur. Araçları tükendiği yerde ona çağrı yapıp durmuştur. Gelgelelim özellikle kurumlaşmış inanç sistemleri ile kendi arasına ayırt edici sınırlar çekmede akla karayı seçmiş değil midir? Elbette aracının "akıl" (anlama yetisi) olduğunu ısrarla hatırlatıp dursa da, işi inanç sistemlerine göre katbekat zordur.

Burada durabiliriz. Felsefenin kendisine, geleneksel Batı felsefesinin başlangıcına giderek bu çok genel sorulara sayısız soru ekleye ekleye çıkacağımız bir yolculuğa davetlisiniz.

Biz (ben ve özellikle genel çatı kurulup geliştirildikten sonra

editör sıfatıyla adım adım projenin içine çektiği Pelin Atayman Erçelik) gittikçe artan bir keyif ve sevinç yaşadık sanıyorum. Sevincimizi paylaşmaktan öteye metni sahici ve sabırlı bir heyecanla bekleyip duran sevgili İlbay'm da "davetteki" destekleyici payını belirtmek isteriz.

Kalın çizgiyle altını çizmek gerekirse, bu metnin akademik ölçülere, dengelere ve son söz söyleme biçimindeki didaktizme epey uzak kaldığını belirtmeye gerek olmadığını düşünüyorum?

Birbirini tamamlayan, canlı diyalog ve söyleşi programları, hemen her gün kıyısından köşesinden bir şeyler okuduğumuz kitaplar, çevirilerine doğrudan ve redaksiyonlarla katkıda bulunduğum metinler, Wikipedia'nm vb ilgili maddeleri ve bunların gönderme yaptığı kaynak "literatür" bu davetin hizmetindeydi. Bir atölye çalışmasında, bir master programında karşılaşılabilecek türden bir düşüncenin, bir kavramın, bir çağrışımın felsefe tarihi içindeki yansımaları da yer yer hatırlatıldı.

Doğrudan verilen "özgün" (en azından "o" filozofa atfedilen) sözler Almanca, İngilizce çevirilerinden, yer yer kavramların özgün dildeki anlamlarının altında kalmamaya özen gösterilerek yapıldı.

Çalışmanın vazgeçilmez kaynak metinleri kitabın arkasında belirtildi. Bu, yararlandığımız başka kaynaklar olmadığı anlamına elbette gelmiyor. Akademik "biçim" ölçülerine uymayan bu çalışmanın "bilgi" sunma kaygısıyla "popüler" bir metinden epey fazlasını içerdiğini de düşünüyoruz. Metnin başında özellikle Antik Çağ Yunan felsefesinin sorduğu soruları, bu soruların özelliklerini ve sonraki felsefe geleneklerine (ve bilimsel düşünceye) yansımalarını hatırlatmaya çalışıyoruz. Elbette Batı (Avrupa) felsefe geleneğinin biricik meşru kökeni olma hakkını Antik Yunan felsefesinin elinde bulundurduğu gerçeğini de hatırlatarak. Hemen ardından felsefenin kavramlarının "öyküsü" gelecek. Bir tür etimolojik, filolojik bu bölümü, Sokrates öncesi filozofların "Dünyayı bir arada tutan elementleri" mitosun kıyısında, dışında arama serüvenlerini filozof adlarıyla kısa kısa verip tek bir yazısı "bulunmayan" ama Platon'un diyaloglarında dünyaya tanıtılan Sokrates'e yaklaşmayı deneyeceğiz. Sokrates sonrası düşünürlerin ardından Platon ve Aristoteles özellikle felsefe hakkındaki düşünceleriyle bu kitabın belirlenmiş ilkeleri sınırında olabildiğince kapsamlı tanıtılmaya çalışılacak. Sosyal-kültürel gerçeklik ile fel-

sefi düşüncenin ilişkisine "çarpıcı" bir örnek olarak görülen Stoa akımına da bir "akım olarak" yer ayıracağız.

Antik Yunan felsefesi, "Hıristiyan Orta Çağ felsefesine ve de Arap-İslam felsefesine etkileriyle (Avrupa felsefesine yansımalarını bir yana bıraksak bile) tarihsel sınırlar çizilmesi zor bir alandır. Özellikle Platon'un doğrudan, hatta pasif bir mirasçısı gibi görünen Plotinos ve onun etkisi altındaki, birinci yılın başlarında Hıristiyan/din felsefesinin önemli temsilcilerinden biri olan, kilise babası Augustinus ve etki kökeni geriye, Platon'a, Aristoteles'e bağlandığı ölçüde Aquinalı Thomas da bu kitabın içinde hak ettikleri yeri kendilerine bulabilecekler.

Arap-İslam felsefesine giriş yapan (Batılı) çalışmalar, bir bakıma Aristoteles'in Yakın Ortadoğu'daki çeviri tarihini ve serüvenini enikonu tanıtmadan "asıl söze" giremediklerinden, bu felsefe bölgesine ayrı bir "kitap" hazırlamak, elbette haklı bir beklentiye cevap olacaktır.

BÖLÜM 1

Antik Felsefeye İlk Bakış

Me-ti, felsefenin tekrar kurtulup fışkırmasını sağlamalıyız; tutsak edilmiş halde çünkü, dedi. Öğrencisi sordu: Kimlerce? Her yerde tutsak alıp duranlar, dedi Me-ti. Neden kurtarmak gerekiyor ki felsefeyi? diye sordu Ko. Su halkını kurtarmış olanın, bunu yaparken felsefeyi kullandığım belirtti Me-ti. Ro, peki bunun nasıl bir felsefe olduğunu öğrenebilir miyiz? diye sordu. Tutsak edilmiş olduğunu söylemiştim dedi Me-ti, tutsaklar özgürleşme meselesiyle uğraşırlar.
Ro, senin cevaplarında bir kısır döngü var, dedi, bu yoldan bir yere varamayız. Me-ti, döngünün içinde koşarak ilerleyebiliriz, dedi. Şunu bunu dile getirir dururuz. Şunlar bunlar (felsefe) geleneğinden bize ulaşmıştır. Mücadele için müttefiklerimizi seçer gibi, (felsefe geleneğinden) bir sürü cümle seçip bir araya getiririz. Hepsi aynı ölçüde güvenilir değildir; hepsi –mücadelenin çıkarları açısından– aynı ilgiyi hak edecek durumda değildir (...)

Antik Felsefenin Dönemleri

Antik felsefe Batı felsefesi bütünü içinde bir dönemi, bir çağı temsil eder. Bin yüz yıldan daha fazla bir zaman aralığına yayıldığı kabul edilen bu felsefe eşiği, genelde doğum tarihi İÖ 624 olan Thales ile başlatılır. Antik felsefenin bitiş tarihi olarak da İS 524'te Doğu Roma İmparatoru Iustinianus'un Platon Akademisi'ni kapattırdığı yıl kabul edilmektedir. Antik felsefe, coğrafi düzlemde Akdeniz bölgesiyle sınırlı, Antik Yunanistan ile Roma İmparatorluğu düşünce geleneği içine kaydedilip Batı felsefesinin başlangıç evresinin yaklaşık bin yılının temsili olarak kabul edilmektedir. Bu gelenek kurucu halkanın onu izleyen mirascısı "Orta Çağ felsefesi"dir. Yerleşik, ancak kaba bir sınıflandırmayla antik felsefenin evrimi: Sokrates Öncesi Dönem/Doğa Felsefesi Dönemi (İÖ 7.-5. yüzyıl), Sokrates'le birlikte başladığı kabul edilen Kla-

sik Dönem (İÖ 5.-4. yüzyıl), Helenistik Dönem (İÖ 4.-1. yüzyıl), Roma Dönemi (İÖ 1.-İS 3. yüzyıl) ve Geç Antik Dönem (İS 3.-5. yüzyıl).

Burada modelleştirilen tablonun çekmecelerini birbirinden ayırma kriterlerinin tartışılmaya her zaman açık, sorgulanabilecek ve bu alandaki düşüncelerimizi besleyecek öneriler olduğunu hatırlatmak bile gereksiz. (Sofist'in zengin gençleri avlamaktan başka bir derdinin bulunmadığını ispat etmeye kalkan Platon, *Sofist* diyaloğunda genel kavramdan adım adım alt kavrama inerek, kavramın içinde birbirine zıt kavramsal parçaları karşı karşıya koyarak (*dihairesis* yöntemi) kılı kırk yaran sınıflandırmalar, birbirine göre ayırımlar yapar. Genel bir "felsefe" kavramından "antik felsefeye" oradan daha alt, iç tanımlara (kavramlara) inen akademisyenler, felsefe tarihçileri vb –bütün kategorize edenler, sınıflandırıcılar– bu büyük ustalarının mirasçıları sayılmazlar mı? O gün bugün sınıflandırmanın tahakkümünden kurtulmuş ne vardır ki ya da sınıflandırmadan yararlanamamış?

Sokrates öncesine yerleştirilen doğa felsefecilerinin "kendilerinden önceki" mitik dünya tablosunu akla dayalı açıklama denemeleriyle geride bıraktıkları kabul edilir. Akıl-mit(os) karşıtlığı burada bir sınıflandırma kriteridir. Hem de çok sağlam görünen bir kriter. Kozmosu, dünyayı, var olanı mitlerle açıklamayı dışlama, doğa felsefesini Yunan "aydınlanması" diye tanımlamayı bile mümkün kılmıştır. Örneğin Sofistler için mit (mitik temsiller) *logos* ile çelişir. Demek istenen, daha doğrusu doğa felsefecilerinin ve Klasik Dönem düşünürlerinin kabulünde, *logos* mitlerin temsil ettiği hakikatin geçerliliğini bir kenara bırakıp akıl yürütme yoluyla doğrulanmış gerçeklerini bulmayı sağlar. Oysa mitler kendilerinden menkuldürler. Mitler, en üst otoriteyi, hakikati, mutlak değişmez geçerlilikleri temsil ederken, insanın aklını kullanmasına engel olup onu körleştirme kabahati de işler. "Aydınlatılmanın" engelleyicisidir mitler.

Mitik etkilerden kopmak, mitlerin söz söyleme otoritesini terk edip aklın otoritesini öne çıkarmak "doğa felsefecilerinin" ayrıştırıcı özelliği olarak felsefe literatüründe kullanılsa da, mitin ve bir kültürel cemaatin, toplumun mitlerinin toplamı olarak "mitolojinin" işaret ettiği alanlar, bu indirgenmiş karşılaştırmanın ötesine gitmemize engeldir bu metinde. Antik Yunan felsefesinin "doğa felsefecileriyle" birlikte aklın kılavuzluğuna sığındığını

kabul etmek bize yeter. İnanç mitleri, astral mitolojinin mitleri, Homeros'un eserinde ortalıkta cirit atan ve literatürde "edebiyatın" alanına kaydedilen mitler vb (hatta modern dünyanın kültür endüstrisinin, politikasının adım başı ürettiği körleştirici mitler) buradaki sınıflandırıcı alışkanlığı (mitik dönem, doğa felsefesi dönemi) fazla kurcalamamızı önlemektedir. Örneğin, Mezopotamya, Sümer ve Babil mitolojisinin kozmogoni sınıflandırmasına giren kozmosun/dünyanın yaratılması öyküsünde, bir tür ilk okyanus vardır. Bu ilk okyanusun içinde bir yumurta bulunmaktadır. Bu yumurta bölünür; bu bütünlüğün içinden gök ve yer ortaya çıkıp bütünü böler. Kozmosu bir yumurtadan başlatan (Sümer mirası kabul edilen) Babil mitolojisinin bu "buluşunun" yerine, onu "ateşle" "suyla", havayla, toprakla başlatan doğa felsefecilerinin buluşlarındaki ilk elementler ne anlamda maddi, rasyoneldir? Doğa felsefecilerini tanıtmaya çalışırken bu soruyu aklımızda tutmamız hiç de fena olmayacaktır." Peki de, doğa felsefecilerinin başlangıç elementlerini arama heyecanının karşısında, yaklaşık 2 yüzyıl sonra Tanrı Demiurg'a kozmosu, kurucu ayrıcalığı tanıyan Platon, "Klasik Felsefe döneminde mite mi dönmüştür? *Timaios* diyaloğunda dünyanın (kozmosun) doğuşuyla ilişkili bir mit de Platon oluşturur. Ama artık bunu literatürde felsefeye mi, ütopyaya mı kaydedeceğiz, bilemeyiz. Doğa felsefesi, kozmoloji ve matematik sorunlarıyla uğraşan bu diyalogda, Timaios, kozmosun yaratılışı ve yapılanmasıyla ilgili bir tür seminer sunar. Yaratıcı bir Tanrı (Demiurg) *ideal*ar dünyasına göre hareket edip mümkün en iyi dünyayı yaratmaya çalışırken, ilk-materyalin kaotik, düzene girmeye direnen, kurala uymayan niteliği bu girişime karşı yönde etkir. İyinin ve aklın kılavuzluğunda, Demiurg, kaotik materyalden kozmosu, aynı zamanda da maddi dünyaya ruh ve can veren "dünya ruhunu" yaratıp canlı organizmayı mümkün kılar.

Yerleşik, genel kabul görmüş antik felsefe sınıflandırmasını izleyeceğimizi belirtmiş oluyoruz sanırım. Aklımıza takılması gereken, ama tartışmaya açmayacağımız bir soru "gelenek" sorusu.

Felsefe sadece Antik Yunanistan'da mı başladı ya da tipik olan, gelenek oluşturabilen yanı sadece Yunanistan'da mı ortaya çıktı? (1) *Doğa filozofları* grubuna giren Thales, Güneş tutulmasını ve dünyanın en gerisindeki ilkeyi açıklamaya çalıştığı için Thales'e ilk filozof unvanı bahşediliyor. Sokrates öncesi gruba giren bu filozoflar, *iyi, kötü, ruh, Tanrı nedir* gibi sorulardan daha çok, dün-

yayı (kozmosu) bir arada tutan temel elementlerin peşinde gibi görünüyorlar. Geleneğin ilk kayda değer önemli kıpırdanmaları sayılıyor bunlar ve felsefe literatüründe (akademik dünyada) geleneğin en ilk basamağını temsil rolünü de "kapmalarına" yetiyor. Doğu dünyasının Antik Yunan felsefesi ile karşılaştırılabilecek, klasikleşmiş bir gelenek kuramamış olduğu görüşü, gelenek kurmak nedir? tartışmasına kapı aralar. Elbette bunu uzmanlarına bırakmaktan başka bir şey gelmez elimizden. Öyle ya da böyle, Batı felsefesinin başlangıcı Antik Yunan felsefesine kaydedilmiştir ve "Roma'ya çıkan bu tek yolu" izlemek durumundayızdır.

Filozofa ve Felsefeye Dair

Antik Yunan felsefesinin lokomotif düşünürleri göz önüne alındığında genellikle refah düzeyi ve sosyal hiyerarşideki yeri yüksek yurttaşlarla karşılaşıyoruz. Bütün metin büyük ölçüde Antik Yunan bölgesinde dolaşacağı için sosyal sınıflara kısaca bakmak yerinde olacaktır. Esir pazarında satışa çıkarılmış olması kafamızı karıştırmasın, Platon varlıklı, üst sınıfın; o yüzde iki ya da üçlük sosyal katmanın bir temsilcisiydi. Sofistleri paragöz, yanlış yunluş bilgiler satan kimseler olarak ifşa etmeye çalışırken, Sofistlerin, argo bir tanımla, "çarpıp" durdukları gençler istisnasız zenginlerin çocuklarıydı. Sınıfsal bir refleks miydi doğrunun, idealin aşığı Platon'un bu tepkisi? Neyse.

5. yüzyıl civarında toplam Yunan nüfusunun 4 milyon olduğu tahmin ediliyor. Bunun 250-300 bini Atina'da yaşıyordu. Antik Yunan toplumunun yüzde 2-3 kadar bir bölümünün menkul ve gayrı menkul mülkiyet sahibi olduğu tahmin edilmektedir. Bu sınıf, büyük toprak sahipleri, maden ocakları işletmecileri, 20-50 köleyi çalıştıran atölye ve işyerleri sahiplerinden oluşuyordu. Ayrıca tefeciler, gemi sahipleri, ev ve mekân kiraya verenler de bu büyük zengin tabakanın temsilcileriydiler. Toplumun büyük bölümü ise yoksul bir orta tabakadan oluşmaktaydı; bunların da tayin edici bir bölümü köylülerdi. Zanaatkârlar, küçük tüccarlar, nihayet yabancı uyruklular da orta katmanın sosyal parçalarıydı. En alt tabakada ücretli işçiler, inşaat işçileri, paralı askerler ve bir eşeği, öküzü, katırı, arabası olan kesimler vardı.

Ne Platon ne Aristoteles ne de Sokrates (babası soyluların heykeltıraşı, annesi bir ebeydi) karınlarından gurultu gelmemiş kimselerdi anlayacağınız. Hatta tokluk, bir eli yağda bir eli balda

olmak, oturup bol bol düşünebilmenin vazgeçilmez maddi şartı gibi görünmektedir. (Hâlâ mı?) Yapı Kredi Yayınları'ından çıkan Diogenes Laertios'un *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* eseri hali vakti yerindenin üzerinde olmayan kaç isim sunar, bakabiliriz!

Peki, örneğin, düşünceleri hakkında Platon diyalogları sayesinde yeterince bilgiye, açıklamaya sahip olduğumuz ilk Klasik Dönem düşünürü Sokrates, sosyal hiyerarşiyi tartışmaya bile açmayan, alt-üst ilişkilerini statik bir kozmosta, statik bir sosyal ilişkiler dünyası gibi algılayıp koruyan düzen temsilcileriyle, 30'lar diktasını izleyen sözde demokrasi döneminin başında, niçin ölüme gidecek kadar kavgalı hale gelmişti? Bireysel, psikolojik, rastlantısal, bir defalık açıklamaları bir yana bıraktığımızda, filozofun smıfsal aidiyetinin, daha doğrusu ayrıcalıklı azınlık grubuna kayıtlı oluşunun onun bilincinin sınırlarıyla birlikte "dürüstlüğünün", son tahlilde "insandan" yana olma istek ve iddiasının önünü ne anlamda, ne ölçüde tıkar türünden sorular akla gelmektedir. Bu türden sorular, bizi bizzat felsefenin ahlakiliğini, dürüstlüğünü düşünmeye yöneltmektedir. (Örneğin "idealist felsefe" genellemesi, felsefenin en geniş anlamda insandan yana olma iddiasınm sınırlarına işaret eden bir tanımlama olarak kabul edilir. Ama artık zaten konuşulan felsefe değil "ideolojidir" geniş anlamda. Dünya görüşüdür).

Konuşacaksak, son tahlilde filozofun ve felsefenin başlangıçtan itibaren denetlenemez bir "artık" ürettiğini tekrarlamak kalıyor bize.

Bu "artık", duruma, konjonktüre, tarihsel, sosyal, kültürel "uğraklara" bağlı olarak doğrudan iktidarı temsil edenlerin, "yukarıdakilerin" fazla ya da çok fazla sinirine dokunabilmiştir, dokunabilmektedir. Sokratesi ölüme götüren de bu "artıktır". Sofistler gibi genç zengin çocuklarının inançlarını sarstığı, çenesini tutamayıp tehlikeli bir artık üreten ve "Güneş Tanrı manrı değil, taştır" diyen Sofistin bu "artığını" paylaştığı gibi suçlamalarla karşı karşıya kalan düşünür, aslında başı dertten kurtulamayan Atina devlet düzenini sarsacak kadar derdest edilemez bir kişilik temsil etmektedir.

Belki işte o artıklar ile düzenden yana bilincin baskında ideoloji üretmenin aşılmaz çelişkisidir felsefenin ve filozofun çelişkisi!

Düşüncenin (felsefenin) mevcut düzen ile en barışık göründüğü yerde (zamanda) bile, "yukarıdakileri" rahatsız eden bir "artığı" vardır, diyoruz. Yukarıya verilen rahatsızlığın miktarıyla

gösterilen tepki de doğru orantılı artar. Yukarının hışmı özellikle düşünürleri hedef alır. Avrupa'nın ya da dünyanın tarihini düşündüğümüzde, handiyse istisnasız büyük politikacıları aklımıza getirme alışkanlığına teslim olmuşuzdur. Bu düşünceler ya da saygıyla hatırlamalar çoğu zaman çift anlamlı duyguların eşliğinde gerçekleşir. Büyük tarihi simalar, krallar, imparatorlar vb toplumun kurulmasından ve bekasından sorumlu ve duruma göre her türlü övgüyü en başta hak eden, sistemin idari-siyasi görevli simalarıdır. Oysa tarihe, dolayısıyla Avrupa tarihine de sadece beyinleriyle, kafalarıyla etkili olmuş çok sayıda insanın dolaylı etkilerini unuturuz. Büyük düşünürler, filozoflar, kesin bilim ve hümanist bilim insanları, vb çorbada tuzları bulunmaktan çok öteye, tarihin seyrine katkıda bulunmuşlardır.

Belirttiğimiz gibi, sözgelimi Sokrates, bir yerden sonra, siyasal ortamın kargaşası içinde, kendisine pek kapalı olmayan sosyal tabakanın sinirine dokunmaya başlamış olmalıdır. İstediği kadar genel ve soyuta yakın olsun, iyiye, doğruya, hakikate çağrı ya da bu alanlarda düşünme uyarısı, "yukarıdakilerin" mesajı almasına yetmiştir. Kaldı ki Platon'un sonradan anlattığı "savunma süreci" savunmanın bir yerden sonra yukarıdakileri ithama, dahası çıkarcılık suçlamalarına dönüştüğünü göstermektedir. (Bkz. Platon, *Sokrates'in Savunması*).

Felsefenin "doğa felsefesi" diye tanımlanan ve kozmosun, dünyanın başlatıcı öğeleriyle ilkece aklın kılavuzluğunda spekülasyonlar yapan (deneyin olmadığı yerde başka ne yapacaklardı ki?) yaklaşık 200 yıllık aşamasını izleyen "Klasik Dönemin" dünyaya yönelik varsayımları insana yöneltmesi, Sokrates'in, iyi nedir? adalet nedir? insan nedir? ideal bir yönetim ve devlet düzeni nedir? gibi sorular üzerinde düşünmeye çağırması; Platon'un kozmosu, dünyayı bir yansımalar, görüntüler âlemi olarak tanımlamak istemesi, Aristoteles'in düşünmeyi, akıl yürütmeyi formülleştiren mantığa büyük önem atfetmesi, vb insanı kendisi ve dünya (düzen) karşısında tarihsel şartların etkisiyle göreve çağırma telaşıyla da açıklanamaz mı? Kadim düzen, dünyanın nasıl başladığı sorusunu erteleyebilir. Ancak çökmekte olan Attika İttifakının, Atina Devleti'nin yardımına koşmak, gerekenleri uyarmak, düşünürün toplumsal görevidir.

Sokrates'in, Platon'un ve Aristoteles'in hayatları, Pers ve ardından Sparta ile Peloponnesos savaşlarının ve yıkılmaz Atina *polis*

devletinin ve adalardaki, Batı Anadolu'daki eklemlerinin en kaotik yüzyılına rastlar. Stoa'nın uzun evreleri de öyle, Kinik düşünürlerin de.

Felsefe ne kesin bilimdir ne de kesin cevap arar. Don Camillo'nun yazarı İtalyan Guareschi'nin, *filozoflar dişleri oyarlar ama içini doldurmadan bırakırlar* dediğini biliyoruz. Mesela Sokrates tam da bunu yapıyordu. Kalkıp bugün pazar yeri dediğimiz *agora*'ya gidiyor, politikacı mı, sıradan insan mı olduklarına aldırış etmeden insanların damarlarına basıp duruyordu. Dişte bir şey keşfetmiş, dişi oyuyor ama içini doldurmuyordu. Gerçekten Sokrates, Guareschi'nin sözünü ettiği duyguya yol açmış, insanların dişini oyup açık bırakmış, sinirine dokunup durmuştu. Gerçi öğrencilerinin oyuklarına bir bakıma dolgu yapmıştı. Ama genelde onun soru sorma tarzı, insanın aslında hiçbir zaman cevaplarını hazır bulamayacağı soruların temeline inme tarzı, sonuçta dişin içini oyma ama oyuğu doldurmama durumuydu. Örneğin, bizzat hiçbir şey yazmamış Sokrates'i diyaloglarında konuşturan Platon'un bu diyaloglarının sonuçta istisnasız çelişkiler içinde, ucu açık, dolgusuz bittiğini düşünecek olursak "Sokrates (Platon) insana şunu diyordu sanki: 'Ben size soru sorarım, ama sizin yerinize sonuna kadar da düşünecek değilim hani' ". Görülen o ki insanlara sorduğu soruların, hayata, yaşama tarzına, etiğe girebilen kışkırtıcı soruların, geri düzleminde tarihsel uğrağın kaygıları bulunsa da, buradan en genelgeçerle bağlantı kurmak şarttır. Yoksa konjonktürel sorular, felsefe soruları olmaktan çıkıp sistemin bire bir temsil alanlarıyla sınırlanır. Problemlerle nasıl baş edilir, bunlar nasıl ele alınır bunu öğretmekti derdi. (Bkz. Platon diyalogları)

Dikkatle baktığımızda, felsefi sorularının oyulan diş benzetmesine uygun düşmesinin yanı sıra, filozofun da epey bir "kafayı yemiş" insan kimliğine bürünmesinin, tuhaflıklarıyla algılanmasının da sık rastlanır bir durum olduğu söylenebilir. İnsanların, filozofun muhtemelen deli olduğunu düşünmesi bir tür Brechtiyen yadırgatma, yabancılaştırma efekti gibi bir teknik midir? Aşırılık, saçmalık güldürür, muhatap insana üstünlük duygusu sağlar. Ama işte kısa bir süreliğine. Söz konusu kişinin para, ün, şöhret getiren, kamusal alanda saygı kazandıran işlerle memnun olmayıp kendini bunların dışına çekmiş biri olmasından ileri geliyordu "delilik" hali; Almanca'da "ver-rückt" sıfatı çok öğreticidir, geri çekilmek, dış dünyaya kapanmak, kapsül içine sığınmak

gibi bir duruma işaret eder. Konuşma dilinde düz anlamı ise "deli, kaçık"tır. Ama işte zaten her çekilme, her kapanma, bir korunmadır. Olup bitene herkes gibi bakmamaktır. Delilikse deliliktir. Öyleyse Diogenes, Sokrates vb olup bitene başka türlü bakmaya da çağırıyorlardı. Sokrates çarşı pazar dolaşıp handiyse milletin yolunu kesiyor, "söyle bakalım iyi nedir?" diyordu. Orta Çağ'da, hizmetçisinin büyük Aristoteles'e katıla katıla güldüğüne ilişkin tasvirler vardı. Filozoflara başvurulduğu, akıl sorulduğu ama çoğunlukla topunun alaya alındığı dönemler bulunmaktadır. Çünkü genellikle o gün bugün fark etmez: İnsanlar çoğunlukla, aslında hayata ilişkin sorulara eğik, açılı sorular sormayı akıl etmezler, düz, doğrudan soruna giren sorularla, kısa yoldan yön verebilecek cevaplarla ilgilenirler; çünkü oyalanmak istememekte, başarıyı hedeflemekte ve kestirmeden devam etmeyi amaçlamaktadırlar. Felsefede ise ahlaka, yaşama pratiğine, devlete, sanata ilişkin sorular öyle kestirme girişlere ve cevaplara hiç elverişli değildir.

Platon diyaloglarındaki Sokrates, sorduğu soruların cevaplarını vermiyordu, dedik. "Düşünmeye" çağıran bu yöntemsel tutum, dar bir sosyal çevreyle sınırlı kalsa da eğitimin Antik Çağ'ın temel hedeflerinden birini temsil ettiğini de gösteriyor gibi. Platon, *Devlet*'te eğitimi kılıkırk yararak inşa edecektir. İnsanın aklını kullanmayı öğrenen ve buna cesaret edebilen "birey" olması Antik dönemin idealiydi. Platon *Devlet*'te, eğitime uzun bölümler ayırır. Aynen günümüzde, çağdaş dünyada, en azından ilkece, genç insanların üniversite öğrenimleriyle hedeflediğini varsaydığımız gibi, o dönemlerin filozofları da akademilerde ya da özel ilişkilerde (Sofistler gibi) en geniş malumatı, diyalektik düşünmeyi öğretiyor, genç insanın mesela devlet hizmetinde görev alabilmesini, iyi, mutlu bir hayat sürebilmesini hedefliyordu. Aristoteles Phillipos'un oğlu Aleksandros'un (İskender'in) hocasıydı. Sparta Kralı Phillippos Aristoteles'i hoca olarak tutarken ondan daha iyisini bulamayacağından kesinlikle emindi herhalde. Elbette hocalık ücretini de bol bol karşılıyordu. Aristoteles zaten insan felsefe yapmalı mı yapmamalı mı derken, yapmamak mümkün değil, insan bundan kurtulamaz, diyordu. Felsefe, büyüleyici bir şeydir, çünkü dolaylı da olsa değinegeldiğimiz gibi, kuşkuyu ilke düzeyine yükseltir. Ve kuşku her zaman "yukarıdakileri" huzursuz eder. Kuşku, bilinenle, öğretilenle, söylenenle yetinmemek demektir ve bu kuşkuyu öğretmek, yukarısı için felaketlere bile yol açabilmiştir.

Girişteki tanıtım çabamızda, felsefenin elinden alınamayacak ya da kimseye emanet etmediği ilkesel sorunsal alanlarından söz etmiştik. Hayatın anlamı, niçin varız, niçin şimdi, burada, dünyada bir varoluş temsil ediyoruz, varlık ve hiçlik nedir, ölüm nedir, varlığı dinin/teolojinin ötesinde ebedileştirmek nasıl mümkündür? gibi soruların felsefe ihtiyacının güvencesi olduğunu hatırlattık. Geçici olmaya mahkûm bir kozmosta ve de dünyada, sınırlı bir ömürle, görece uzun ve kısa bir varoluşla bir görünüp bir kaybolmak ölüm ile anlam sorununu kaynaştırır gibidir. Filozofların, sırf ölüm korkusundan akla sığındıkları, yok olup gitmenin görece bir aşama olabileceği anlayışına en başta kendilerini inandırmaya, ikna etmeye çalıştıkları görüşü epey yaygındır (Epikuros düşüncesi ölüm-ölümsüzlük tema'sının belirgin bir şekilde öne çıkışına örnektir). Sokrates'in ölüm hükmünden kaçma şansı varken ölümü istemesi ve asıl ölümsüzlüğün ölümden sonra başlayacağına kesinlikle inanması bu korkuyu yenmenin bir varyasyonu olarak da okunabilir mi? İnsan son bulacağını bildiği için ebedi olan şeyle daha bu dünyada temas etmeye, buluşmaya çalışır; hakikatin ebedi–ezeli haliyle buluşmaya, onunla temas etmeye, buluşmanın çeşitli yollarını kullanmaya yazgılıdır sanki (inanç sistemleri; tarikatlar; mistik, heretik, gnostik, agnostik, Stoacı akımlar vb). İşte bu iyi, doğru, sonsuz olan şey neyse, mutlak ve ölümsüz olmalıdır. Dünyevi mutluluk, hakikat arayışları insanı bir yere kadar oyalar. Bütün bunlar; dünyada, şimdi, burada olan ile yetinmemek, daha doğrusu geçici, ölümlü, bozulup dağılabilecek olanla aldanmayıp o değişmeyen, en nihai doğruyla temas edebilmek, onu bulmak felsefelere, felsefi sistemlere çok yönlü yansımalar yapmıştır. Felsefede yüz yıllardır en dipteki, gerideki tözlerden söz edilir. Her şeyin gerisinde tözler, değişmezlikler bulunduğu düşüncesi, son tahlilde kendi kendinin nedeni olabilecek bir kâinatı, bilimin ağır aksak, fazlasıyla yavaş ilerleyen açıklama temkinliliğinden kurtarıp sağlam ilk ilkelere bağlama kaygısına örnektir. Ama işte bu ihtiyaç, insani de olsa, spekülasyonun bile çok ötesindeki bir yerlerde dolaştırır filozofcu arayışları.

Bilim felsefesiz "düşünülemez" elbette. Akademik filozoflar olmaları gerekmeyen bilim insanları her adımda spekülatif alanlara dalmadan edemezler. Einstein, "Yüce Tanrı zar atmaz" derken, kuantum mekaniğinin tezlerinde modelleşen kozmos tablosuna itiraz etmeye çalışmıştı. Heisenberg hayatın son dönemlerinde

evreni açıklayacak bir formülün peşindeydi, derler. Antik Yunan doğa felsefecilerinin başladığı yerdir buralar. O sorular, modern bilimin önünde dolaylı olarak durmaktadır hâlâ. Evrenin, kozmosun sabit parçacığı nedir? Bugün, bir fizikçi bize gülümseyerek şöyle diyecektir: "Biliniyor bu, elektrondur o parçacık". Elbette bu tespit, cevabın bir aşamasını belirtmekten öte bir anlam taşımaz. Bilim insanı elektronla, kuarklarla, gravitasyonla, vb hayatın anlamına ilişkin doğrudan, bilimsel bir şey söylemiş olmaz. Ama [illegible] noktadan sonra, "Peki daha geride ne var?" diye kafasının bir kenarında hep taşıdığı soru, bilimin ivmesinde ayrıca pay sahibidir. Dünyanın başlangıcında ne var? sorusu, hem felsefi hem de bilimsel bir sorudur. Bilim, felsefecilerin özellikle ortaya atıp durdukları, tanımlanamaz ilkesel tözümsü adlandırmalarla yetinemez. Bir kere bilim, en başta doğanın yasalarının da kozmosun her köşesinde geçerli olduğu ilkesini tartışılmaz bilgi olarak korur. Evrensel geçerli yasaların kendisi değil, uygulama, tanımlama ve yorumları tartışılır. Diş oyuğu benzetmesine dönecek olursak, felsefenin töz kavramı, fiziğe şu gördüğünün arkasına bakmayı hatırlatmış olabilir ama bilim dolguyu doldurur, deliği kapar; uymazsa tekrar çıkarır. Fikrini, tezini, hipotezini sınavla, deneysel yollardan doğrulayamazsa, dolgu bir kenara konulur. Teoriler ileriye sürülür, yanlışsa, tartışmasız yanlış olmalıdır, tam yanılgı olmalıdır. Fizik yanlış mı değil mi diye bakar; doğrulamak (evetlemek) değildir yol. Her seferinde bilimin baş edemediği artıklar açıkta kalır. "Bu artık yanı nasıl yorumlayabiliriz?" diye yeni deneysel çalışmalar düzenler. Bu radikal farklılığa rağmen, bilim, CERN'de şimdilik nihai gibi tanımlanan parçacığın peşine düşmüşse, on, yirmi milyarda bir sürelerden, ölçülemez enerjilerden söz ediyorsa, hayatın anlamına, ölüme, ölümsüzlüğe, mutluluğa, anlamsızlığa vb buralardan destek türetmemize hiçbir itirazı olmayacaktır. Bizzat bilim insanı da yaptığımızı yapmakta, her adım başı "anlam" soruları sorup durmaktadır. Kaldı ki bilim derken ekonomi, politika, sosyoloji, psikoloji, antropoloji, estetik vb bilim alanlarını da ayrı bir yere bırakmak gerekmiyor. Bu düzlemlerden gelen yorumlar, görüşler, kesin bilimlerinkinden ilkece farklı da olsa, bireysel ve sosyal hayatın bütün ilişkilerine taşınabilecek anlam sorularını desteklerler. Bilimin içinde hareket ettiği sosyal sistemle ilişkisini insan çıkarlarına uyumlu hale getirme zorunluluğuna işaret edip dururlar.

Tarihi, toplumsal yapıların, devletlerin ortaya çıkışını, bekasını düşünürken aklımıza hemen hep politikacıların geldiğini, oysa tarihin yolculuğunda "düşünen" insanların büyük paylarını unutup onları dar alanlarda etkin kimseler olarak kabul ettiğimizi söylemiştik. Buradan birkaç sonuç çıkarabiliriz. İnsan, öyle bilim laboratuvarlarındaki gibi aygıtlara, malzemeye, kablolara, devasa, komplike deney sistemlerine başvurmadan salt düşünme, akıl yürütme yoluyla toplumsal hayatın içinde altüst oluşlara yol açabilmiş, iyiyi kötüden ayırt etmiş, hayatın böyle değil de başka türlü, ideal, iyiye yönelik bir süreç olabileceğini söylemiş, bu dünyada özgür, zorunluluklardan arınmış bir hayata ve aşılması gereken engellere işaret etmiştir. Marx, teoriyi insanın tarih öncesini de kapsayacak şekilde "bilimsel" bir teori olarak geliştirmeye yönelik o zamana kadarki en belirleyici adımı atmaya çalışmıştır. Teori felsefeyse, düşüncenin hayatı anlama çabasının bu hayatı dönüştürme kaygısıyla zorunlu bağına işaret etme anlamında felsefedir. Felsefe öyle pimi çekilip ortaya atılan, orada bırakılıp gidilen bir el bombası gibi, bir tek infilaka indirgenemez. Düşünce bir virüs gibi yayılır.

"Felsefe" Kavramının Oluşmasına Doğru (2)
Sophia-Bilge-Felsefe

Antik Yunanca'nın *sophia* kavramı genellikle bugün "bilgelik" kavramıyla karışlanmaktadır. Avrupa dillerinde yaygın bir alışkanlıktır bu ve kültürel coğrafyamızda da durum farklı değildir. Eski Yunanca'da başlangıçta *sophia* bilgi, malumat sahibi olma, deneyim anlamlarına gelmekteydi. Ve bu beceriler, birikimler zanaat dediğimiz alanın fenomenleriyle sınırlıydı. Homeros'un *Ilias*'ında (İlyada) bu yöndeki ilk verileri bulabiliyoruz. Orada zanaat becerilerini, yeteneğini insanlara Tanrıça Athena öğretir. Dilimizde yerleştirilmeye çalışılan sözcükle "uğraşların" öteki deyişle mesleklerin icracıları, temsilcileri, Homeros sonrası edebiyatta *sophoi* diye tanımlanır; sanatçı, mimar (*tekton*), kâhin, bugünkü mareşale karşılık gelen rütbenin temsilcisi, gemi kaptanı, dümenci, hekim, araba sürücüsü, güreşçi, vb bu öbeğe giren meslek temsilcileridir.

Gelelim *sophia*'ya. Başlarda beceri, el yatkınlığı, ustalık, sanat yeteneği gibi anlamları temsil ederken zamanla "anlama" "kavrama" "bilgi" "idrak etme" "muhakeme yeteneği" anlamlarına doğ-

ru açılmıştır *sophia*. Bu sözcüğün o ilk biçimlerinde, yapabilmenin, üstesinden gelebilmenin, pratikte etkili olabilmenin, ortaya elle tutulur işler koymanın sentezi denebilecek anlamını aramak doğru olacaktır.

Yapabilme, ortaya iş koyabilme elbette yüksek düzeyde bir bilmeyi, o konuda bilgi, malumat sahibi olmayı şart koştuğuna göre, hakiki bilme, bilgi sahibi olma sonuçta bir yetenekliliğe, yapabilme becerisine, üstesinden gelebilme haline işaret eder; bu da sonuçta "iyiyi ortaya koyabilmek" demektir. Demek bilgi, beceri, yetenek, vb bir üst amaçta; "iyiyi gerçekleştirme" amacında buluşmaktadır. *Sophia* kavramında temsil edilen, üstesinden gelebilmenin, yapabilmenin ve "bilgi"nin ölçüsü, elbette ortaya konan iş, etkinliktir. Demek ki bilge kişi, en geniş anlamıyla "işlerin üstesinden en ideal şekilde gelebilen" kimsedir. Ancak yine dönüp baktığımızda yapabilmek ve bilgi anlamındaki *sophia*, sadece insanların gücüne, yeteneğine bağlı durumları kastetmez; işin içinde Tanrıların (İlahların) rolü de bulunmaktadır. *Sophia'yı* öğretenler Tanrılardır. Antik sonraki süreçte kavramın serüveni izlendiğinde bu, Tanrıların belirleyici katkıların öznesi oldukları anlayışının hâkim olduğunu görürüz. Bir erkeğin belli bir ya da daha fazla zanaatın ustası olduğunu söyleyen *sophos* kavramını izleyecek olursak, işini iyi beceren sanatçı ve edebiyatçı anlamlarını çok geçmeden kapsadığını görürüz. Toplumsal işbölümünün çeşitlendirdiği faaliyet alanlarında uzmanlaşmalar önem kazandıkça *sophos* da gittikçe daha başka yetenek ve beceri alanlarını ve faaliyetlerini kapsamaya başlar. Edebiyatçı, ozan, öteki sanat faaliyetleri alanındaki aktörlerle karşılaştırıldığında Tanrı(lar) ile çok daha yakın bir ilişki içinde görülmektedir; bu da onun görme, anlama, fark etme bakımından öteki insanlara göre çok önde olduğunun kabul edilmesi demektir. Tanrısal güçlerin insanın içine doğuştan yerleştirdiği bir bilgi olarak *sophia*, bir yandan da o en baştaki, *kökteki bilgi* anlamına geldikçe, bu anlamın kendisiyle sınırlanmaya başlar. *Sophia*, bu daraltılmış, yoğunlaştırılmış "ilk bilgi" anlamına bağlı olarak çok özel bir bilgi ve entelektüel, zihinsel faaliyet biçimini temsil etse de böyle bir soyut düzlemin içine kapalı kalmayıp pratik eyleme, zanaat faaliyeti anlamlarına tamamen yabancılaşmayıp pratik ile bağlantısı hep süren bir etkinliğin, faaliyetin de ifadesi olarak varlığını korur.

Anlayacağımız, bütün bu *sophia* ile ilintili kavramsal gelişmenin, ifade aracı olarak büründüğü biçimlerin izini sürüp belirleyici bir genelleme yapmaya çalıştığımızda onun her bir eylem ve faaliyet biçimini mümkün kılan ve bu özel etkinliği daha üst, büyük bir düzenin içine alan bir "bilgi" bilme, malumat hali olduğunu söyleyebiliriz. Öyleyse işinin ehli, usta bir zanaatkâr, yaptığı işin ve nesnesinin her bir parçasının birbiriyle ilişkisini, oranını, bütünün düzeni içindeki yerini "bilen" kişidir. Edebiyatçı, ozan, oyun veya destan yazarı insanın, insanların eylemlerinin ve onlara ait olayların en üst tanrısal düzenin altındaki konumunu, insanın kaderinin Tanrıların bu her şeyi kapsayan düzeni içinde yer aldığını idrak edebilmiş, "bilen" kişidir. Dolayısıyla adım başı, Tanrıların olup bitene müdahale edebildiğini kanıtlaması, bu en üst düzenin, insanların yaşama süreçlerine, kaderlerine yansımalarını göstermesi gerekir. Devlet adamı da benzer şekilde, bir *sophos* olarak sosyal ve politik olayları, bunları kapsayan düzenleri kapsayıcı tanrısal yasanın içine yerleştirmeyi bilmelidir. *Sophos* tek tek insanların bütün içindeki yer ve konumunu kavrayabilen ve götürüp bu üst tanrısal düzenin içine yerleştirebilen kimsenin tanımıdır.

Sophia'nın Teori–Pratik İlişkisine Etkisi

Hem yapabilme, üstesinden en iyi şekilde gelebilme hem de hayatın çeşitli alanlarında, faaliyetlerde, malumat, bilgi sahibi olma anlamlarını kapsar hale gelmiş *sophia* bu bilginin Tanrılarca insana doğuştan verili olduğunu da söylüyorsa, *pratik ile teorik* düzlem ilişkisinde bir yarılmanın da temeli atılmış demektir. Antik Yunan kültüründe kökeni Tanrılara atfedilen bu en baştan donanmışlık hali, ağır ağır da olsa, giderek *teorinin* pratik karşısında daha belirleyici duruma gelmesi, eylemden ziyade bilginin *asıl* tayin edici ilk etmen olmaya doğru evrilmesi demektir. Demek *sophia*, bu yorumda insan deneyimini, pratiğin bilgi kazandırma işlevini geri düzleme itmektedir.

Ionia doğa felsefesi bu bir anlamda kutuplaşma sürecinin çıkış noktası sayılmaktadır. Bu süreç içinde *sophia ile tekhne* (zanaat, sanat) iyice karşı karşıya gelir. Bu iki bölge birbirinden ayırt edildikçe bilgi, içe çekilmeye başlar, dışı gözlemleyen, yorumlayan, değerlendiren bir merci olarak dışa, pratiğe değil de sadece ve sadece *ruha, zihinsel otoriteye* dayanan bir meşruiyet kazanır.

Gözlemleyici, değerlendirici, yönlendirici faaliyetin birbirinden tamamen yalıtılmasına örnek olabilecek belgesel kaynaklardan bazılarını Homeros'tan Demokritos'a kadarki aradan seçilmiş birkaç kısa metin parçasıyla göstermek mümkündür.

Ksenophon'da *sophia* ile politik pratik, öteki deyişle eylem arasındaki bağa, bilginin eyleme kılavuzluğuna işaret edilip teori–pratik birliğinin önemi vurgulanırken, daha sonra Sofistler'de ve Platon'da bu ilişki iyice öne çıkarılır. Pindaros, hekimi, araba sürücüsünü ve sanatın zanaatkârını *sophia* kavramıyla tanımlayıp birlikte ele alır. Herakleitos'ta *sophia* büyük olasılıkla Herakleitos'un kendisine atfettiği özellik olarak düşüncelerinde karşımıza çıkmaktadır. Herakleitos *to sophon* tanımıyla özellikle düşüncenin soyut düzlemini kastederek, felsefe terminolojisi bakımından çok önemli bir adım atmıştır.

Demokritos'tan da birkaç cümle seçebiliriz: 1- Hekimlik sanatı bedenin hastalıklarını iyileştirir. Bilgelik (*sophia*) ruhu tutkulardan kurtarır. 2- Ne sanat (*techne*) ne de bilim, kişi öğrenmediği sürece, kendiliğinden bir değer taşır. 3- Akılsızlar rastlantının getirdiği kazançlarla, armağanlarla biçimlenir; bunları iyi bilenler ise bilgeliğin (*Sophia*) armağanlarıyla oluştururlar kendilerini. 4- Bilge (*Sophos*) bir adama her ülke açıktır. Çünkü kusursuz bir ruhun yurdu bütün kozmostur.

Ve "Felsefe"

Felsefe sözcüğü *philo* ile *sophos*' un birleşmesinden oluşur. *Philo* "hoşlanmak, sevmek" *sophos* ise "bilge" "bir şeyden iyi anlayan" o işin ustası olan anlamlarına gelebiliyor, demiştik. Homeros'tan beri *philo* ile birleşerek yapılmış sözcüklere rastlanmaktadır. Eski Yunanca'da çok sevilen *philo* sözcüğü ile oluşturulmuş sözcüklere sıkça rastlanırdı: *Philo-mythos* anlatı, hikâye seven; *philo-logos* bilimsel sohbetleri seven; *philo-kalos* güzeli, güzelliği seven; *philo-gymastia* beden eğitimini seven; *philo-dikaios* adaleti seven (hakseveri); *philo-theos* Tanrı'yı seven; *philo-ksenia* misafir seven (misafirperver, yabancı olanı seven); *philo-mathia* ise öğrenmeyi seven anlamlarına gelmekteydi. Bu dizi böyle uzayıp gider. Platon, yapıtlarında felsefe, filozof, felsefe yapmak, felsefeci gibi davranıp düşünmek sözcüklerini sonraki felsefe geleneğinde belirleyici anlamlarda kullanan ilk

düşünürdür. Başlangıçta *philosophos* sözcüğü hiç de öyle yepyeni, iddialı, çığır açıcı bir ifade olmayıp kişinin öteki, sevdiği uğraşlarının yanı sıra, dar anlamda bir ilgi alanına merakını ifade etmekteydi. Kavram 5. yüzyıl eğitimli Yunan yurttaşının sevdiği kavramlardandı. Platon öncesi dönemde Herodotus'ta *philosopheon*'un kimi kullanımları şöyle: *Atina'dan gelen misafir arkadaşım, bana hakkında daha önce çok şey anlattılar, senin bilgeliğinden (Sophia), senin gezip durmandan, bilme sevinciyle, Philosophia görmek için birçok ülkeyi ziyaret ettiğinden söz ettiler*. Burada karşımıza "bilgelik" ve "bilme sevinci" çıkıyor.

Platon'un Katkısı

"Felsefe" sözcüğünün çizdiği kullanım alanının sınırlarını genişletip değiştiren Platon olmuştur. Felsefe yapmak önceleri Platon için bilgiye yönelik faaliyeti belirten bir eylem sözcüğü olarak karşımıza çıkar. *Protagoras* diyaloğunda Platon, Sokrates'in ağzından en çok nerede felsefe olduğunu sorar: "Anlayacağın Helenler arasındaki en eski ve en çok felsefe (*philosophia*) Girit ve Lakedaimonia'dadır. Sofistlerin çoğu da oradadır, ama öteki Helenlerden bilgi olarak üstün oldukları belli olmasın (bu özellikleriyle tanınmasınlar) diye bunu inkâr ederler ve bir şey bilmez gibi davranırlar..." Bu bölümde Platon'un (ve Sokrates'in), asıl rakipleri olan Sofistlerin faaliyetlerini de felsefe sözcüğünün içinde ele aldığını görüyoruz. Muhtemelen "felsefe" sözcüğü de ad olarak ilk kez bu metin bölümünde tarihsel olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak *sophia* ile *philosophia* arasında henüz kesin bir ayırım söz konusu değildir. Sokrates "yedi bilgeyi" de felsefe çerçevesinde anar. Ancak giderek Platon bu iki kavramı nihayet birbirinden iyice farklı anlamlara büründürecektir. *Şölen*'de (*Symposion*) filozof, bilge ile cahil arasında bir yerde durur. Bunun, filozofun *sophia*'ya hiçbir zaman ulaşamayacağı anlamına mı geldiği, yoksa zaman zaman *sophia*'ya, o da sürekli ve kalıcı olmaksızın kavuştuğunun mu kast edildiği konusunda yorumcular bir görüş birliği oluşturamamışlardır:

> Bu nedenle *eros* hiçbir zaman ne yokluk ne de varlık içindedir. Bilgeliğin (*sophia*) ve bilgisizliğin (aptallığın) ortasındadır. Çünkü şöyle davranır: Tanrıların hiçbiri bilgeliği aramaz ve bilgeliğe özenmez, çünkü kendileri zaten bilgedir... Peki, Diotima, eğer bilgeler ve bilgisizler (aptallar) değilse, hakikati arayanlar kimlerdir? (...) Bilgelik en güzel şeylerdendir, *eros* ise güzele duyulan sevgidir (aşktır), dolayısıyla *eros* da ister istemez bil-

gelik arayandır; ancak hakikati arayan olarak bilge olan ile aptal (bilgisiz olanın) arasındadır.

Hayret etme, şaşma ile felsefe yapmayı birbirine bağlayan Platondur. İnsan ne yapacağını bilmez, kendini tanımaz haldeyken hayret etmenin, şaşmanın (*thaumazein*) *pathos*'u (büyük çoşkusu, heyecanı) insanı etkisi altına aldığında soru sormanın belli bir tarzına, bu da doğrudan felsefeye götürür. Platon'un sadece değindiği bu yorum, özellikle Aristoteles aracılığıyla felsefe tarihine mal olacaktır.

Platon'da yaşama biçimi ile bilme (bilgi) biçimi felsefede birbirleri içine geçer. Birlikte yol alışları birbirinden ayırt edilmelerine imkân vermese de motifleri farklıdır bunların. Felsefe, *Phaidon* diyaloğunda karşımıza bir yaşama biçimi olarak çıkar. Sokrates burada, ölüm hükmünü giydikten sonra, ölümünden az önce filozofun kendi ölümü ile ilişkisini yorumlar. Sokrates'e göre felsefe yapmak ölümün içinde öğrenmek demektir; bu geleneksel felsefe anlayışına geçmiş bir yorumdur. Platon *Theaitetos* diyaloğunda, kötüden mümkün olduğunca kaçabilmek için "Tanrı'ya benzeşmeyi" çare, hedef olarak görür. Gerçi burada onun kullandığı tanım *sophia*'dır, ancak Tanrı'ya benzeme motifi felsefenin merkezi tanımlarından biri haline gelecektir.

Devlet'te (*Politeia*) felsefe, bilme/bilgi biçimi olarak anlaşılır. Hangi bilimlerin insanları oluşların, geçici varoluşların dünyasından sürekli var olanın dünyasına yükseltebileceği tartışılır. Aritmetik, geometri, astronomi, ahenk öğretisi (harmoni) ve diyalektik, insanı oraya yükseltebilen bilim dallarıdır. Bunlar arasında diyalektik en üstteki biçimdir ve felsefenin asıl yöntemini oluşturur. Bu anlamda diyalektik kişiyi felsefe yapan biri konumuna yükseltir. Demek ki filozof, sadece "düşünceleri, görüşleri seven" tartışmaları, polemikleri başarıyla sürdüren biri değil, aynı zamanda Sofistlerin sahte, görünürdeki bilgileri karşısında "hakiki felsefeyi" yapan kimsedir. Platon'un gözünde, yaşama biçimi ile bilginin biçimi birbirinden ayrılamayacağı için, düşünür, felsefe ile politika arasında da sımsıkı bir bağ görür. Bu anlayış ileride şiddetle eleştirilmiştir. Platon'un anlayışında filozof, toplumu da en iyi biçimde yönetebilecek kişidir; çünkü bütünü, her şeyin birbiriyle bağlamını kavrayabilen odur. Bu anlayışın gerisinde bir kez daha bilgi ile becerinin, yapabilmenin birbirinden ayrı olmadığı anlamındaki *sophia* kavramı yatmaktadır. Her ne

kadar Platon, açık seçik bir felsefe kavrayışına sahip ilk düşünür olsa da, metinlerinin önümüze açık seçik, kesin bir felsefe tanımı koymadığı da bir gerçektir.

Bir seçkinler (filozof krallar) anlayışı ön gören *Devlet*, sonradan Bertrand Russell, Karl Poper gibi düşünürlerin sert eleştirisine maruz kalacaktır. Russell, "Platon'un devleti politik içeriğinden dolayı ve saygıdeğer kişilerce bile hayranlıkla karşılanması nedeniyle kibar züppeliğin herhalde düşünce tarihindeki en şaşırtıcı örneklerinden biridir" der. Poper da Platon'u aristokratik dönemin "kapalı toplum düzenini" restore etmeye çalışmakla eleştirir.

BÖLÜM 2

Sokrates Öncesi Doğa Felsefesi

Bundan yaklaşık 2600 yıl önce Anadolu'nun batısında Antik Yunan kent devletleri arasında yer alan Miletos'ta (Milet) Thales, var olan her şeyin "ilk nedeninin" ne olabileceğini sordu. Geleneksel eğilim, sıkça belirtegeldiğimiz gibi, mit sonrası dönemi bu doğa felsefecileri döneminden ayırt eder; bu düşünürlerin dünyayı (kozmosu da içeren anlamıyla) oluşturan "ilk maddeyi" arayarak ve bu anlamda başlangıç, orijin, ilk neden vb anlamlarına gelebilen *arkhe*'nin peşinde koşarak antik felsefenin ilk adımlarını attıklarını kabul eder.

THALES (625–547/46)

Aristoteles, Thales'i Yunan geleneğindeki ilk filozof sayar. Bertrand Russell'a göre ise "Batı felsefesi Thales ile başlar". Thales'in, doğa fenomenlerini doğadışı güçlere bağlamadan açıklamaya çalışan; geometriyi kullanarak piramitlerin yüksekliğini, gemilerin kıyıdan uzaklığını hesaplamış ilk düşünür olduğu kabul edilir. Ancak Thales'in, Mısır geometrisinin bu pratik ölçülerinin de ötesine geçerek, geometriyi, doğru, eğri üzerinden bir üst soyutlama düzlemine yükselttiği de ileri sürülen görüşlerdendir. Thales'in hanesine kaydedilen "Thales Teoremi" onun Batı kültürünün ilk matematikçisi olarak kabul edilmesini sağlamıştır.

Zeytin Presleri ve Astronomi

Felsefi düşüncenin bu ilk önemli adımlarının Atina'da değil de Anadolu'nun batı bölgelerinde atılmış olması, bu coğrafyanın İÖ 7. ve 6. yüzyıllarda çevre kültürlerinin buluşmasını temsil etmesiyle açıklanabilir. Miletoslu Thales gibi, o dönemin Batı Anadolu'nun benzer yerleşim merkezlerinde yaşayan ve felsefeyle ilgilenen insanlar için çevre kültürlerden buraya hazır soru ve bilginin aktığını düşünebiliriz. Bize doğrudan herhangi bir yazısı

ulaşmayan Thales'in, Platon'un *Theaitetos* diyaloğundaki anekdotunda, aklı fikri derin sorularda olan bir insan portresi şeklinde sunulduğunu görürüz. Thales, bir gün kafasında sorularla Miletos'ta, sokak ortasında bir çukura düşmüştür. Hermeneutiğin (Yorumbilim) ünlü düşünürü Gadamer, felsefe üzerine görsel bir programda bu anekdotu yorumlarken, onun yıldızların çukurun içindeki suya yansılarını hayran hayran izlerken kendini çukurda bulduğunu söyler. Çok sayıda anekdota göre, Thales Ionia'yı (Batı Anadolu'yu) Perslere karşı savunan bir politika izlemiştir. Bir anekdota göre Miletos'ta kışın, havaların nasıl gideceğini ve yaza çok iyi bir hasat olacağını önceden tahmin ederek bulduğu bütün zeytinyağı preslerini kiralar. Thales'in öngörüsünün kaynağı muhtemelen astronomidir. Babil (bugünkü Irak) kültürünün o çağda olağanüstü gelişmiş astronomi bilgisinden pay almış olması sayesinde zeytin hasadının durumunu tahmin ederek önemli miktarda para kazanmış olması muhtemeldir. Aristoteles, *Politika*'sında bu olaya ilişkin bilgi verir:

> Onu yoksulluğuyla suçladılar, muhtemelen felsefeyle pek fazla yol alınamayacağım kanıtlamak için yaptılar bunu. (Anekdot anlatıcısının) devamında açıkladığı gibi, Thales yıldızlar âlemine ilişkin bilgilerine (astronomiye) dayanarak, henüz kışken, yazın bol bir zeytin hasadının bekleneceğini bilmekteydi, az bir parası olduğu halde Karia ve Miletos'taki bütün zeytinyağı preslerini kiraladı, fiyatı artıran olmadığı için elverişli fiyata hepsini topladı. Hasat zamanı bütün preslere aynı anda ihtiyaç duyulunca her birini kendi keyfine göre kârlı bir fiyatla kiraya verdi ve epey bir para kazandı bundan. Böylelikle, filozofların isterlerse para da kazanabileceklerini ama hırslarının bu yönde olmadığını dünyaya kanıtladı.

Astronominin Bir Başka Yararı

Mısır'a seyahat yaptığı, geometrinin temel sorunlarını kavradığı, Smyrna (İzmir) yakınlarında Lydia Krallığı'nın başkenti Sardis'te (günümüzde Manisa sınırları içindeki Sart) astroloji (yıldız bilimi) öğrendiği ve kadim Babil çizimlerinden yararlanarak İÖ 585 yılında Güneşin tutulacağını belirlediği, bu bilgisini kullanarak Lydialılar ile Medler arasındaki uzun savaşların son bulmasına katkı yaptığı söylenir. Bu astronomi bilgisinin kaynağının Babil olduğu kesindir. Babil astronomları yaklaşık 18 yılda bir güneşin tutulduğunu tespit etmişlerdi. Thales'in şu gün, şu saatte Güneş tutulacak demiş olması elbette mümkün değildi ama

yaklaşık o yılın hangi ayında böyle bir olayın olacağını hesaplayabilmiş olmalıydı. Her iki taraf da bu doğa olayından öylesine ürkmüştür ki barış yapmaktan başka çare bulamamıştır, diye tahmin edilmektedir. Thales bu doğa olayının belli yasalara bağlı bir zorunluluk olduğunu öğrenmiş olmalıydı. Güneşin tutulmasına savaşan tarafların gösterdiği tepkiyi yorumlamaya çalışırsak, olup bitenin arkasında Tanrıların kararının belirgin bir işaretini görmüş olmalıydılar, diyebiliriz. İnançla, irrasyonel düşünce ile aklın buluşması, sonuçta ilginç bir çözüme yol açmıştı. Bir başka anekdota göre de Thales, bir taraftaki orduyu Güneş tutulmasının öyle çok sürmeyeceğine, öteki tarafı ise ortalığın kararmasıyla birlikte Tanrıların kendilerini terk ettiğine inandırıp silahlarını atmalarını sağlamıştı.

Aslında Thales'in elinden bizzat yazılı bir ürünün çıkıp çıkmadığı bile belli değildir, dolayısıyla ona atfedilen teori ve düşüncelerin gerçek sahibinin Thales olup olmadığı da cevabı ortada bekleyen bir sorudur. Thales, Platon, Aristoteles ve Herodotus'un tarih verileri üzerinden sonraki yüzyıllara taşınmıştır. İS 412-485 yılları arasında yaşamış olan Proklos, Thales'in matematik bilgilerinden söz ederken Hippolytos İS 3. yüzyılda Thales'in doğa felsefesi hakkında bilgi verir.

Doğa Olaylarını Akılla Açıklama Çabası

Thales'in doğal fenomenleri akılcı yoldan açıklamaya çalıştığı kabul edilir. Aktarımlara göre, antropomorfik (insan biçimli) güçlere, mitik etmenlere itibar etmeyen Thales, örneğin depremi açıklamak için yerkabuğunun suyun üzerinden hareket ettiğini ileri sürmüştür. Su, bütün dünyayı kapsar, buharlaşıp hareket eder. Ona göre karalar dalgalar nedeniyle çalkalanmaya başlayınca depremler gerçekleşir. Maddenin canlı olduğu anlayışını benimseyen Thales bu anlamda *hylozoist* olarak tanımlanır (Hylozoizm, Eski Yunanca "madde", "orman", "ağaç", "tahta" anlamına gelen *hyle* ve "hayat" anlamına gelen *zoon* sözcüklerinden türetilmiştir. Hylozoizm, yaşama ya da kendiliğinden hareket edebilme yeteneğinin maddenin özelliği olduğu ve kozmostaki her şeyin belli bir anlamda canlı olduğu, hayatiyet taşıdığı, görünürde cansız görünen şeylerin de canlı olduğu anlamına gelir. *Kant*'m bu bağlamda şu sözü ilginçtir: *Hylozoizm her şeyi canlı kılar, buna karşılık*, iyi düşündüğümüzde, materyalizm her *şeyi öldürür*).

Thales'in Başlangıç İlkesi: Su

Samos (Sisam) Adası'nın güneyindeki bir kıyı kenti olan Miletos, Thales döneminde kültürel ve ekonomik gelişmenin doruğunu yaşamıştır. Deniz yolculukları ve deniz ticareti Yunanca'da *polis* denen kent, şehir devletlerinden üçüne büyük bir zenginlik ve refah getirmiştir. Buradan bakıldığında denizin nimetlerinden böylesine yararlanmış bir kıyı kentinde yaşayan Thales'in, suyu ilk kaynak saymasını bu coğrafi ilişkiye bağlayarak açıklama eğilimi anlaşılır olmaktadır. Aslında su, kadim Doğu kültürlerinin kozmogonilerinde dünyanın (kozmosun) oluşmasını ve doğuşunu açıklamakta kullanılan bir öğeydi. Dünyanın varoluşundan önceki bir ilk okyanus ya da ilk su tasavvuru, daha önce belirttiğimiz gibi, Sümer kozmogonisinin etkisindeki Babil'de ve eski Mısır'da da vardı. Her şey ilk sudaki yumurtanın bölünmesinin ürünüydü. İÖ 8. yüzyılda Homeros, akarsular Tanrısı Okeanos'tan söz etmişti. Homeros'a göre Okeanos bütün öteki Tanrıların ve Tanrıçaların ve de her şeyin kökeniydi. İÖ 7. yüzyılda Spartalı koro şarkıları yazan ozan Alkmaion, suların en başta yer aldığı bir dünyanın doğuşu öyküsünü anlatır. Bu tasavvurların, eski kültürlerde yaygın anlayışın, Thales'i Miletos kıyısındaki denizden çok daha fazla etkileyip uyardığını kabul edebilir miyiz? Mümkün. Sonuçta Thales'in felsefe tarihinde atlanmaz bir yer tutması suyu her şeyin başlangıcı ya da nedeni saydığının tartışmasız onun görüşü olduğunun kabul edilmesiyle açıklanır. Aristoteles, *Metafizik*'te şu açıklamayı yapar:

> Thales (...) köken, kaynak (*arkhe*) olarak suyu (*hydor*) tanımlıyor. Bu nedenle, karanın da suyun üzerinde durduğunu öğretmiştir. Onu bu anlayışa yönlendiren neden, bütün varlıkların besininin ıslak olmasını gözlemlemiş olmasıdır. (...) Onun görüşünün bir nedeni buysa bir başkası da bütün varlıkların tohumunun ıslak tertipli olmasıdır... Gelgelelim kimileri, şimdiki çağdan çok *önce* yaşamış ve mitik biçimler içinde ilk düşünmüş olan kadim çağların insanlarının töz üzerine aynı varsayımlara dayandıklarını kabul *etmektedir. Bunu belirlemek imkânsız, ancak Thales, en üst sebep anlayışını kendisinin ortaya koyduğunu söylüyor.*

Thales'*in* hayatın sudan çıktığı düşüncesine, bir bakıma evrimci anlayışın ilk kırıntıları olma hakkını da tanıyamaz mıyız? Her şeyin kaynağı, ilk element ona göre suydu ve suda bilinen tek canlı tür balıklardı. Öyleyse insanların kökeni de bütün

canlıların kökeni gibi suda aranmalıydı. Aristoteles'in aktarımı, "bütün canlıların kökeninin ıslak olduğu" anlayışı, evrimde canlı türlerinin suda geçirdiği milyarla belirlenen aşamaya işaret etmiyor mu?

Gene Thales'e atfedilen "Her şey Tanrılarla doludur" sözüne bakılacak olursa, canlıların yanı sıra manyetik taşların da demiri hareket ettirdikleri için bir ruhu olduğunu söylediği belirtilir. (Aristoteles'e göre, Lydia bölgesindeki demir minerallerinden bazılarının demir çektiğini ilk gözleyen Thales'tir). Thales buradan hareketle, dünyada gözle görünebilir olanın değil de şeylerin içindeki görünmez olanın asıl önemi temsil ettiğini düşünür. Bu görünmeyen yan, görünebiliri mümkün kılan, kendinde nasılsa öyle olan şeydir. Wilhelm Weischedel'e göre ise Thales, "su" derken *okeanos*'u kastetmiştir. Yunan mitolojisine göre düz olduğu varsayılan dünyanın bütün çevresi boyunca dolanan büyük denizdir bu. Bir başka yoruma göre, Thales *hydor* kavramını farklı bir bağlamda kullanır.

Thales'in yanı sıra İÖ 640-560 yılları arasında yaşamış, Sparta yasalarının yazarı, yasa koyucu Solon ve Prieneli Bias da (İÖ 590-530) "Yedi Bilgeler" arasında yer alır. Adı geçen bilgeler bir keresinde Delphoi'deki Apollon tapınağında buluşmuşlardır. Bu her bir bilge, birer özdeyişle ebedileşmek ister. Thales "kendini tanı" diye yazar. O gün bugün felsefenin parolası sayılır bu deyiş. Solon ise "Aşırıdan kaçınma" uyarısını yapar. Orta, ölçülü çizgiyi kollama çağrısıdır bu (Aristoteles etiğine bir katkıdır sanki). Aktarılan bilgilere güvenilecek olursa Bias başlangıçta herhangi bir şey yazmaktan kaçınmış ama dostlarının ısrarı üzerine *İnsanların çoğu kötüdür* diye açıklama yapmıştır.

Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes; bu üç isim, İÖ 6.-5. yüzyılın temsilcileridir. Akla dayalı felsefenin temellerinin Anadolu'da, Ege Bölgesi'nin sınırlı bir coğrafyasında yoğunlaşmış olması, Batı (Avrupa) felsefesinin çıkış yeri olma hakkını da antik dönemin Anadolu'suna vermektedir. Bu bağlamda Thales'in yanı sıra öteki iki temsilciye kısaca değinmek yerinde olacaktır.

ANAKSIMANDROS VE ANAKSIMENES

ANAKSIMANDROS (610-546)

Aslında Thales öncesi, bütün kültürler kozmik bir döngüyü ama asıl mitik güçleri, Tanrıları, Tanrı'yı başlangıç olarak kabul etmişlerdi. Anadolu'dan çıkan bir ses ise bu sonsuz denen şeyden hiç korkmadan bahsediyordu, halbuki sonsuzluk düşüncesiyle karşılaşmak hiçbir zaman öyle sarsıntı yapmadan bırakmaz insanı, çünkü düşünülmesi imkânsız bir şeydir sonsuzluk.

Anaksimandros'a göre her şeyin temel (ilkesel) tözü *aperion*'du. Zaman ve mekân yönünden sınırsız "ilk şey, ilk malzeme, sınırsız bölünebilir, zaman içinde sonsuz olan şeydi". Sınırsızlık, sonsuza açıklık, bizzat kavramın yoruma açıklığına işaret eder. Aristoteles'e göre Anaksimandros *aperion*'u halk dininin Tanrılarıyla karşılaştırılabilecek, ölümsüz, parçalanıp yok edilemez bir varlık gibi düşünmüştür.

Araştırmanın, literatürün elinde tek bir Anaksimandros fragmanı bulunmaktadır, ancak sahiciliği tartışma dışına çekilebilmiş değildir. Anaksimandros'a göre var olmakta olan şey –varlık– nereden meydana gelmişse, yok olup gitmesi de onun içine (dönüşle) olacaktır.

Anaksimandros suyun başlangıç şartlarını karşılamasının imkânsız olduğunu düşündü. Bu dönüşümlerin en gerisinde, sudan başka bir şeyin bulunması şarttı. Hep var olmuş, sonsuz, sınırsız bir şey bulunmalıydı suyun da öncesinde. *Apeiron* ona göre, belirli olmayan ilkesel bir şeydi ama yorumları izleyecek olursak, vardı, hareket ediyor, dönüşüyor, parçalanıyor, varoluş biçimlerinin temelini oluşturabiliyordu. Dünyada bunca çeşitliliğin, farklılığın gerisinde, bütün bu çoklukları, çeşitlilikleri kapsayan bir şeydi. Ezeli ve ebedi olanın içinden sıcağı ve soğuğu türeten bir öğe ayrılmış, dünyayı saran havanın etrafını bir ateş topu, ağacın gövdesini saran kabuk gibi sarmıştı. Patlayan bu ateş küresi havanın içine hapsedilince yıldızlar (gezegenler) meydana gelmişti. Ateş ile havanın bu buluşmasında yer yer kanallar oluşmuş, bunların sayesinde yıldızları görmemiz mümkün hale gelmişti. Bu dışarıya üfleme kanalları karanlığın oluşmasının da nedenidir. Deniz kökeninde "ıslak olanın" kalıntısıdır. En başta bütün dünya yüzeyi ıslaktı. Güneş bir kısmını kurutunca, rüzgârlar, güneşin ve ayın çeşitli dönüşümleri (görünüşleri) gerçekleşmiştir. Kurutulmayan kısım denizin meydana gelmesini sağladı. Nemden, ıslak olandan dünyanın yüksek yerlerinde kalan bölgelerde yeryüzü meydana geldi.

Bu karmaşık, tamamen fanteziye malzeme sunan, doğrudan gözlem izlenimlerini tutarlı bir akıl yürütmeyle çelişkisiz bir tasarımda bütünleştirmeye çalışan Anaksimandros, yeryüzünün yuvarlak, kubbemsi bir kavis biçiminde olduğunu, yağmurların Güneş ışınları sayesinde dünyadan yükseltilen su buharıyla gerçekleştiğini, rüzgârın bulutların içine dalmasıyla şimşeklerin meydana geldiğini tasarlıyordu. Christof Rapp, *Vorsokratiker* kitabındaki yorumunda evrim olgusuna düşünürün katkısını hatırlatmaktadır. İnsan başka canlılardan türemiştir. İnsan, öteki canlı türleri ile karşılaştırıldığında, oluşumunun ilk evresinde, kendi başının çaresine bakabilecek duruma gelene kadar, onlara göre çok daha uzun bir döneme ihtiyaç duymaktadır. Öyleyse, hayvanlardan uzun bir süre sonra farklılaşmış olmalıdır insan; çünkü hayvan kendi başının çaresine hemen bakabilmektedir. Hayat en başta balıklardan türemiş olmalıdır; ıslak, nemli ortamdan kendiliğinden oluşan bir gelişme söz konusudur ona göre. Anaksimandros ilk canlıların ıslaklığın, nemin içinde meydana geldiğini, vücutlarının dikenli kabuklarla kaplı bulunduğunu söylemek-

tedir. Sudaki canlılar kuru karalara çıkmışlar, vücutlarını saran kabuklar patladıktan sonra, hayatlarını kısa bir süre başka tarzda sürdürmüşlerdir.

Anaksimandros'un o ilkesel *aperion* ile başlattığı açıklama modelinde ruhla, insan ruhuyla nasıl bir ilişki kurduğu, kurup kurmadığı hakkında açıklama bulunmamaktadır. Ruh ona göre hava benzeri bir şeydi, ruha ölümsüzlük atfettiğini kabul edenler de vardır. Kozmosun, kâinatın ruh gibi bir tasarım olup olmadığı belirsizdir. Bireysel ruhların ölümsüzlüğü hakkındaki fikirleri de bilinmemektedir.

Batı Anadolu'nun ilk yön verici düşünürlerinin aktif, gündelik hayatın içinde yer alan insanlar olduklarına işaret etmek önemli. Thales, su seti inşa etmiş, ticaretle para kazanmış; Anaksimandros ise insanları Miletos'tan Karadeniz kıyısına yönlendirip orada bir tür koloni kurdurmuştu. Boyunlarına kadar hayatın içindeki bu insanlar bir yandan da dünyayı (kozmosu) açıklama kaygısı içindeydi. Tam da bu özellikleri, hayatın içinde oluşları, olup biteni açıklama itkisini asıl oluşturan etmen gibi görünüyor. Odalarına, kümeslerine kapanıp kuluçkaya yatmış insanlar değillerdi bunlar. Bugünkü bir örnekle ve eleştirel bir dille söylemek gerekirse, kurdukları üniversite kentin ötelerinde bir "kampüs" değildi; yaşanan dünyanın içinde kentin göbeğindeydi.

ANAKSIMENES (585-525/24)

Anaksimenes bu iki düşünürün en genciydi, doğrudan İÖ 5. yüzyılın içinde kalıyordu hayatı. Anaksimenes hocası Anaksimandros'un *aperion* kavrayışına pek akıl erdirememiş olmalıydı. Ona göre, Thales'in su dediği ilk element hava olmalıydı. Somut bir elementti hava ona göre. Var olan her şey yoğunlaşmış ya da çözülmüş, gevşemiş havaydı. *Doğa Üzerine* eserinde havayı (*aer*) ilk malzeme olarak (*arkhe*) kabul ediyordu Anaksimenes. Sınırsızın (*aperios*) yoğunlaşmasıyla su ve taşlar meydana gelmişti. Tersine yoğunluğu azalınca da ateş oluşmuştu. Tanrısal olan da havadan gelmekteydi ya da zaten havanın kendisiydi. Bir malzemenin, maddenin dönüşümü düşüncesini ilk ortaya atan düşünür sayılır Anaksimenes. Bu fikir Platon'da, Aristoteles'te ve hatta modern fizikte bir esin kaynağı sayılmaktadır. "İlk madde"yi, (o ilk malezemeyi) işleyip dönüştüren bir "ilk kuvvet" vardır. Malzemeyi, maddeyi değiştiren, hareket ettiren, canlandıran ilke, dışta değil, içtedir. Malzemeyi, maddeyi canlandıran ilke düşüncesi bizi *hylozoizm* öğretisine götürür. Anaksimenes "kozmogonisinde" kozmosun doğuşu, meydana gelişi anlayışında, yıldızlar dünya kökenlidir, hepsi düz, geniş havanın içinde sürüklenip duran

nesnelerdir. Gök dünyanın üzerinde yayılmış bir yarım küre ya da kristal kabuktur; yıldızlar bu yarım kürenin üzerindeki yollarında hareket ederler. Dünya diskinin kuzeydeki kenarı yüksek dağlarla çevirili olduğu için, Güneş geceleri orada kaybolur; dolayısıyla karanlık basar Dünyayı. (Ay kraterlerinden birinin adı Anaksimenes'tir).

Elbette bugün onun bu örneklemesiyle, hani bilimin penceresinden bakma hakkımız olduğunu düşünürsek bir an, tamamen yanıldığını biliyoruz. Hava artan soğukla birlikte yoğunlaşır, tersine ısındıkça yoğunluğu azalır. Gene de sonuçta bütün gerçekliğin kaynağındaki şey Anaksimenes'e göre maddeseldi. Anaksimandros ise kavramsallığa daha yakın görünüyordu. *Aperion* kavramsal, özsel, Sokrates yorumundan bildiğimiz gibi, halkın Tanrılarını andırır bir varlıktı, ama gerçekliğin nesnelerinin sayesinde ve ancak bu şekilde varlığından söz edilebiliyordu.

Tartışılmaz olan tek şey, Sokrates öncesi filozoflarının yazılarında, hep geniş anlamda "doğa"yı ilgilerinin merkezine almalarıdır. Bugün bizim doğa dendiğinde anladığımızdan farklı ya da fazla bir şeyler düşünüyor olmalıydılar. Biz canlı cansız, organik inorganik düzlemleri birbirinden ayırt ediyoruz. Mesela Thales, manyetik demirin içinde bir tür "ruh" olduğunu ileri sürmüştü. İnorganik olan da bir anlamda canlı olmalıydı onların gözünde. Gerçi molekül hareketlerini düşünecek olursak onlara kısmen hak vermek durumunda da kalabiliriz. Bütün doğa onların gözünde ölü bir madde değildi; madde olmayan şey anlamında "ruhluydu".

Bugüne göre işleri de kolay olmalıydı. Bugün bilim, Tanrı düşüncesiyle bilimi kesinlikle birbirinden ayrı alanlara koymadan yol alamaz. Dinin sözcüleri ve kurumlarının yetkilileri, sözgelimi evrimin sürecinde de tanrısal karar ve müdahalelere yer vermeye uğraşıp duruyorlar. Oysa o dönemde böyle bir dert yoktu. Mıknatıslı bir demirin içinde ruhu tespit etmeye, demiri bu haliyle canlı saymaya, otları, ağaçları da böyle açıklamaya kimsenin bir diyeceği yoktu. Üstelik o dönemler için Tanrılar, bir ayaklarıyla "dünya" anlamına gelen, dünyanın vazgeçilmez tamamlayıcısı, içericisi olan, dünya gibi "statik" bir kozmosta, bir ayaklarıyla da dünyanın içindeydiler. Üstelik hiyerarşideki alt düzlemi temsil eden yarı Tanrılar, insanların arasında dolaşıyor, savaşlara katılıyor, Troia'da (Truva) karşı karşıya bile gelebiliyorlardı. Ama hiyerarşinin tepesi sonuçta ilkesel temsillerden oluşuyordu; daha

çok insanların kaderlerinde söz sahibi olabilen, -aslında- insani hasletlerle, duygularla hareket etseler de hayatın içinde belirleyici, itirazsız hâkim ilkeler gibiydiler. Ama insanın dünyayı açıklamak için beynini, aklını kullanmaya, doğal süreçleri, şeyleri açıklamaya karar verdiği andan itibaren, tam ve yarı Tanrıların cirit attığı bir kozmos ve dünyadan -buna mitolojik dünya da dahil- uzak durma mecburiyeti de belirleyici olmaya başlar. İnsanın Tanrılar karşısında özgürleşmesinin ilk minik adımlarının Miletos filozoflarının bu çıkışıyla başladığını (bugünkü bilgilerimizin sınırları içinde) belirtmemiz önemlidir. Aydınlanma'nın başlangıcını, Anadolu'nun batısındaki o kültür temsil ediyor demektir bu.

KSENOPHANES (570-475)

İnsanlığın düşünce, kültür tarihinde başlangıç ile sonsuzluk arasındaki ilişkinin yarattığı aşılmaz güçlük, doğa filozoflarının önünü kesmemiş, işin içine Tanrıları (Tanrı'yı) karıştırmadan dünyanın başlangıcını temel, ilkesel malzemeyle, ilkesel öğelerle başlatmaya çalışmışlardı. Anaksimandros'un görünen, algılanabilen (başlangıçlı-bitimli) dünya ile onu kapsayan, en gerideki şeyi kavramsal bir ilke gibi anladığı ölçüde Tanrı'ya (Tanrılara) başlatıcı görevi atfetmemişti. Aristoteles, bu ilkesel şeyin halkın Tanrılarını andırdığına dikkati çekmişti. Temkinli olmak şarttır. Tanrı dinlerde, küçük büyük dinlerde, tasarlanamaz olandır; kendi hakkında konuşulamayan, ancak yansımalarıyla varlığına hükmedilen "şeydir". Leibniz'in *monad*'ları, Hegel'in "*abstrakt ide*"si, geri dönelim, Platon'un *idea*'ları da haklarında konuşulmaz olup yansıtmalarıyla, yansımalarıyla (ilkece) mevcut bir şeydirler. Ama dertleri (öteki örneklerinde de olduğu gibi) buradan Tanrı'yı açıklamak değil, dünyayı, var olanı, (evreni, kozmosu vb) açıklamaktı.

Teoloji, süreç içinde, bu anlamadaki metafiziği felsefeye bırakıp Tanrı düşüncesini kendi uğraş alanının temeline yerleştirmiştir. Teleolojinin işi daha kolay olmalı. Çünkü teoloji Kutsal Kitap-

lardan "başlar". Yazı ne derse odur hakikat. Yorum da bu yazıyı yorumlamaktan öteye geçemez. Ya da "uygulama çabasından".

Antropomorfizim

Tarihsel gelişmesini izleyecek olursak Tanrı imgeleri en önce, plastik figürler ya da resim olarak karşımıza çıkıyor. Tanrı'yı, Tanrıları gerçekçi tasvir edip bu tasvirleri *kült figürleri* olarak yüceltmek, Mezopotamya'nın, Mısır'ın, Doğu'nun, Yunanistan'ın ve Roma'nın yaygın din kültürünün temel özelliğiydi.

Yahudi dini günümüze kadar yazılarında Tanrı imgeleri, resimleri yapmayı yasaklar. (Musa, Moriva Dağı'nda Yehova ile konuşurken, aşağıda kavmi bir "Altın Dana" figürü oluşturup ona tapmaya başlar. Dağdan inen Musa, heykelciği parçalar, dana heykeline (puta) tapanların çoğunu öldürtür). İslam dininde ise yasak Kitap'ta yazılı olarak ifade edilmemiş, 8. yüzyıldan itibaren Hadis'lerin içinde yer almıştır. Gene çeşitli dinler, örneğin Zerdüştlük, önce Tanrı'nın tasvir edilmesine karşı çıkmışsa da sonradan yasak etkisizleşmiştir.

Birçok inanç, Tanrıları *antropomorfik*, insan benzeri, insan biçimli figürler olarak tasavvur eder. Özellikle de Apollon'un, Aphrodite'nin antik heykelleri insan biçimli, epey bir idealize edilmiş figürlerdir. Antik Yunan tasvirlerinde bir ayaklarıyla kozmosta, bir ayaklarıyla yeryüzünde dolaşan ölümsüz, ebedi Tanrı ve Tanrıçalar, olayların içinde tasvir edilecek kadar antropomorfik düzleme girmişlerdir. Teolog, şair, sosyal hayatın ve dinin eleştiricisi olarak bilinen Ksenophanes Tanrıların insan biçimli figürler olarak tasvir edilmesine alaycı tarzıyla tepki gösterir.

Antik Düşünce İçinde Bir İstisna

Kolophon (İzmir-Değirmendere) doğumlu Ksenophanes, 25 yaşında Ionia'yı terk edip 67 yıl kimilerine göre Sicilya'da yaşamıştır. Sokrates öncesi düşünürler arasında yer alan Ksenophanes, bir dönüşüm döneminin temsilcisi, Klasik Yunan felsefesi öncesi düşüncelerini aşan, Hegel'in benzetmesiyle "Klasik Hellas'ın sabah kızılı", "Yunan Aydınlanmasının yelkovan kuşudur". Bilgi sorunsalında hakikatin, gerçekliğin asıl haliyle bilinmesinin imkânsız olduğunu düşünerek insan bilgisine ancak yaklaşık doğruluk özelliği atfeder. İnsan bilgisi hakikate sadece yaklaşır, Tanrı(lar)

insanlara gizli, kapalı her şeyi en baştan göstermiş değildir. *İnsan yaklaşma yolculuğunda en iyiyi, en doğruyu arayıp bulmaya çalışır* diyen Ksenophanes, bilginin, hakikatin arayıcı öznesi olarak insana işaret etmesiyle mi bu övgüleri hak etmektedir? Fikirlerine ilişkin bilgiler, şiirlerini içeren fragmanlardan bilinmektedir. Sicilya'da sürgün bir ömür yaşamış olduğu kimilerince kabul edilen Ksenophanes'in düşünceleri doğrudan felsefi fragmanlar değil de şiir türündeki yazıları aracılığıyla, kendisinden sonraki Yunan yazarları sayesinde günümüze uzanabilmiştir. Diogenes Laertios'a göre, Ksenophanes bu biçimler aracılığıyla Homeros ve Hesiodos'a karşı dizeler yazmış, felsefi düşünceleri genellikle *satirik* biçimde (hicivler halinde) kaleme alınmıştır. *Satirlere* sonraki yazarlar "*silloi*" demişlerdir; bu tanımın Ksenophanes'e geri gittiği kabul edilir.

Atların Tanrıları Olsaydı

Ksenophanes'e atfedilen yazılar yaklaşık 9 yüzyıl sonra, İS 4. yüzyılda taşıdığı şüpheci özelliğiyle dikkatleri üzerine çekmiştir. Döneminin geleneksel din anlayışını ve dine bakışı eleştirip şüpheyle karşılayan, Tanrıların antropomorfik yansımalardan başka bir şey olmadığına işaret eden Ksenophanes, erken Yunan dönemi ozanlarının (yazarlarının) politeist, çoktanrıcı din anlayışlarını hedefe yerleştirir. Onun fragmanlarından birine göre, Homeros ile Hesiodos, iftira, lekeleme, ayıplama, kınama, itham, suçlama gibi insana atfedilecek her olumsuz özelliği Tanrılara yakıştırmıştır. Ksenophanes'e göre, bu ozan ve destan-mit anlatıcılarına bakılacak olursa, Tanrılar hırsızlar gibidir, çalıp çırpar, zina yapar; yalana, hileye başvururlar. İnsan tahayyülü, tasarım gücünün ürünü olan antropomorfik Tanrılarla alay eden düşünürün Tanrısı monoteist kavrayışa bağlıdır; bu Tanrı, ebedi, statik bir birlik, bütünlük temsilidir. İnsanbiçimci eğilimle alay eden düşünürün çok bilinen bir dizesi şöyledir:

> Sığırlar ve atlar ve de aslanların elleri olsaydı/Ya da elleriyle resim çizebilselerdi ve/İnsanlar gibi işler yaratabilselerdi/Atlar atlar gibi ve sığırlar sığırlar gibi (benzeri)/Anlayacağınız Tanrıların biçimlerini (resimlerini) çizer ve bedenlerini (vücutlarım)/Kendi sahip oldukları biçim tarzında şekillendirirlerdi. Etiyopyalılar Tanrılarının burun (deliklerinin) büyük ve siyah (renkli) olduklarım/Trakyalılar ise sarışın ve kızıl saçlı olduklarını söylerler.

İskenderiyeli Clemens'e göre geleneksel Yunan Tanrı anlayışına karşı çıkan Ksenophanes'in dizelerinden ikisi, asıl kozmosun hâkimi, o tek ve bir olan ilkesel varlığı, var olan her şeyden ayrıştırır. İnsanların eseri olan çok Tanrılar ile uzaktan yakından alakası bulunmamaktadır bu tek ilkenin:

> Tanrılar ve insanlar arasında en büyük olan bir Tanrı/
> Ne biçimce ölümlü (beşeri, fani) olmayı sever ne de düşüncede.
> Ancak ölümlüler, Tanrıların doğmuş olduğunu sanırlar/
> Ve ölümlülere özgü giysilere, seslere ve biçimlere sahip olduklarını.

Çok Tanrılar ve Tek Tanrı

Ksenophanes'in teolojisi Tanrı hakkında beş temel kavrayışa dayanmaktadır: Tanrı insan biçimini andırmaz, doğamaz ve ölemez; ilahi, ezeli ve ebedidir; onun üzerinde ilahi bir hiyerarşik merci yoktur; Tanrı insan işlerinin dışında kalır. Ksenophanes ilahi bir tekliğin varlığını tartışmaya açmaz; felsefesi, ilk Yunan yazarlarına ve onların ilahilik anlayışlarına karşı çıkar. Tanrı evrenle tek ve aynı şeydir, evreni kontrol eder, ama kendisi evren ile fiziksel bir ilişki içinde değildir.

Tanrı tek ve birdir, Tanrılar ve insanlar arasındaki en hâkim mertebedeki en yüce şeydir, ölümlülerin fiziki varlıklarına ve düşüncelerine yabancıdır o. Biçim olarak küreseldir; içine aldığı her şeyi idrak eder, zekâ varlığıdır, her şeye hareket verir; gelgelelim insan tabiatı karşısında ne fiziki ne de düşünce bakımından bir sorumluluk üstlenmez. Doğa felsefecilerinin ortaya attığı sorularla ilgilenmeyen Ksenophanes, bu yönde ortaya görüşler koysa da "ruhun kurtuluşu" anlayışı da onun kabul etmediği bir görüştür. Tanrılar ve insanlar arasındaki "tek ve bir en büyük Tanrı" anlayışını geliştirerek böyle bir nihai Tanrı anlayışını alabildiğine soyut, bütün kozmosla örtüşen, değişmeyen, hareketsiz ve her zaman her yerde hazır ve mevcut "tek ilke" olarak yorumlaması, onun *ilk monoteist*lerden biri sayılmasına imkân vermişse de bu tektanrıcılık, tek Tanrı'nın dışında "çoklu Tanrıların" varlığını da kabul eden bir düşünce modelini de temsil eder.

Platon ve Aristoteles'in, Ksenophanes'in fikirlerini doğru dürüst kavrayamadığı kabul edilmektedir. Aristoteles onu biraz yüzeysel, düz bulur (*Metafizik*). Antik dönemden kalma belgelerden yoksun olduğumuzu her fırsatta belirtmek gerekmiyor. Modern

tartışma döneminde, özellikle fragman halindeki "bilgi" karmaşık, birbiriyle çatışan yorum ve kavrayışlara yol açа açа günümüze ulaştıktan sonra tekrar tekrar yorumlanmakta, bir tür yorumun yorumu durumu kaçınılmaz olabilmektedir. Eldeki metnin ilk özgün metin olduğunu belirlemek etimolojinin, filolojinin akla karayı seçtiği bir görev alanıdır muhakkak. Dolayısıyla modern felsefede Ksenophanes'e ilişkin değerlendirmelerin belirttiğimiz atıflarına rağmen, Platon ve Aristoteles'in onun felsefesi karşısındaki suskun tavrı ilginç görünmektedir. Bir dağda karşılaştığı fosillerden, suyun bir zamanlar bütün bir dünyayı kapsadığı sonucunu çıkardığı, hatta doğa felsefecileri geleneğine sokulmadığı halde bu yönde de ortaya fikirler attığı belirtilmektedir. Ona göre Dünya düzdür, üstte hava, aşağıda toprak bulunmaktadır. Güneş ebedi değildir; doğup bir doğru hareket üzerinden yol alır ve batıda çukura düşüp yok olur. Her sabah doğan Güneş o çukurda yitip giden Güneş değildir. Başlangıçta suyla kaplanmış toprak bir çamurken Güneş bu çamuru kurutmuş, sular buharlaşmıştır.

Bulduğu fosillerden bir evrim değilse bile "değişim" düşüncesi çıkardığı da kabul edilir.

Birkaç Özdeyiş

- Çünkü erkeklerin ve atların gücünden daha iyi değil midir bizim bilgimiz (*sophia*)?
- Aslında temelden, mesnetten yoksun bir adettir (anlayıştır) bu (gücün üstünlüğü anlayışı).
- Gücü değerli, kusursuz, esaslı bilgiye (*agathe sophia*) tercih etmek haksızlıktır. Hani yurttaşların arasında becerikli, başarılı bir yumruk dövüşçüsü (boksör) bulunsa da ya da beşli müsabakada veya güreş sanatında kendini gösteren(ler) olsa da veyahut erkekler arasındaki yarışmaların güç (gösterilerinde) ayakların çabukluğu önde gelen güç gösterisi olsa da bütün bunlardan ötürü devlet daha iyi bir düzene sahip olmayacaktır (Fragman 2).

DEMOKRITOS (460-370)

Günümüzde atomların maddenin en küçük parçaları olduğu iddiasını terk edeli çok oldu. Fizik alanında atomaltı parçacıklar belirlenmekte, tanımlanmakta, daha da altta, (bu alt ve altın üstü belirlemesi de aslında mekândaki konuma değil de sınıflandırmaya ilişkin bir tanım elbette) şimdilik nihai olabileceği düşünülen ilk parçacık aranmakta (CERN). Ne var ki dünyayı fizik temelinde anlamaya çalışırken "atom" kavramı hâlâ vazgeçilmezliğini koruyor. Demokritos'un ve hocası Leukippos'un modern atom teorilerine kadar bir şekilde bilim insanlarına esin kaynağı olmuş "atom" hakkındaki düşünceleri o eski çağların, antik dönemin düşünce kapasitesi hakkında da bilgilendirici bir kaynak olmalı. Elbette bilim bugün bile varsayımlarla, hipotezlerle, bulguları önceleyen modellerle hareket ediyor ama bu basamağa gözlemin ve incelemenin biriktirdiği bilgiler sonucu adım atmaya cesaret ediyor. Miletos Okulu'nun felsefecileri radyoaktivitenin ve kuantum fiziğinin keşfinden yüzlerce yıl önce dünyanın (kozmosun) ilk ilkesel başlangıcının (*arkhe*) özelliklerine, makro dünya ile ilişkilerine dair düşünceler ortaya atmaya çalışmışlardır. Thales dünyanın ondan önce gelen yaratıcı öğesinin "su" olduğunu düşünür,

demiştik. Anaksimenes ise her şeyin havadan meydana geldiğini ileri sürmüştü. Bu iki düşünürün de İÖ 6. yüzyılda yaşamış olduklarını ara sıra hatırlamak iyi olacaktır!

Demokritos, hocası Leukippos, Epikuros, sonraları Lucretius bugün mikro fizik ve makro fizik diye ayırdığımız dünyada sadece makro fiziğin (ve gerçekliğin) verilerine, bu gerçekliğin çok biçimliliğine bakarak akıl yürütmeyle, sezgiyle hayret verici tespitlerde bulunmuşlardır. Kimilerine göre, özellikle Lucretius bu miras üzerinde, bugün "kuantum fiziğinin" alanında konuşulabilecek varsayımlar ileri sürebilmiştir. Karl Marx, *Demokritos ve Epikuros'un Doğa Felsefesinin Farkı* başlıklı, 1841 tarihli doktora tezinde Lucretius'a (*De Rerum Natura)* yollamalar yapmıştır.

Onlardan sonra 5. yüzyılda Augustinus, 13. yüzyılda Albertus Magnus öğretileri de bu antik mirası anımsatan düşünceler ortaya koymuşlar, ancak atom kavrayışında, Tanrı'nın yeryüzünde bıraktığı izlerden söz etmişlerdir. Teoloğun görevi Antik Çağ'dan kalma bu ayak izlerini sürmektir onlara göre.

Abderalı "Gülen Adam"

Demokritos, Trakya'daki Ionia kolonisi ve Protagoras'ın da memleketi olan Abdera'da 460/58'de doğmuş, 360 (kimilerine göre ise 400) yılında ölmüştür. Abdera'da yaşamış, öğretisini orada geliştirmiş olan Demokritos, Leukippos'un öğrencisidir. Zengin bir ailenin çocuğu olan Demokritos parasını uzun ve kapsamlı geziler yapmaya harcamış, döneminin bütün erkeklerinden daha fazla yer ve ülke görmekle ve en iyi eğitim almış kişi olmakla övünmüştür hep.

Demokritos'tan geriye yalnızca fragmanlar; bunların içinde de çok sayıda özdeyiş biçiminde tavsiye, öğüt, matematiğe, etiğe ve fiziğe, savaş sanatına ilişkin görüşler kalmıştır. Ayağının, özellikle Pers Savaşları döneminin içine bastığını düşünecek olursak, savaş taktik ve stratejileriyle ilişkili bilgilerin, aynen Peloponnesos Savaşları ve Aleksandros iktidarı tanığı Aristoteles'in bu alana katkıları gibi anlaşılır olmalıdır. Demokritos'un savaş sanatı konusundaki görüşlerinin antik düşünürler arasında sadece Aristoteles'in önerilerinden geride kaldığı düşünülür. Geniş bilgisiyle hayatın her alanı hakkında fikir üreten Demokritos'u daha hayattayken yakınları "gülen filozof" lakabıyla çağırmışlardır (Antoine Coypel, Demokritos'u, 17. yüzyılın başında bu sıfata uygun resmet-

miştir). Doğum yeri ve yaşadığı Abdera, Batı Trakya'da İskeçe sınırları içinde kalan, Ege Denizi kıyısında, surlarla çevrili şirin bir antik kenttir. Abdera, Martin Wieland'ın (1774) aynı isimli kitabında (*Abderalıların Öyküsü*) "kafası tuhaf çalışan" saf, kendinden menkul insanların ülkesi olarak çıkar karşımıza. (Tiyatro yazarı Haldun Taner'in "Eşeğin Gölgesi" de Wieland'ın Abdera'sından ilham alınarak yazılmıştır).

Platon, Demokritos ve Leukippos'un adlarına hiç değinmese de kendisinin ve de Aristoteles'in üzerinde büyük etki yapmış oldukları kabul edilmektedir. Demokritos ve öğretmeninin öğretilerini dikkatle incelemiş olan Aristoteles'in yargıları genellikle olumsuzdur: *Ne var ki hareketin ne olduğu sorusunu, şeylere nereden ve nerede gelip girdiğini, aynen ötekiler gibi onlar da üzerinde kafa yormadan, bir kenara bırakmışlardır.* Aristoteles hareketin kaynağı üzerinde düşünmediklerini ileri sürerek Demokritos'u ve Leukippos'u eleştirse de, Demokritos'ta kendi kapsamlı düşünme modelini görmektedir. Demokritos da her şey hakkında fikir yürütmüş, "canlı nedir, hayvan, bitki, kozmos, bilgi nedir, kozmos nasıl oluşmuştur" vb sorularla uğraşıp durmuştur.

Atomcu Materyalizm

Öncüsünün Leukippos olduğu atomcu düşüncenin ortaya çıkışında belirleyeni tam olarak anlayabilmek için, kendisinden önceki bazı felsefe okullarına çok kısa bir değinme yerinde olacaktır. Çünkü ortaya attığı atom tanımına o dönemde bölünmez son elemantar öğeye işaret etme bakımından bir teori payesi verilse de aslında bu teori o zaman kadar süregelen, felsefe anlayışındaki iki ayrı ekol arasında arabuluculuk görevi üstlenir. Bu iki ekol, Parmenides (ve Elea Okulu), Herakleitos gibi düşünürler tarafından temsil edilen Tekcilik ile Empedokles ve Anaksagoras gibi düşünürler tarafından temsil edilen çokçuluktur. Kısaca açıklamak gerekirse, Herakleitos, Parmenides gibi düşünürler her şeyin gerisindeki temel, başlangıç ilkesinin tek bir şey olduğunu öne sürmüşlerdi. Hatta Parmenides'in kurucusu olduğu Elea Okulu değişimi ve hareketi de yadsıyarak bunların duyuların yanıltıcılığından kaynaklandığını; evrenin gerçekte "Bir" adını verdikleri sabit, değişmez, ezeli ve ebedi, küre biçimli, bütün bir yapı olduğunu öne sürmüştür. Buna karşılık Empedokles, her şeyin gerisinde dört elementin (hava, su, toprak, ateş) bulunduğunu,

bu elementlerin Sevgi'nin etkisiyle bir araya gelerek etrafımızda gördüğümüz tüm nesneleri yarattığını; Anaksagoras ise her şeyin gerisindeki ilk başlangıç ilkesinin tohumlar dediği parçacıklar olduğunu öne sürmüştür. Anaksagoras'a göre de bu tohumları bir araya getirerek maddeyi oluşturan şey, dışsal bir güç olan akıl'dır (nous). Dolayısıyla Elea Okulu'nun temsilcileri için evren kendi içine kapalı, hareketsiz, değişmez bir bütünken Empeddeles ve Anaksagoras için varoluşun başlangıcında birden fazla sayıda unsur vardır.

Leukippos ve öğrencisi Demokritos ise her şeyin gerisindeki başlangıç ilkesinin bölünemeyen parçacıklar (atomlar) olduğunu öne sürmüşlerdir. Atomların sonsuz sayıda olması nedeniyle çokçuların teorisine yakın gibi dursalar da, nitelik olarak aynı yapıda; homojen olmalarıyla Elea Okulu'nun da üzerlerindeki etkisini gösterirler. Yani birbirlerine karşıt konumdaki iki ekol arasında adeta bir orta yol bulmuşlardır. Bundan başka Atomcular, Parmenides'in "var olmayan düşünülmezdir" diyerek kesin bir dille reddettiği boşluğun varlığını kabul ederler, hatta evrendeki temel iki unsurdan biri sayarlar; ancak duyuları aldatıcı olarak görüp bilgi edinmede akla güvenmeleriyle yine Elealılara yakın dururlar.

Miletos'ta ya da Trakya'daki Abdera'da 5. yüzyılda doğduğu kabul edilen Leukippos, yukarıda da değindimiz üzere öğrencisi Demokritos'la birlikte "atomculuğun" ilk düşünürü sayılmaktadır. Leukippos'a göre dünya (kozmos) boşluktan (boş mekân, uzam) ve maddeden ibarettir. (Modern fizik için benimsenmesi imkânsız bir boşluk anlayışıdır bu. Fakat ilginç bir şekilde, bilimin sonraki yüzyıllarında da sürüp giden ve sürüp gitmesi doğruyu bulmayı hazırlayan hatalı kavrayışların ve yanılgıların doğrulma, sınama, yanlışlama üzerinden yol alan modern bilimde gelenekleşecek önemini de göstermektedir). Leukippos'a göre, madde bölüne bölüne sonunda hiçliğe ulaşamayacağına göre, bölünmede bir sınır olmalı. Yani bütün nesneler, daha fazla bölünemeyen, küçük parçacıklardan (*atomoi*) meydana geliyor olmalı. Bu küçük parçacıkların sayısı her ne kadar sonsuz olsa da, hepsi aynı, tek bir yapıdadır; yani homojendir. Aynı Parmenides'in Bir'i gibi. Bu parçacıkların bir araya gelmesiyle nesneler meydana gelir. Dolayısıyla, atomların hareket edecekleri bir boşluk olmadan değişim, oluş veya yok oluş imkânsızdır Leukippos'a göre. Doğaları,

yapıları gereği aslında tek olan atomların, bu kadar farklı çeşitlilikteki nesneleri meydana getirmesi de bir araya gelişleri sırasındaki konum ve diziliş farklarıdır. Maddi olan her şey sonsuz "inşa parçalarından" atomlardan oluşmuştur. Aralarındaki ilişki düzeni değiştikçe hareket ve değişim (dönüşüm) mümkün olur. Ona göre, "plansız doğan, ortaya çıkan hiçbir şey bulunmamaktadır; dünyada, anlam ve zorunluluğun ürünüdür her şey".

Demokritos için de atomlar boş mekânda hareket eder. Bu atomlarm her biri sabit, sağlam ve masiftir (dolu ve yoğundur). Sonsuz çoklukta atom vardır: yuvarlak, düz, kare, eğri, vb. Bunlar birbirileriyle birleştiklerinde (yan yana, üst üste geldiklerinde, birbiriyle sarmaştıklarında) su, ateş, bitki ya da insan olarak görünüm düzlemine geçerler. Niceliksel farklara rağmen birbirleriyle birleşebilmeleri tek bir nitelik temsil etmeleridir. Kuşkusuz Leukippos ve Demokritos, Zenonvari sonsuzluk anlayışını kabul etmezler. Atom bir sondur, artık daha öteye bölünemez olan maddi bir sınırdır. Atomlar boşluğu doldurur, içlerinde hareket ederler, ağırlık, soğukluk, sıcaklık vb özellikler de atomların niceliksel düzlemde birleşmelerinin sonucudur.

Demokritos'un deniz kabuklularından esinlenerek atomların bir araya gelişinde oluşan yapıların iç biçimini bir burgaç, bir tür omurga biçiminde tasarladığı kabul edilmektedir.

Ruh ve Algı

Demokritos'a göre duyum algıları ve ruhun varoluşu da atomun ilkelerine indirgenebilir. Örneğin ruh, ateşten bile daha ince, narin yapıda olan ruh atomlarından oluşmuştur. Bir insan öldüğünde bu ruh atomları da dağılarak yeni oluşmakta olan bir ruha eklenir. Kozmosta hareket eden her şey ya rastlantıya ya da zorunluluğa dayanır. Tutarlı bir atomcu materyalizm tanımına uyar bu öğreti. Bu materyalizmin belirleyici temel ilkeleri ileriki materyalist doğa araştırmacılarınca temelde hemen hiç değiştirilmeksizin benimsenecektir. Demokritos (ve hocası Leukippos) sonluluğun sınırını belirleyen atomun açıklanması için ne Tanrılara ne de herhangi *transandantal, heteronom* ilk nedenlere ihtiyaç duymayarak modern bilimsel tavrın öncüsü olma hakkını kazanır. Özne olarak kendini dışa koyup düşüncesine kendisiyle arasındaki elzem mesafeyi sağlar.

Ruhsal, Soyut İlke

Demokritos kendisinden önceki düşünür Anaksagoras'ın *nous* kavramıyla belirlediğinin aksine, fiziki maddelerden ayrı bir ruhsal (manevi, soyut) *ilke* anlayışını kabul etmez. Anaksagoras'a göre bu soyut, üst ilke nesneleri kendi nihai amacına göre biçimlendirmektedir. Demokritos ise nesnelerin (şeylerin) maddenin bölünemez, temel parçaları atomlar üzerine kurulu olduğunu ısrarla ileri sürer. Bu atomlar, başlangıçtan itibaren kendilerine içkin olan boşluk içindeki hareket (ilkesine) sahiptirler. Aristoteles'in itirazı da bu hareketin oraya nereden geldiğine yöneliktir. Aynı problem, ileride, örneğin Descartes'da epey radikal şekliyle tekrar karşımıza çıkar. Kısacası Demokritos hareketi (değişmeyi) mekanik etki yapan nedenlere bağlamıştır. Anaksagoras'ın düşüncesinin aksine Demokritos'a göre atomlar niteliksel tertiplerine göre değil de sadece biçimlerine göre birbirlerinden farklılaşır. Ona göre her bir atom, küre, silindir, piramit, küp gibi düzenli bir geometrik biçime sahiptir, dolayısıyla da bu atomların birleşmeleriyle ortaya çıkmış cisimlerdeki niteliksel farklılıklar bu temel öğelerinin düzen ve konumuna bağlıdır. Bir cismin büyüklüğü gerek miktar gerekse ağırlık olarak atomlarının miktarına ve ağırlığına karşılık gelir. Fenomenler (tezahürler) dünyasındaki farklılıkların hepsi çeşitliliğin de kaynağıdır. Ne atomların ne onların ne özelliklerinin ne de hareketlerinin nedeninin ne olduğunu sormak anlamlıdır. Hepsi ezeli ve ebedidir atomların.

Duyu Algılarına Güvenme Sorunu

Değindiğimiz üzere Demokritos'a göre ruh da bir atom bileşimidir; bir cisimdir, ama tertibini, niteliksel özelliğini oluşturan öğeler; atomlar en kusursuz, anlayacağımız en ince, hassas, pürüzsüz ve yuvarlak, ateşinkine benzer atomlardan oluşur. Hayat sürdüğü sürece ruhun parçaları soluk verdikçe havaya verilir ve havanın solunması ile tekrar yedek parça halinde içeriye çekilir. Duyumsama da temel olarak duyumsayan kişi ile duyumsanan nesnenin atomları arasındaki temastan oluşur; ancak görme duyusu biraz farklıdır. Demokritos'a (ve Leukippos'a) göre bizi kuşatan nesnelerden ince, zar gibi, hassas akımlar çıkıp bedenimizin deliklerinden (duyu organlarından) içeriye girip ruha ulaşır ve orada izlenimler halinde kendilerine benzer görüntüler, imgeler, resim-

ler (*eidola*) oluştururlar. Böylece görme duyusu oluşur. Gelgelelim duyu algıları, onları oluşturan dış etkiler içeriye girip yol alırken bu yolculukta bozucu etkilere açık olduklarından bilgimizin mutlak objektif kaynağını oluşturma bakımından yetersizdirler.

Bilgi

Bilgi bizi nesnelerin kendine (asıl neyseler o hallerine) yani temeldeki atomlara ve onların içinde hareket ettikleri boşluğa (mekâna) götürür; nesnelerin yasalar uyarınca zorunlu hareketini anlamamızı sağlar. Bilgi bizi delice, saçma korkulardan ve boş umutlardan kurtarır ve rahat, huzurlu ve sakin olmamızı sağlar; bu da en büyük zenginlik ve mutluluktur.

Demokritos ruhun, kayıtsız, rahat, şen ve canlı olması, korku ve umudun peşinde sürüklenmemesi gerektiğini öğretir. Bu kayıtsız, rahat, kendini sıkıntıya sokmayan ruhsal yaşantı haline "*euthymia*" der. Kusursuz bir iç denge idealine işaret eden bu tanım, ahlaki bir ideal, hedef anlamlarına gelir. (Modern psikoloji manilerde ve depresyonlarda hastayı *euthymia* kavramıyla tanımlanan çalkantılardan uzak durma haline döndürmeye çalışır).

Birkaç Özdeyiş

- Hekimlik sanatı bedenin hastalıklarını iyileştirir. Bilgelik (sophia) ruhu tutkulardan kurtarır.
- Sözlerimi (özdeyişlerimi) aklıyla dinleyen, adama yakışır birçok şey yapacak ve birçok kötü davranış ve eylemden vazgeçecektir.
- Ruhsal (manevi) zenginliklere ulaşmaya çalışan, Tanrı'yı kazanamaya yönelmiş (demektir), dünyevilere ulaşmaya çalışan ise kazanca.
- Haksızlık yapan haksızlığa uğrayandan daha mutsuzdur.
- Yasanın, yöneticilerin, hükümet makamlarının ve de daha akıllı olanların önünde eğilmek terbiye belirtisidir.
- Eksik (sıradan) bir insana itaat etmek rezalettir (felakettir).
- Çoğu zaman bir söz (sözcük) altından çok daha etkili ikna ettiğini göstermiştir.

HERAKLEİTOS (520-460 YA DA 535-475)

Her Şey Su Gibi Akar

Ephesoslu aristokrat bir ailenin çocuğu olduğu kabul edilen, Sokrates öncesi filozoflardan Herakleitos'un felsefesinde önemli bir yer tutan *logos,* akla uygun, kavranabilir dünya düzenine ilişkin bilgiye, açıklamaya ulaşma imkânı anlamına gelir. Bu dünya bitmiş, oluşumu tamamlanmış bir düzeni temsil etmeyip sürekli *oluş ve dönüş*üm, *değişme* halindedir. "*Panta rhei*" (her şey akmaktadır) deyişi ona mal edilmiştir.

Sürekli hareket karşıtlıkları da doğurur. Gece ile gündüz, uyanıklık hali ile uyku; birlik, beraberlik ile nifak, geçimsizlik, kavga vb şeklindeki karşıtlıkların birliği sonucunda bu oluşma, akış halindeki dünya düzeni gerilim dolu bir birliği temsil eder.

Tek bir cümleden, aforizmadan ya da paradoks bir ifadeden ve sözcük oyunlarından ibaret bu sınırlı bilgi dağarcığı, Herakleitos felsefesi hakkında derli toplu bir açıklama, tanıtım yapmanın yolunu kesip durmuştur. Kaldı ki kimi fragmanların, bölük pörçük yazıların sahiciliği de tartışmalıdır. Yorumlama zorluklarının daha Antik Çağ'da kendini gösterdiğinin kanıtı, o çağda

bile adının "karanlık düşünür"e (*ho skoteinos*) çıkmasıdır. Diogenes Laertios'un anlattıklarına bakılacak olursa, Theophrastos, Herakleitos'un tamamlanmamış, farklı üsluplarda yazılmış yapıtını onun *melankolisine* bağlamıştır. (Artemis tapınağına çekilip çocuklarla aşık kemiği oynuyor, çevresinde toplanan Ephesoslulara "ne bekliyorsunuz lanet olasıcalar" diyordu, "böylesi, aranıza katılıp politika yapmaktan daha iyi değil mi?") Aynı kaynakta, onun bir insan düşmanına dönüştüğünü, dağlarda ot ve yeşillik yiyerek yaşamaya başladığını, bugünün tıbbının diliyle ödeme yenik düşünce ("çünkü kötü bir hastalık onun bedenini suyla doldurdu"), iyi geleceğini düşünerek bedenindeki suları çekmesi için üzerini tezeklerle kaplattığını ve tanınmaz hale gelip öldüğünü okuyoruz.

Dünya (Kozmos) Hareket Halindedir

Herakleitos'un dillere pelesenk olmuş, *kimsenin aynı nehrin içinde iki kez yıkanamayacağını* (çünkü nehir diye bir şeyin olmadığı, söz konusu olanın sadece bir akan su, bir hareket hali olduğunu) belirten fragmanı, Herakleitos düşüncesinin özetleyici, yoğunlaştırılmış çekirdeği gibi algılanıp durur. Oysa bu sözlerin telif hakkı ortada kalmış gibidir. Gene de dünyanın bitmiş bir var olmakta olma halini değil de durmadan, tekrar tekrar oluşan, değişen, dönüşen bir süreci temsil ettiği ve karşıtlıkların, zıtlıkların birleşmesi üzerinden bir akışın gerçekleştiği, onun düşüncesinin temel ilkesi gibi çıkıyor karşımıza. Dolayısıyla bu nehir metaforu kime atfedilirse edilsin, bu ilkesel düşüncenin metaforu olmayı hak etmektedir.

Yasa Değişmez, Kozmos (Dünya) Değişir

Sözgelimi, dünya yanıp sönen, tekrar tutuşan bir *ateştir*. Gerçi bu tür fragman karakterli ifadelerin ilk bakışta yollama yaptığı anlam bağlamının çok ötesine çıkabileceğini, aşağıda Gadamer yorumunda görebiliyoruz. Evet, her şey değişir Herakleitos'a göre, ama bu değişmeler evrensel değişim yasalarına göre gerçekleşir. Yasaların kendisi ise değişmez. Ebedi ateş kozmik bir nabız gibi sönmeye doğru alçalır ve tekrar yükselir. (Ateş sıkışarak ıslaklık oluşturur, bu da bir araya toplanıp su olur, su da katılaşıp toprağa dönüşür. Bu, aşağıya inen yoldur. Ardından toprak gene erir ve suyu oluşturur. Sudan da öteki şeyler çıkar). Dikkatsiz, kaçamak

bakış burada sadece bir alevin dalgalanmasını görür, oysa aslında alevler ritmik, ahenkli bir ölçü içinde hareket etmektedir. Dünya bitmiş bir bina değil, dönüşüp duran çevrim hareketidir. Herakleitos, önceki düşünürlerin bir sabit yapı gördükleri yerde bir tiyatro görür. Berikiler işin içinde bir mimarın varlığını ararken o bir yönetmenin işbaşında olduğunu düşünmektedir.

Çağlar Üzerinden Yolculuk

Ne var ki Herakleitos özellikle Batı akademisini ve felsefesini yüze yakın (kimilerinin sahibi tartışılır) fragmanıyla 19. yüzyılın başından itibaren günümüze kadar uğraştırıp durmuş ve Hegel diyalektiğinden Nietzsche'nin *ebedi döngü, yitip yeniden doğma* anlayışına, özellikle de Zerdüşt figürüne ulaşıp onunla özdeşleşecek, Goethe'nin *Faust*'unda kendine yer bulacak kadar etkin bir kaynak figürü olmuştur. Bu bakımdan, adı yüzyıllarca "atom öğretisiyle birlikte" anılan bir Demokritos gibi, üzerinde öteki kimi düşünürlere göre daha geniş durmayı hak eden Herakleitos, sadece hakkındaki kaynakların sınırlı oluşuyla değil, dilinin çifte anlamlılığı ve yoruma açıklığıyla da araştırmacıların ve yorumcuların işlerini zorlaştırmaktadır.

Dili Nedeniyle "Karanlık" Sayılan Bir Düşünür

Herakleitos'un "karanlık" dilini Aristoteles ifade gücü zayıf bir dil olarak tanımlar. Elinde bölük pörçük ve dolaylı ulaşılmış ifadelerden başka bir şey bulamayan sonraki yorumcuların, araştırmacıların ve elbette felsefecilerin Herakleitos birikimi üzerine düşünceleri çok geniş bir "literatür" oluşturmuştur. Yeni araştırmalar, şimdiye kadar uzanagelen Herakleitos "tablosunu" bambaşka bir çerçeveye bile oturtmaktadır. Özellikle çağdaş Alman düşünür Hans Georg Gadamer, onun "Tek" (Bir) ile "Bütün" hakkındaki düşüncelerini somut "devlet-yurttaş" ilişkisi temelinde yorumlayacaktır. Diogenes Laertios'un antik felsefe üzerine kapsamlı derlemesinden Herakleitos'un, belirttiğimiz gibi, daha Antik Çağ'da "karanlık" düşünür diye tanımlandığı anlaşılmaktadır.

Aristoteles "Anladığım şeyler harika, anlamadıklarım da ama anlamadıklarımı anlamak için, Deloslu bir dalgıca ihtiyaç var" demiştir. Aristoteles için Herakleitos, onun kendi metafiziğinin bir öncüsüdür, Platon için ise her ne kadar Herakleitos'u yanlış

anladığı konusunda felsefe dünyasında fikir birliği varsa da onun "idealar" kavrayışının öncüsü sayılmaktadır. Herakleitos'un düşünce modelini adeta özetleyen ifadesi felsefeyle ilgilenen, ilgilenmeyen herkesçe bilinir:

Ona göre "her şey bulunduğu yerden uzaklaşır ve hiçbir şey olduğu yerde kalmaz ve olan (varlık halindeki) her şey bir nehre benzer; aynı nehirde iki kez yıkanmak mümkün değildir. Çünkü aslında nehir değil akan su vardır". Platon'un *Kratylos* diyaloğunda tanıttığı bu ifadenin birinci parçasının sahici olmadığı belirlenmiştir; bu ünlü ve Herakleitos ile özdeşleştirilen deyişin ikinci parçasının da (aynı nehirde iki kez yıkanılamayacağı deyişinin) Platon'un bir yorumu ya da kaynağı belirsiz bir özdeyişin mirası olduğu kabul edilmektedir. Roma döneminde ortalıkta gezen ve ona atfedilen çok sayıdaki mektubun Kynikler'in elinden çıkmış; bunların, Herakleitos'u kendi öncüleri gibi gösterme çabalarının eseri olarak sonradan yazılmış olma ihtimaline işaret edilmektedir.

Zerdüşt ve Herakleitos

Orta Çağ'da hemen hiç bilinmeyen Herakleitos, Dante'nin *İlahi Komedya*'sında öteki antik filzoflarla birlikte anılır. Platon'dan beri geçerliliğini koruyan ve Heraklitos'u oluşum halindeki varlığın, onun dönüşümlerinin, süreçlerinin filozofu olarak kabul eden kavrayış, Nietzsche ve Hegel'de yansımalarını bulacaktır. Hegel, diyalektiğinin hareket yasalarıyla ilişkili olarak, Mantık bölümüne almadığı tek bir Herakleitos cümlesinin bulunmadığını, söyleyecektir. 1808'de, özellikle Antik Yunanca yapıtların çevirisinde ön plana çıkmış Alman romantik dönem düşünürü Friedrich Schleiermacher, o zamana kadarki en anlaşılır çalışma sayılan *Karanlık Herakleitos*'da 73 fragmanı çevirip bir araya getirir. Friedrich Nietzsche Herakleitos'u kendi "öncülerinden" (atalarından) biri sayar ve *Zerdüşt*'te Herakleitos'u hemen hemen kendisi ile özdeşleştirir; daha doğrusu, Zerdüşt figürüyle özdeşleşmiş Nietzsche, Zerdüşt'ün kişiliğinde, ortaya çıkışında, Herakleitos'un etkisini apaçık belli etmektedir. Metaforların seçiminde açık seçik paralellikler kendini ele verir, Heraklitos'un "maymun-insan-Tanrı" ilişkisi, bunların arasındaki orantı, Nietzsche'nin *übermensch* (İnsan üstü insan, üst insan) figüründe doğrudan yansır:

> Maymun insanlar için nedir ki? Bir alay, gülme (konusu) ya da acı verici bir utanç. İşte insan da *übermensch*'e göre böyle (durumda) olmalıdır. Kurtçuktan (solucandan) insana giden yolu gerçekleştirdiniz (arkanızda bıraktınız) ve birçok şey içinizde hâlâ bir kurtçuk (solucan) halinde (duruyor). Bir zamanlar maymundunuz ve şimdi hâlâ insan herhangi bir maymundan daha fazla maymundur.

Nietzsche, felsefe tarihi geleneği içinde, Herakleitos'u Platoncu gelenek çizgisinde yorumlar. Oluşum halindeki varlığı, döngüsel, periyodik batan (ve yeniden yeniden meydana gelen) dünya ve karşıtların, zıtlıkların mücadelesi olarak kavrar. Nietzsche, Platon'un, varlığı (dünyadaki oluşumları) her şeyin arketipi olan, hareketsiz, klişe, değişmez *idea*'larm eseri olarak kavramaya çalışan metafiziğini çürütmeye çalışırken, Herakleitos'u da bu metafiziğin Platon'dan önceki çökerticisi olarak görür. Ne var ki Platon'un Hereklaitos'a mal ettiği, bugün kaynağı tartışmalı kabul edilen "aynı nehirde iki kez yıkamlamayacağı" ifadesini de benimsemekten geri durmaz Nietzsche ve Herakleitos'a atfedilmiş bu antik düşünceyi "aynı olanın ebediyen geri dönmesi" anlayışı halinde Zerdüşt'ün öğretisi içine tereddütsüz yerleştirir.

> Oluşma halinden başka hiçbir şey görmüyorum (ortada). Aldatılmaya izin vermeyin, oluşmanın ve geçip gitmenin denizi içinde herhangi bir yerde sabit (sağlam, ayak basılacak) bir kara parçası gördüğünüzü sanıyorsanız, sizin bakışınızın içindedir (kaynağı) yoksa şeylerin özünde değil.

H. G. Gadamer Yorumu

Hans Georg Gadamer'in Herakleitos yorumunda, Herakleitos'un düşüncesi ve yapıtı kesinlikle Ionia felsefesi geleneği içinde yer almamaktadır. Gadamer'e göre, daha Antik Çağ'da Herakleitos yazılarının ne doğa ile ne de kozmoloji ile ilişkilendirilemeyeceği ileri sürülmüştür. Bu yazılar yurttaşlar birliğiyle, yani devletle ve onun mental (zihinsel, ruhsal) hedefleri bağlamında anlaşılmalıdır. Herakleitos'un doğa ile ilişkili sözleri, düşünceleri, asıl anlam ve söylenenin doğa-kozmos olduğunu düşündüremeyecek kadar naif (saf, masumdur). Onun yazılarının asıl konusunun devlet olduğu başka görüşlerce de ileri sürülmüştür. Gadamer yorumuna göre, Herakleitos'un *Bir/tek olan bilge olandır* ifadesi, farklı olanları sosyal bir birlik, teklik içine alma kaygısına işaret etmektedir. Bu da birçok fragmanının merkezindeki mesajdır.

Birey, "uyanmak ve uyumak" karşıtlığında, uyanan ve uyuyanın birliğini temsil eder; bu karşıtlığın birliğidir o, yani sonuçta "yaşayan" tektir (bir'dir). 26. fragmanda bu tek (bir) olan şey, ateş ile birleştirilir:

> İnsan geceleyin, gözlerinin ışığı söndüğünde kendine bir ışık yakar. Ölülere canlı olarak (yaşayan olarak) temas eder, uyanık halde (de) uyuyanlarla.

Gadamer burada "bilincin uyanması"nın kastedildiğini düşünmektedir. İnsanın kendine gelmesi, bilincinin uyanması, aklın ateşinin tutuşması, Gadamer'e göre bireyle sınırlı bir süreç olmayıp herkesin içinde yaşadığı gündüze, güne katılmanın kolektif yoludur, bireyin devlet içinde, ortak dünyada varoluşudur.

Herakleitos düşüncesi, mevcut (bir defalık, kusursuz ve bitmiş) yaratılış tasavvurlarından radikal bir kopuşu temsil etmekle kalmayıp dünyayı, birbirini izleyen zaman parçalarının, uğraklarının silsilesi olarak gören anlayışı da bir kenara atmıştır. Anaksimandros'ta ilk adımları atılan ve Platon'da ilk büyük yansımalarını bulan "en baştaki bir öğeye, arkaik bir kurucu elemente" yönelik, *idea*'lar öğretisine ulaşan arayışın da karşısında konumlanır Herakleitos düşüncesi. Gözümüzü algılanır tezahürlerin, var olmakta olanın soyut, başlangıç arketiplerine, klişelere çeviren Platon'un *idea*'lar anlayışının yerine, dünyanın, gerçekliğin içindeki, kendilerinden önce gelen, değişmez *idea*'lara ihtiyaçları olmayan nesnelerin birbirleriyle kurdukları ilişkilere bakmamızı önerir Herakleitos düşüncesi.

Birkaç Özdeyiş

- Bir olan, bilge (*to sophon*) Zeus adıyla tanımlanmayı istemez ama gene de ister.
- Çünkü hakikati sevenler (*philosophous andras*) çok şey bilmek zorundadırlar.
- Bir, sadece bilge olandır (*to sophon*); düşünceleri anlayan, her şeyi her yoldan (tarzda) idare etmesini bilendir.
- Beni değil de anlamı, (maksadı, manayı) (*logos*) işittiniz ise ona bağlı kalarak her şey birdir demeniz bilgecedir (*sophon*).
- "Sağlıklı düşünmek en büyük mükemmeliyettir. Ve bilgelik (*sophia*) hakikati (doğruyu) söylemekten (*aletheia legein*) ve doğaya kulak vererek ona göre eylemekten (davranmaktan) ibarettir."

PYTHAGORAS (570-510)

Samoslu (Sisam) Pythagoras, Antik dönemde genel kabul görmüş olmakla birlikte bugün tartışılır bir görüşe göre, kendisine *phylosophos* denmesini isteyen ilk düşünür, "felsefe" ve "filozof" kavramlarının bulucusudur. Herakleides Pontikos (Pontuslu Herakleides) Pythagoras'ın "bilge" (*sophos*) ile bilgeliğe ulaşmaya çalışan kimse, bilge dostu (*phylosophos*) arasında ayırım yaptığını, gerçekte sadece Tanrı hakiki bilge olacağı için, kendisini filozof olarak tanımlamakla yetindiğini belirtir.

Çok gezmiş, çok görmüş, kırk yaşlarında, İtalya topuğundaki Yunanistan kolonisi Koroton'da (Croton) dini, matematiği ve bilimi bir araya getiren bir tür tarikat, en az iki kültürel cemaat kurmuştur. Bu üç alandan hangisinin belirleyici olduğu konusundaki tartışmalar, incelemeler sınırlı sayıdaki bilgi üzerinden sürüp gitmektedir. "Öldükten sonra aranıza geri döneceğ*im, beni asamdan tanıyacaksınız*" diyen kişinin, inanç tarikatı lideri, bir tür guru özelliğinin belirleyici olduğunu ileri sürenler karşısında, Gadamer onun *toplum-birey* ilişkisi üzerine düşüncelerinin farkına varılamadığına işaret eder. Kimilerine göre Yunan felsefesinin, matematiğinin ve doğa felsefesinin öncüsü olma özellikleri birbi-

rinden yalıtılamaz, kimilerine göre ise dini öğretilerin bildiricisi olmanın dışında başka bir işlev üstlenmemiştir.

Aktüel araştırmalara dayanarak Pythagoras'ın Samos (Sisam) adasında İÖ 570 yılında dünyaya geldiği, 40 yıl sonra dönmemek üzere Güney İtalya'ya geçtiği kabul edilmektedir Samoslu Aristarkhos'a göre Tyrhenialıdır (Etruria). Pythagoras'ın öğretmeni olarak en çok filozof Pherekydes'in adı geçse de örneğin Demokritos gibi bir öğretmenler silsilesinin devamını temsil etmez. Adıyla birlikte anılan "modern" matematiği de ona doğrudan öğreten bir öğretmen adı bilinmemektedir. Pythagoras zaten matematiği "matematik için öğrenen" biri değildi. Ona göre soyut işaretleri temsil etmiyordu sayılar, dünyadaki varlıkların, ilişkilerin ifadesiydiler. Bu tespiti aşağıda biraz açmaya çalışacağız. Gençliğinde eğitim amacıyla Mısır ve Babil'de (bugünkü Irak) kaldığı, gene çeşitli anlatılara göre oradaki din görüşleri ve doğabilim çalışmalarıyla tanıştığı, ardından Samos'a döndüğü belirtilir. Mısır ve Babil'in, o çağlarda *matematik ve astronomi* bilgileriyle Antik Yunanistan'dan, fersah fersah ileride olduğu kabul edilmektedir.

Phokaia (Foça) Ephesos (Efes), Miletos (Milet) ve Kysos'u (Çeşme) kapsayan 12 Ionia kent (polis) devletinden biridir Samos. İÖ 538 yılında tiran Polykrates iktidarı zorla eline geçiricince Pythagoras'ın bu duruma karşı çıkıp adayı terk etmiş olduğu söylenir. Siyasetten bu kopuş, onun Güney İtalya'da kurduğu en az iki "topluluğun" içine kapalılığının ve dünyadan el etek çekme, bedeni, ruhu temizleme felsefesinin kaynağını oluşturabilir. Çok usta bir hatip olan Pythagoras'ın yurttaşlar üzerinde olduğu kadar başka topraklarda hatta Yunanlı olmayan halk üzerinde de etkili olduğu kabul edilmektedir.

Pythagoras'tan uzman ve araştırmacıların eline ulaşmış yazılar bulunmadığı için öğretisini yeniden kurmak büyük güçlüklere yol açmaktadır. Günümüzde temel konulardaki değerlendirme ve kavrayışlar birbirleriyle bağdaşma konusunda sancılı olmayı sürdürmektedirler. Özellikle de kendi öğretisi ile sonraki Pythagorasçıların anlayış ve kavrayışları arasında ayırım yapmanın çok zor olduğu tartışmalardan çıkarılabilmektedir.

Matematik

Bu Sokrates öncesi filozof, buraya kadar kısaca tanıttığımız düşünürlerin dünyayı açıklama gayretlerine, "doğayı" (dünyayı,

kozmosu) başlatan ilkesel öğeleri ortaya atma yarışına uzak durur. Pythagoras'a atfedilen dik açılı bir üçgenin hipotenüsünün karesinin, birbiriyle dik açıyla buluşan iki kenarın karesinin toplamına eşit olduğu tespiti daha o yıllarda hayatın içinde uygulanma, sınanma, pratiği kolaylaştırma desteği olarak kullanıldı mı? Araştırmacılar, İÖ 1829-1530 yılları arasında hüküm sürmüş Hammurabi hanedanlığının döneminden kalma bir tablette, şaşırtıcı ayrıntılarıyla Pythagoras bağıntısının bir öncüsünün tanıtıldığını tespit etmişlerdir. (Bu parça bugün British Museum'da bulunmaktadır). Ancak bağıntının matematiksel ispatı yoktu. Aynı bağıntının, İÖ 6.-4. yüzyılda Hint kültüründe de kendine yer bulduğu belirlenmiştir. Genellikle, Pythagoras'ın söz konusu bilgiye, 40 yaş öncesi seyahatlerinde; Mısır'da, Babil'de ulaştığı kabul edilir. Bu bilgiye ulaşmış tek kişi o muydu? Eukleides (İÖ 300 civarı) geometrisinde geliştirilen bağıntı Pythagoras adıyla anılsa da filozofun bir inanç tarikatı lideri olmaktan öteye geçmediği, ona atfedilen "ilklerin" sonradan oluştuğunu ileri süren tezler de bulunduğunu belirttik.

Sayı Mistisizmi–Metafizik ve Spekülasyon!

Özellikle Pythagoras'ın ve tarikatın temsilcilerinin, tipik bir sayı mistisizmi hanesine kaydedilen kavrayışlarını da bu bağlamda değerlendirmek gerekir. "1" Tanrı'ya ayrılmıştı; Tanrı'ydı, "2" ötekiydi (farklı olandı, dişiydi), "3" 1 ile 2'nin senteziydi, bu üç sayı "4" ile birlikte "10" ediyordu. Bu da 10'u kutsal sayı yapıyordu. Sayıların tamamen biçimsel karakteristiğinin belirleyici olduğu matematiğin sayı kavrayışının aksine, böyle bir sayı semboliği, sayıları içeriksel yönden karakterize etmeye kalkar; reel veya varsayımsal ama matematiksel olmayan şeylerle sayıları ilişkilendirir. Dolayısıyla, sayılar ve sayı kombinasyonları doğa nesneleri gibi objektif realite özelliği edinirler. Sayılardan, onlarla sayı semboliği üzerinden ilişkilendirilmiş nesnelere geçiş yapıldığı gibi, nesnelere atfedilen değer yargıları, belli sayılar üzerinden simgeleştirilebilir. Özellikle kutsal bir kozmik düzenin simgesel figürleri olarak anlaşılan "sayıların" öyle yarım, çeyrek, kesirli temsiller olmaları imkânsızdı. Temsil şemasının listesindeki sayıların hepsi tam sayılardır. Aynı durum Yahudi mistisizmi Kabbala modeli için de geçerlidir. Orada da sayılar, Tanrı'nın antroposentrik (insan merkezci) bir figürle temsili olan Âdem Kadmon'un

beden figürünün parçalarını simgeler. Her bir "tam" sayıya bağlanan temsilin Pythagorasçıların işlerini epey zorlaştırdığı kendiliğinden anlaşılır. Anlayacağımız, yarım sayılar, kesir değerleri karşılarında sembolleştirilecek dış dünya tekabüliyeti bulmakta bütün sayı mistisizmi gibi bocalamış olmalıydılar! [Bir hatırlatma olarak, Yahudi mistisizmin Kabbala'sına işaret edip, özellikle Yeni Ahit'in metninin tanrısal bir sayısal ilişkiler düzeni içinde verili olduğunu düşünerek sayıları dışarıda, sıradan ilişkiler için gelişigüzel kullanmayı günah saymaya kadar işi götürenler bulunduğunu hatırlatalım. (Hani yakın zamanda, Kur'an-ı Kerim'in yazılı ifade biçimlerinden türetilen sayısal ilişkilerle dış dünyadaki, doğadaki ilişkileri yorumlamaya kalkanlar bile olduğuna göre), Pythagorasçı çağların ne kadar uzağındayız? Ya da Pythagoras ne kadar güncel diye sormak da felsefi düşüncenin gereği değil mi? Bu sistem ilişkisi bize Çin kültüründeki *Yin ve Yang* anlayışını da anımsatmıyor mu? İnsanın hâlâ 13'ün uğursuzluğuna, haftanın sekiz değil de 7 günde tamamlanışına, dünyanın 6 günde yaratılıp, 7. günde de Tanrı'nın yarattığıyla övünmek üzere geri çekildiğine inanmasını da bu bağlama sokabiliriz. Evet, sıradan insan, gündelik hayatında kişisel olarak kendine uğurlu gelen "sayısına" önemler atfedip dururken "bu mistisizm kervanına" katılır. Masalların her tarafı sayı semboliğiyle kaynamakta olduğuna göre, demek ki daha çocukken yakalanmışızdır bu reel dünyada karşılıkları bulunan sayılar sembolizmi anlayışına].

Kısacası, sayılar kozmolojik bir düzen ilişkisi bağlamında birbirlerine karşıt, dengeleyici etkileşimlerin temsili figürleri gibidir. Mistisizmin başladığı her yerde olduğu gibi, sayılar bağlamında da artık irrasyonel düzlem işin içine girecektir.

Pythagoras'a atfedilen üçgen bağıntısının serüveni; hipotenüsün karesinin, dik üçgenin iki kenarının karesinin toplamına eşit olduğu teorisi, Eukleides'ten sonra genellikle bütün bir Geç Antik ve Orta Çağ boyunca karanlığın yaygınlığından payını almış, özellikle canlanmak için Yeni Çağ felsefesini, en başta da Leibniz ve Descartes'ı beklemiştir.

Şaman Cemaati Kurucusu mu Doğa Felsefecisi mi?

Pythagoras araştırmalarında, görebildiğimiz kadarıyla, birbirinden çok farklı iki kavrayış çıkıyor karşımıza. Araştırmacıların oluşturduğu bir öbek, belirttiğimiz gibi, Pythagoras'ı bir dini lider

saymaktadır. Pythagorasçıların aslında bilime hiç ilgi duymadığını ileri süren bu görüşü paylaşanlardan Walter Burkert'e göre Pythagoras *Şaman* tipine girmektedir. Karşı öbek ise bu görüşe kesinlikle katılmamaktadır. Bunlara göre Pythagoras filozof, matematikçi ve doğabilimcidir. Kimi felsefe tarihçileri de bu iki uç kavrayışı birbiriyle bağdaştırmaya çalışır. Şamanizm tezine bağlı kalan yorumda Pythagoras; aritmetiğe, geometriye, müzik teorisine, astronomiye en ufak bir katkıda bulunmadığı gibi böyle bir niyeti de hiç olmamıştır; spekülatif bir kozmolojinin, sayı sembolizminin, özellikle de Şamanizm bağlamında sihir tekniklerinin peşindedir üstat. Taraftarlarının gözünde insanüstü bir varlıktır, şaşmaz bir tanrısal bilgiye sahip olduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla, mucizevi güçlerin ona atfedilmesi de anlaşılır olmaktadır. D. Laertios'un Pythagoras'a ayırdığı yerde Pythagoras kendisiyle ilgili olarak "eskiden Hermes'in oğlu Aithalides sayıldığını" anlattığı belirtiliyor. Hermes ona ölümsüzlük dışında ne isterse seçmesini söylemiş. O da yaşarken de ölmüşken de olup bitenlerin anısına sahip olmayı istemiş. Sonra zamanı gelince Euphorbos'un bedenine girmiş ve Menelaos tarafından yaralanmış... Kaç bitki ve hayvan içine girdiğini, ruhunun Hades'te ne çok acı çektiğini ve öteki ruhların nelere katlandıklarını anlatıyordu... (D. Laertios, C. Şantuna) Kendisi de bir eserinde, iki yüz yedi yıl sonra Hades'ten geri döndüğünü söyler.

Aynı doğrultudaki tezlere göre, Pythagorasçılar her iki cemaat öbeğinde de bir kült cemaati oluşturur. Taraftarlarının bağlı olduğu kesin ritüellerle beraber günlük hayatta uyulması şart çok sayıda kuralları bulunmaktadır, dolayısıyla katı suskunluk (ketumluk) ilkeleri geçerlidir. Okulun amacı birinci derecede dinidir, giderek politik anlayışlarıyla da dikkati çekerler. Bu kanattaki yorumlara göre, hani bilimsel alanda ilgiler ortaya çıkmışsa bu ancak Pythagoras'ın ölümünden sonra söz konusu olmaya başlamıştır. Pythagoras hayattayken onun felsefesinden söz edilmesinin mümkün olmadığını ileri sürenler ancak tarikatın önemli üyesi Philolaos'la birlikte bir felsefeden söz edilebileceğini kabul ederler. Pythagoras'ın dünya görüşü, bu anlayıştan bakıldığında "doğa felsefesi öncesi mitik" karakterlidir. Walter Burkert'e göre eski Çin kozmolojisi ile Pythagorasçılara atfedilen görüşler arasında paralellikler tespit edilebilmektedir.

Felsefe araştırması alanında Leonid Zhmud, bu Pythagoras kavrayışına katılmayanların başında gelen ve "doğa felsefecisi

tezini" belirleyici kriter olarak öne çıkaran kimsedir. Onun yorumuna bakacak olursak, Pythagoras döneminde Yunanistan'da Şamanizm açısından tipik sayılabilecek fenomenlerin yerinde henüz yeller esmektedir. "Şamanizm teorisi" bağlamında değerlendirilen Pythagoras figürü bu mütevazi "filozof" tanımıyla bağdaşmamaktadır. Yandaşları onu şaşmaz, yanılmaz, insanüstü varlık olarak yüceltmişlerse, hatta reenkarnasyon temsili olduğunu kabul etmişlerse, bu alçakgönüllü tanımı ona uymamaktadır.

Daha İÖ 4. yüzyılda Aristoteles ve Aristoksenos Yunan matematiğinin başlangıcını Pythagorasçılara dolayısıyla da Pythagoras'a bağlarlar. Tarihçi Herodotus geometrinin kökeninin Mısır'da ortaya çıktığını, düzenli Nil taşmaları ve hareketlerine bağlı olarak burada geometrinin hayati bir önem taşıdığını belirtir. Mısır'a gittiği kesin kabul edilen Pythagoras'ın yaygın Mısır geometrisine ilgi duymamış olması mümkün gözükmemektedir. Isokrates de Pythagoras'ın matematik ve astronomi bilgilerini Mısırlılara borçlu olduğunu belirtmiştir. Gene de 20. yüzyılda, Yunan matematiğinin Pythagoras dışında da kaynakları bulunduğu görüşü benimsenmiştir.

Müzik

Pythagoras'ın müziğin matematik analizinin kurucusu olduğu görüşü antik dönemde yaygındı. Platon da müzikal sayı öğretisini Pythagorasçılara bağlar. Harmoni, (ahenk) boşlukların aralığı basit sayı ilişkileriyle açıklanır. Titreyen tellerin uzunluğuna bağlı olarak seslerin kalın ve ince çıktığı şematik olarak gösterilmiştir. Pythagorasçıların sistematik, teorik bir yol izlemekten çok, pratik (deneysel) sonuçlar ortaya koymuş olmaları mümkündür, çünkü Platon tamamen spekülatif bir müzik teorisi talep ederken, deneysel, pratik çalışmayı küçümser; dolayısıyla da Pythagorasçıları bu yönüyle eleştirir. Roma imparatorluk döneminde ortaya atılan söylentide, Pythagoras'ın demircinin yanından geçerken çekiç vuruşlarının çıkardığı sesler arasında harmoni tespit ettiği söylenir. Evine dönüp eşit uzunlukta ve kalınlıkta teller almış, üzerlerine farklı ağırlıklar koymuş ve ses kalınlığı ile inceliğinin bu ağırlıklara bağlı olarak tel üzerinde bulundukları yerlere bağlı şekilde değiştiğini tespit etmişti. Bir tam oktav (sekiz basamak), quarte (dört basamak) ve quinte (beş basamak) ilişkisini ortaya koyduğu, böylelikle niteliksel düzlemdeki arayışların, temel ilke-

sel ilişkinin, nicelik düzleminde (pratik) sonuçlarını belirlediği söylenir. Gelgelelim, bu söylencedeki gibi bir olayın gerçekleşmiş olması imkânsızdır, diye düşünenler vardır; çünkü çekiç darbelerinden harmonik sesler işitmek mümkün olmadığı gibi, ince ve kalın ses farkları bir çekicin ağırlığıyla ve de bir telin gerginliğiyle orantılı değildir. Bu efsane de bir söylenti ya da hatalı bir aktarma olmalıdır. Pythagoras'ın amacı müzik alanındaki bulgularını ölçülebilir niceliklerle ortaya koymak değildi. Derdi sayılar ile sesler arasında sembolik ilişkileri tespit etmekti. Böylelikle müziği ve matematiği kozmoloji tablosunun içine yerleştirmeyi hedeflemiş olmalıydı.

Bir Tür Astronomi

Yunan astronomisinin, özellikle Yunan gezegenler bilgisinin Babil kaynaklarına dayandığı tartışılmaz bir gerçektir. Ancak Babilliler olayları açıklamaktan çok hareketlerin hesaplanmasına, olacakların önceden tahmin edilmesine yönelik pratik kaygılara kilitlenmişlerdi. Yunanlıların derdi ise kozmolojiyi, kozmogoniyi bir teorik sistemin içine yerleştirmekti. Pythagoras figürünü Şamanizm teorisine bağlı olarak yorumlayan araştırmacılar, Pythagoras'ın ölümünden ancak epey sonra, İÖ 430'da Pythagorasçı Philolaos aracılığıyla en eski Pythagoras astronomi modelinin doğduğunu kabul ederler. Bu modelde dünya, merkezdeki bir ateşin etrafında dönmektedir. Dünyanın oturulan tarafı ateşe bakan yüzünü oluşturur; merkezdeki ateşin öteki yüzünün karşısında bizim görmediğimiz bir karşı dünya bulunmaktadır. Ay, Güneş ve beş gezegen de (yıldız gezegen farkı her zaman belirgin değildir) bu merkezdeki ateşin etrafında döner. Ancak bu sistem tablosu astronomi gözlemlerinin sonucu olmaktan çok kozmolojiye ilişkin bir mitosun ürünüdür (Burkert). Pythagorasçılar Samanyolu hakkında da ortak bir görüşe sahip değillerdi.

Kozmik Harmoni

Pythagoras'ın Şark'a, hatta Mısır, Babil dışında akla gelebilecek bütün ülkelere gezi yapmış olduğuna dair söylenen, yazılan, çizilenleri efsane olarak gören araştırma grupları, özellikle Zhmud, Babil kültürünün Yunan astronomisine yapmış olabileceği etkinin çok az olduğunu düşünmektedir. Ona göre Pythagorasçıların

Philolaos'tan önce de bir kozmik astronomi modelleri vardı; Platon astronomisi de bu modele dayanmaktaydı.

Bu modelde kozmosun tam merkezinde küre biçimli bir Dünya yer almaktadır. Sabit yıldızlar doğudan batıya bu merkez kürenin etrafında dönerlerken Ay, Güneş ve o zaman bilinen beş gezegenin batıdan doğuya doğru, daire biçimli bir yörünge üzerinde hareket ettikleri kabul edilmişti. Kuşkusuz, *kozmik küreler arasında ahenk* (harmoni) ya da "gök harmonisi" anlayışının kaynağı Pythagorasçılardır. Ayrıntılarda farklılıklar bulunsa da antik dönem kalıntılarına bakılacak olursa, Pythagorasçılara göre gezegenlerin hareketleri kozmik bir yankı oluşturmaktadır. Hiç kesintisiz yankılanageldiği için de kulağımız alışkanlıktan ötürü bu sesi duymamakta, daha doğrusu fark etmemekteyizdir. Ancak sessizliğin hüküm sürmesi uğraklarında bu yankının var olduğu algılanabilmektedir. Daha önce dört hayatı olduğuna inanılan Pythagoras, cemaatine göre göğün bu ahenginin sesini duyan tek insandı.

Toplumsal Hayatta Aktif Siyasetçi Olarak

Pythagoras siyasal hayatta aktifti ve halk arasında yandaşları ve elbette muarızları bulunmaktaydı. Diogenes Laertios, İtalya'nın güney ucunda, Kroton'da öğrencileriyle birlikte siyasi gücünü kullandığını yazar. Kente aristokratik bir anayasa sunmuş ve kenti bu yasaya göre yönetmiş olduğu ileri sürülür. Güvenilir bir bilgi değildir bu, ama mecliste etkili bir konumu olduğu kabul edilebilir. Kroton'da, dört konuşmasından kalma erdeme ilişkin düşüncelerini ifade ettiği parçalar bulunmaktadır. Konuşmanın biri kent meclisine, biri genç erkeklere, biri oğlanlara, biri de kadınlara yönelik konuşmalar olarak bilinmektedir. Ancak metinlerin sahici olup olmadığı tartışmalıdır. Pythagoras'ın ölümün ardından 5. yüzyılın ortasında kanlı savaşlar ortaya çıkmış, Pythagorasçıların çoğu öldürülmüş ya da dağıtılmıştır.

Pythagorasçıların "aristokrasiden" rakiplerinin ise "demokrasiden" yana olmaları husumeti ve kanlı mücadeleleri açıklayabilecek bir ihtilaftır. Syban kaçakları Kroton'a sığınınca Pythagorasçılar (Krotonlular) bu sığınmacıları geri vermemiş, karşı taraf Kroton'a saldırıp kenti yıkmıştır. Bunun nedeni büyük ihtimalle Syban'dan gelip sığınanların soylu sınıf (aristokrat) mensubu olmalarıdır. Sybanlı hali vakti yerinde soylular bir halk liderinin

girişimiyle maldan mülkten edilince Pythagorasçıların yanına sığınmış olmalılardır. İlkece, *Pythagorasçıların ahenk (uyum, harmoni) idealleri sonuçta muhafazakar bir dünya görüş*üne dayalıydı. Bu dengeden yana dünya anlayışı, Pythagorasçı tavır ve tercihleri toplumların çoğunluğunu, sıradan halkın değil de uç, azınlıktaki sosyal kesimlerin hâkim soylarının müttefiki pozisyonuna yerleştirmiş olmalıydı. Doğal rakipleri de elbette, halkı etkileyerek iktidara gelebilen halk hatipleriydi. Ama Antik Yunan düşünce ve sosyal hayatına cepheden ters düşen anlayışını da unutmayalım bu topluluğun. *Kadın bu cemaatin aktif bir üyesiydi,* Antik Yunan dünyasında olduğu gibi, görevi evi çekip çevirmekle sınırlı, Sokrates'in karısı gibi "huysuz bir baş belası" değildi!

Ruh Öğretisi

Pythagorasçılara göre doğadaki, özellikle de kozmik cisimlerin arasındaki dairesel döngü hareketinin ahengi, tanrısal bir yön vermenin tezahüründen başka bir şey değildi. Helenizm döneminde, astroloji temelli bir kadercilik anlayışı benimsenmişti. Yeryüzündeki bütün ilişkiler, olaylar aynen yıldız hareketlerinin döngüsel hareketleri gibi ezeli-ebedi bir döngüye, tekrar tekrar ortaya çıkma yasalarına tabiydiler. Bütün gezegenler "büyük yılın" kozmik bir periyodun ardından, başlangıçtaki konumlarına yeniden ulaştıklarında, mitosa göre, dünya tarihi yeniden başlangıç yapmaktaydı. Kesin bir döngü, kapalı bir tekrardı yaşanan. Kökeni Pythagorasçılara geri götürülen bu anlayış, statik bir kozmos içinde sürekli bir döngü anlayışı olarak sonradan çoğaltılabilmiştir.

Pythagorasçılar insan ruhu ile hayvan ruhu arasında fark gözetmezler. Orpheusçuların da bağlı olduğu bu anlayış, ruhu ölümsüz sayar. Bir efsaneye göre, Pythagoras önceki enkarnasyonlarını tek tek hatırlamaktadır. Örneğin Troia (Truva) kahramanı Euphorbos bu enkarnasyonlardan biridir. Argos'ta, Hera tapınağında bulunan Euphorbos kalkanının kendi kalkanı olduğunu hatırlamıştır Pythagoras. Hayvanların da ruhu olduğu için etlerini yemek yasaktır. Ruh her iki düzlemde de bedenin, fiziksel varlığın baskısı altındadır ve cisme "bulaştığı" için kirlenmiştir. Ne balık ne küçükbaş ne de büyükbaş hayvanlar bu yasağın istisnalarıdır. Tarikat mensuplarının yıkanmadığına dair bilgiler de bulunmakla beraber, "ruhun temizliği" düşünüldüğünde, çelişik

bir duyguya kapılabilmektedir insan. Pythagoras kişiyi, gün sonunda oturup bütün bir gün boyu yaptıklarıyla hesaplaşmaya çağırır. "Bugün *iyi* neler yaptım" diye sormalıdır insan kendine. Bir tür vicdan hesaplaşmasına çağrıdır bu. Bir içe bakış, bir tür psikanalize çağrıdır. Pythagorasçılar için bakliyat yasağının kaynağı da bugüne kadar açıklanabilmiş değildir. Bir kalıtım hastalığı olan bakliyata bağlı enzim hastalığının bu yasağın dolaylı kaynağı olup olmadığı bilinmemektedir. Felsefi ilkeleri belirtmekten çok, asketik diye nitelenen, o dünyadan el etek çekme anlayışını gösteren ilkeleri, dünyadan kaçmaya çalışan "guru" cemaatlerini hatırlatmaktadır: Ne kadar güvenilir olduğu tartışılır aşağıdaki kurallar epey ilginçtir:

Ateşi bıçakla karıştırma; terazinin üstüne basma; tahıl kümesinin üstüne oturma, yüreğini kemirme; yükü kaldırana yardım et indirene değil; Tanrı'nın resmini yüzüğünde dolaştırma; külde kazanın izini bırakma; sandalyede meşaleyle temizlik yapma; Güneşe karşı idrar yapma; yolun dışında yürüme; sağ elini düşünmeden hemen uzatma; kendinle aynı çatı altında kırlangıç barındırma; kanca tırnaklı kuş besleme; tırnak ve saç kesiklerinin üzerine idrar yapma ve basma; sivri bıçağı kendinden uzak tut; yurdundan ayrılırken dönüp sınıra bakma.

BÖLÜM 3

Antik Felsefe'nin Klasikleri

SOKRATES (İÖ 469-399)

Düşüncelerini başta Platon diyalogları olmak üzere, Ksenophanes ve Sokrates'i zararlı bir Sofist gibi gösteren Aristophanes'in *Bulutlar* oyunu üzerinden, dolaylı veriler (bilgiler) aracılığıyla "öğrendiğimiz" Sokrates, kendisine kadar uzanagelen felsefe düşüncelerinin "doğa felsefesi" tanımıyla açık seçik sınırlanmasını sağlamış bir kilometre taşıdır. Kendisine kadar sorulan felsefi sorular şemasına hemen tümüyle kayıtsız kaldığını belirtmiştik. Onun bu radikal adımını hayat süresini kapsayan yaklaşık yüz yılın siyasal, kültürel olay ve çalkantılarından da söz etmiştik. Sokrates, Pers Savaşları'nda doğrudan görev almış, Atina devlet siyasetinin temsilcilerince resmen suçlanmış bir figürdür.

Sokrates, Atina merkezli Attika Birliği'ne, dolayısıyla Atina'nın siyasal ve kültürel evresinin doruğuna son veren Sparta savaşlarının sonuncusundan 5 yıl sonra ölüme mahkûm edildi. 403'te Spartalı komutan Lysandros'un kışkırtmasıyla Attika demokrasisini askıya alan "Otuzlar"ın tiran yönetimi, Thrasyboulos müdahalesiyle 8 ay sonunda dağıtılmış, ardından yeniden kurulan "demokrasi" döneminde Sokrates, kadim Atina geleneklerine, inançlarına karşı çıkmakla, bu yönde gençleri kışkırtmakla, da-

hası bir Sofist olmakla suçlanmıştı. Bu karmakarışık tablonun fonunda Sokrates'in "mahkûm edilişi ve ölümü" onun, Platon diyaloglarından öğrendiğimiz düşünceleri kadar ilginç, önemli ve de düşünürün adıyla birlikte akla gelen ilk olaydır. Otuzlar diktasına son verilmesinin ardından demokrasinin tekrar kurulmasında ön ayak olan Anytos, duruşmalarda baş davacı olarak görünür. Buradan çıkarılabilecek sonuç, Sokrates'in bir "antidemokrat" olduğu mudur? Sokrates'e yönelik suçlama, Platon'un *Sokrates'in Savunması* diyaloğuna bakılacak olursa, Tanrıtanımazlık (*asebeia*) ve gençleri yanlış yola sevk etme iddiaları üzerine kuruludur. Anytos'un Sofistlere düşman olduğu, Sokrates'in de Sofist suçlamasıyla karşılaştığı biliniyor.

Modern inceleme, bilinen ilk "biyografi" ve edebiyatın baş eserlerinden sayılan Platon'un *Sokrates'in Savunması* diyaloğunun tarihsel Sokrates'e ne kadar yakın düştüğünü sorgulamakta, olayın gerçek motiflerinin ne olmuş olabileceği sorusuna cevap aramaktadır. Ayrıca Anytos'un, Sparta müdahalesiyle son verilen Atina-Attika Birliği'nin demokrasisini "Otuzlar diktasının" karşısında tanımlarken, bu demokrasi modelini modern, en azından ilkesel biçimiyle öğrendiğimiz demokrasiyle karşılaştırmak zordur. Attika demokrasisi halkın bağımsızlığına ilkece saygı gösteriyor olsa da demokrasinin bu biçimi, *kadınlara, kölelere* ve *Yunan kökenli yabancılara* oy hakkı tanımamaktaydı. Atina yurttaşı olarak seçme hakkına sahip kabul edilenlerin belirlediği yönetimde, günümüz demokrasisinde sıkça sözü edilen *kuvvetler ayırımının* da esamesi okunmamaktaydı. Siyasetin aktörleri doğrudan, duruşmanın itham eden (savcı/hâkim) tarafını temsil etmekteydiler. Tarihin hemen her adımında karşımıza çıkan ve gerçek nedenleri istisnasız hep hasıraltı edilen siyasal hesaplaşmaların bu antik örneğine dikkati çekmek, özellikle Sofist düşmanı Anytos'un yasama, yürütme ve yargı aşamalarının belirleyici olması, kuvvetler ayrımı ilkesinin pratikte, kâğıt üzerinde kalmaktan kurtulmadığına, hiçbir iktidarı hiçbir zaman memnun etmediğine ilk örneklerdendir.

Eve Bir Daha Dönecek Olursan

En yaygın anekdotlardan birinde, karısının Sokrates'in tepesinden aşağıya bir kova su döktüğü, pencereden uzanıp "sakın eve dönmeyi düşünme" diye uyardığı anlatılır. Tembel, aylak, evin

hiçbir sorunuyla ilgilenmeyen bir kişilik olarak görünen düşünür, karısından gördüğü muameleleri olağan saymakta, *agora*'da önüne gelene sorduğu temel soruların cevabından daha önemli hiçbir şeyin olamayacağını ima etmektedir. (Karısı, bağıra çağıra) gök gürültüsü patlattıysa elbette ardından yağmur gelecektir. Yani hep olduğu gibi bir kova su! Sokrates, Platon diyaloglarında oluşturulan felsefi kişilik özelliklerine bakılacak olursa ilkeli, tutarlı, soruların cevaplarını herkesten daha iyi ve doğru bilen kişidir. *Elenchus* (Yunanca *elenkhos*) diye tanımlanan diyalektikle eleştirel düşünceyi işletmeye çalışır Sokrates. Ortaya atılan düşüncenin, iddianın, görüşün karakteristik noktasına inip sorgulamayı teşvik eder. Sokrates'in düşüncesine karşı çıkan karşıtı, kendi kendisiyle çelişkiye düşürülür ama sonuçta cevapların ucu kapanmaz. Girişte "dişi oyup dolgu yerini açık bırakma" metaforuna değinmiş, genelde felsefenin, özelde Sokrates'in de "yöntemine" işaret etmiştik. *Devlet*'in 9. Bölüm'ünde Sokrates, "ideal devletin" karakteristik özellikleri bakımından karşısındakileri ikna etse bile, "böyle ideal bir devlet var mıdır? Nerede vardır?" sorusuna hiçbir yerde anlamında karşılık verir. Sonuçta cevaplar hep ortadadır, kimseyi rahat bırakmayan, her cevaba bir itirazı olan, herkesten fazlasını bildiği belli olan, at sineği ya da sivrisinek gibi sokup duran Sokrates, verili bilgiyi ulaştırmaya yönelik cevaplardan çok, soru sorma zorunluluğunu göstermektedir. İnsanı aldatıcı, popüler bilgiye karşı uyarıp durur, gözünü açma görevi verilmiştir kendisine sanki. Sürekli sokaklarda dolaşıp duran, ama arkadaşlarıyla da sıkça meyhanelere oturup içen, sadece düşüncelerine sımsıkı sarılan biri değil, içkisinden de ödün vermeyen; gerçekten sağlam, kararlı, dirençli bir savaşçıydı da. Kısacası ilginç bir fenomen, alabildiğine "orijinal" bir kişilikti.

Sokrates Atina'da İÖ 470'de doğdu, babası "girişte" belirttiğimiz gibi, heykeltıraş, annesi ebeydi. Bu doğuma yardım eden *ebe* figürü önemli. Sokrates bugünün tanımıyla yüksek bur juva katmanından gelmiyordu ama ailesi, zenginlere yaptığı hizmetlerle hali iyi olan ve bu üst katmanları da tanıyan bir aileydi; babasının mesleğine el attığı, taş yonttuğu bilgileri de bulunuyor. Atina'nın önemli simaları onu tanıyorlardı. Heykellerine bakılacak olursa, tombul, basık yüzlü bir tip olmalıydı, seksen kilo kadar, fiziksel albeniden yoksun bir tip ama her iki ayağını zemine çok sağlam basan biri sanki. Doğa filozofları dediğimiz Sokrates öncesi filozoflardan onu ayırt

eden temel kriter neydi; önceki düşünürler ile sonrakileri birbirinden ayıran kalın çizginin temsilcisi olması ne anlama gelmekteydi? Bu önceki gruba giren filozofların, hani elde kalan çok az fragmana ve dolayımlanıp durmuş bilgi verilerinin bulanıklığına rağmen açıklayageldiğimiz, daha doğrusu bilinebilen kadarıyla bile, felsefi düşüncenin ilk gelenekleşebilen büyük adımlarını attıklarını gördük. Bu kopuşu hemen girişte belirttiğimiz tarihsel, politik, kültürel şartlarla birlikte düşünmek yerinde olacaktır.

Sokrates'in geliştirdiği varsayılan yöntemde, daha önce de belirttiğimiz gibi, önemli olan *ebe* gibi doğuma yardımcı olmaktı; bu sanatı annesinden öğrendiğini söylerdi, insanları ve kendisini adım adım anlaşılır kılmaya, açıklamaya çalışan epey iddialı bir tavır sayılmalı bu. Şöyle bir düşünüldüğünde ne tuhaf bir durum... Adamın biri sokakta birini çeviriyor ve "iyinin ne olduğunu biliyor musun?" diye soruyor, vakti varsa durup tepki veriyor beriki, "iyi" hakkında ne düşündüğünü belirtiyor. O birden tanımadığı bu kişinin pozisyonunu eleştirmeye başlıyor, "hiç de öyle değil dostum" diyor ve ilk sorusuna başkalarını ekliyor. Sofistler de kamunun hizmetine amadeydiler; ancak öğrettikleri belagat dersleri karşılığında para alıyorlardı, Sokrates; bu ödünsüz, rüşvetin işlemediği adam, şöyle der bir yerde, "hiçbir şeye ihtiyacım olmaması ne kadar harika bir şey". Yani eylemleriyle düşünceleri böylesine örtüşen biri hakkında insanlar neler düşünmüş olmalıdırlar. Gelgelelim Anytos demokrasisinin eline düşmekten de kurtulamaması; tam da söz konusu alçakgönüllülüğüne rağmen, Aristophanes'in onu paragöz bir Sofist olarak suçlaması hayatın bir cilvesi değilse, siyasetin bir rezilliği olmalı. Platon'un Sofistler konusundaki düşüncelerini göz önünde tuttuğumuzda, Sokrates'in Sofistler gibi, hem de parayla belagat öğrettiği iddiası düşündürücüdür.

Kavramın Güvenilirliği

Sokrates'in yolunu kestiği kimseye, "söyle bakalım, bu dünyayı (kozmosu) bir arada tutan öğe nedir, ilk element sence hangisiydi?" gibi sorular yerine "görüyorum elma almışsın pazardan, iyi bir elma mı?" diye sorduğunu varsayalım. Beriki, "Evet, iyi bir elma bu" diye olağan bir cevap verir vermez asıl soru gelecektir: "Peki sence 'iyi' nedir?" Varsayımsal kişi, "deneyimimden biliyorum işte, ne bileyim, tadı, kokusu, sağlığa katkısı iyi dememe yet-

mez mi?" diye cevap versin. Peki, lezzetli, sağlıklı, faydalı olmak iyinin tanımlarından mıdır? Birinin lezzetli, sağlıklı bulduğunu öteki bulamayabilir. Birinde haz, zevk duygusu yaratan şey, bir başkasında aksi duygulara yol açabilir. Peki "iyi" "kötü" "adalet" "dürüstlük" vb tartışmasına girdiğimizde somuttan; algıdan; görme, dokunma, faydalanma düzlemlerinden en gerideki "iyi"ye nasıl ulaşabiliyordu Sokrates? Ya da böyle bir derdi var mıydı, yoksa sadece "iyi"nin, "adilliğin" üzerinde düşünmeye mi çağırıyordu karşısındakileri? Sokrates, sorunu kişiden kişiye farklı değerlendirmelerin dışında, *en ilkesel halin ne olduğu sorusunda konumlandırır.* Bütün insanlık için geçerli bir ahlak (etik) olmalıdır ve o herkesi buraya yönlendirmelidir. İyi hakkındaki çok sayıda perspektiften "iyi budur" diyeceğimiz kesinliğe vardırmaya çalışır karşısındakileri. Sokrates öncesi element teorileri de en arkadaki şeyi sorup durdular; ancak doğa filozoflarının peşine düştükleri ilk, başlatıcı şeyler, maddi dünyadaki algıların, hayal gücüyle harmanlanmış ürünüydü. Ama sonuçta bir bakıma "fizik üstü" daha doğrusu *fizik kurallarına aykırı* bir konuma doğru da çekilmişlerdi. Başlangıç elementleri içermedikleri özellikleri nitelikleri doğurabiliyorlardı. Şöyle diyebiliriz belki: Bir ayağı dünyada olan, ama bugünkü anlamda tanımlanabilir özellikleri ve temel nitelikleri tartışılan öğelerdi su, hava, ateş, toprak vb. Atomlar da vardı. Önceleri hakkında, sözgelimi hareketlerinin açıklanması hakkında bir bilgi arayışı yoktu. Atom vardı da niçin, nasıl hareket ettirici itkiyi içeriyordu bu atom? Aristoteles bunu önemli bir eksiklik olarak yorumlamıştır. Onun felsefesinde can alıcı bir spekülasyonu oluşturur madde ile, materyal ile itici, hareket ettirici güç ilişkisinin yorumu.

Şimdi ise bu tür soruları dert etmeyen biri çıkıyor ve havada asılı bile olmayan bir soruyu, örneğin "iyi" sorusunu alıyor ve "buyurun hakkında konuşalım, düşünelim" diyor. Durup dururken, o doğa sorularını bir yana atıp, "adalet nedir, doğru nedir" diye herkesin yakasına yapışan biri, felsefenin o döneme kadar ortaya koyduklarına belki de dudak büküyor, asıl derdin bambaşka yerlerde aranması gerektiğini düşünüyordu. Atina Devleti'nin sözünü ettiğimiz döneminin sonucunda düşünürümüzün büyük hayal kırıklığı yaşadığını tahmin etmemiz gerektiğine değinmiştik. Aslında kişinin (bireyin) en azından şimdi, buradaki varoluşunun zemini toplumsal düzen deprem belirtileri veriyordu. An-

layacağımız Sokrates durup dururken gökten çekip almadı bu tür kavramsal geri düzleme ait soruları. Aslında biliyoruz, Sofistlerden hiç de o kadar uzak değildi. Protagoras "her şeyin ölçüsü insandır" demişse, Sokrates buna "yanlış" demezdi ama yetmiyordu, bir tek ölçek insan değildi, onun üzerinde de bir kriter vardı. Elbette insanın bir kriter, bir ölçü olması anlaşılır bir şeydi, mesela, elmanın, meyvenin tadını, yararını iyi'nin kriteri yaparken aslında insan bir kriter olmuş oluyordu. Sokrates bir adım öteye geçerek, "varlığımızın anlamı nedir, niçin hayattayız, niçin buradayız, hayatımızın, çabalarımızın bir anlamı var mı, kalıcı, mutlak değer var mı, mesela armut 'iyi'dir ama çürüyebilir: çürümeyen, hep aynı kalan değerler var mı?" bunu düşünmeye çağırıyordu ulaşabildiklerini. "Bu kaosa evrilen sosyal düzenini kurtaracak ilkeler, bir değerler kanonu var mı yok mu" diye sormak anlaşılır bir kaygı olmalı. Platon için Sokrates bir huzur bozucu değil, bir uyandırıcıydı, Sokrates'in entelektüel vaftizcisiydi, çünkü Platon çok soylu bir kadim Atina ailesinden geliyordu, bir eli yağda bir eli baldaydı, önce yazarlığa, şairliğe soyunmuştu. Sokrates öğrencisine hayatın ciddiyetini, ödünsüzlüğünü hatırlattı; hele ölümüyle. Hakkında mahkeme kurulan ve dava açılan tek kişiydi.

Birey Olmaya Çağrı ve Duruşma

> Anytos'u dinlemeden şimdi beni (serbest) bırakacak olursanız ve üstüne üstlük, Sokrates bu kez Anytos'u dinlemek istemiyor ve seni bir daha bu araştırmalara el atmaman ve felsefe yapmaman şartıyla serbest bırakıyoruz ama bir kez daha bu durumda yakalanırsan, ölmekten kurtulamazsın derseniz, yani beni bu koşullar altında serbest bırakmak isterseniz o zaman sizlere derim ki siz Atinalı erkekler, sizlere saygım ve sevgim var (iyiliğinizi ve dostluğunuzu değerlendireceğim) ancak sizlere değil Tanrı'ya itaat edeceğim, soluk alıp verdiğim ve gücüm yettiği sürece felsefe yapmaktan ve sizleri ikna edip felsefeye yöneltmekten ve aranızdan karşıma çıkan her birinize alışageldiğim tarzda, sevgili dostum sen Atinalısın, en kudretli eğitimle ve gücüyle en ünlü kentin yurttaşısın ve paraya, şana, şöhrete o kadar önem verirken ve hakikate (doğruya) ve mümkün olduğunca iyi bir ruha sahip olmaya bu kadar az önem vermekten utanıp sıkılmıyor musun, diyerek onun vicdanına seslenmekten hiçbir zaman vazgeçmeyeceğim.

Elbette doğrudan kaleme alınmış sözler değildi bunlar, Platon savunmayı sonradan kaleme aldı. Hatta girişte *Savunma*'nın bi-

linen ilk biyografi bile kabul edildiğini söylemiştik. Bugün olsa Sokrates tek başına parlamento dışı muhalefet yapıyor, denebilir; tek başına, şu ana akımın tamamen dışında bir muhalefet. Herkes için mutlak bir provokasyondu bu adam, özellikle davada rol oynayan, onu tanıyan kimselere müthiş saldırmış, davacıları davalı pozisyonuna sürüklemişti. Yüzlerine ayna tutmuş, iplikleri, ahlaki çöküntüleri, çıkar ilişkileri yüzlerine çarpılmıştı. Peşinde olduğunuz şeyin anlamı, değeri hiçtir, der. Bu değer problemini, onun değer verdiği ilkeleri, ondan ne önce ne de sonra böylesine dik bir duruşla, anlayacağımız medeni cesaretle savunabilen çıkmamıştır. İyi durumdaki Atina yurttaşlarının karşısına çıkıp "millet, gerçekten yanlış bir hayat yaşıyorsunuz" demiştir özet olarak. Sokrates bir din kurucusu değildi, işi oraya kadar götürmek istemiyordu, ama hakikati, doğruları hiç sakınmadan, evirip çevirmeden yüzlerine haykırdı. Düşünce tarihinin olağanüstü ilginç bir figürüdür Sokrates. İnsanlara "satmak istediği bir şeyi yok" ne bir din ne bir ideoloji. Böyle olunca da ele geçirilmesi, hedef alınması imkânsızlaşan biri olup çıkmıştır, o sadece "bir kişi" ve böylelikle aşırı etkileyici bir figürdü.

Sokrates'in onu taparcasına seven öğrencisi Alkibiades'in ünlü övgü konuşmasını düşünelim. Sokrates ile ilişkisi, o zamanlar çok normal olan intim ilişkilerdendi. Böyle maddi durumu çok iyi genç oğlanların yetiştirilmesini, eğitimini de üslenirdi olgun, yaşlı erkekler. Alkibiades-Sokrates ilişkisi de bu modele uygundu. Burada tam bir aşk ilişkisi var gibidir. Homoseksüelliğe bağlı bir tespit değil bu, hoca-öğrenci, yaşlı adam-genç oğlan ilişkisine örnektir. Sokrates onun yetiştiricisi, koruyucusu ve teşvik edicisiydi. Alkibiades, anlayacağımız, Sokrates'in genç partneriydi, savaşa da birlikte katılmışlardı. Platon *Şölen*'de Alkibiades'in konuşmasını yazıya döker. Alkibiades *Şölen*'de partner ilişkisinin öncesini, bütün öyküyü anlatır; kendisi Sokrates'in sevgilisi olmayı istemiş, ama Sokrates bunu geri çevirmiştir. *Şölen*'den aldığımız şu bölüm ilginçtir: Bir gece ona sarılmış, ama beraber olma arzusunu bir türlü gerçekleştirememiştir Alkibiades.

> Biliyordum ki onu (Sokrates'i) parayla avlamak Aias'ı kılıçla yaralamaktan daha zordur... Bu adama, hiçbir kölenin efendisine bağlanamayacağı kadar bağlanmıştım... Savaş zamanında yollarımız kesilip yiyeceksiz kaldığımızda açlığa karşı onun kadar dayanıklı değildim... O benim yiğitlik nişanı aldığım savaş yok mu, bu adam olmasa o savaştan sağ çıka-

> mazdım; yaralıydım, yanımdan ayrılmadı, silahlarımı ve beni o taşıdı... Onu ve sözlerini insanlara değil... satirlere... benzetebilirsiniz... Onu dinlemeye başlayınca sözleri ilkin abuk sabuk gelir insana. Kelimeleriyle cümleleri dışarıdan alaycı bir satir postuna bürünür; semerli eşeklerden, kazancılardan, çanakçılardan, dericilerden... Hep aynı kelimelerle aynı şeyleri söyler gibidir.

İki Platon diyaloğundan seçtiğimiz bu alıntılar, Batı felsefe geleneğinin tarihinde Platon ve Aristoteles'le birlikte çok ayrı bir yeri olan Sokrates'in düşüncelerini tarihsel döneminin içinde kavramamıza olduğu kadar, yaşayan bir insan olarak da hissetmemize yardımcı olabilir. Mahkemede kendini savunurken gösterdiği çaba da bu "insan olma" boyutuna eklenmelidir. Yaşamak için mücadele eder, direnir ama bunu her ne pahasına olursa olsun yapmaz. Hayatını ancak ödün vermediği ilkelerle birlikte kurtarabilirse kurtarmaya çalışır. Herhalde bütünden asıl çıkarabileceğimiz ders budur.

Pratiğin adamıydı o görebildiğimiz kadarıyla, "niçin böyle yaşıyorsun, hangi değerlere göre böyle yaşıyorsun?" diye sorarken, göz önünde bulundurduğu pratik hayattı, yoksa transandantal bir meçhul gücün, "yukarıdan" buyruklarına boyun eğmeye çağırmıyordu. Sanki, hani bağışlanması zor da olsa, bir atlama yaparsak, Kant'ın *kategorik imperatif*ini ortaya atıyordu. (Elbette Kant'ın ahlaka ilişkin tespitleri de daha önce ileri sürdüğümüz gibi, pratiğe ve tarihin dönemine denk düşüyordur. Alman birliğinin, ulusal devlet evresinin eşiğinde, ilkece uyulması gereken normlara evrensellik zırhı içinde çağrı olmalıydı Kant'ın kaygısı). Sokrates'in felsefesini de baştan itibaren antik Atina Devleti'nin çalkantıları içinde anlamaya çalıştık. Belli başlı davranış kurallarının, karşılıklı ilişkileri düzenleyecek ilkelerin, genelgeçerli yasalar düzlemine çıkarılıp çıkarılamayacağı sorunuydu asıl açıklayıcı temel. Boyun eğmez, tutarlı, ne istediğini bilen adam, bildiğinin, hiçbir şey bilmediği olduğunu itiraf ederken bilgelik en yüce ve ideal iyi düzlemine yerleştirilmiş oluyordu; Delphoi (Delfi) tapınağında bütün Yunanistan'ın en bilge adamı olarak tanıtılmıştı.

Sokrates kehanete de inanıyordu. *Phaidon* diyaloğunda anlatılan bir yer vardır. 399'da ölüme mahkûm edildiğinde, Platon, Sokrates hükmü kendi eliyle yerine getirirken orada değildir ama Phaidon oradadır. Phaidon'un anlattığına göre, Sokrates ölümün-

den çok kısa bir an önce öğrencilerine, ölmesinin bir felaket olmadığını, kendine geri döneceğini söylemiştir; anlayacağımız ölüm cezası onun için ölüm demek değil, kendine dönmesiydi. Zaten istese kaçabilirdi de. Yasayı ve kaderi belirleyen Apollon'dur, Apollon'a itaat etmek istediğini söyler. Gerçi öğrencileri bundan yanlış ders çıkarıp, intiharın felsefenin ideali olduğu sonucuna varacak kadar etkilenmişlerdi Sokrates'in sözlerinden.

Aslında Platon diyaloglarında, Sokrates önce karşısındakini sorularla tanımaya, anlamaya çalışır. Amacı eylemlere zemin oluşturmaktır. Bir yerde, ağaçla falan ilgilenmediğini, çünkü eylem ile ilişkisi bulunmadığını söyler. Gerçekten doğada olup biten onu hiç ilgilendirmemiştir. Onun derdi insandı, insanın eleştirisiydi. Bu korkunç dönemlerde, insan kendi kendini paçasından çekerek bataklıktan çıkarabilir mi, diye düşünmekteydi sanki.

Sonuçta felsefeyi gökten yere, dünyanın merkezine çekmiştir; Halep oradaysa arşın buradadır. Dünyanın (kozmosun) başlatıcı, sonlu, sonsuz öğeleri ne olursa olsun, evrenin merkezi bir anda insan olup çıkar bu felsefede.

Otoriteler Sokrates'i o ünlü mahkemede sorgularken, "Dostum, şunu bunu söyleyemezsin" diye hatırlatma ihtiyacı duymuşlardır. Burada, Sokrates'in otoritelerin ve ana akımın dışında yaratmaya çalıştığı bir özgürlük mıntıkasında kendini var etmesi, kendi aklına, sadece ona güvenmesi –elbette Tanrıların, Delphoi'nin ve Apollon'un kendinden yana olduğundan da emindi– ve insanları da buraya çağırması heyecan vericidir. Kendine çizdiği özgürlük mıntıkasını kalın çizgilerle genel otoriter baskıcıların gözüne sokup durmuştur Sokrates. Burada filozofçu davranışa özgü önemli bir tavır görüyoruz. Felsefenin özellikle karanlık Orta Çağ'daki Kilise tahakkümünün çizdiği yola çekilme çabalarında, Yeni Çağ'ın "Aydınlanmaya" karşı direniş evresinde ve elbette felsefe tarihinin hemen her aşamasında "kendi düşüncesinin alanını çember içine alıp ısrarla merkeze basıp direnmek" insanlığa yapılan önemli bir uyarıdır. Sokrates savunmasını, suçlayıcılarının menfaatçiliklerini, çıkarcılıklarını teşhir eden bir tür şova dönüştürür; "ölüm ruhun kurtuluşudur (özgürleşmesidir)" diye sıkça tekrarlayıp yaşanan dünyanın ideal dünyadan ne kadar uzak olduğunu hatırlatıyor demek de doğru olmalıdır. Sokratesvari direnişleri, karnı tok, tuzu kuru, mecburiyetlerini kölelere havale etmiş insanlar tespitinin gölgesinde bırakamayız elbette.

Sokrates örneğindeki gibi, insanın son tahlilde otoriter dış desteklerin ötesinde kendi anlama yetisine, kavrayışına öncelik tanıması, insanlığın onur defterine düşülecek eşsiz bir nottur. Din yetkililerinin, papazların, "dine inanırsan bütün sorularının cevabını orada bulursun, anlamak için didinmen de anlamsız olacaktır" şeklindeki uyarı ve hatırlatmalarına kulak tıkamak; hani, kendine, bilincine tamamen güvenerek demesek de öne doğru adım atmak, bize yirmi yıl boyunca denizlerde, oraya buraya savrulan Odysseus'u hatırlatıyor. Bu yolculuk, Adorno ve Horkheimer'ın *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde, modern bireyin kendi kişiliğine yönelik yolculuğuydu, bu yolda ne Tanrıların ne de mitlerin katkılarına ihtiyaç duyan birey; Odysseus, kendi aklına güvenerek yol almanın modeliydi. Gerçi Odysseus, aynen Sokrates gibi, sonuçta gene geleneksel güçlerin, Tanrıların kendinden yana davranıp ona yardım ettiği bir yoluculuktaydı, onu tehlikelere sürükleyen ve de müdahaleleriyle kurtaran Tanrılar, Tanrıçalardı ama kararları kendine bağlıydı. İşte Avrupa'yı uyandıran bu uğrak olmalıydı; (birey olmaya yönelen insanın) artık her ağacın, her çalının ardında bir Tanrı ya da cin aramayı bir yana bırakıp, "Tamam dostum, bir şey olmak, birey, *individium* olmak istiyorsak kendi aklımızla bir şey yapmak durumundayız" demesi şarttı.

PLATON (İÖ 427-347)

1929 yılında İngiliz matematikçi Alfred North Whitehead bütün bir Avrupa felsefesinin "Platon'a konmuş bir dizi dipnottan" ibaret olduğunu belirtmişir. Bach müzik için, Dante edebiyat için ve Einstein fizik için neyse Platon da felsefe için odur. Platon'dan sonraki bütün felsefe doğrudan ya da dolaylı, hep onun zihinsel, entelektüel mirasıyla bir hesaplaşmadan başka bir şey değildir, North'a göre.

Tarihi Fon

Sokrates, Platon ve Aristoteles klasik dönemin üç tartışılmaz temsilcisi olduklarına göre, sözü Platon'a kadar getirmişken, Peloponnes Savaşlarının başlarında dünyaya gelmiş düşünürü "bahane ederek" Antik Yunan tarihinin 50-530 arası dönemine kısaca derli toplu bakmak yerinde olacaktır.

İÖ 5. yüzyılın başlarına kadar Perslerin hâkimiyetinde uzun yıllar yaşamış olan Ionia'da çıkan ayaklanmayı Atina pek de istekli desteklememişti. Gene de Pers Kralı Dareios (Darius) Atina hedefli büyük seferine başlamanın bahanesini bulmuştu. Tarihyazımının babası sayılan Herodotus Pers Savaşları hakkında geniş bil-

giler verir. Atina 490'da Marathon'da Persleri yener; ancak 10 yıl sonra ikinci bir Pers seferi gerçekleştirilince Atina "Helenler Birliği" kurma yoluna gitmişti. Ancak bu birliğe Atina ve Sparta'nın yanında çok sayıda kent devleti (*polis*) katılmış olsa da Perslerden yana olmayı tercih eden küçük kent devletleri de vardı. Salamis Savaşı'nda Birlik, kendisinden üstün Pers donanmasını hezimete uğrattı (480). Bir yıl sonra Pers kara ordusu da Plataiai'da yenilgiye uğratıldı. Birlik gözüne Ionia'yı (Batı Anadolu'yu) kestirince, bu kez Sparta, kendi ülkesinden uzaktaki bir maceraya katılmakta gönülsüz davranacaktı. Bunun üzerine birliğin en genç ortağı Atina kent devleti sorumluluğu üstlenip Attika Deniz Birliği'ni kurdu. 5. Yüzyılın ortasında özellikle Solon reformlarının da desteğiyle, devlet adamı Perikles'in önderliğinde Attika demokrasisini hayata geçirdi. Tam da bu gelişmenin sonucu olarak Attika deniz gücü ile Sparta kara gücü arasındaki gerilim de yükselmeye başlayacaktı. Bu yolun sonu ünlü Peloponnes Savaşları olacaktı.

460-457'de Perikles Attika Birliği, Atina merkezli Attik imparatorluğa dönüştürmek üzere kenti surlarla çevirdi. Dönemin işgal edilemez sur devletiydi artık Atina. Atina'nın müttefikleri Attika *polis* devletleri merkeze haraç (cizye) ödüyor, bu zenginlik Atina'yı 5.-4. yüzyılda bir kültür merkezi konumuna yükseltiyordu.

Akropolis bu yeni büyük devletin temsili merkezi, Temsili Kültür Merkezi ve Okulu haline geldi. Attikka Deniz Birliği bir kez daha Persleri nihai yenilgiye uğratma amacıyla Mısır'da Persler karşıtı bir ayaklanmaya destek olup büyük bir hezimete uğrayınca, nihai sınırları belli olmuştu. Gene batıda Etrüskleri büyük bir yenilgiye uğratan birlik, güneyde, Sicilya'da Kartaca'yı etkisizleştirdi (480). İÖ 460-446'da bu kez Sparta ile ilk savaş yaşandı. 445'te, otuz yıl korunabilen bir barış dönemi hayata geçirildi. İÖ 431-404 arasında da Sparta'nın hiç beklenmedik bir şekilde Attika Birliği'nin egemenlik alanlarına saldırmasıyla Peloponnes Savaşları başladı. Perikles halkı Atina surlarının gerisine çekip korurken kendi deniz güçleri Peloponnes'u yağmaladı. Ne var ki Perikles'in hesaplarının aksine, Sparta yaklaşık otuz yıl boyunca, her yıl Atina'ya saldıracaktı. 430-429 arasında Atina'yı kırıp geçiren veba salgınını da bir ayraç içinde burada hatırlatmak gerekir. Sokrates'i hayatının ortasında karşılayan bir felaketti bu. Peloponnes Savaşları son bulduğunda 427 doğumlu Platon demek 23 yaşındaydı. Sokrates Peloponnes Savaşları sahnesinde otuz yıl yaşamıştı.

Esir Pazarına Düşen Soylu Düşünür

Platon Atina'nın en köklü, en soylu ailelerinden birindendi. Attika demokrasisinin Spartalıların müdahalesiyle yıkılışını, "Otuzlar Tiranlığı"nın kısa yönetimini, Sokrates'in ölümünü yaşamıştı (399). Dönemin zengin aile çocukları gibi o da edebiyatla uğraşan biri olmaya çalıştı. Gelgelelim felsefesinin mantığı gereği, sanat ile toplum ilişkisine bakışı, onu şiirin olabilecek en uzak noktasına savuracaktır. Şairliğe kalkışmasından sadece pişman olmakla kalmamış, eleştirisinin oklarını şiire, "gerçekliğin" taklidine (*mimesis*) yöneltmiştir sırası geldiğinde.

Bugün biraz heyecanlı bir bilim insanı, ışık hızının sabit olmasına bakıp buradan "ışık *idea*'sına" işaret edecek değildir herhalde. Israrla "peki ışığın hızı niçin sabit" diye soran birine o, Platon'dan ilkece farklı bir cevap verecektir. "Sabit olmasaydı bu kozmos ilk andan itibaren kaotik bir serüvene döner, bir yerlerde gerçekleşenler kozmosun başka bir yerinde henüz başlamazdı bile" der. Aslında ilkece aynı yerde duruyoruz. Platon'a, "bu *idea*'lar niçin var?" diye sorulmuş mu bilmiyoruz. Ama şöyle bir varsayımsal yanıt düşünebiliriz: "İdealar olmasaydı, ona göre bu dünya (kozmos) olmazdı".

Kaosa Düzen Vermek

Platon *idea* ve *eidos* kavramlarının yanı sıra yer yer başka sözcükler de kullanmıştır. *Idea* ve *eidos*, konuşulan dilde görsel izlenim, dış görünüşün bıraktığı etki anlamına gelir (örneğin güzel, çirkin algılanabilir bir şeyin bıraktığı etkinin tanımlamalarıdırlar). Platon *idea*'sı ise görülebilen, görsel algıya verili "şeyin" gerisindeki bizzat görünmeyen bir şeydir. Ne ki gözle görülmese ve bize "güzel" dedirtmese de zihinle, akıl gözüyle "görülebilen" bir şeydir *idea*.

Platon, Sokrates öncesi düşüncenin temsilcilerinden Herakleitos ile ve Elealılar'la dolaylı tartışmasında kendi *idea* öğretisini tanımlamaya çalışır. Herakleitos düşüncesinde varlık ile var olmakta olan, şimdi, buradaki varoluş, tek bir dünya düzeninin iki yanıdır. Gerçekliğin kendisi statik değildir, olmakta olandır ama ebedi, değişmez bir düzenin bir yüzüdür, dolayısıyla kendisiyle hep aynı kalan bir dünyadır da bu. Elealılar ise olmakta olan, geçici bir dünya anlayışının gerçek olmadığını düşünürler, dolayı-

sıyla bütün duyum algıları yanılsatıcıdır. Görünürdeki gerçeklik karşısında değişmez bir var olma hali olan dünya vardır. Platon terminolojisinde *idea*'lar Parmenides'in o değişmez olma haline karşılık gelirken, geçici, değişebilir olanı reddeden Parmenides'e karşı da dönüşebilen ve duyumlarla algılanabilen nesnelere sınırlı bir varoluş özelliği atfeder. Platon ayrıca kendi döneminde fiziksel ve geometrik nesneler (konular) arasında gözlemlenen farklılığı onotolojik bir yorumla geliştirmiştir. Ona göre, matematikçiler sayıları, sayı ilişkilerini geometricilerin figürleri, açılar gibi bilinen şeyler olarak kabul etmekle birlikte bunların varlıksal durumlardaki karşılıklarını açıklayamazlar. Bu alandaki bilgi matematikle değil ancak felsefeyle ulaşılacak bilgidir.

Platon'da *idea*'lar duyum algılarına ilkece kapalı olup sadece zihinsel, akıl kavrayışına açıktırlar. Salt varlıklardır *idea*'lar, olmakta olandırlar. Gerçekte var olma niteliği sadece onlara özgüdür. Idealar alanının dışındaki bütün var olan türetilmiştir; asıl anlamda bir var olma özelliğini temsil etmez. *Idea*'lar kusursuzdur, mükemmeldir. Fiziki özelliklerden yoksun varlıkları (biçimleri) *idea* halinde temsil edilir. *Idea*'nın içinde dir/dır halindeki şey ile olması gereken ideal hal birlikte vardır. Zaman üstüdürler, ne doğarlar ne de yok olurlar. Zaman perspektifinden bakıldığında sınırsız bir sürgit durumundadırlar. Basit, yalındırlar. Dir/dır hali ile gösterdiği, yansıttığı şey özdeştir. İdea ne anlama geliyorsa odur. *Idea* sadece kendini temsil eder; duyu algısının nesnesi ise kendi dışına *idea*'ya yollama yapar. Duyum algılarının nesneleri mesela hem iyiyi hem de kötüyü, güzeli ve çirkini bir arada temsil edebilirken bir *idea* kendi tertibinin, neyse o olmasının dışında bir şeyi temsil edemez. *Idea*'lar genel olanın *idea*'larıdır, bireysel değillerdir.

Idea'lar tanrısal varlıklardır; hiyerarşide Tanrılardan (İlahlardan) daha üst konumdadırlar. Tanrılar Tanrılıklarını *idea*'lara ulaşbilmekle, içlerine girebilmekle elde ederler. Bir *idea*, bilgi nesnesi olarak bilgi'nin kaynağıdır. Duyu algısına değil de *idea*'ya dayanan bir bilgi sahici, halis bilme demektir, duyum algılarının bilgisi ise güvenilirliklerinin tam olmayışıyla kesin bilgilere değil de kanaatlere götürür.

Bu Tespitleri Gözden Geçirirken

Peki, gerçekliğin algılanabilir tarafında bulunmayan, gerçeklikten, (somut ve soyut var olandan) önce gelen bir şey mümkün mü? Tanımlamalar, ilişki kavramları vb bizimle gelirler dünyaya. Ebeveynimiz, "bu mama iyi" dediğinde dünyamıza bir yandan şeylerin kendisinde olmayan bir özellik giriyor ama dıştan, çoktan var olmuş olan bir şey değiller. Nesnelerle, onların arasındaki ilişkilerle, var olanın tanımlayıcı özellikleri olarak kavramlar bizimle birlikte büyüyorlar bir bakıma, çeşitleniyorlar, birbirleriyle sayısız ilişkiler kuruyorlardır. Gerçeklikteki şeyleri anladıkça soyut durumlar, kavramlar da çeşitleniyor, artıyor. Bu itiraz ne anlama gelir? Platon kişinin aklını, akıl yürütme becerisini, durumlardan, ilişkilerden kavram türetme yeteneğini yok mu sayıyor ve ne kadar soyut kavram varsa bunları elle tutulur gözle görülür gerçekliğin "öncesine" mi yerleştiriyor?

Bu öncelik zamansal değil de hiyerarşik bir öncelik. *Idea*'lar düşüncesine girmeye çalışırken şeylerin her türlü ilişkisini, özelliklerini, niteliklerini vb tanımlayan kavramların soyutluğuna, ağaç ile "güzel ağaç" arasındaki bağlantıya dikkatimizi yöneltmekle başlayabiliriz. Platon insanın öğrenmesini, eğitimini, *Devlet*'te açıkça görüldüğü gibi her şeyden çok önemsiyor. Ama tam da öğrendikçe, anladıkça, bu önkoşul olarak gördüğümüz şeylerin dışında olan soyutlamaların, kavramların üzerinde bizi düşünmeye çağırıyor. " 'Adil' bir devlet nedir?" " 'Haksızlık' nedir?" Platon'un, insanın bu kavramları (*idea*'ları) reel hayatın içinde öğrendiklerini inkâr etme gibi bir derdi yok. Aslında sözgelimi "haklılığın" o doğrudan algılanabilir gerçekliğin içinde elle tutulur olmaması problemin kendisi değil. "Haksızlık" "adil olmama" durumu hayat gerçeğinin içinde vardır. Gerçekliğin ilişkilerinin bir özelliğidir. Şu şu yönetici "kötüdür". Bu, o kişi kadar gerçekliktir. Eğitimle, öğrenerek, kötünün ne olduğunu soyutluğuyla kavrayarak onu somut durumla irtibatlandırmayı becerebilmeliyiz. *Devlet* baştan sona gerçeklik durumundaki bir devletin alternatifi olarak ideal bir devletin bu kavramsal özelliklerine, ideal ile durum arasındaki farka işaret edip durur. Gene de "adalet" "doğruluk" ilkesel bir norma dönüşecekse, dayanağı sağlam, tartışılmaz olmalıdır. Tam da bu noktada "iyinin özü" anlayışı karşımıza çıkar. Bu "öz" anlayışı Sokrates'in mutlak normlar anlayışıyla tam örtüşmez. Bu tartışılmaz öz, bir bakıma *idea*'larla özdeşleştirilerek güvence altına alınmıştır. Kal-

dı ki bütün fenomenolojik alan da böylelikle güvenceye kavuşur. *Idea*'lar sayesinde sözgelimi "adaletin" varlığı tartışılmaz hale gelir (Platon'un Septisizmden (Şüphecilik) Rölativizmden (Görcelilik) uzaklığını yeri gelmişken hatırlatalım). Ama *idea*'lardan alınan payın miktarına göre, ideal ile dışın durumu belirlenir.

Platon *düalizmi* ne kadar yerleştirdi ne kadar dışta bıraktı, önemli bir soru olarak farklı hükümlere yol açmıştır. İdeal dünya reel dünyadan ayırılmış, tamamen onun dışına mevzilenmiş apayrı bir gerçeklik bölgesini temsil etmiyordu; tamamen ayrılamazdı çünkü *idea*'nın varlığının belirtisi, yansıması olan fenomendi; algımıza verili olandı. Bunu mağara benzetmesinde de görebiliriz. İki düzlemli bir dünyaydı bu modelde karşımıza çıkan ve biricik reel dünya, aslında *idea*'ların dünyasıydı; ancak *idea*'ların göstergesi, belirtisi fenomenler dünyası olduğu için de onlara bağlı fenomenlerin dünyası apayrı bir alanı temsil etmemekteydi diye kabul edildiğinde bir düalizm de söz konusu olmamalıdır.Güneşin her şeyi aydınlatması gibi, *idea*'lar da etkileri üzerinden dolaylı yoldan fark edilebilir. *Idea* aydınlatır, aydınlanan şey (fenomen) *idea*'ya işaret eder. Güneşin şeyleri görünürleştirmesi benzetmesini yapan Platon'un deyişiyle, görülmeyenin âleminden "iyi" şeyleri aydınlatan bir *idea*'dır. Bu *idea*, bu arketipimsi şey, her şeye ışık tutar; bizzat kendisi üzerinde düşünmenin, *idea*'nın temsil ettiği özelliğin (kavramın, iyinin, doğrunun, adaletin vb), konusudur, ama aydınlattığı şeyin de üzerinde düşünmemizi ister. "İyi devlet" derken, hem iyilik *idea*'sı hem de mevcut devlet üzerinde düşünmemiz, iyi'ye göre nerede durduğunu tartışmamız istenir. Bu da düalizmin çizgisinden uzak durma anlamına gelir, denilebilir mi? Sorup geçelim. Varlık "iyidir" ama iyi oluşunu da "iyi" *idea*'sıyla, ondan pay alışıyla sağlar. Gene de anladığımız kadarıyla ne kadar açıklamaya çalışırsak çalışalım, çetrefilli, boşlukları bulunan bir "ilişkiler, bağıntılar" sorunsalı ile karşı karşıya olduğumuz anlaşılıyor. İki düzlem arasındaki "köprü" fenomenler dünyasındaki olgular karşısında tehlikeli rezonansa girmiş gibidir (bu sorunu, Spinoza'da, Leibniz'de, Hegel'de vb hatırlayıp tartışmak yerinde olacaktır). Bu çetrefilli konuyu, "*idea*'lar öğretisini" biri kez daha toparlamayı deneyebiliriz.

Idea öğretisi, Sokrates ile Platon arasındaki ayırım çizgisinin temsili olarak kabul edilir. Platon'un Sokrates'i, diyalogların ilk örneklerinde öncelikle etik temalarla uğraşır. Örneğin adalet ya da cesaret gibi erdemlerin ya da iyi'nin özelliklerini tanımlayacak

kriterler belirlenmeye çalışılır bu evrede. Ne var ki sınırlı ve de fazlasıyla genel tanımlar Platon'u tatmin etmez, çünkü tanımlanacak kavramın içeriğini kesin belirlemeye yetmez bu yol. *Orta dönem* diyaloglarında Platon bir erdemin ya da herhangi bir nesnenin özünün ne olduğu sorusuna cevap veremeye çalışır. "Erdem şudur, iyi böyledir" diye tanımlayıcı karakteristikleriyle uğraşmayıp *idea*'nın temsil ettiği şeyin "özüne" çevirir gözlerini. Bir insan "güzel" diye ifade edilebilir ama "salt, kendinde güzel olan nedir?" sorusu asıl belirleyici sorudur. İşte duyum algılarında temellenen bir özellik (nitelik), sözgelimi "adil" kavramı, "adalet *idea*'sından" üst düzeyde ya da çok az pay almış olabilir. Platon'un *idea*'sı ne bir buluş, fikir ne de zihinsel konstrüksüyondur. Duyumlara verili dünya bunun dışındaki *idea*'lara göre yapılaşmıştır. Ne var ki bu *idea*'nın bilinmesi, farkına varılması ruhsal, manevi bir deneyim yolundan mümkün gibidir. (Mağara benzetmesinde içeridekilerden biri yukarıya, *idea*'ların Güneş ışığı gibi aydınlık saçtığı yere tırmanır). Platon, düşüncesini bu bağlamda, *idea*'ların hakiki, asıl "var olan" (olan durumundaki şey) olduğunu söyleyecek noktaya götürür. Fenomenler, elle tutulur gözle görülür her şey, *idea*'lara göre sınırlı, kusurlu *varlıklardır.* Fenomenin (varlığın) özsel niteliklerinden yaptığımız soyutlamalar yoluyla genele vararak onun *idea*'sına ulaşabiliriz. Platon *Şölen*'de duyum algılarından "güzel *idea*'sına" nasıl ulaşabileceğimizi göstermeye çalışır. Platonik aşkın da kaynağıdır bu görüş: Pandemos, sıradan bir âşık ruhtan çok bedeni seven adamdır. Bu sevgi uzun sürmez, çünkü sevilen şey kalıcı değildir; (böyle birinin) sevdiği şey, sevgilinin (âşığının) bedenidir, bir çiçek gibi solar solmaz sözlerle, yeminlerle birlikte sevgi de (aşk da) uçar gider. (Oysa bir adam) bir insanı içi güzel diye severse, ömür boyu sever, çünkü sürekli bir şeye bağlanmıştır. Beden güzelliğinden ruh güzelliğine, âdetlere, geleneklere, sevgilideki entelektüel birikime, kısacası "ondaki güzel tabiata" giden yolda güzel *idea*'sına varılabilir. Güzelin kendisi değil, ancak ve ancak güzel *idea*'sı hasarlara bağışıktır.

Antik Hayal Perdesi

Adorno, "Sınıf Teorisi Üzerine Düşünceler" yazısında Platon'un mağara benzetmesinin Atina yakınındaki gümüş madenlerinde çalışan kölelerden esinlenmiş olma ihtimaline yer verir. İnsanlar mağaranın derinliklerinde oturmuş, gölgeler ve yansımalar görüp

durmaktadır. Gördükleri gölgelerin nelerin yansıması olduğunu daha sonra biri fark edecektir; mağaradan yukarıya, dışarıya, doğru sürünerek çıkacak, *idea*'ların güneşinin ışığından ilk anda gözleri kamaşacak, tekrar geriye, aşağıya, zincirlenmiş insanların arasına döndüğünde onlara, "dostlar burada gördükleriniz yarım gerçeklik bile değil" diyecektir. Aşağıdaki, kımıldayamayacak, sadece karşısına bakabilecek şekilde zincirlenmiş insanların duyum algıları iyice kısıtlanmıştır. Platon'un benzetmesi bütün bir dünyanın haline tekabül eder. Yukarıda, gözleri kamaşan kişinin gördüğü, *idea*'ların âlemidir, onların ışığıdır. Dolayısıyla iki dünya bulunmaktadır gerçeklikte. Her günkü yaşanan dünya ve *idea*'ların dünyası. *Idea*'lar ile fenomenler dünyası arasında bir düalizmden söz edilmesi mümkün mü değil mi, sormuştuk. Mağara benzetmesinde aynı dünyadadır her iki düzlem de ama gene de ayrı ayrıdırlar. İçeridekilerin bu ikinci durumdan, *idea*'ların ışığına boğulmuş "âlemden" haberleri yoktur. Mağarada en arkada yanan ateşi sinema salonundaki projeksiyon makinası gibi tasarlayabiliriz; insanların gitme, mağaranın dışına çıkma imkânları bulunmamaktadır. Karşılarındaki mağara duvarına yansıyan gölgeleri (siluetleri) görmeme, onlara bakmama, başlarını geriye, başka yöne çevirme imkânları da bulunmamaktadır. Mağaranın içindeki insanlar çocukluktan beri orada yaşamak zorunda kalmış ve sadece karşılarına bakabilecekleri ama zincirlerinden ötürü başlarını sağa sola çeviremeyecekleri şekilde boyunlarından ve bacaklarından zincirlenmiş halde aynı şeyleri görmeye mahkûm edilmişlerdir. Mağaranın, insanların görmedikleri, arkalarında kalan arkadaki ışık kaynağı ile aşağıdaki yüzleri öne çevrili insanlar arasında, tıpkı kukla oynatanların seyircilerin önüne çekmiş olduğu paravana benzer (insanların sırtına düşecek şekilde, görmedikleri) bir duvar yükselmektedir. Bu duvar boyunca (elbette seyircinin görmediği) üst uçları duvar üzerinden taşan çeşitli araç gereci taşıyan insanlar geçerler ama sadece taşıdıkları, duvar hizasından üste taşanların gölgesini karşılarında görürler.

Platon *Devlet*'in 7. Bölüm'ünde, bu benzetme üzerine Sokrates'e, mağaradaki insanlardan birinin mağarayı terk etmeye ve dışarıdaki güneş ışığına çıkmaya zorlanması durumunda neler olabileceğini sorar. Bu kişi parlak güneş ışığına gözleri alıştıktan sonra içeride, mağarada gerçek dünyayı değil de sadece yapılmış (imal edilmiş nesnelerin) gölgelerini görmüş olduğunu anlayacaktır. Kalkıp

gördüklerini anlatmak için içerideki hâlâ zincire bağlı insanların yanına döndüğünde kimse ona inanmayıp onunla alay edecek, anlattıkları "vehim gibi" diye düşüneceklerdir. Gölgeler dünyasından kurtulabilmek için güneşe, ışığa, *idea*'ların aydınlatıcılığına ihtiyaç vardır. En önemli eseri sayılan *Devlet*'te Platon, *idea*'ların ışığını gördüğü halde mağaraya geri dönenlerin durumlarını cehenneme dönmeye benzetir. İyiyi, ışığı gördükten sonra mağaraya, zincirlenmişler arasına geri dönmenin anlamını Sokrates üzerinden sorgular. Sokrates aşağıdakilerin bu hakikati dinlemek istemediğini çünkü insanların görünürdeki gerçeklikle yetindiklerini belirtir. Aşağıdaki hayat kolaydır, rahattır; Sokrates'in aydınlatma görevi ise bir kez daha metaforlaştırılır burada, "Herkese mutlak doğru olanın ne olduğunu söylemek zorundayız". Sokrates'e göre bu hakikat bilimi, felsefedir. Işığın varlığından haber veren felsefeciler devlet yönetimi görevlerini üslenmeleri durumunda ideal devlet şartları yerine getirilebilecektir. Platon'un ideal devleti, "filozofların kral olacakları devlettir". İki kimliğin örtüştüğü şanslı buluşma idealidir bu. Bunun gerçekleşmediği yerde filozoflar hiç değilse hükümdarlara kılavuzluk yapmalıdır.

Mağaradaki tuhaf tutsakların durumlarını tasvir eden Platon sonuçta tayin edici bir ifade kullanır: "Onlar bizim gibidirler". Gördüğümüz gibi, bu ifade sadece mağara metaforunu açıklamaya katkıda bulunmakla ve *Devlet* adlı hacimli kitabın 7. Bölüm'ünde bir tür kılavuz sunmakla kalmaz, Platon felsefesinin bütününü anlamamıza yardım edecek bir "sahne" sunar. İnsanın varoluşu, fenomenleşmiş hali, ruhu tutsak eden bir hapishaneden başka bir şey değildir. İlk bölümde öncülerine işaret ettiğimiz Sokrates öncesi felsefi düşüncelerin gelip dayandığı bu uçta, dünyadaki hayat, ruhun asıl var olduğu doğal yurdundan uzak bir yerde sürmektedir. Ruhun yurdunun ötesinde, *idea* dediği ilk, arkaik formların aleminin sönük bir parıltısından başka bir şey değildir dünyadaki varoluş. Hani bu dünyadaki varoluş ille de berbat bir hayat sürme anlamına gelmez ama Platon ilkece "iyi"nin peşindedir. Mağara benzetmesinde insanın tutsak varoluşu, hakiki, gerçek dünyadan koparılmışlık hali neticesinde, eli kolu bağlı gölgeleri, gerçek olanın yansımalarını hakikat yerine koyma durumuna yol açmıştır. Hakikatin, asıl dünyanın dışına sürülüp atılmışlık anlamına gelir bu. Bir başka deyişle, ölümlüleşmeye mahkûm olmak demektir. *Idea*'ların alemi, dünyası sonsuz ve sınırsızken, dünyada yaşanan

hayat ölümün eline düşmüşlük demektir. Öyleyse *idea*'lara uzak düşmenin, orijinal, mutlak var olma biçimlerinin ötesine savrulmak, saymakla bitmez yanılgının, hatanın, yanlış *etik* hayatın sebebidir.

Demek ki Platon'un *Devlet* kitabı da dahil olmak üzere "diyalog" metinleri yanlış hayata, pratiklere, siyasete vb karşı ideal olanın yolunu gösterme çabasının araçları olarak anlaşılabilir.

Bize verilmiş hayat, o asıl *idea*'lar dünyasına, ölümsüz ruhun alemine geçişin bir ön basamağıdır. Ölümle birlikte asıl, hakiki hayat tekrar başlayacaktır. Demek hayatın amacı ölümden sonraki asıl ebedi hayata hazırlanmaksa, felsefenin de biricik hedefi insanı bu doğrultuda yönlendirmektir.

Ruhun, *idea*'ların dünyasına giden yolunu döşemenin aracı Platon diyaloglarıdır. Herakleitos'tan Descartes'a, Epikuros'tan Zenon'a, iyi hayatın, öyle yüzeyde, kolay ulaşılabilecek bir hayat olmadığı konusunda hemen her düşünür hemfikirdir. Ancak bu "iyi" hayata giden yolu felsefi tartışmalar üzerinden gösterme görevini Platon kadar ciddiye alan bir düşünürün daha olabildiğini söylemek zordur.

Platon, nedir ne değildir, diye olup bitene öylece bakmak istemiyor denilebilir. Algıladığımızı, duyumsadığımızı, gördüğümüzü, şeyleri ölçüp kıyasladığımızı biliyoruz ama bu varoluşların, fenomenlerin kalabalığı içinde nasıl oluyor da onları bilebiliyoruz, haklarında yargılarda bulunabiliyoruz, teşhis edebiliyor, hayat hakkında, adalet hakkında, doğru olan hakkında, insan olmanın ölçüleri hakkında vb söz sahibi olabiliyoruz? Bunları gerçekleştirebilmek için ayak bastığımız zemin sağlam olmalıdır. Platon, Septisizme, Rölativizme, Sofistlerin Sensüalizmine (Duyumculuk) uzaktır demek doğru olacaktır. Herkese göre değişen bir gerçek olamaz ona göre, normlar, değerler de olamaz; her şeyin ve bilgisinin ayağını sapasağlam zemine basması gerekir. Bu sağlam zemin arayışının dönemin sosyal, siyasal, kültürel şartlarına değinmiştik. Bu uzun *idea* ve Mağara değinmelerimizin ardında Platon'un hayatının Sicilya olayına kısaca bakmak gerekiyor. Yukarıda sözünü ettiğimiz "ruhun ölümsüzlüğü" anlayışını Platon'un Pythagorasçılarla tanıştıktan sonra benimsediği kabul edilmektedir.

Platon 380'de Akademi'yi kurmuştur. Akademi'nin hikâyesi de ilginçtir. Pythagoras gibi Mısır'a, İtalya'ya, Kyrene'ye, Sicilya'ya

yolculuklar yapmıştır. Sicilya'da da bir Pythagorasçı aracılığıyla Syrakusai (Syrakus) hükümdarı Dionysios ile tanıştırılmış, eniştesi Dion, Platon'un öğrencisi olunca Dionysios Platon'a düşman kesilmiş, diye biliniyor. Birden Pythagorasçılarla temas kuran Platon ruhun ölümsüzlüğü öğretisiyle tanışmış, genç Dion'u da etkilemeye kalkmış, Dionysios'u kendi öğretileriyle denetlenebilecek bir genç yönetici yapmaya kalkınca başı derde girmiştir. Kyrene savaşları sırasında köle olarak pazarda satışa çıkarıldığı, bir arkadaşının onu tanıdığı, parayla özgürleştirdiği, Platon ona parayı geri vermeye kalktığında da berikinin parayı almadığı, Platon'un Akademi'yi bu parayla kurduğu söylenir. İnsanlık tarihinin bildiğimiz ilk yüksek okulu belki de bu Akademi'ydi. Platon'un paraya ihtiyacı yoktu, herhalde Akademi'den yaşamayacak kadar zengindi ama öğrenciler para ödüyor olmalıydılar. Platon olup bitenlere rağmen Sicilya'ya iki kez daha gitti; hâlâ hükümdarı güneşi gören filozof-kral yapma idealine takmış olmalıydı. Ama sonunda pes etti. Politikayla Atina'da değil de Syrakusai'da da uğraşmak istemesinin nedeni herhalde, orada sadece tek bir politikacıyla kendi ideallerini hayata geçirebileceğine inanmış olmasıydı. Öyle koalisyonlara, komisyonlara, meclislere gerek kalmadan ideal kral-filozofu yaratabilirim, diye hayallere mi kapılmıştı? Sonraki yazılarından biri olan *Yasalar*'da yaklaşık şöyle der:

> Büyük kalabalığın zenginlik dediği şey, gerçek zenginlik değildir. En üst zenginlik (iyi durum) sağlıktır, ikincisi güzellik, üçüncüsü maddi zenginlik... Başka sayısız zenginliklerden söz eder insanlar; hatları sert, keskin bir yüz, iyi bir kulak, duyum algılarıyla ilişkili her şey, duyum algılarımızla tanımlayabileceğimiz kusursuz biçimler; bütün zevklerin tatminini mümkün kılan, ölümsüzlükle donanmış da olsa, en üst güç, iktidar (.. zenginlikleri temsil eder) ... ancak ben ve benimkiler için ... en üst zenginlik adalettir... Adalet iyinin tezahür biçimidir.

Gelgelelim bu devlet biçimi bugünkü modern devlet anlayışımıza pek uymamaktadır, biz 20. yüzyıl insanlarınınkinden farklı bir ütopya, hiçbir yerde olmayan ideal bir kurgudur (*Devlet*, 9). Aslında ilk yazılı ütopyadır Platon'un *Devlet*'i. Bu devlette erkek ve kadın eşittir, kadınlar, çocuklar, bekçiler, yönetenler ve besleyiciler vardır. Belli yönlerde uzmanlaştıran eğitim çok önemlidir, çünkü yirmi yıl *müzik, jimnastik, diyalektik, matematik* konularında herkese eşit eğitim verilir, bu eğitimin ardından on yıllık

felsefe eğitimi alan kişi, elli yaşında artık bir numara olarak seçilebildiğinde devlet hizmeti üstlenir. Devlet bir organizma gibidir ve gençler bu anlayış doğrultusunda eğitilir. Belki de Syrakusai'daki deneyimlerinden sonra bu idealizmini de kaybetmiştir Platon. Devletin parçalanmasıyla adaletin yok olacağından endişelidir *Yasalar* metninde. Ona göre en korkunç şey adaletsizliktir. Görünüşler dünyasında yaşıyor olsak bile adaletsizlikten, haksızlıktan feci bir şey yoktur Platon'a (Sokrates'e) göre. *En feci durum kişinin haksızlık yapması değildir, olabilir bu; en berbat durum, birinin adil, haksever görünümü sunmasıdır.* Tek bir insan ya da bir oligarşi, bir demokrasi içten gelen hırs, şehvet, zevk ve arzuya teslim olur, aklı fikri bunların tatminine kitlenirse, elde ettikleriyle hiçbir zaman yetinmez, memnun olamaz; sonsuz bir acıya yenik düşmüş, doyumsuzlukla kıvranan biri bir kişinin ya da devletin hâkimi olma imkânını ele geçirirse ve yasaları ayağıyla bir kenara iterse, kurtuluş imkânı hiç kalmamış demektir.

Kendimizi memnun edenle yetinirsek, kaybederiz. Platon bütün zamanlar için ideal felsefenin kurucusu olarak kalacaktır; hayatın içinde ruhsal, entelektüel, kültürel olanın en büyük öncü mücadelecisi; insan eylem ve davranışlarının, kayıtsız şartsız ahlaki normlarının habercisi en büyük eğitimcilerden biri olarak anılacaktır her zaman.

Felsefi Saklambaç Oyunu

Platon'un adı kendi metinlerinde sadece bir kez geçer. Platon kendi kişiliğini, kimliğini elinden geldiğince meçhul, müphem bir figüre dönüştürebilmek için bilinçli bir gayret sarf etmiş olmalıdır. Kaldı ki diyaloglarına güvenme konusunda da sanki, bile isteye kuşku yaratmaya gayret etmiştir. Platon bize, yazının, sözün (konuşmanın) solgun bir yansısı olduğunun işaretini verir gibidir; evet, yazı, konuşmanın solgun, etkisiz bir yansısıdır ve en iyi kitap dahi bir konuşmanın, diyaloğun yerini tutamayacak bir yedektir. Yazı, unutmaya yol açar Platon'a göre ve kitaplar kötü bilgi kaynaklarıdır; çünkü diyaloğun dışına düştükleri için oluşacak sorulara boşuna cevap ararız yazıda. Platon'un yazıdan duyduğu kuşku ve itimatsızlık, yazılarının kendinden sonra yüzlerce yıl kayboluşuyla ve ancak Rönesans'ta Bizans ve Arap kültürleri üzerinden ortaya çıkışıyla haklılık kazanmış gibidir. Ama yazı ve kitap aracına başvurmasa ne yapabilirdi ki?

Yazıyla kaydedilmiş diyalogları sayesinde, bizim sahip olduğumuz düşüncelerin enikonu bir sınanmaya ender direnebileceklerini ve her zaman birden fazla görüşün mümkün olduğunu gösterir. Sokrates yargılanırken hâkimleri karşısında şöyle dedirtir Sokrates'e: *Sınanmamış hayat yaşamaya değer hayat değildir.*

Diyalektik

Felsefe kavramına doğru yolculuğu konuştuğumuz giriş bölümünde, Platon'un diyalektiğinin kişiyi filozof düzeyine, en yüceye yükseltme işlevine işaret etmiştik.

Platon branşlara ait terminolojileri kullanmaktan kaçındığı halde, bir sıfat olan "diyalektik" sözcüğünü ad olarak ilk kez kullanmıştır. Diyalektik, Yunanca'da "konuşmak, sohbet etmek" anlamındaki kavramdan gelir; dolayısıyla dar anlamda diyalog sürdürme sanatı demektir. Sokrates'in ilk diyaloglardaki yöntemini tanımlamak için Platon tarafından ad olarak kullanıldığını düşünmek hatalı olmamalı. Sokrates diyaloglarında diyalektik yol, ikna etmekten uzak, tutarsız tanımlamaların yetersizliğini, zayıflığını göstermek için kullanılır. Platon bu görünürdeki, aldatıcı bilginin ipliğini pazara çıkarmak için orta dönem diyalog metinlerinde farklı bir diyalektik kavrayışına geçer. Bu evrede diyalektik, sezgisel değil de *diskursiv* yöntemle, yani bir düşünceden ötekine mantığın gerektirdiği zorunlu akıl yürütmelerle ulaşma yöntemiyle bilgi sorunlarını ele alır. Duyumlar yardımıyla oluşan algıların ve fikirlerin karşısına sadece akla dayalı diyalektikle ulaşılan çıkarsamaları koyar. Diyalektik yoldan ulaşılan sonuçlar aksiyomlarla yol alan ve geometri denen çizimli figürlere muhtaç olan matematik çıkarsamaların karşısına yerleştirilir. Platon matematikçinin konuları ile, nesneleri ile ilişkisini rüya (hayal) görenin ilişkisine benzetir. Çünkü onların tek ve çift sayıları, duyumlarla algılanabilen konstrüksiyonları ve açıları kullandıklarını ama bunları aksiyomlar ve ideal figürler yerine koyduklarını ve düşüncede var olan bu şeyleri herkes için açık ve kavranılır sandıklarını belirtir. Oysa kayıtsız şartsız, dolayısıyla sahici, sınanmış önkoşullara dayanan diyalektik hipotezler kullanır ve bu zeminde sınama yapar, böylelikle temellendirilmiş, sağlam kabullere ulaşan bilgi elde edilir. Böylece diyalektikçi basamak, basamak önkoşulu olmayan, her şeyin başlangıcı olana, yani "iyinin *idea*'sına" ulaşır.

Ruh Öğretisi

Ruh maddi olmayan bir ilkedir ve ölümsüzdür. Bedenden önce vardır, ondan bağımsızdır ve bedenin ölümünden sonra da var olmaya devam eder. İmhaya elverişli olan fiziksel beden ruha tabidir; bedene hâkim olmak ruhun elindedir. Beden (vücut) ruhun "kabı" "oturduğu yerdir." Ölümden sonra ebedi var olan bedenden ayırır kendini. Beden yaşarken, ruh, *idea*'lar dünyası ile duyumlar dünyası arasında irtibat kurucu rol oynamış, bulanık bilgi'den kurtulamamıştır. Bedenle birlikte duyum algılarının gerçekleşmesini sağlar, bilgiler, fikirler, heyecanlar, duygulanımlar, dürtüler, büyüme ve dışsal özellikler ruhun sayesinde oluşabilir. Ruhun ölümden sonra bozulmamış bilgiye ulaşma imkânından ötürü hakiki filozof ölümü ister. Ruh bedene sadece bir ömür boyu bağlıdır; bu ömür süresi boyunca bilgi edinme ve düşünme yeteneğini geliştirir, etkili kılar, erdem ile erdemsizliği birbirinden ayırır haz, zevk ve acı deneyimi yapar. Bireyin bütün zihinsel, entelektüel yetenekleri ve faaliyetleri ruhun eseridir, dolayısıyla ruh bedeninde yer aldığı kişiyle özdeş*tir.* Platon'un önceki eserlerinde ruhu oluşturan parçalar ölümsüz bir bütünü temsil ederken sonradan *(Timaios)* daha alt kademedeki ruh parçaları ile bunlara bağlı duygulanımları, dürtüleri ve olumsuz heyecanları ebedi akıl ruhuna karışmış ölümlü (geçici) öğeler sayar. Bu biraz karışık ilişkiden özellikle öne çıkaracağımız sonuç, ruhun içerdiği bilgi'nin hatırlanmasının bilgi edinmenin yolu olarak anlaşılabilmesidir. Öyleyse bilgi bitmiş, kapanmış bilgi'nin hatırlanmasıdır. Platon'un kavrayışında kendi kendine hareket edebilme yeteneği ruhu tanımlayıcı bir özelliktir. Bu mantık doğrultusunda, kendiliklerinden hareket edebilen hayvanlar, kozmik cisimler ve bitkiler de ruhludur. Kozmosun da ruhu vardır ve bu ruh *dünya ruhunun* içinde oturur. Bir yaratıcı Tanrı olan *demiurgos*, dünya ruhunu oluşturur, bu ruhun *idea*'larda pay sahibi olmasını mümkün kılar ve bu ruhu dünyanın içine eker (yerleştirir.) *Demiurgos*'un bu girişimi sayesinde akıl dünyanın (kozmosun) bütününe taşınır, böylece dünyanın (kozmosun) mükemmelleşmesi mümkün olur. Dünya ruhu hem kendini hem de her şeyi hareket ettiren kuvvettir. Dünyaya içkindir bu kuvvet, dünyanın içinde her yere yayılmıştır. Dünya ruhunun özü, insan aklına eşittir, dolayısıyla insanın ruhu ile kozmos arasında uyum ve örtüşme vardır.

Mit

Mitik öğe Platon öğretisinde önemli olduğu kadar ilginç de bir yer tutar. Diyalogların içine bir dizi mit yerleştirilmiştir. Ancak bu mitler diyalogların başında ve sonunda, birer monolog biçiminde anlatılır. Diyaloğun soru-cevap modeli içine sokulmazlar. *Timaios*'ta ve *Kritias*'ta "Atlantis" *Şölen*'de "küre insanlar" ve "Eros'un doğumu" *Devlet*'te "Gyges" "Er" ve *autochton*'lar (yaşadıkları topraktan meydana gelenler, yerliler), *Devlet Adamı*'nda "Altın Çağ" mitolojileri yer alır. Dünyanın yaratılış miti, daha doğrusu Platon kozmogonisi başlarda belirttiğimiz gibi *Timaios*'da bulunmaktadır. Mitlere başvurmasının nedeni, teorik önermelerinin, açıklamalarının içeriklerini, fikrini kafada gözde canlandırılır hale getirmek, bunları somut bir etki düzlemine yansıtıp ikna gücünü artırmaktır. *Mythos* sözcüğünün anlamı Platon'da farklı düzlemlerde dolaşıp durur, genellikle *logos* kavramının karşıtı gibi çıkar karşımıza. *Logos* felsefede, temellendirilmiş, nedenlere dayalı bir önermeyken, *mythos* bu özelliği taşımaz. Ama gene de *logos* ile *mythos*'un iç içe geçtiği örnekler de bulunmaktadır onda; bu, *mythos*'a gerçekliğin içinde bir yer bulma amacını taşır. Gene başka yerlerde mitleri hakiki, gerçek ve sahte mitler diye ayırıp, onları çocuklara anlatılan hikâyeler öbeğine dahil eder.

Sanat Derken

Platon felsefi açıdan baktığında güzel sanatlara ve tasvirci, gösterici sanatlara, müziğe ve edebiyata karşı ikircikli bir tutum sergilemiş, daha çok olumsuz tavır takınmıştır. Bu kavrayışı devlet felsefesiyle birlikte tartışılabilir. Sanatın hassas ruhlara yoğun etkimesi nedeniyle, *Devlet* eserinde devletin müdahalesini talep eder Platon; böylelikle sanatın biçimlerinin sosyal birliğe zarar vermesini önleyici düzenlemelere gidilmelidir. *Devlet*'te sözünü ettiği ideal devletinde ancak belli başlı müzik türlerini ve çalgıları hoş karşılamayı önerir; istenmeyen yapıtları üretenlere hoşgörüyle bakmaz. Geleneklere uygun, topluma yararlılığı ve olumlu etkisi kanıtlanmış türlere izin verilmelidir sadece. Platon geometrik biçimlerin güzelliklerini canlıların ya da sanat yapıtlarının biçimlerine tercih eder. Düzen, ölçülülük ve harmonik orantılar, ona göre güzelin kriterini oluşturur, çünkü şeylere uyum ve birlik sağlarlar.

Bu anlayışların gerisinde varlık düzeninin hiyerarşik yapısına ilişkin anlayışını buluruz. Nispeten daha alt basamağı temsil eden bir varlık, ona göre yüksek olan basamağın bir kopyasıdır, daha kusurludur. İnsanın gerçek bir düzeltme, iyiyi üretme çabası, kopyalardan, suretlerden uzaklaşıp ilk örneklere, arketipik formalara yönelmekle mümkündür. Platon'a göre gerek resim gerek plastik sanatlar doğanın kopyasından (*mimemis*) başka bir şey değildir; doğa ise *idea*'lar dünyasının kopyasıdır (imgesi, sureti). Böyle olunca da *idea*'lar dünyasının kopyası olan sanat kopyalarını, ilk örneklerden, arketip biçimlerden aşağıya, kopyalara, suretlere doğru bir yol izledikleri için olumsuz karşılayacaktır. Bu anlamda bu sanat ürünleri, asıl olandan uzaklaştırıcı, daraltıcı ürünler ortaya koymak anlamına gelir. Olsa olsa önlerindekine sadık kopyalar sunar bu sanatlar, dolayısıyla da orijinallerin gereksiz çoğaltılması anlamına gelirler ve bu kopyalar hiçbir zaman orijinalin üstüne çıkamaz. Bir boş oyun, zaman tüketmedir bu sanatlarla uğraşmak. Sanatçılar doğa nesnelerinin özüne yakın bir taklidin bile peşinde değillerdir, yanılsamalar üretip dururlar. Belli başlı müzik biçimlerine ve edebiyata da moral bozucu etkilerinden ötürü karşıdır Platon, Homeros ve Hesiodos destanlarına da flüt müziğine de.

Ölümü

Platon ömrünün son yıllarını öğreterek geçirmiş, geniş, felsefi alanla ilintisiz kitlelere yönelik seminerler yapmaya çalışmışsa da beklediği ilgiyi bulamamış, anlayışsızlıkla karşılanmıştır. İÖ 348-47 yılındaki ölümünden sonra hiç evlenmemiş olduğu ve çocuğu bulunmadığı için mirası yeğenlerinden birine kalmıştır. Akademisi ise gene yeğenlerinden biri olan Speussippos'un yönetimine verilmiştir.

Felsefeye Dair

Devlet

Devletlerde filozoflar kral olmazlarsa ya da bugün şu kral dediklerimiz ya da yöneticiler (gücü elinde tutanlar) sahici, iyi filozoflar olmazlarsa (sahici, iyi felsefe yapmazlarsa) bu ikisi (politik güç ve iktidar ile felsefe) tek bir elde toplanmazsa ... tek tek kimselerin, hatta bütün bir insanlığın mutsuzluğunun sonu yoktur.
(...)

– Demek ki güzelin kendisine değil de o çok sayıdaki tek tek şeylere bakan, güzele götürecek bir kılavuzu da izlemeyen; çok sayıda adil şeyi görüp asıl adil olanı (özü) görmeyen kişiler (durumlar) söz konusu olduğunda, o kimsenin her şey hakkında bir sanısı (kanaati) olduğunu ama inandığı şey hakkında bilgisi bulunmadığını söyleriz.
(...)
– Peki de ebedi ve değişmez olanın (kavramların) bizzat kendilerine bakanların durumu nedir? Bu durumda (bunlar) bilgi sahibidirler, kanaat (sanı) değil, öyle değil mi?
– Bu da zorunlu sonuç!
– Öyleyse birinciler, bilgilerinin nesnelerini sevip ona bağlanırlarken, ötekiler kanaatlerinin (sanılarının) nesneleri için aynı şeyi yapmazlar mı? Ya da daha önceki iddiamızı (fikrimizi) hatırlayacak olursak, orada bu meraklı insanların güzel sesleri ve renkleri ve benzer şeyleri sevip onlara hayranlık duyduklarını ama güzelin bizatihi kendisini kavrayamadıklarını söylememiş miydik?
– Elbette unutmadık bunu.
– Öyleyse bu kimseleri hata yapmaktan kaçınarak kanaatin (sanının) dostları olarak; "filodokslar" diye tanımlayacağız; buna karşılık her bir var olmakta olanı sevenleri, bilgeliği sevenler, filozoflar diye tanımlamak zorundayızdır, kanaati sevenler değil. Peki, onları böyle adlandırırsak bize öfke duyarlar mı sence?
(...)
– İstersen, (bu konuda düşünüp) böylelerinin (böyle erkeklerin) devlette nasıl ortaya çıkabileceklerini, onları tıpkı efsanede olduğu (anlatıldığı) gibi Hades'ten Tanrılara yükselmiş kahramanlar misali ışığa nasıl yükseltebileceğimizi düşünelim ... (burada) ruhu gecemsi bir hayattan çekip almak, varlığın (var olanın) gerçek gününe adım atmasını sağlamak, onu gerçek felsefe (***philosophia***) diye tanımlamak istediğimiz varlığa yükseltmek (söz konusudur.) Anlayacağın, sevgili Glaukon, hangi bilim ruhun olmakta olandan varlığa geçişini sağlayabilir?
(...)
– Sadece düşüncenin gücüyle kavranabilir olan ile görme gücünün (yüzün) bir imge (kopya) olana ulaşmasını karşılaştırabiliriz. Hani hayvanların (varlıkların) kendisine, ardından yıldızlara ve güneşin kendisine bakmaya çalışandan söz etmiştik. Aynen böyle, diyalektik ile bütün algıların yanıltıcılığını aşıp sadece sözün ve düşüncenin gücüyle başlangıcın kendisine, bu başlangıç sağlam olsun diye, gider (demiştim) ve gerçekte ruhun barbar çamurun içine gömülmüş gözünü yumuşakça çekip öne çıkarır ve onu yukarıya yönlendirir; bunu yaparken yardımcılardan ve eşlik edenlerden biri olarak gerçi çok defa, alışkanlık uyarınca bilimler dediğimiz; ancak fikirler, sanılar anlamına gelmeyen, ancak bilimden daha karanlık olan başka bir ada ihtiyacı olan (belirttiğimiz) sanatları kullanır; ancak daha önce bir yerde bunlara anlayış demiştik.

Phaidon

Anlayacağınız felsefeyle (*philosophia*) hakkını vererek uğraşanlar, elbette ötekiler (başkaları) fark etmeden ölmekten ve ölü olmaktan başka hiçbir şey için çaba göstermemelidirler. Bu doğruysa, ömürleri boyunca bunun dışında hiçbir şey için uğraşmazlarken, (ölüm) çıkageldiğinde, neden beri uğuruna uğraşıp çabaladıkları şeye karşı isteksiz davranmaları şaşırtıcıdır. ... Kendimize ölümün ruhun bedenden ayrılmasından başka bir şey olmadığına inanıp inanmadığımızı soralım... Yoksa bir felsefecinin (felsefe yapan erkeğin) yemek içmek gibi zevkler için çabalaması ona uygun mu görünüyor sana? ... Ya da cinsel dürtülerinden kaynaklanan zevkler için? ... Demek (filozofun) mümkün olduğu kadar bedenden uzaklaşıp yüzünü ruha dönmesi (gerektiğini düşünmüyor musun?). Demek ki filozof işte en başta bu tavrıyla ruhunu beden ile (onun ihtiyaçlarından) ortaklığından ayırarak öteki bütün insanlardan ayrılır.

Bunun üzerine Kebes gülüp dedi ki: "Zeus adına Sokrates, şu an gülmek içimden hiç gelmiyorken, beni gene de güldürdün. İnsanlar bu (söylediklerini) duysalar, filozoflara karşı tam hak ettikleri (yerinde) şeyin söylendiğini sanacak ve bunları bütün güçleriyle onaylayacaklardır – hele özellikle bizimkiler– sanki filozoflar gerçekten ölme özlemi içindeymiş ve buna kavuşmayı da gayet güzel hak ettiklerini biliyorlarmış sanacaklar... Çünkü onlar ne hakiki filozofların ölümü nasıl arzu ettiklerini bilmektedirler ne de arzu ettiklerini nasıl hak ettiklerini ve bunun nasıl bir ölüm olduğunu. ... Ölümün bir "şey" olduğuna inanıyor muyuz? (diye sordu Simmias ve ekledi) ve ruhun bedenden ayrılmasından başka bir şey olduğuna? Ve ruhtan yalıtılmış (ayrılmış) beden kendi başına kaldığında ve ruh da bedenden ayrılıp kendi başına kaldığında bu ölüm mü demektir? Yoksa ölüm bundan başka bir şey mi olmalı? ... Hayır ölüm zaten budur işte. Hadi şöyle bir düşün bakalım iyi dostum, senin de aklından benim düşündüklerim mi geçiyor (bu konuda)? Çünkü şuradan (sorduğumuz sorunun cevabını) daha iyi bulacağız. Sana yemek içmek denen zevkler için çaba harcamak filozof bir adama yakışıyor gibi görünüyor mu? ... Ya da cinsel sevgi için? ... Güzel giysiler, ayakkabılar ve diğer beden süsleri? ... Hakiki filozofun bunları küçümseyeceğini düşünüyorum... Sen de böyle bütünüyle beden ile uğraşmamak ve mümkün olduğu kadar bedenden uzaklaşarak ruha yönelmek gerektiğini düşünmüyor musun?

Lysis

Dolayısıyla da zaten bilge olanların (*sophos*) bundan böyle bilgelik severler (bilgelik dostu) (*philosophos*) olmadıklarını (da) söyleyebiliriz; bunlar ister Tanrılar olsun isterse de insanlar; ayrıca da akıldan (anlama yeteneğinden) yoksunluğu kötü olacak kadar temsil edenlerin de bunla-

rın arkadaşları olduklarını (söyleyebiliriz); çünkü hiçbir kötü karakterli ve öğrenimden yoksun kimse bilgeliği sevmez.

Şölen

Eros, ... bilgelik (sophia) ile budalalığın (akıllılık ile deliliğin) ortasındadır. Çünkü durum şudur: Tanrılardan hiçbiri hakikati aramaz ya da bilge (akıllı) olma isteği yoktur, çünkü o zaten odur. Bir başka bilge de bilgeliği aramaz. Ancak budalalar (deliler) de bilgeliği aramazlar ve bilge olmayı arzu etmezler. Budalalığın (deliliğin) zor yanı da budur işte; güzel, iyi ve mantıklı olmadıkları halde kendilerinin bu bakımlardan yeterli olduklarını düşünürler. Ve ihtiyacı olmadığını sanan, kendisinde eksik olmadığına inandığı şeyi arzu da etmez. Peki de bilgeliği arayanlar bilgeler ve budalalar (deliler) değilse kimlerdir Diotima? Anlayacağın bilgelik en güzel şeylerdendir, eros ise güzele olan aşktır (güzel sevgisidir), dolayısıyla eros bilgeliği arar (arzu eder) ve bilgeliği arayışıyla bilge ile budala (deli, kaçık) arasındadır.

Phaidros

Birini bilge (sophos) diye tanımlayınca, ey Phaidros, bu aklıma büyük bir şey getiriyor ve (bu özelliğin) sadece Tanrı'ya atfedilmesi gerektiğini düşünüyorum; gelgelelim (bilge değil de) bilgeliğin bir dostu (philosophos) ya da bunun gibi bir şey demek bana daha uygun ve şık görünüyor.

Sofist

Platon'un felsefe tarihindeki en etkili eseri *Sofist* diyaloğudur. Platon, Sofistlerin "varlık" (olma hali) ile bu ilkesel varlığı (olma halini), görünümle; varlığın tezahürü ile bile bile bir tutmalarını müthiş ciddiye almış ve kendi ontolojisinde Sofistlerin teorilerini ve pratiklerini aşmaya çalışmıştır. Felsefenin önemli sorularını ele alan bu diyaloğun çevirisine yazılmış önsözü 2005 Reclam Yayınevi baskısından derlemenin buraya kadarki felsefe sorunlarına bir genel bakış da oluşturabileceği düşündüğümüzden, Platon'un doğrudan alıntılanmış metin bölümlerine bu bölümü özetleyerek almayı uygun gördük.

Sofist diyaloğunu Platon'un geç dönem eserlerinin zor metinlerinden saymak yaygın alışkanlıktır. Böyle olunca da bol bol övülür ama çok ender okunur bu metin. Platon bu diyalogda sofistik düşünceyi felsefeden ayırmaya, bu düşüncenin karakteristik özelliklerini belirlemeye çalışır. Sokrates, Platon ve Aristoteles bu soruna el atmamış ve (kendilerince) çözmemiş olsalardı Antik

Yunanistan'ın insanlığa en büyük armağanı verilmemiş olur, dünyayı anlamaya yönelik çabaları teorik aklın temelinde çözme fikri bilemediniz iki, üç yüzyıl sonra bir kenara bırakılırdı. İnsanlığın *geistesgeschichte* denen düşünce, kültür, entelektüel tarihinin seyri de muhtemelen mümkün olmazdı.

Bugünkü bilgilerimize dayanarak söylemek istersek, yaklaşık İÖ 6. yüzyılda, Anadolu'da o zamanki Antik Yunan devletine ait ticaret kent devleti Miletos'ta başladı her şey. Thales, dahiyane bir önyargısız akıl yürütmeyle, var olan her şeyin biricik ve en son "nedeninin" ne olabileceğini sordu. Bu en ilk ve evrensel *soru*nun cevabını *dinsel mitosun* içinde aramayıp dünyayı gözlemleyen kendi mantığının yardımıyla bulmaya çalıştı. Mitik yorumlama geleneklerinin o zamana kadar insanın kozmosta yönünü, yolunu bulmasını sağlayacak biricik kaynak olarak alındığını keşfetmişti. Oysa insan düşüncesi sayesinde neyin, hangi nedenle bir dir/dır (varlık) halinde tanımlanabildiğini, varlığın ne anlama geldiğini anlamak mümkün olmalıydı. *Felsefenin bu doğum saati aynı zamanda bilimin de dünyaya gelişini* müjdeliyordu.

Felsefi ilk soruya Thales'in verdiği cevap elbette ikincil derecede önem taşımaktadır. Thales "suyu" aranan "ilk ilkenin" adı olarak değerlendirdi. Onun ardılları bu ilk ilkenin adını başka (ilkesel) elementlerle koymaya çalıştılar. Dolayısıyla bu öbeğe giren düşünürler, ilk bakışta doğal, maddi nesneleri hareket noktası gibi alır görünseler de henüz "doğa felsefecileri" değillerdi. Bu ilk filozoflar ileride aşılmaz bir teorik sorun oluşturacak sıkıntıyı fark etmiş olmalıydılar. Bu, mutlak, evrensel, ilkesel olanı (*ilk nedeni*) "su" "hava" ateş" gibi tanımladıkları, adlandırdıkları "şeyle" zorunlu bağı olmayan sözcüklerle ifade etmeye çalışmalarıydı. Ne var ki bu çok önemli teorik sorun, mitlerden uzaklaşıp rasyonel, akla dayalı felsefe yapmanın heyecanıyla bir süre geri düzleme itildi. Ksenophanes aklı mitolojik Tanrı tasarımlarına yöneltip insanların Tanrıları kendi biçimleri içinde üretmelerini eleştirdi. Rasyonel, akla dayalı smamayla Ksenophanes, söz konusu folklorik Tanrıların doğuşuna yönelik kadim tasavvurları eleştirirken o ilkesel, ilk neden olan (asıl) Tanrı fikrini kurtarmaya çalışıyordu. Platon da sanatı (edebiyatı) değerlendirirken tezahür ile fenomen ile *ilkesel (ideal)* olan arasındaki ilişki tartışmasını Ksenophanes'in bu anlayışına dayandıracaktı. İlk *felsefi teolojinin* adımlarıydı bunlar ve temsil ettikleri anlayış hâlâ bugün bile değerini korumaktadır.

Parmenides duyum deneyimlerinin bütün objelerini, algıya bağlı bütün nesneleri götürüp "var olmama" alanına kaydetmiştir. Varlık hakkına, ontolojinin konusu olma hakkına, ancak ve ancak düşünce ile, rasyo ile kavranabilen şeyler sahipti. Duyumlar ise göz yanıltıyor, aldatıyor, var olmayanı ontolojinin içine, varlık düzlemine yerleştirerek insanı yanıltıyorlardı. (Burada yeri gelmişken Epikuros'un özellikle duyum algılarına duyduğu yoğun ilgi bölümüne bakabileceğinizi hatırlatalım).

Düşüncenin bu sınırsız (gerçekliği, varlığı) yaratıcı gücüne duyulan radikal güvenden *Sofistlerin* gerçekliği *göreceleştiren* radikal anlayışlarına olan mesafe ilk anda sanılabileceğinden çok daha yakındır. Çünkü *logos*'un, aklın zıtlıkları bile bir bütün içine sokan gücü, en başta Sofistlerin başvurdukları akıl yürütme ve ispatlama aracıdır.

Sofist

Theaitetos: Sofist kendini o kadar çok biçimde gösterdi ki onu gerçekten nasıl teşhir edebileceğimizi ve özüne göre belirleyebileceğimizi bilmiyorum.

Misafir: (Bu soruyu cevaplayabilmek için) önce Sofist'in bize kendini hangi biçimlerde gösterdiğini belirlemeye çalışalım... İlk kavramsal sınıflandırmaya göre Sofist, (dersleri karşılığı) ücret talep eden avcıdır... Eğitim metası sunan (pazarlayan) uzaktan gelmiş tüccardır (bezirgândır) ... pazarlayıcıdır... Dördüncüsü, kendi mallarının satıcısıdır... Söz polemiğe gelince o bir kavgacıdır ve ruhu temizleyicidir.

Onu belagat ustası diye tanımlamıştık... Ayrıca başkalarına bu beceriyi (sanatı) öğreten biriydi (bizim için)... Peki, şimdi hangi alanda öğrencilerini belagat uzmanları olarak yetiştirmeye çalıştıklarım bulmaya çalışalım... Öğrencilerini böyle konularda (Tanrı konusunda) tartışabilecek hale getirebiliyorlar mı? Ayrıca buna (Tanrı'ya) bağlı olarak yeryüzünde ve gökte görülebilir olan konusunda da ve buna bağlı sorular bağlamında da? ...

Anlayacağın belagat sanatının (ustalığının) özü, her şey üzerine polemik yapmakmış gibi görünüyor.

Theaitetos: Ama en azından üzerinde konuşulamayacak bir istisna hemen hemen görmüyorum. (Her şeyden söz edilebilir).

Misafir: İyi de... böyle bir şeyin mümkün olduğuna inanıyor musun?.. Kim olursa olsun bir insanın her şeyi bilecek durumda olabileceğine (inanıyor musun)?

Theaitetos: İmkânsızdır bu.

Misafir: Öyleyse Sofistliğin büyüleyici yanı nelerden ibarettir? ... Demek Sofistler, hakkında polemiğe girdikleri konulardan bir şeyler anladıkları

izlenimini uyandırmak zorundadırlar... Demek ki Sofist, her şey hakkında görünürde bilgisi olan biridir ama hakikat hakkında değil... Biri çıkagelip her şeyi bildiğini, bunu başka birine de öğretebileceğini ileri sürse ... bu şaka değil midir? ... Biri ortaya çıkıp tek bir sanat (beceri) sayesinde her şeyi doğurabileceğini (ortaya çıkarabileceğini) iddia ediyorsa, onun ürünlerinin gerçekliğin taklidi olduğunu biliriz biz. Resimden anlayan böyle bir adam sözgelimi iyi resim yapabilir ve acemi (deneyimsiz) çocukların karşısında, uygun bir mesafeden kendi resimlerini gösterdiğinde bunun onun için çocuk oyuncağı kadar kolay olduğu, her arzuyu anında gerçekliğe dönüştürebileceği izlenimini yaratmayı becerir... Peki de dil alanında da benzer bir sanatın (becerinin, ustalığın) bulunduğunu kabul etmek zorunda değil miyiz; hakiki (doğru) gerçeklikten henüz çok uzak olan genç insanları işitilebilir sözlerle kandırmayı mümkün kılan bir sanatın?

Mutlak ve Görece (Nispi, Rölatif) Akıl Üzerine

Düşünce aracılığıyla kendisine ulaşılan ve kavranan şey hakikidir (doğrudur) diye kabul edilebiliyorsa, o zaman düşüncenin ortaya koyduğu her şey hakiki (doğru) ve tutarlıdır, çelişkisizdir. Yunanlılar için düşünce "*logos*'tur" her *logos*, her akıl-mantık sözü (buna dayalı konuşma), *varlık ve hakikati* içeriyor olmalıdır ya da varlık, hakikat sözün içeriğidir gibi görünebilir. Böyleyse, insan, *logos*'un sahibi, *logos*'a hükmeden olarak gerçekten de her şeyin ölçüsüdür (*homo mensura*). Sofistlerin gerçekliği (hakikati) nispileştiren, hakikatin her yönünü (birbirine karşıt olanlar dahil) tam da aklın totalliğine dayanarak mümkünleştiren tutumları, rasyonun değerini muazzam ölçülerde abartma, sınırsızlaştırma anlamına gelir elbette. Logos'un büyüsüne, baş döndürücü sarhoşluğuna kapılmışlık değilse nedir bu? Peki Platon felsefeyi Sofistlerden ayırmaya didinip dururken Sofistlerin bu akıl sarhoşluğuna ne diyordu acaba? Sofistler için, değil mi ki her şeyin berisinde bir *logos*, o tek bir *logos* vardı, birbiriyle çelişen, bağdaşmayan her şey hem hakikiydi hem de varlık halindeydi, vardı. Sofistler her durum karşısında hem *doğrulayan* hem de *yanlışlayan* bir ispatlama hakkını süper *logos*'un verdiği yetkiyle gasp etmişlerdi demek. Demek ki bu anlayış, ilk bakışta öyle nispileştiren bir kuşkuculuğun tartışmasız örneği olmayıp aklın esrikliğindeki bir tavrın sonucuydu; *logos*'un kapasite yeteneğini smırsızlaştırmanm sonucu. Bir karşılaştırma yapmaya izin varsa, günümüz TV bilgi yarışmalarında süper *bil-bul-kazan* figürleri, aslında bu tür yarışmalarda

çıkan *soruların hepsini* (iyi kötü) biliyorlardı. Sofistler ise her şeyi bilmenin *kaynağı*na sahiptiler.

Platon'un *Gorgias* ve *Sofist* diyaloglarında tartıştırdığı, çok şey ve her şeyi bilme hali de bu logos anlayışına bir tepki olarak anlaşılmalıdır: *Süper rasyonelliğin* kaçınılmaz şekilde gelip *rölativizme (göreceliğe/nispiliğe)* dayanması Yunanlılar, ama özellikle Atina Devleti örneğinde elle tutulurlaşır. Hayat Sofistleri haklı mı çıkarmakta, sınırsız, süper aklın, iş hayatının gerçeğine gelince şerhlerle tutunabildiğini mi göstermektedir? Peloponnes Savaşlarının Atina için felakete dönüşmesi, bir anlamda aklın –hep olduğu gibi– o zaman da çığırından çıkması, göreceleşmesi sonucunu getirdi. Süper *logos*'un sahibi olarak her şeyi ispatlamak mümkünse, bu hiçbir şeyin ispatlanamayacağı demektir. Her şey doğruysa, yanlış da doğrudur öyleyse hiçbir şey doğru değildir; aklı göreceleştirmenin felç edici yanıdır bu. Ahlak ile yozluğun, erdem ile erdemsizliğin, sahtekârlık ile dürüstlüğün arasındaki çizgi imha olur kolayca. İÖ 430-429 yılları arasında Atina'yı kırıp geçiren, merhamet ve sınır tanımaksızın ezip geçen veba salgını üzerine Thukydides, bu salgın karşısında törenin, ahlakın bütün bağlarının darmadağınık oluşunu anlatmıştır. İÖ 431'de başladığını belirttiğimiz gittikçe radikalleşen savaş da bu akıl çöküşüne tuz biber ekmiştir. Atina İttifakı, karşısında hiçbir şansı olmayan, minik, zayıf Melos *site*sini bire kadar kırarken, eşi görülmemiş bir hunharlığın ve imhanın tarihsel örneklerinden birini verir. Bunu yaparken en azından iyi kötü akla dayalı bir ideolojik meşruiyet talep etmeksizin, zayıf karşısında güçlünün "hakkı" talep edilir. Eserinin, ünlü *Melos* diyaloğu kısmında Thukydides ülkesinin insanlarına ayna tutacaktır. *Egemenliğimizin meşruiyetine ilişkin güzel sözler söylemeye bile gerek görmüyoruz.* Platon diyaloğu "*Gorgias*"taki Sofist Kallikles bu olayların tanığı rolündedir. Burada Platon bölümünü kaparken Atinalıların iktidar ve güçlerini pratikte uygularken, Kallikles, Platon diyaloğunda da olsa, şu felsefi, teorik tespiti yapar. Hak ve ahlak (töresellik) denen şey sadece zayıfların bir uzlaşmasıdır, böylelikle kendilerini güçlülere karşı korumaya çalışırlar. Uzlaşma (anlaşma) doğaya aykırıdır... Doğa ise soylu olanın kötü olandan daha fazlasına sahip olması gerektiğini (sahip olduğunu) ispat eder. Doğanın verdiği hakka göre, (doğa hakkına göre) ahlaksal (töresel) olarak iyi olan, güçlüye faydalı olan şeydir.

SİNOPLU DIOGENES (İÖ 412/400/390–328/323)

Sinop'ta (Sinope) doğmuş, Korinthos'ta (Korint) ölmüş olan Diogenes hocası Antisthenes'le birlikte Kinizmin (Kynizm) kurucusu sayılmaktadır. Gelgelelim elimizde birkaç başlıktan başka ve Diogenes Laertios'un "mış" "miş" şerhiyle geniş yer verdiği anekdotları dışında hemen hemen tek bir güvenilir orijinal kaynak bulunmamaktadır. Ona değin bütün bilgiler, istisnasız "anekdotlar" biçiminde yüzyılları aşmıştır. Bir Yunan filozofu olarak tanımlanmasına rağmen, daha çok kültürümüzdeki Nasrettin Hoca örneğinden bildiğimiz folklorikleştirilmiş bir figür gibi, kendine mal edilen anekdotlarla adı popülerliğini günümüze kadar korumuştur. Günümüz Alman düşünürü Peter Sloterdijk'in *Kinik Aklın Eleştirisi* isimli, 1983 yılında çıkan kitabında Diogenes, "kinik" düşüncenin temsilcisi olarak değerlendirilmiştir. Sloterdijk, Diogenes'in "Kinikliğini" *sansürü atlatmaya yönelik taktik* olarak görür.

Köpek Yunanca'da "*kyon*" demektir. Uzmanlara göre, Kinikler adının doğrudan bu tanımlamadan değil de Antisthenes'in Atina'da ders verdiği *gymnasium*'un adından (*Kynosarges*) gelmesi akla yatkın görünmektedir. Kökeni doğa olmayan bütün toplum-

sal uzlaşımları, ilke ve kuralları "önyargılar" diye niteleyip hiçe sayan bir filozof olarak anlaşılan Diogenes'e, cinsel dürtüleri dahil, ihtiyaçlarını milletin gözü önünde apaçık giderdiği için "köpek" tanımının yakıştırılmış olduğu kabul edilir. O da kendisine yönelik bu tanımı bizzat desteklemiş, körüklemiş olmalıdır. Gene de kendisine "köpek" denmesi, halkın bu lakabı ona layık görmesinin sonucu mudur yoksa kendisini bu lakaba layık gören ilk kendisi midir, bu da belli değildir. Ne var ki "köpek" davranışları ve doğal özellikleriyle Kinikler anlayışını, aşağıda belirteceğimiz gibi, birkaç düzlemde ifade eden bir simge, Kiniklerin alametifarikası gibidir.

Gelgelelim "fıçıda yaşayan adam" tanımlaması yüzyıllar sonrasının ürünüdür. Seneca, *böylesine az talepleri olan bir insan gayet rahat bir pithos'un (fıçının) içinde yaşayabilir* diye yazmıştır. Bu gerçeğe rağmen Diogenes'i içi ihtiyaçlarla dolu kocaman fıçıların içinde "yaşatan" çok sayıda anekdot bulunmaktadır. Kiniklerin alametifarikaları gezgin bastonu, sırta asılı heybe ve yemek çanağıdır. Bu nesneler aynı zamanda Kinizmin temel ilkeleri olan kozmopolitizmi, başına buyrukluğu (özerkliği) ihtiyaçsızlığı ve serbest, özgür konuşmayı (*parrhesia*) temsil eder.

Site/Kent Devletleri (Poleis) ve Helenistik Çağ'ın Etkileri

Bu derlemede sıkça başvurduğumuz Diogenes Laertios'un kitabında çizilen Diogenes tablosu, popüler Diogenes imgesini tanıtan bol malzeme sunmaktadır. Peter Sloterdijk sözünü ettiğimiz *Kinik Aklın Eleştirisi* kitabında "Helenizm çağma geçişin eşiğinde yaşamış Diogenes'in anlaşılması için 'kör olmayan, yeni bir *ethnos*'un, yeni bir antropolojinin geçerli olmaya başladığını görmelidir" der. Sloterdijk'in tezine göre, Yunan insanı Helenistik Çağ'a geçiş evresinde artık "*poleis*" denen rastlantısal, gelişigüzel kuruluşlar olan kent toplumlarının, site devletlerinin yurttaşı değil de kapsamı genişletilmiş bir kozmosun bireyi olarak görülmelidir". (Aslında Helenistik dönemde *polis*'lerin hızla arttığı bilinmektedir. *Ethnos, polis*'in alternatifi, Antik Yunan kabile/klan devleti anlamına gelmektedir. *Ethnos*, Batı ve Kuzeybatı Yunanistan'ın başlıca organizasyon biçimiydi. Bu birimlerde, *ethnos*'a tabi köy yerleşimleri kent devleti *polis*'in etkisinin ulaşamayacağı sosyal, kültürel alanlardı. 4. yüzyılın ikinci yarısında bu *ethnos*'lardan birinde, Makedonya Kralı II. Philippos, o dönem-

de, Avrupa'nın en güçlü militarist gücünü geliştirdi. Makedonlar Büyük İskender'in döneminde Yunan (Helen) damgasını taşıyan bir dünya imparatorluğunu (Asya ve Kuzey Afrika'yı içerecek şekilde) kurmayı başardı. Ancak Makedon kökenliler "Hellas"m olağan bir parçası sayılmaz; ancak dar anlamda Yunan *ethnos*'u olarak kabul edilebilirlerdi.

Sloterdijk, bu bağlamda yepyeni bir aidiyet duygusunun, *polis* devletinin yurttaşı değil de kapsamı genişletilmiş bir kozmopolitlik varoluş duygusunun ortaya çıkışını kastediyor. Diogenes bağlamında "kozmopolitizm" duygusunun, Kinik anlayışın ayrılmaz parçası olarak tanımlanmasına da önemli bir açıklama getirmiş oluyor.

Sikkeyi mi, Toplumsal Davranış Kurallarını mı "Dönüştürmeyi" Hedefledi?

Diogenes Laertios'un verdiği bilgilere göre filozofumuz sahte para (sikke) bastığı suçlamasıyla karşı karşıya kalınca Sinop'tan, aynı suçla itham edilen babasıyla birlikte uzaklaşmak mecburiyetinde bırakılmıştır:

> Sinoplu Diogenes banker Hikesios'un oğluydu. Diokles'in anlattığına göre devlet bankası babasının elindeyken sahte para bastığı için sürgüne gitmiş.

D. Laertios, kitabında Diogenes'in Atina'ya kaçtığına ilişkin birbiriyle çelişen verileri bir araya getirmiştir. (Dilimizdeki Diogenes Laertios çevirisinde, Diogenes'in babası bağlamında kullanılan banker, banka kavramlarının yerinde olup olmadığı ayrı bir soru. Almanca ve İngilizce çevirilerde para bozucu, değiştirici diye karşılanmış). Almanca çevirisinde şöyle bir açıklama var:

> Ama Eubulides "Diogenes Üzerine" adlı eserinde bu işi Diogenes'in yaptığını ve sürgüne babasıyla birlikte gittiğini söyler. Hatta Diogenes "Pardalos" adlı eserinde sahte para bastığını kendisi söylüyor. Bazılarına göre ise gözcü (murakıp) yapılmış ve onu işçilerin Delphoi ya da Delos kâhinine gidip yurdunda kendisinden istenilen şeyi yapmasına izin olup olmadığını Apollon'a danışmaya ikna ettiklerini söylüyor. Tanrı, anlayacağınız, sadece devlet düzenini değiştirmesine izin verdiğinde, bunu başka türlü anlamış, sikkeyi taklit etmiş (sahte sikke basmış) yakalanmış ve bazılarına göre sürgüne gitmek zorunda bırakılmış; kimi başkalarına göre korkudan kenti kendi isteğiyle terk etmiş. Gene kimileri onun, sahte para basmaya babası tarafından sürüklendiğini, berikinin zindanda

ölmüş olduğunu, onun da (Diogenes) kalkıp Delphoi'ye sahte para basmasına izni (olup olmadığını) sormaya değil de ün ve şan bakımından herkesin üstüne çıkmasına Tanrı'nın yardımcı olmasını istemeye gitmiş, Tanrı da yukarıdaki cevabı vermiş.

Laertios'un kitabında ayrıca yer vermediği kehanette geçen *parakharattein to nomisma* ifadesi sikkeyi değişik biçimlerde basmak, (görüntüsünü değiştirmek) ama sahtesini basmak anlamlarına da geldiği belirtiliyor. Paranın sahtesini basmak mı yoksa gelenekleri, töreleri değiştirmek mi kastediliyor, belli olmamaktadır. Tapmakta Apollon'un kehanete verdiği cevabın toplumsal yerleşik biçimleri bu yeni varoluş duygusu doğrultusunda dönüştürmek anlamına gelmesi de mümkündür.

Ahlak Felsefesini "Gösteriyle" İnşa

Bu derlemede ilk rasyonel filozofların bile katıksız bir ahlak filozofu düzlemine indirgenemeyeceğini; kozmosun, dünyanın oluşumu hakkında varsayımlar ortaya atıp durduklarını, atom, duyum, algı hakkında tezler geliştirdiklerini görüyoruz. Oysa Diogenes yerleşik hayat tarzının karşısına "ahlaksız bir ahlak" anlayışıyla, daha doğrusu pratiğiyle dikiliyor. Diogenes'in malın mülkün mutluluk karşısındaki değersizliğini hocası Antisthenes'ten dinlediği söylenir. O, bu öğretiyi pratik bir ideale çevirmiş, bu amaçla hayatının ihtiyaçlarını, olmazsa olmazlarını en az düzeye çekmiştir. Tek bir çuval tip giysisi, tek bir çanağıyla, tasıyla hayatını idame ettirdiği, fıçısının Korinthos'ta bulunduğu söylenir. Bir anekdota göre de bir çocuğu avuçlarıyla su içerken görünce kendi tahta çanağını kırıp atmıştır.

O, iyi bir hayatın nasıl olması gerektiğine ilişkin bir felsefenin, etik felsefenin atipik sözcüsüdür sadece. İyi bir hayat konusu bu felsefeyi antik etik geleneği içinde değerlendirmeyi gerektirmektedir. Diogenes anekdotlardan çıkarılabilindiği kadarıyla, etik tartışma konusunda radikal anlayış ve ifade değişikliklerine gitmiştir. Diogenes'in cepheden darbeler vuran felsefesinin bir eylem felsefesi olması, düşüncelerini, kanaatlerini davranışlarıyla, eylemlerle yansıtmaya yönelmesi *polis* merkezli dünyaya, onun etiğine tepkiyle, kadim kültürel ifade yollarını küçümsemesiyle de ilişkili olmaz mı? Diogenes "figürüne" sonradan atfedilmesi muhtemel ahlak anlayışının bu yeni, kozmopolit varoluş duygusuyla yorumlanması mümkün müdür?

Kültürü küçümseyen bir düşünür olarak kabul edilen Diogenes, belirttiğimiz gibi, felsefesini, yazılı öğretileriyle değil de muhtemel nedenlerini anlamaya çalıştığımız gibi, pratik davranışlarıyla gerçekleştirmeyi tercih etmiştir; yazılı birkaç eserinin varlığından söz edilse de günümüzde onun adına kaydedilebilecek, bize doğrudan ulaşmış bir yazısı yoktur.

Ona göre insan doğal ihtiyaçlarının ve yaşam tarzının, sosyal davranışların yerleşik kurallarının talepleri karşısında tam bir bağımsızlığa sahip olmalıdır.

Didaktik söylevlerle, konuşmalarla ve felsefi yazılarla, denemelerle felsefesini öğretmeye kalkmamış, eylemle desteklenmiş bir felsefe öğretimini tercih etmiştir, Antik Yunanistan'ın metropollerinde kamuya açık alanlarda kanaatlerini canlı gösteriler yoluyla sunmaya çalışmış, orijinal ve zararsız, hatta kendisini aşağılatabilecek eylemlerle, çevresindeki insanların yaşama tarzlarını eleştirmeye, onları yapay bir hayatın zorlamalarından kurtarmaya çalışmıştır. Girişte, kendine genelin deli gözüyle bakmasını sağlamanın bir tür yentemsel taktik olduğuna işaret etmiştik. Bize kadar ulaşan bilgilerin sahiciliğinden kuşkulanmayı bir yana bırakırsak, felsefe uzmanlarından izin isteyerek onun, kamusal alanın "sahnelerinde" bir tür *Tulûat tiyatrosu ya da tek kişilik epik oyun sunduğunu söylemek yerinde olur sanırım.* Gerçekten de parlak bir eğlendirici ama yurttaşı da bir güzel provoke edici usta bir artisttir Diogenes figürü.

Anekdotlar Arasında

Sürülmüş ya da kaçmış, sonuçta sahte para bastığı suçlaması üzerine Atina'ya gelmiş, orada Sokrates'in öğrencisi Antisthenes ile karşılaşmış, beriki hiç kimseyi yanına almadığından ilk önce onu da geri çevirmiştir. Bir gün bastonunu kaldırdığında başını uzatıp *vur* der, "*ama bir şey söyleyeceğini düş*ündüğüm sürece beni durduracak kadar sert bir odun bulamayacaksın." Bunun üzerine Antisthenes onu öğrenci olarak kabul eder.

Burada genel modelimizin fiziki yapısına uymadığı için genişçe vermeyeceğimiz sayısız anekdotu Yunan halkının ona gösterdiği hürmeti, tepkiyi, özellikle zenginlerin, güçlülerin hayatma dil ve *gestus*'la (jestlerle) saldırışını Yunan yaşama kültürüne getirdiği çok sayıda eleştiriyi, adı geçen kitapta izlemek mümkün (Bkz. *Diogenes Laertios* 263-285). Sıkça, insanlara yüksek sesle hayatın on-

lara Tanrılarca zorlaştırılmadığını; ancak lezzetli lokmaların, güzel kokuların ve bunlara benzer şeylerin unutulduğunu hatırlatıp durur. Bu anlamda ayakkabılarını başkasına giydiren biri için: *Kendi burununu (başkasına) temizletmediğin sürece mutluluğun doruğuna tırmanmış sayılmazsın; ellerin felç olduğunda söz konusu olacak (burnunu başkasına temizletmek ve mutluluğun doruğuna tırmanmak)* demiştir. Birkaç anekdotta, "oğlancılığa" yönelik olumsuz tutumu da dikkati çekiyor. Kimi anekdotlar onun Platon ile karşılaşmalarının tarihsel olarak ihtimal dahilinde olduğunu, aynı şekilde İskender ile aralarında geçmiş olaylara ilişkin anekdotların da muhtemelen gerçekliği yansıttığını düşündürebilmektedir.

D. Laertios'tan Bir Örnek Daha

> Dünyada en güzel şeyin ne olduğu sorulduğunda "Konuşma özgürlüğü" dedi... Her şeyi, Demeterlik işlerini de Afroditelik şeyleri de apaçık halkın gözleri önünde yapardı. Buradan çıkardığı sonuç şuydu: Kahvaltı etmek tuhaf, ters değilse, Pazar yerinde de kahvaltı etmek tuhaf değildir. Ve sık sık milletin gözü önünde mastürbasyon yaptığı için, "Keşke böyle ovuşturmakla karnımın açlığı geçse" derdi.

Yurttaşları skandallarla çileden çıkarıp silkelemeye yönelik söz ve davranışları ileride Kinizmin ayrılmaz parçası olup çıkacaktı. Bir söylenceye göre halkın ona "köpek" diye hitap etmesi de bundandı. Ama o bunu bir iltifat olarak alır ve bu sözcüğün anlamına uygun davranıp dururdu. Köpekten ne anladığı sorusuna, *bana (yiyecek) verenlere kuyruk sallıyorum, vermeyenlere havlıyorum* cevabını verirmiş; Platon ona *köpek* deyince *doğru* demiş *çünkü beni satanlara geri dönüyorum.* Bir davette insanlar önüne köpeğe fırlatır gibi kemikler atınca, giysisini yukarıya çekip bu insanların üzerine işediği söylenir. Ne türden bir köpek olduğu sorulduğunda da "açsam Maltalıyım ama toksam Molosluyum" der. "Çünkü bunlar birçok insanı överler ama zahmet verdiği için onları ava götürmeyi göze alamazlar. Demek sizler de aksiliklerimden, tersliklerimden ötürü benimle birlikte yaşayamazsınız."

Kyon Adının Kinik Düşüncedeki İşlevi

Çok sayıda anekdot Diogenes'in köpeklerinkine benzer davranışlarıyla ve köpek becerilerini övmesiyle ilişkilidir. İnsanın yapay, sahte, ikiyüzlü, gerçeklerden uzak bir hayat yaşadığını ve köpek-

lerin yaşayış tarzlarını incelemelerinin onların yararına olduğunu düşünmektedir. Vücudun doğal işlevlerini milletin gözü önünde apaçık teşhir etmeye ve dikkatleri bu işlevlerin üzerine çekmeye çalışırken önüne konan her şeyi yiyen ve nerede kalıp yattığına aldırmayan köpek davranışına işaret etmektedir anlaşılan. Köpekler korkusuz, endişesiz yaşarlar, soyut felsefelerle uğraşma gibi bir iddia ve talepleri bulunmamaktadır. Ayrıca düşünce değil de sezgi sayesinde kim dost kim düşman anlayabilmektedirler. Başkalarım kolayca kandıran ve kandırılan insan yaratığından farklı olarak köpekler hakikati, doğruyu gösteren dürüst bir havlama sesi çıkarırlar. Diogenes *öteki köpekler düşmanlarını ısırır, bense kurtarmak için dostlarımı ısırırım* dermiş.

Kinik sözcüğü, belirttiğimiz gibi Yunanca'dır ve "*kynikos*"tan gelir. Kinik, "köpek gibi" anlamına denktir. *Kyon* ise sadece "köpek" demektir. Kiniklere köpek denmesini açıklamaya çalışan eski yorumlardan biri Antisthenes'in Atina'da *cynosarges gymnasium*unda ders vermesi olduğunu söylemektedir. *Cynosarges* "beyaz köpeğin yeri" demektir. Kinikler bu tanımı kendileri için kullanmış olmalıdırlar.

Kiniklerin bu tanımla belirtilmesine yönelik dört neden sayılabilir. Birinci neden, bunların yaşama tarzının köpeklerinkinden farklı olmadığını düşünmeleri ve pratikte de gerçekleştirmeye, toplumunkinden farklı bir inanışı temsil etmeye çalışmaları; köpekler gibi yemeleri; ulu orta, kapalı mekânların dışında, milletin gözü önünde sevişmeleri; yol kavşaklarında, fıçılarda uyumaları; yalınayak dolaşmalarıdır. İkinci neden, köpeklerin utanmayı tanımayan bir hayvan olmasıdır. Kinikler de utanmayı tanımayan bir inanışın, bir kültün peşindedirler. Alçakgönüllülükten değil de kendilerini utanmayacak kadar yüksekte görmelerinden ileri gelir bu. Üçüncü neden köpeklerin iyi bir kılavuz olmasıdır, kinikler de felsefelerine giden yolun kılavuzudurlar, hem de sözlü değil, pratik, uygulamalı kılavuzu. Dördüncü neden köpeklerin dostları ile düşmanlarını birbirinden ayırt edebilmeleridir. Böylelikle felsefeye yatkın dostlarını nazikçe karşılarken, ötekileri köpeklerin havlayarak yaptıkları gibi yanlarından uzaklaştırırlar.

ARISTOTELES (İÖ 384-322)

Öğretmeni Platon'dan farklı olarak soylu bir Atinalı aileden gelmiyordu Aristoteles. Ama babası bir saray hekimiydi. Yunanistan'ın o zaman bağımsız bir Ionia kenti olan, Makedonya içindeki Khalkidike'nin doğu kıyısında dünyaya gelmişti. Makedonya Kralı'nın saray doktoru babası Nikomakhos öldüğünde, Aristoteles 17 yaşında Atina'ya gelip Platon'un Akademi'sine girmiş, adımını atar atmaz da Platon örneğini göz önünde tutan "diyaloglar" kaleme almaya başlamıştır. Platon'un ölümünden sonra Akademi'yi terk eden Aristoteles siyasi olayların etkisiyle zor durumda kalır. 348'de Makedonya Kralı II. Philippos, Kuzeydoğu Yunanistan'ın Ege Denizi kıyısındaki, Aristoteles'in doğduğu kent Stageira'yı ele geçirir. Ancak Aristoteles ailesinin Makedonya Sarayı'yla yakın, geleneksel ilişkisinden ötürü, bu istilaya büyük tepki gösteren Atina'da Aristoteles'e iyi gözle bakılmayacaktır. Aristoteles Atina yurttaşı değildi; belli bir yerde ikamet etmek ve yurttaşlık haklarından yoksun yaşamak durumundaydı. Batı Anadolu kıyısındaki Assos ve Atameus kentlerinin kralı olan Hermias, Perslere karşı kendini güvenceye almak için Makedonyalılarla ittifak halindeydi. Dolayısıyla Atina'da kendini haklardan

mahrum bir yurttaş olarak gören Aristoteles, Hermias'ın daveti üzerine 345/344'te Lesbos'daki Mytilene'ye geçti. 343/342'de Kral II. Philippos'un daveti üzerine Makedonya'ya, o zamanki genç kral namzedi İskender'i eğitmek üzere gelmeyi kabul etti. Babası Philippos, bir eğlence sırasında öldürülünce İskender (Aleksandros) yönetimi devraldı.

Aristoteles'in politik görüşlerinin Büyük İskender'i yönlendirip yönlendirmediğine dair elimizde bir bilgi bulunmamaktadır. İkisinin politik anlayışının örtüştüğü de şüphelidir.

Laertios Desteği

Diogenes Laertios modern literatürde Aristoteles'in biyografi yazarı kabul edilir. Laertios, Aristoteles'in külliyatını belirtirken yarım milyon satırdan, 100 küsur başlıktan söz etmektedir. Ne var ki Aristoteles'in yazılarının önemini nicelikleriyle ve hacimleriyle vurgulamakla yetinmek yanıltıcı olacaktır; bu düşünürün "politika" "etik" "şiir-sanat" "retorik" ve "fizik" alanındaki eserleri türlerinin ilk klasik örneklerini oluşturmaktadır. Bu eserlerin her biri bir başına bir felsefi türün yolunu döşemekle kalmamış, aynı zamanda başlıbaşına bir uzmanlık alanı, bir dal kurmuş, sistematik düşünme tarzı ve bu tarza dayalı yöntemsel akıl yürütme (*sillogizm*, kıyas, tasım) yolunu döşeyerek modern bilimin öncü düşünürü unvanını kazanmıştır. Astronomi yazılarının bir araya geldiği *De Caelo* eserindeki gök üzerine araştırmalarında, Ay'ın tutulmasını inceleyip dünyanın gölgesinin Ay'ın üzerine düştüğünü, bu gölgenin biçiminden dünyanın yuvarlak olduğu sonucunu çıkarmıştır. Bilimsel teori kurmanın klasik modeli olarak günümüze kadar geçerli akıl yürütmenin bir örneğidir bu çıkarsama.

Platon'la Tanışma

Aristoteles Atina'ya, Platon'un yanma gittiğinde, henüz 18 yaşındaydı; hocası ise altmışına merdiven dayamıştı. Platon'un ölümüne kadar Atina'da kaldı, ardından Atina'yı terk etti. Bu sırada 38 yaşındaydı, Platon kendinden sonra Akademi'yi üstlenecekleri belirlemişti ama Aristoteles bunların arasında yoktu. Makedonya Kralı II. Philippos, onu oğlu İskender'in özel öğretmeni olarak ücretle saraya davet ettiğinde İskender henüz 13 yaşındaydı. İs-

kender kral olup büyük yolculuğuna çıkınca Aristoteles Atina'ya geri dönüp okulunu kurdu ancak 323'te İskender, Hindistan'dan dönüş uğrağı Babil'de aniden ölünce Aristoteles'in Atina'daki hayatı zorlaştı. Ateist suçlamasıyla yargılanma tehditiyle karşılaşınca Atina'dan ayrıldıktan bir yıl sonra, 62 yaşında Euboia'da öldü.

Bir aile doktorunun oğlunun Makedonya sarayında günün birinde "Avrupa'nın öğretmeni" diye ilan edilebileceği kimin aklına gelirdi? Aristoteles hocası Platon gibi dâhi denecek biri değildi ama disiplinli, kategorileştiren, kayıt altına alan, anayasa taslağı gibi çok farklı alanlara el atan bir Platon öğrencisiydi; hocasının görüşleriyle her konuda uzlaşmış biri de değildi. Çalışmalarının hepsi bize kadar ulaşmamış olsa da ilk dönem çalışmalarını Platon'un güçlü etkisi altında kaleme almış olduğu, sonradan adım adım hocasının görüşlerinden ayrıldığı noktaları geliştirdiği kabul edilmektedir. Örneğin Platon'da bilgi, bir hatırlamaydı. Güneşin altında yeni bir şey yoktu; her konuda bilgi zaten hep vardı; yapacağımız bu hazır bilgileri hatırlamaktı. Bilgi ruhlar arasındaki bir irtibatın eseriydi ama ruh beden denen hapse "düşünce" bilgi de yok olup gidiyordu. Aristoteles için ise bilgi dünyaya içkindir; dünyanın içinde kalarak bilgiyi elde edebiliriz. Platon'un *idea*'lar ile nesneler, şeyler arasındaki ilişkiyi açıklayışında bir düalizmin varlığını kabul eden ve etmeyen felsefe tarihçileri, düşünürler var demiştik. Dünyadaki şeyler *idea*'lardan pay aldığına göre, *idea* ile nesne gene de dünyadaydı ve bir bütün oluşturuyordu, dolayısıyla düalizmden söz edilmez diyenler ile algılara verili gerçeklik ile *idea*'lar (soyut formlar) düzlemlerinin birbirinden kopuk oluşuna işaret ederek düalizmi öne çıkaranlar arasında taraf tutmamak kolay olmasa gerek. Platon nihai gerçeği soyut figürler olan transandantal *idea*'larda bulurken Aristoteles her bilgi'nin kaynağını deneyimin, *praksis*'in içinde arayıp temellendirmeyi ilkece benimser. Hakikate, güvenilebilecek son doğruya *sadece* soyut düşünme, aklı kullanma yoluyla yaklaşmayı yöntem olarak benimsemeyen Aristoteles, fenomenlerin, nesnelerin gündelik hayattaki varoluş hallerinden ve insanların bu bağlamdaki kavrayışlardan hareket etmeyi doğruya yaklaşmanın biricik yolu olarak görür: kavramlar, teoriler başta değil de hakikati arama faaliyetinin sonunda ortaya çıkacaklardır.

Mantık Felsefesi

Aristoteles'te, Platon'un bilgiyi unutulmuş, tamamlanmış bir depo olarak anlayan modelinden farklı olarak, ilerlemelere açık bilgi alanları bulunmaktadır. Düşünür, metafiziğini bir yana koyacak olursak, yüzyıllar boyunca bilginin edinilmesi için *metot* olarak vazgeçilmez görülen *felsefi* bir aygıt oluşturmuştur. *Mantık*tır bu bilgi edinme yönteminin adı. Aristoteles ilk büyük mantıkçıydı, Kant yüzyıllar sonra Aristoteles'ten sonra kendisine kadar hiçbir büyük mantıkçıya rastlanmadığını söyleyecektir. Platon'un öğrencisi, hocasından epey farklı bir düşünme modeli tasarlamış, insan zihninin bir "yapısı" olduğunu kabul edip mantığı da bu temeldeki yapının kabulü üzerine kurmuştur. Platon için bilgi, malumat bir hatırlamaydı; tekrar akla geri çağırma süreci, dolayısıyla da bilgi'nin ilerlemesi, yeni bilgi meselesi, bu zeminde bir sorun olmalıydı. İnsan zihninde, zekâ faaliyetinde bütün malumatın insanın ölümsüz ruhunda oldum olası mevcut olduğunu, bu bilgilerin doğumda ölümsüz ruhun ölümlü beden hapsinde unutulup gittiğini ifade ederken, insan zekâsının bir anlamda yeni bir bilgi (malumat) yaratmasının imkânsızlığı da mantıken kabul mü ediliyordu? Gerçi bilgi zekâ için her zaman potansiyel bir imkân olarak vardı ama sıradan insanların bu bilgiye ulaşması söz konusu değildi. Dış itkilerle bilginin bilince tekrar girmesi örneğin bir öğretmenin çabalarıyla mümkündü. Öğrenen zaten ruhta var olanı bu itkilerle hatırlayabiliyordu. *Menon, Phaidon* ve *Phaidros* diyaloglarında tartışılır bu ilişki. O gizlenmiş bilgi'nin yeri, Platon'a göre *idea*ların transandantal alemindeydi.

Aristoteles salt mükemmellikten uzak dünya nesnelerinin bilgisini transandantalın içinde değil, zekânın, aklın yapısı içinde konumlandırmakla ustasının, hocasının, işaret edilen *modeline* bilgi meselesinde katılmıyordu. Çetrefil mantık sorununa bilgi ve birikim olarak girmemiz mümkün değil, akademisyenlerin bölgesi bu; ancak aklın (mantık ilişkisinin) bir tür *a priori* verili olduğunu düşünebiliyoruz. Buradan Kant'ın bilgi'yi mümkün kılan kategorilerine zaman mesafesi uzak olsa da bağ kısa gibi. Kant *zaman mekân* kategorilerinin kaynağını anschauung dediği "görüye?" bağlamış ama öteki kategorileri *a priori*, doğuştan gelen düşünme anahtarları olarak sınıflandırmıştı. Duyum algılarının verileri bu kategoriler sayesinde bir sistematiğe girebiliyor, "bilgi oluşturabiliyorlardı". Elbette öncesinde İngiliz ampirik düşünür-

leri vardı. Aristoteles zihnin yapısına bir özellik atfederken bu akıl yürütme ilkelerinin, anahtarlarının deneyimin sonucu olduğunu ileri sürmüyor sanırız. (Hatalı sorular sorma hakkımızı bu çalışma boyunca kullandık ve kullanıyoruz. Elbette görebildiğimiz kadarıyla. Uzman alanının eşiğinde durmayı bilmemiz lazım).

Aristoteles bilginin kaynağını bir mantık yürütme işlemi olarak görüyor, entelektüel olanın belli, hazır bir yapısı olduğunu, bu yapının *kavram, yargı* ve çıkarsama (sonuç) alanlarının temelini oluşturduğunu, bilgi'nin de bu zeminde mümkün olacağını ileri sürüyordu. Örneğin, masamızın üzerinde su dolu bir bardak olsun. "Bu bardak" genel bardaktır ancak "benim su bardağım" derken özel bardakla genel bardağı birleştirmiş oluyoruz. Dolayısıyla bardağı "tanımlıyoruz". Tanımlayabildiğimiz gibi hakkında bir "yargı" da oluşturabiliriz; hakkında yargıya varmak demek tanımlama düzleminin ötesine geçmek demektir. Aristoteles özellikle doğabilimciler için alabildiğine önemli bir sorunun; yargılara nasıl varabilirim sorusunun özelliklerini belirlemeye çalışmıştır.

"Mantık öğretisi"nden söz edildiğinde akla ilk gelen filozof Aristoteles'tir. O ilk sistematik mantık çalışmalarını yapan filozof, yani klasik mantığın kurucusu olarak kabul edilir. Aristoteles'in geliştirdiği mantığın üzerine 18. yüzyıla kadar hemen hiçbir ekleme yapılmadığı söylenir. Aristoteles için mantık doğru, düzgün düşünme sanatıdır. Peki doğru düşünmenin, doğru akıl yürütmenin ilkeleri nelerdir? Düşünür bu ilkeleri şöyle sıralar:

Özdeşlik ilkesi: Bir şey neyse odur. A, A'dır.

Çelişmezlik ilkesi: Bir yargının hem kendisi hem çelişiği doğru olamaz.

Üçüncü halin imkânsızlığı ilkesi: Kapı ya açıktır ya kapalıdır. Üçüncü bir ihtimal söz konusu değildir.

Düşünürümüze göre bunlar her türlü kanıtlamanın, akıl yürütmenin ilkeleridir; ancak bunların kendilerini kanıtlamak mümmümkün değildir. Bu ilkelerin bize bir anlamda sezgi üzerinden verildiğini düşünebiliriz. Anlayacağımız bu ilkeler herhangi bir ispata ihtiyaç duyulmaksızın herkesçe anlaşabilirler, çünkü bunlar aklın evrensel ilkeleridirler.

Aristoteles bu ilkelere yaslanarak bir çıkarım mantığı, aşina olunan adıyla bir kıyas (tasım da denir) mantığı geliştirir. Bizzat Aristoteles kıyas için şöyle der: "Kıyas öyle bir sözdür ki onun üzerinden ortaya konulduğunda, bu önyargılardan üçüncü bir

yargı zorunlu olarak çıkar". Bu mantıkta ortaya atılan iki önermeyi birbiriyle karşılaştırmak suretiyle bir sonuç önermesine, yeni bir yargıya varılır. Aklın neredeyse otomatik olarak yaptığı bu işlemi yani kıyası anlatmak için verilen o ünlü örneği herkes bilir:

Birinci öncül (ilk önerme)	"Bütün insanlar ölümlüdür"
İkinci öncül	"Sokrates bir insandır"
Bu iki öncülden çıkan zorunlu sonuç önermesi	"Sokrates ölümlüdür"

Deminden beri "önerme" deyip duruyoruz. İyi ama önerme nedir? Önermeler gündelik hayattan da bildiğimiz tarzda cümlelerdir. Ancak bir cümlenin önerme olması için belli koşulları yerine getirmesi gerekir. Önermelerin en belirgin özelliği yargı bildirmeleridir. Örneğin, "yağmur yağıyor" cümlesi yargı bildiren bir cümledir. Başka deyişle bu cümle bize bir şey, yani dışarıda yağmurun yağdığını söylüyordur. Yargı bildiren cümleler doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir.

Pencereden bakar ve yağmurun yağdığını görürsek bu yargının doğru olduğuna aksi durumda yanlışlığına kanaat getiririz. Bu bilgiler dikkate alındığında demek ki soru, ünlem ve benzeri cümleler önerme değildir.

Aristoteles'in mantık öğretisini tüm detaylarıyla anlatmak bu kitabın amacı dışında kaldığından onun "çıkarım mantığı"na ilişkin açıklamalarımızı burada sonlandırabiliriz.

Bu arada bu türden bölük pörçük "değinmeler" galatlaşmış örnekler, –her yerde olduğu gibi– Aristotelesçi düşünce sisteminin iç içeliğini ve uzmanlara çıkardığı güçlükleri unutturmamalıdır. *Dil, Mantık ve Bilgi* üst başlığı altında toplanmış bir tanıtma "sistematiği" bile, Aristotelesçi öğretinin bir bakıma bizzat bir "mantık" uygulaması, bir tür mantık felsefesi olduğu izlenimini en azından "bize" verebiliyor:

a) *Anlam Teorisi*

b) Önermelerin *İç Mantık Yapısı ve Özellikler*

c) *Tümden Gelim ve Tüme Varım; Argüman Tipleri ve Bilgiye Ulaşma Araçları*

d) *Diyalektik: Argümantasyon Teorisi*

e) *Retorik: İkna Etme Teorisi*

f) *Syllogist Mantık; Bilgi ve Bilim* alt başlıkları bile, sistematik olması pek beklenmeyecek değinmelerle bu çalışmamızda

Aristoteles'e bir davet çıkarmakla yetinmek zorunda olduğumuzu gösteriyordur. Aristoteles'in, tözler ve kategoriler ilişkisini kıyısından kenarından da olsa değinmeyi gerektiren "ontolojisi" de geniş anlamda bir "mantık" uyarlaması gibidir. Aristoteles'in, pratik hayatın ilişkilerini (hatta kaosunu), aklın (mantığın) sağlam, değişmez ve güvenilir bilgi verme özelliğiyle kavramaya yönelmesi, soyut ile somutu, Platon'dan çok farklı bir anlayışla bağdaştırmaya çalıştığı anlamına gelmiyor mudur? Boyumuzu aşan soruları geçerken ortaya atıp sınırlarımızın içine dönelim!

Ontoloji–Varlık–Metafizik

Aristoteles'te kullanılmış bir tanım değildir "metafizik" ancak en önemli eserlerinden birinin adıdır ve sonraki yayıncılarından birinin bir araya getirdiği yazıların üst başlığıdır. "Metafizik" kavramının çıkışının dünyevi bir kaynağı olduğunu Aristoteles'in eserlerinin izini sürerek görebiliriz. Rodoslu Andronikos İÖ 50 yılında, yaklaşık 300 yıl önceki Aristoteles eserlerini düzene sokarken adı konulmamış tomar tomar yazıya rastlar. Bunların varlık öğretisinin (ontolojinin) ve teolojinin temellendirilmeye çalışıldığı yazılar olduğunu öğreniyoruz. Aristoteles bunlara "İlk Felsefe" tanımını uygun görmüş. Andronikos ya da döneminin araştırmacılarından biri bu metinleri Aristoteles "fiziğinin" yanına yerleştirip başlık olarak da *ta meta ta physika* (fiziğin üstüne) ifadesini uygun görür. Metinlerin bu öbeğini bibliyografik bir düzene sokma çabası sonucu, eser Latince'deki kısa ifadeyle *Metaphysica* yapıtı olarak tanındı ve giderek metafizik tanımı altında yer alan disiplinin örneği olup çıktı. Aristoteles'in bu başlık altında toplanmış yazılarında:

a) Bilim teorisinin merkezindeki genel ilkeler bilimi

b) Varlık'ı (var olanı/var olmakta olanı) kavrayan bilim –ontoloji–

c) Tanrısal olanın bilimi (teoloji) konuları yer alır. *Metafizik* altında toplanmış temaları başka yazılarında da ele almıştır.

Bu girişin ardından "ontoloji" öğretisine biraz daha değinmeyi deneyebiliriz. Ontolojiye ilişkin görüşleri Aristoteles'in iki eserinde, *Metafizik*'ten başka *Kategoriler*'de de toplanmıştır. *Kategoriler*, *Metafizik*'ten kronolojik olarak önce gelir ve burada "varlık"m düzeninin ne olduğu sorulur. Özellikle Aristoteles'in düşüncelerini ve genelde ontolojinin, fenomenolojinin varlık-nesne ilişkilerini

anlamaya çalışırken, özellikle potansiyel (genel) varlık; olma hali; var olan; şimdi, burada var olan; varoluş hali karşılıkları özgün yabancı dillerde de birbiri yerine kayıp durdukları için büyük güçlükler doğmaktadır. "Varlık" (olmak–Yunanca *einai*, Latince *esse*) ile var olan/var olmakta olan (*to on)* (Latince: *ens*) düzlemleri birbirinden net ayrılabiliyor mu? Bu iki kavramlaştırmanın sonuçta birbiri yerine kullanılmasından gelen bir zorluk da söz konusu olabilmektedir. *Einai*, genel, her tezahürün temeli ama en üst kapsayıcı (Tanrı) anlamına da gelmektedir. *To on*, genel değil, tek tek nesneleri ve olguların kasteder ilkece. Bütün fenomenler, her biri bir *to on*'dur. Zaman-mekân içinde belirlenebilen tezahürlerdir. *Einai* Platon'un "*idea*'larına" yaklaştırır bizi. Değişmez, zaman dışı şey anlamını da içerir. Aristoteles, algılanabilir tek tek şeylerden, duyumlarla algılanamayan, değişmez, ezeli, ebedi arketipleri, ilk örnekleri ayırt etmemiz gerektiğini belirtir. Platon *idea*'ları, var olan şeylerin (*to on*) düzen yapısını belirleyen temel nedenler saymıştı. Aristoteles, var olanı (*to on*) kategorileştirirken bu anlayıştan farklı bir düşünce izler gibi görünmektedir. Var olanlar arasındaki kategorik farkları belirlemek için her şeyden önce gelen *idea*'lara başvurmak yerine bağımlı ve bağımsız var olan şeyin arasındaki ilişkinin açıklamasına yönelir. Töz (Yunanca *ousia*, Latince *substanz*) var olmak için başka bir var olana ihtiyacı olamayan "şeydir"; var olmak için, bağımlılık ilişkisine girmesi zorunlu, bu töze bağlı özellik ve durumları ise töz gibi kendi kendine yetebilen "şeyler" değildir. Örneğin "Sokrates" gibi bir ifade töz'dür. (Töz) olarak bağımsız, kendine yeter bir tözdür. (Ancak bu töz, özne pozisyonunda ortaya çıkabilir). (Dildeki, daha doğrusu dilbilgisindeki "özne" ile ontolojik özne'nin buluşması da apayrı bir konu). Bu töz kategorisine giren şeyler, "birinci tözlerdir" bu tözler ontolojik bakımdan bağımsız, var olan olmak için başka bir şeye ihtiyacı olmayan tözlerdir (Platon, Aleksandros vb) dedik. Buradan bakıldığında ontolojik düzlemde birincil dereceden tözlere bağlı durumlar, özellikler vardır. (Örneğin *oturur halde, akıllı, düşünen* gibi özellikler Platon tözüne bağımlı var olabilmektedirler. Tözsüz düşünebilen bir şey yoktur; mesela düşünme özelliği ikincil, düşünen bir töze muhtaç bir özelliktir. Benzer çok sayıda özellik, mesela Sokrates'in özellikleri olabilir ya da olamayabilirler ama bunlar hep bir töze muhtaç özelliklerdir. Anlayacağımız, *akıllı, güzel, oturmuş, uyuyan, düşünen, ağlayan, mutsuz* vb özellikler var olabilmek için bir

ilk töze (özneye) muhtaçtırlar. Oysa "insan" özelliği töz olmasa da gene bir *tek töz* (biricik) olan, bir var olan için söylenebilmelidir. Örneğin "insan" özelliği, birinci töz olan Sokrates için de geçerlidir. Birinci tözün (Sokrates'in) zorunlu özelliğidir "insan". Burada *türetilmiş ikinci* töz anlayışı çıkıyor karşımıza. Öyleyse:

a) Sadece tek olan, (Sokrates) bağımsız, başka şeye bağımlı olmayan, şeyler ontolojik bakımdan birincildir.

b) Bütün özellikler tek tek şeylere bağımlıdır. Bu tür bağımlığa girmeyen tek, dış "ilk imgeler" yoktur (*idea*'ya karşı konum).

Platon'da tek şeyler, nesneler, *idea*'lara bağımlıydı. Onlardan pay alma derecelerine göre var olan halinde fenomenler (tezahürler, şeyler) dünyasını oluşturuyorlardı. Aristoteles bu modelden çıkabilecek ontolojik sonuçları *Metafizik*'te enikonu eleştirir. *Idea* öğretisini paylaşanlar, *idea*'ların genel ve kendi aralarında farksız olduklarını kabul ederken, gene her bir *idea*'ya ayrı, kendi başına bir varoluş atfetdilmektedir. Sonuçta *idea*'ların kendileri tek tek (var olan; *to on*) şeyler olup çıkarlar; oysa bu durum, onların Platon'un ileri sürdüğü genellik tanımlamasıyla çelişmektedir. Aristoteles ikinci ontoloji incelemelerinde bu kez tözün, somut bir tek şeyin özelliklerine daha yakından bakar. "Peki" der "Sokrates'i bir töz yapan özellik nedir?" *Bu durumda töz, bir şeyin tözüdür* (kendinde verili olmayan bir şeyle tamamlanır). Aristoteles soruyu şöyle formüle eder: "Bir tözün *töz-x'i* nedir?" Soruyu burada bırakıp bu soruya da dolaylı açıklamalar getirebileceğini düşündüğümüz canlı, cansız, biçimden yoksun, var olmakta olan, potansiyel, ereksel vb durumlara ilişkin Aristoteles düşüncelerini anlayabildiğimiz kadarıyla özetlemeye çalışalım.

Idea, kendinden mündemiçti. Değil başka bir şeye bağımlı, muhtaç olmak, Tanrılar bile onlara nüfuz edip tanrısallaşabiliyorlardı. Var olandan türetilmiş soyut ilkeler gibi bir şey de değillerdi. Vardılar ve varoluşlarının hesabını vermek Platon'un işi değildi! Anlaşıldığı kadarıyla Aristoteles algılanabilenin ilişkileri çerçevesinde ayaklar dünyanın içine tam basarak o tözsellik halini anlaşılır kılmaya çalışmıştır. Ne var ki birbiriyle buluşturulması, irtibatları varsayımsal olmaktan kurtulamayacak açıklamalar, burada da ancak mantıki akıl yürütmelerin tutarlılığının güvencesine örnektir. Aristoteles'in cansızdan, bitkiden insana, bilince, (ruha), (Tanrı'ya) var olanı açıklama çabasına sinsi bir hatırlatmayla girelim. *Enerjinin* hareketsiz, cansız olana –mad-

deye– bir yerde, bir şekilde girip onu salt olma halinden olmakta olana, sürece soktuğunu, ona biçim kazandırdığını söyleyebilmiş bile olsaydı Aristoteles, zamanda geriye yolculuk yapmış bir fizikçi ona şöyle diyecekti: "Sevgili Aristoteles, enerji maddeye nüfuz etmez, tersine maddi olan, buna biçimi de dahil, enerjinin tezahürüdür, senin 'form' (biçim) dediğin de enerjinin eseridir, kendisi değil. Bir var olma halinin bir başkasına dönüşmesidir. Maddi dediğin, enerjinin belli bir durumudur. O durum dağıldığında enerji esaretten kurtulur. Enerji maddeye dönüştükten sonra, gene dış enerji güçleri ona etkir. Rüzgâr yaprağı önüne katarak savurur. İnsanın akıl ve kas enerjisi, enerjinin önündeki tezahürüne kendi amacı, ereği doğrultusunda müdahale eder. Ağaçtan, odundan barınmak için ev tasarlar ve yapar. Sen gene iyisin. Tam da bu problem mesela senden 1300 yıl sonra Descartes'ın bile yüzüne gözüne bulaştırdığı bir çözüme yol açmış, büyük düşünür kozmosu kendiliğinden açıklamaya çalışırken nasıl tanrısal bir öğeyi işin dışında tutamazken, maddeye hareketi de dıştan sokup enerji-madde ilişkisini ters kurmaktan kurtulamamıştır". Evet bu varsayımsal bilim insanımızı bir kenara bırakıp Aristoteles'in epey karmaşık kurgusuna dönelim. Görebildiğimiz kadarıyla Aristoteles "biçim/form" derken bugün modern bilimin enerji dediğinden fazlasını da kastediyor gibidir. Kaldı ki töze içkin oluşu, enerji anlayışına da bir ilk sezgi yollaması sayılabilir belki.

Aristoteles'in tözü, maddi şeylerin yanında başka bir maddi şeyi temsil edemez. Bu durumda o tözün maddi şeylerle nasıl buluştuğunu açıklamak için yapı ilkelerine ihtiyaç olacaktır. Aristoteles, tek şeyin *biçimini (eidos)* onun tözü olarak tanımlar; burada biçim dış görünüş, tarz değil, *yapıdır* ve bu anlamdaki biçim (*eidos*) o tek şeyin zaten içkin bir öğesidir. Canlılarda:

a) Aynı türün öteki örneklerinin oluşmasını sağlar.

b) Bu özel anlamdaki biçim, maddeyi, amaca uygun yönde aktüaliteden, amaca uygun *var olana* çevirir.

Sözgelimi bir "ev" üretenin zihnine (planına) göre, amaçsal yönde biçimlendirilmiş bir maddedir.

Anlaşıldığı kadarıyla biçim-madde ilişkisini "neden öğretisi" başlığı altında açıklayabiliriz. *Biçimsel olan,* potansiyel halindeki aktüele (mevcut, dönüşüme açık maddeye) biçim veren nedendir, madde olan karşısında etkileyicidir, aynı zamanda bir erek, hedef

nedenidir, anlayacağımız, biçim ile malzeme (madde) buluşmak *zorundadır. Biri ötekisiz olamaz. Maddesel olan kabuksa, biçim de onun içidir.*

Madde ile formu (ideayı) Platon gibi ayrı düşünmeyen Aristoteles ideayı maddenin içine yerleştirir. Bu şekilde idea-madde ikiliğini aşacak, aradaki bağı yeniden kuracaktır. Bununla birlikte yine Aristoteles için de form Platon'un deyimiyle idea varlığın ilk ve önemli öğesidir. İdealarını içlerinde barındıran deneyim dünyasındaki şeyler gerçektir. Ancak Platon ideaları bu dünyadan çekip alırken onları hareketten, dolayısıyla değişimden, bozulmadan korumak istiyordu. Aristoteles'e göre varlıkların değişmeyen özleri vardır. Bu özler hep vardır ve hep var olacaktır. Zaten Yunanlı için var olan dünya hep vardır ve onun yokluğu düşünülemez. Özlere dönersek: Aristoteles için bu öz formdan başka bir şey değildir. Bir şeyin formu o şeyin ulaşmaya çalıştığı gaye, erek yani sonunda varmaya, olmaya çalıştığıdır. Form (idea) ulaşılmak istenendir. Her hareketin bir ereği vardır ve bu erek harekete anlamını kazandırır. Meşe tohumu meşe ağacının maddesi, meşe ağacı ise tohumun formudur. Ağaç ideası (formu) ağacın tohumunda önceden vardır. Anlayacağımız ağaç formu, tohum maddesi zemininde gerçekleşir. Ağaç belli bir erek doğrultusunda yani tohumundaki idea doğrultusunda büyür ve böylece kendini gerçekleştirir. Demek ki meşe ağacının ideası, formu yani iyisi onun içindedir. (Antik Yunan'da iyi, güzel, adil, ideal, erdemli olan aynı, özdeştir. Bunlar aynı düşünülmezler).

Şöyle denilebilir mi: Aristoteles'e göre bir şey olup bitiyorsa, belli amaçlara göre olup bitiyordur. Burada karşımıza "amaca yöneliklik" düşüncesi çıkıyor. Varlığın ve *to on*'un, var olanın bir amacı, yönelmişliği söz konusudur (teolojik düşünce). Öyleyse süreçler, seyirler, hareketler gerçekleşmekte; tözler, özler ortaya çıkmaktaysa, her şeyin amaca yönelik olmasındandır bu. Biçim ile maddenin birbirinden tamamen yalıtılmışlığı, deneyim dünyasının ötesine aittir. Sadece, matematiğin soyut biçimleri bir istisna oluşturur. Çünkü matematiğin biçimlerine maddi, cisimsel nesneler karşılık gelmez. Pythagoras sayılara niteliksel özellikler atfederken Aristoteles, matematiği enstrümantal bilim sayar. (Sayıların nesnelerden önce var olduğu kadim tartışmasına mı giriyoruz?)

Biçim ile madde arasındaki ilişkinin ontoloji bakımından taşıdığı önemi Aristoteles başka bir çift kavramla da netleştirmeye çalışır. Edim (*energeia, entelekheia*) ve potens (*dynamis*). Açmaya

çalışırsak, potansiyellik bir durumdur, aktüel durum ise potansiyelliğin; imkânın temsil ettiği durumun karşıtıdır. Maddi şey aktüel bir haldir; potansiyeli, imkânları ise birden fazladır ve amaçneden doğrultusunda bu potansiyelin (imkânın) biri ya da fazlası gerçekleştirilir.

Ruh Öğretisi–Etik

Aquinalı Thomas'ın iştahla üzerine atladığı Aristoteles öğretisi modelinde "ruh" her şeydir. Aristoteles için, var olanın katmanları vardır: En alt katman vejetatif (bitkiler) katmanıdır; mesela en altta var olan otun da ruhu vardır. Hayvanlarla ortak yanımız bizim de onlar gibi ölmemizdir ama en üst katman üst bilincin (tanrısal aklın) katmanıdır. Buna sadece insan sahiptir. Ruh üç büyük katmandan ibarettir, ayrıca kendi içinde de farklılaşmıştır bu katmanlar. Aristoteles "etik" anlayışına giden köprüyü de buradan kurar. Vejetatif katmanın "ruhunda" bir değişiklik yapmak olandan olması gerekene giden yolu izletmek imkânsızdır ama aynı şekilde insanın o en üst katman dediği zihninde, entelektüel, akılsal düzleminde de imkânsızdır müdahalelere yönelmek. Bilincin (aklın, mantığın) dedüktif işleyen, değiştirilemez verili bir yapısı vardır demiştik. Ancak bir ara, orta ruh bölgesi vardır, ruhun bu orta kısmı, irrasyonel diyebiliriz buna, değiştirilebilir, biçimlendirilebilir. Yani etik, orta ruh bölgesinin biçimlendirilebilir oluşuna, mutlak olmayışına bağlı bir etiktir. Zihin, zekâ, akıl değişmeyen bir yapıya sahipti; bilgi zorunlu bir şeydir, buraya bağlı bilgi zorunlu, itiraz kabul etmez çıkarsamalar üzerinden işler. Oysa orta bölgeye, orta ruh alanına müdahale etmek mümkündür; olasılıklar içeren bilgi, biçimlendirilebileceği için ahlak mümkündür. Bu alanda bilgi değiştirilebilir; öğretmeyle, alıştırmayla ulaşılabilir hedeftir. Ahlak öğretilebilir ve benimsetilebilir. Kişi erdemliliği öğrenmelidir. Aristoteles en üst düzlemde sanki hiçbir şey yapılamayacak, akıp giden bir yan görmüş, oraya dokunulmuyor. Hani genetik, değiştirilmez yapıyı kastetmek gibi bir şey. Orada sabit düşünceler, kanaatler, tavırlar var, akıp gidiyor, en altta zaten onun görüşüne göre, neyse o alarak kalan tabaka ve ortada insan duruyor. Zekâ, entelekt akıl ile vejetatif arasındadır. Yani Tanrılar ile alt tabaka arasında.

Tanrılar hakkında bir şey söylemez, bilinemez. Ama sanki, bilgi salt bilgiye ulaştığında, bu bilgi tanrısal bilgidir. Aristoteles'in

Hıristiyanlıkla buluşması da buradan açıklanabilir. Elbette onun dünya, evren tablosu kavrayışı da Hıristiyanlığın yolunu döşemiş sayılabilir. Dünya (kozmos) tablosunun değişmez sabit kürelere uyduğu görüşünü unutmamak lazım.

O da Platon gibi adaleti, *akıllılığı*, cesareti ve nihayet ölçülülüğü, mümkün en iyi hayata ulaşmayı hedefler. Mutluluk herkes içindir, kişileştirilmemesi gerekir. Herkes mutluluğa ulaşabilir Aristoteles'e göre. Platonunkine göre, hiç ütopik olmayan, tertemiz bir realizmdir bu; hayatın ortasında durur ve olup biteni izler, hatta bir reçetesi de var Aristoteles'in.

İnsanlar doğaları gereği ödlektir. Peki, *cesaret* gerektiğinde ne yapacağız? Bir *orta* bulmamız lazım, gözüpeklikle korkaklık arasında bir orta yol. İnsanın korkaklıktan kurtulup serinkanlılığa ulaşmasını sağlamalıyız ki buradan cesarete gidebileceği yolu açalım. Her şeyi aynı ölçekle ölçmemeliyiz. Kimi problemleri çok dikkatle incelemeliyiz, kimilerini sadece göz ucuyla incelemeliyiz ki asıl olanı gözden kaçırmayalım. Demek erdeme ulaşmanın aracı bilgi değildir. Aristoteles Platon'dan ayrılır burada da. Platon için her şey büyük bir birlik, teklik halindedir, bilim ve etik (bilgi ile ahlak) birbirinden ayrılmaz. Aristoteles'e göre ise etik zaten kendine özgü bir bilgi biçimidir, dolayısıyla *mantığın* üzerinden, tümden gelen yolla ahlak alanında bir yere ulaşılamaz. Etik başka, pratik türde bir bilmedir, bilgidir, teorik bir şey değildir. İnsan ayaklarını hayatın, pratik hayatın içine basıp sosyal hayatın ilişkileri içinde etrafına bakmalıdır. Politikada yazdıkları için de uygulanabilir bilgilerdi onunkiler. Bilim teorisi de kavranabilirlik, yapılabilirlik özelliği üzerine kuruludur. Ama zaten birisi iyinin ne olduğunu kavramıyorsa yapacak bir şey yoktur, biri ötekine şiddet uyguluyorsa elden bir şey gelmez.

Ahlaki sorunların çözüm ve öğrenme, benimsetilme yeri pratiktir, dünyadır. İnsan, insan canlısı, toplumsallığı seven bir varlıktır, dolayısıyla toplumsal hayatın içinde bütün özelliklerini, beceri ve yeteneklerini geliştirme imkânı bulur. İnsanların devlet kurumu içinde birlikte yaşamalarını yasalar düzenler. *Politika* eserinde belirttiği gibi, yasalar eylem ve davranışların dışsal ölçütlerini koyarlar. *Nikomakhos'a Etik*'te dış yasaların ötesinde insanın nasıl davranması gerektiğini araştırır, giderek başkalarına davranma biçimlerini belirleyici bir iç ölçüt koyucu ilkenin bulunup bulunmadığını sorar. Bu soru "etik"in başındaki sorudur.

Bu soru çerçevesinde kendini kendi iç sesine, *daimon*'una güvenmeye çağırır Aristoteles. Platon ömrü boyunca erdemli bir hayatın kılavuzlarını ve dayanaklarını elde edebilmek için *adaletin* özünün ne olduğunu belirlemeye çalışmıştır. Aristoteles ise böyle bir genelgeçerli cevabı aramaktan çok, insanın sosyal bir varlık olarak ancak öteki insanlarla ilişkileri içinde, bu ilişkilerin farkında olarak erdemli bir hayat gerçekleştirmesinin mümkün olma imkânlarını sorar. Erdem ancak öteki insanla ilişkide belirlenebilecek bir ölçü sunar. Sosyal ilişkilerde eylemin ölçüsü orta yol, *(mesotes)* olmalıdır; aşırılıklar arasındaki ortadır kollanması gereken; eksik olan ile fazla olanın ortasını bulmaktır.

Örneğin, alicenaplık, yüce yüreklilik de eli sıkılık ile savurganlık arasındaki ortayı temsil eder. Aristoteles'e göre erdem, iki kötü arasındaki ortadır.

En Yüce İyi

Nikomakhos'a Etik'te "altın orta yol" öğretisini, insan eylem ve davranışlarını ayrıntılı bir incelemeden geçirerek kurmaya çalışır. Aristoteles'e göre her zanaat, her sanat, her bilim ve eylemlerimiz amaçlarca belirlenir ve yönlendirilir. Mutluluk (*eudaimonia*) ve erdem ya da en iyi durum (*arete*) Aristoteles etiğinin çekirdek kavramlarıdır. Bütün maksatlı eylemlerin nihai hedefi "iyi hayatın" içinde gerçekleşen "mutluluktur". Erdemler bu mutluluğun gerçekleşmesine hizmet eder ama nihai hedefi temsil etmezler. "En yüce, en üst iyi" nihai hedeftir. Hekimliğin sağlığı; stratejinin zaferi; mimarinin evi, konutu amaçlaması gibi, insan eylemi de bu en üst iyinin, mutluluğun peşindedir.

Mutluluk, hazdan, zevkten, şeref ve namustan farklıdır; başka hedeflere yönelik ara basamaklardan değildir mutluluk, eylemlerimizin nihai hedefidir.

Materyalizm?

Aristoteles felsefesi, düşüncelerden ve kavrayışlardan hareketle önümüze geniş inceleme alanları açtığı gibi, *deneyimlerimize* verili somut varlığın bölgesinde de yoğun araştırma ve incelemeler, teoriler, yasalar ortaya koyar. Teorileri doğrudan kavrayıcı bakışlar aracılığıyla oluşturmaya çalışır. *Ruh Hakkında* metninde

ruhun görülebilir, dışa yansıyan, madde özümsemesi, büyüme, algılama ve düşünme yeteneği gibi etkilerinden hareketle ruhun iç tertibatına yönelir.

Aristoteles felsefesinin, yaşantı ve deneyimimizin somut olaylarından, nesnelerinden bilgiye gitmeyi ilke edindiğini belirtmiştik. Aristoteles için hakiki, gerçek denen şey, bir yanıyla, insanın görebildiği, dokunabildiği, duyumlarıyla algılayabildiği şeydir. Dışa yansımış nesneleri, ilişkileri "gözlemleme" düzleminde kalmayıp "açıklamaya" yöneldiğinde Aristoteles'in madde anlayışına dayanma eğilimi belirginleşir. Ruh öğretisi belirgin şekilde Demokritos'un görüşlerine bağlanabilen bir teoriyi savunur. Bu teorinin temelindeki anlayışa göre, ruh sadece duyumlara etkiyen *uyarımlar* üretmekle kalmaz, bizzat fiziki, cisimsel bir şeydir ve hassas, minik atomlardan oluşur. Demek, ruh da aynen beden gibi, maddeden ibarettir anlayışına mı dayanmaktadır Aristoteles? Bu noktada Aristoteles'in kavramlarla neyi kastettiği sorusu da belirleyicidir. "Form" (biçim) anlayışı bu bağlamda daha önce de belirttiğimiz gibi, çok düzlemli, önemli işlevler yüklenir. Ruh, bedene (fiziksel yapıya) *figürünü*, biçimini veren şeydir. Aristoteles'in temelini atmaya çalıştığı "materyalizmin" onu doğa bilimlerine yaklaştırdığı görülür. Gözlemleme, tasvir etme ve deney yapma bakımından doğabilimi alanı önemli bir yer tutar onun materyalizm anlayışında.

Felsefe Hakkında Düşüncelerinden Seçmeler

Bu geniş sunumdan çıkarabileceğimiz gibi, Aristoteles için "felsefe" insan için mümkün olan en yüksek bilme, bilgi faaliyeti demektir. Aristoteles *philosophia* ile *sophia*'yı birbirinden kesinlikle ayırmaz; ancak felsefenin konusunu, uğraş alanını açık seçik belirlemeye çalışan ilk düşünürdür. Kendini de eski "filozoflardan" ve "felsefenin" temsilcilerinden sayar. *Metafizik* kitabının başında "felsefeler" derken Sokrates öncesi düşünceleri de kastetmektedir. Aristoteles, Thales, Anaksimenes, Herakleitos, Empedokles, Anaksagoras, Parmenides, Demokritos, Pythagoras ve öteki düşünürleri felsefe tarihin önder simaları olarak kabul eder.

Aristoteles sayesinde felsefe, bilimlerin disiplini olarak doğma imkânına kavuşmuştur. Felsefe bütün öteki disiplinlerin üzerinde konumlandırılır, Platon'dan tamamen farklı bir yol izleyerek felsefeyi kendi içinde temellendirir. Onun felsefe ve filozoflar an-

layışında, filozofun aynı zamanda *politikacı*, (kral) olması düşüncesine yer bulmak imkânsızdır. Aristoteles'e göre felsefenin hiçbir şekilde herhangi bir *yararlılık* kaygısına bağlı olmaması gerekir. Felsefe felsefe olarak tamamen özgür, başına buyruk ve dokunulmaz kalmalıdır.

Aristoteles de felsefenin başlangıcını Platon gibi "hayret etmek"te bulur. Ayrıca "Mitlerden duyulan sevinci, zevki" (*philomythos)* felsefe alanının içine alır. Felsefe faaliyetinin başarılı olabilmesi için, filozof bütün dış endişe ve dertlerden uzak olmalı, gözüne hiçbir yarar ve çıkarı kestirmemelidir.

Felsefe onun gözünde hakikatin bilimidir. Var olanı olabilecek en üst genellik düzleminde ele alıp yorumlamaya çalışır. Dolayısıyla felsefe de en yüksek düzlemdeki bilim sayılır, çünkü bütün öteki bilimler, böyle en üst genelliğin peşinde olmayıp belli başlı olgusal alanları ele alır, inceler.

Aristoteles, kadim "*sophia*" kavramını Platon'dan farklı anlar. En üst düzlemdeki zanaat bilimidir *sophia*'yla kastedilen.

Bilgeliğin Belirtileri
Metafizik, İlk Felsefeye Değin Yazıların İçinden

Bu bilimi aradığımıza göre bilgelik (*sophia*) olan bilimin hangi nedenlerle ve ilkelerle uğraştığına bakmamız gerekir. Bilgeler hakkında sahip olduğumuz anlayışlarımız bir araya getirildiğinde mesele iyice kavranabilir olmalıdır. Önce, bir bilgenin, hani mümkün olduğu ölçüde, tek tek şeyler hakkındaki bilimden yoksunken, her şeyi bildiğini kabul edelim (böyle birini bilge saydığımızı varsayalım). (Çünkü duyum algıları herkese özgüdür, bu nedenle kolaydır (bu algılara dayalı bilgiler ve bir bilgenin belirtisi değildir.) İşte her bilim alanında dikkatli olan, alanın hakkını veren ve nedenleri daha iyi öğretmeyi bilene bilge diyelim; (...) Bilgelere talimatlar vermek gerekmez, onun bizzat talimatlar vermesi gerekir, bir başkasına tabi olmamalıdır; tersine daha az bilge olan ona tabi olmalıdır.

(...) Bu özellikler arasında her şeyi bilme özelliği zorunlu olarak genelin bilimi üzerine en çok şeyi bilme özelliğine sahip olanı kasteder. Çünkü (genelin bilimini bilen) genele tabi olan her şeyi tanır. Ama işte özellikle bu genel olan, insanların en zor fark edebilecekleri (bilebilecekleri) şeydir bir anlamda. Çünkü duyum algıları ile arasındaki mesafe en geniş olandır genel.

Gelgelelim en kesin bilimler o "ilk şey" ile en çok ilişkili olanlardır; anlayacağınız, çok az ilkeye dayanan (ihtiyacı olanlar) bilimler, ilavelere (eklere) ihtiyacı olan bilimlerden daha kesindir. Örneğin matematik ge-

ometriden daha kesindir. Gelgelelim nedenleri inceleyen bilim, öğretmeye büyük ölçüde elverişlidir. Çünkü her şeyin nedenini verenlerin (gösterenlerin) öğrettiği bilimdir bu. Ancak (sırf) bilimin uğruna bilen ve anlayan, en üst düzlemde çoğunlukla bilinebilirin bilimiyle ilişkilidir. Çünkü anlamayı sırf anlama uğruna seçen, en yüksek bilimi seçecektir daha çok. Bu ise en yüksek düzeyde bilinebilir olanın bilimidir. Ve en üst düzlemde bilinebilir olan, ilk olan'dır ve nedenlerdir; çünkü tam da o "ilk şey olan" ve nedenler sayesinde ve bunlardan hareketle başka (her şey) bilinir; yoksa tersine bunlara tabi olandan gelinerek ilk şey olan ve neden bilinemez.

Burada tartıştığımız her şeyin sonucunda aranan şeyin adı gelip aynı bilime dayanıyor. İşte, bu bilim ilk ilkeleri ve nedenleri incelenmelidir, çünkü iyi ve niçin? (sözkonusu) nedenlerin arasında yer alır. Ancak bu anlamda, (amaca bağlı, yarar getirici) işlevlerin söz konusu olmadığı en erken dönemdeki filozofların öğretilerinden belli olmaktadır. Çünkü karşılarına çıkan her şeye hayret edip (şaşırıp) hayranlık duydukları için, bu insanlar, bugün olduğu gibi, önce felsefe yapmaya başlamışlardır. Başlangıçta karşılarına çıkan açıklanamaz olana hayret edip şaşırmışlardır. Gitgide bu yoldan ilerlemeler kaydetmiş ve önlerine, sözgelimi Ay'ın, Güneş'in ve yıldızların eğilimleri (afeksiyonları) ve kozmosun doğuşuna ilişkin büyük sorular koymuşlardır. Demek sorularla dolup taşan ve hayret edip, şaşırıp duran kimse, cahil (bilgisiz) olduğunu düşünür. Mitlere âşık olan biri de bir bakıma bir filozoftur, çünkü miti hayret duyduğu (şaşırdığı/hayranlık duyduğu) şeyleri bir araya getirerek kurar. Demek bilgisizlikten (cahillikten) kurtulmak için felsefe yapmış olmakla birlikte, bilmek için anlamanın yollarını aramışlardır ama katiyen bir çıkar uğruna yapmamışlardır bunu. Olayların seyrine bakınca da kanıtlanır bu tespit: çünkü yaşamak için kesinlikle gerekli bütün ihtiyaçlar giderilmişken ve yüksek (kalite) bir hayat ve hayatı kolaylaştırma adına her şey mevcutken insan böyle bir yarardan uzak bilmeye yönelir. (...) Çünkü bize göre özgür birer insan olan bizler, başka bir şey uğruna değil de kendi uğrumuza (anlama ve özgürlük uğruna) yaşarız. Dolayısıyla bu bilim de (felsefe) ötekiler arasında en özgür olanıdır, çünkü kendi adına (uğruna) vardır sadece. (...)

Dolayısıyla felsefeyi (philosophia) hakikatin bilimi diye tanımlamak doğrudur, çünkü inceleyen bir bilimin hedefi hakikattir; eylemi inceleyen (doğabiliminin) nesnesi ortaya konmuş olandır, eylemle, faaliyetle ilişkili olandır. Her ne kadar eyleme yönelik bilim temsilcileri de bir şeyin ilişkilerinin ne türden olduğu, (şeyler arasındaki ilişkinin özü) hakkında akıl yürütseler de nedenlerin bizzat kendileri üzerinde düşünmeyip ilişkili olanı ve şimdiyi göz önünde tutarlar. Bizim (felsefecilerin) ise (temeldeki) nedeni bilmeden hakiki (doğru) olan hakkında bilgimiz olamaz. Tek olan bir şey (durum) (sıcaklık gibi) öteki şeyler karşısında (çoğunlukla) kendisi olan şeydir ve bu tek sayesinde öteki (çok şey de)

kendilerini ifade eden aynı (ortak) bir şeye sahip olurlar. Sözgelimi ateşin en sıcak (şey) olması örneğindeki gibi, (ateş) (tek şey) öteki çok şey için de sıcaklığın nedenidir. Buna göre, en üst düzlemde hakiki (doğru) olan, başka (sonraki) şey için de bu şeyin hakiki (doğru) olmasının nedeni olup çıkar. Aynı şekilde ebediyen var olmakta olanın ilkeleri de

(...) Varlığı (var olanı) var olma halinde olduğu ölçüde inceleyip onun payına düşeni (uyanı) araştıran bir bilim (felsefe) bulunmaktadır. Ne var ki tek tek (alan) bilimlerinin hiçbiri ile özdeş değildir bu bilim, çünkü öteki bilimlerden hiçbiri varlığı (var olmakta olduğu ölçüde) genel düzlemde göz önüne almayıp bu var olmakta olanın bir parçasını (bütünden) çekip alır ve sözgelimi matematik bilimlerin yaptığı gibi, (arizi, ilinekli) öze ait olmayan yanlarını ele alıp inceler. Gelgelelim biz ilkeleri ve en yüksek nedenleri araştırdığımız için, bu nedenlerin, kendinde doğal var olan bir şeyin nedenleri olması şarttır.

(...) Demek biz de (felsefe de) var olmakta olanın (ilineksel değil de) ilk nedenelerine ulaşılmak istenir. (...)

Matematik de bir inceleyen bilimdir. Ama hareketsiz olan ile mi yoksa çekilip alınmış (soyutlanmış) olanla mı meşgul, belli değildir. Ancak kimi matematiksel şeylerin hareketsiz ve çekilip alınmış (soyutlanmış) olduğu ölçüde var olmakta olanı incelediği aşikârdır. Ancak şayet ezeli-ebedi, hareketsiz ve çekilip alınmış (soyutlanmış olan) varsa, bunun bilgisinin inceleyen bir bilimin meselesi olduğu bellidir; ancak doğabiliminin değil (çünkü doğabilimin konusu hareket edendir.) Ne var ki matematiğin konusu da değildir bu. Daha çok her ikisinden (doğabilimden ve matematikten önce gelen) bir bilimin meselesidir. Çünkü doğabilimi de çekilip alınmış (soyutlanmış) olan ile uğraşır, hareketsiz olan ile değil. Matematiğin kimi bölümleri de gerçi hareketsiz olan ile uğraşırlar, ancak (bunlar) çekilip alınmış (soyutlanmış) değil de malzemenin (konunun) içinde olan şeylerdir. İlk bilim ise çekilip alınmış (soyutlanmış) alan ile ve hareketsizle uğraşır. Gerçi bütün nedenler ezeli ve ebedi olmalıdır. Ancak en çok bu iki özellikle (uğraşır ilk bilim). Çünkü bunlar tanrısal olanın görülebilir şeylerinin nedenidir.

Buna göre üç inceleyen felsefe olmalıdır: Matematik, doğabilimi ve teoloji. Çünkü açık seçiktir ki bir yerde tanrısal olan varsa, bu türden bir doğa da mevcuttur. Ve en şerefli, şayanı hürmet bilim, en şerefli, şayanı hürmet tür olmalıdır. İnceleyen bilimleri gerçi bütün öteki bilimlere, bu bilimi ise inceleyen bilimlere tercih etmek gerekir. Doğal olarak mevcut olan varlığın yanı sıra bundan farklı olan bir varlık var olmasaydı, doğabilimi ilk bilim olurdu. Gelgelelim hareketsiz bir varlık mevcut olduğu için, bu öncekidir ve felsefe de ilktir ve ilk olduğu için geneldir (...)

Ancak aklın söz konusu olduğu yerde kimi zorluklar ortaya çıkmaktadır. Çünkü fenomenler arasında en tanrısal olan gibi görünmektedir akıl, gelgelelim bu özelliğiyle nasıl davrandığına (bakacak olursak) kimi güçlükler kendini ele verir. Anlayacağınız, akıl düşünmeyip bir uyuyan

gibi davranıyorsa, onuru nerede kalırdı ki onun? Ancak akıl düşündüğünde, düşündüğünden başka bir şey belirleyiciyse, özünü (öz varlığını) oluşturan şey düşünce olmadığı için, (akıl) sadece bir yetenektir ama en iyi öz varlık değil. Çünkü aklı haysiyetli, şerefli yapan şey düşünmedir (düşüncedir) ... Apaçık bellidir ki akıl tanrısal olanı ve en haysiyetli, şerefli olanı düşünür ve kendini değiştirmez. Çünkü değişme hep kötüye doğru olur ve böyle bir şey bir tür hareket anlamına gelir. Demek ki birincisi akıl düşünce değil de yetenek ise ardı arkası kesilmeyen sürekli düşünmenin ona zorluk çıkarması muhtemeldir. İkincisi, akıldan çok daha onurlu, şerefli bir şeyin olduğu da bellidir; anlayacağınız "düşünülen şeyin". Çünkü düşünce/düşünme ve faaliyet (eylem) en kötü şeyi düşünen kimsede de vardır. İşte bundan kaçınabilmek için (kimi şeyleri görmemek görmekten daha iyidir) düşüncenin/düşünmenin en iyi şey olmaması söz konusudur (bu bağlamda). Demek en mükemmel durum, kendini düşünen akıldır düşüncenin düşünmesidir (noesis noeseos).

Bilgeliğe (sophia) gelince, onu sanatların (tekhne) arasında, (sanatına) en keskin ve derin bakan ve bu bağlamda en kusursuz çalışmaları gerçekleştirenlerin arasında kabul ediyoruz. Örneğin Phidias'ı akıllı, bilge bir mermer işleyicisi, Polykleitos'u da akılı ve bilge bir heykeltıraş olarak tanımlıyoruz. Söz konusu durumlarda bilge sözcüğüyle kusursuz sanat becerisinden başka bir şeyi tanımlamıyoruz.

(...) Böylece bütün bilimlerin arasında bilgeliğin en kusursuzu olması gerektiği apaçık belli olmaktadır. Ayrıca bilge kişi sadece ilkelerden türeyeni bilmekle kalmamalı, ilkelerin söz konusu olduğu yerde doğruya (hakikate) de sahip olmalıdır. Demek ki şunu söyleyebiliriz: hakikat (doğru) akıl ve bilimdir. En şerefli, yüce şeylerin bilgisi olarak, söz gelimi, bütün bilimlerin başıdır. (...)

Demek "mutluluk" gerçekten de erdeme uygun faaliyetse, en mükemmel, en yeğlenir erdem faaliyeti olacaktır ve giderek bu, içimizdeki en mükemmel, üstün şey olacaktır. İsterse düşünen akıl olsun bu ya da doğa uyarınca içimizde hâkim olan ve yönetimi elde tutan, aynı zamanda da güzel ve tanrısal şeyler kavramına sahip olan herhangi bir –kendisi tanrısal olan ya da içimizdeki her şeyin arasında Tanrı'ya en çok benzeyen güç olsun–, bu gücün ona özgü erdeme uygun şekilde gerçekleştirilen faaliyeti, "gerçekleştirilmiş mutluluk" olacaktır.

Bu faaliyetin teorik karakterde olduğunu daha önce söyledik. Bu tespit daha önceki filozofların görüşleriyle örtüşüyor olup hakikat (doğru) olarak geçerlidir. Çünkü bu faaliyet bir kere bütün faaliyetlerimiz içinde en üst ve en mükemmel olanıdır ve içimizdeki bütün güçlerin arasında düşünen akıldır ve bu aklın faaliyetinin nesnesi en yüksek ve en mükemmel olanlardır. Ayrıca en dayanıklı ve kalıcı olandır. Çünkü biz kalıcı, sürüp giden düşünceye dayalı bir incelemeyi, herhangi kalıcı bir eyleme göre çok daha üst düzeyde gerçekleştirme yeteneğine sahibizdir. Üçüncüsü mutluluk ile eğlenmek, zevk almak birbirine her zaman sımsıkı bağlı ol-

malıdır diye düşünüyoruz ve bu ilişkide de gene kabul etmek gerekir ki erdeme uygun faaliyetlerin hepsinin arasında bilgeliğe yönelmiş olan en sevindirici, zevk verici olanıdır. Ve gerçekten de felsefe en temiz ve kesin tarzda harika hazlar, zevkler, tatlar bahşeder ve muhakkak ki bilenler (bilgi sahibi olanlar) arayanlardan daha hoş, daha makbul bir hayat sürer.
(...) Ancak böyle bir hayat insana layık görülmüş yüksek düzeyde bir hayat olmalıdır, çünkü sadece insan olduğu için değil, içinde tanrısal bir şey mevcut olduğu için böyle bir hayatı yaşayabilir. Ve bu (tanrısal olan) insanın üzerinde bileşik bir öz varlık olarak ona (insana) üstün geliyorsa birincisinin (insanın) faaliyeti o ölçüde öteki bütün faaliyetlerinin arasında öne çıkacaktır. Ancak –artık bildiğimiz gibi– düşünen akıl, insanlar ile karşılaştırıldığında onlara göre gerçekten tanrısal bir şeyse, salt düşüncenin içindeki hayat insanın hayatı ile karşılaştırıldığında, tanrısal bir hayattır. Gelgelelim bize seslenip düşüncelerinle, zihniyetinle insan alanının içinde kal çünkü sen bir insansın ve geçici olanın alanındasın, çünkü geçicisin (ömrü sınırlı olansın)' diyenlere kulak asmamamız gerekir, çünkü mümkün olabildiğince kendini ölümsüz kılmak ve içindeki en iyi olana uygun yaşamak amacıyla elinden gelen her şeyi yapması insana düşen şeydir. Çünkü dıştan görünüşüyle, bu küçük bir şey olsa da güç ve değer bakımından hepsinden üstündür. Asıl kendiliğini oluşturan en soylu ve en iyi yanı budur insanın, evet insan aslında budur, diyebiliriz. Bu bakımdan, insanın kendi hayatını istemekten, seçmekten kaçınıp bir başkasının hayatını istemesi, saçma olurdu. Giderek, daha önce söylediğimin, şimdi burada söylediklerimle tam bir uyum içinde olduğu görülecektir. Anlayacağınız, doğa tarafından her bir kişinin vasfına uygun olarak (verilmiş) şey her bir kimse için en mükemmel, en hoş, memnun edici, rahat şeydir. Bu cümleden apaçık şu sonuç çıkar: İnsan kendisi olan insansa, onun için salt akıl faaliyeti içindeki hayat en mükemmel ve en hoş, memnun edici, rahat hayattır. Tam mutluluğun düşünme faaliyetinden ibaret olduğunu şu akıl yürütmeyle de belirgin bir şekilde gösterebiliriz. Tanrıların ispatı konusunda, onların özellikle mutlu, şanslı olduğu kanıtını kullanırız. İyi de hangi tür eylem ve davranışları onların *(Tanrıların)* hanesine yazabiliriz? Haklı, adil davranışları mı mesela? İyi de sözleşmeler, anlaşmalar yapan biri olarak düşünüldüğünde, sözlerinden dönmeleri ya da benzer eylemleri (akla geldiğinde) gülünç duruma düşmezler mi Tanrılar? Ya da güzel ve soylu oldukları için korkunç şeylere cesaretle karşı koyabilmelerini ve hayatlarını ortaya atabilmelerini gerektiren yürekli eylemleri ya da eli açıklık, cömertlik eylemlerini (onlara atfettiğimizde) Tanrıları ispatlamış mı oluruz? İyi de kime ne vermeleri (cömert davranmaları) beklenebilir Tanrılardan? Dahası onların para ve benzeri şeylere sahip olduklarını düşünmek saçma olmaz mı? Peki ölçülü davranış ve eylemler konusunda durum nedir? Tanrıların kötü huylarının olmaması onlara yönelik bir övgü olabilir mi? (Onlardan zaten böyle bir şey umulabilir mi?)

(Gösterdiğimiz gibi) erdemli eylemlerin oluşturduğu bütün o alanı doldurduğumuzda bütün erdemlerin Tanrılar için küçük ve onlara layık olmaktan uzak olduğunu görürüz. Ancak hayat bütün insanların Tanrılara inanma özelliğine ve de aynı zamanda faal olduklarına işaret etmektedir. Çünkü Endymion gibi uyuduklarını kabul edecek hali yoktur kimsenin. Yaşayan bir varlığın pratik faaliyet (özelliğini) ve daha da yüksek bir düzlemdeki doğurucu, meydana getirici eylem yapma özelliğini yok saydığımızda geriye, düşünen inceleme özelliğinden başka ne kalır ki? Demek, sonuç olarak en mutluluk verici, kutsal faaliyet olan Tanrı'yı belirleyici faaliyet, düşünmek olmalıdır, teorik bir faaliyet olmak zorundadır. (...) Felsefe yapmanın yararlı ve avantaj sağlayıcı olması bizi ilgilendirmemelidir; çünkü felsefenin her şeyden önce faydalı, yararlı olduğunu iddia etmiyoruz; daha çok iyi olduğunu söylüyoruz ve onu başka bir şey uğruna değil de kendi uğruna (felsefeyi felsefe için) seçmek gerektiğini ileri sürüyoruz.

Proteptikos

Sadece filozof doğru, tam haliyle şeylerin kendilerini taklit eder çünkü şeylerin kendilerini inceler, taklitlerini değil. (...) Çünkü sürekli olarak doğaya ve tanrısal olana bakan bir tek odur. İyi bir gemi kaptanı gibi, hayatım ezeli, ebedi ve kalıcı olana güvenerek bağlar. (...) Bu bilgi teoriktir özünde ama bütün eylemlerimizi bu hedefe göre ayarlayıp yöneltmemizi mümkün kılar. Görme gücünün görevinin bir şey yaratmak, doğurmak olmayıp sadece görülebilen şeylerin her birini birbirinden ayırt etmek ve belirginleştirmek olması, bu gücün yardımıyla bir şey yapmamıza imkân vermesi ve bu bağlamda bize, eylemlerimizde en büyük desteği sunması gibi (çünkü bu güce sahip olmasaydık hareket etmemiz hemen hemen imkânsız olurdu) teorik olmasına rağmen bu bilgiyle de sayısız eylemler gerçekleştiririz. Bu bilgi'nin yardımıyla bir şeye el atıp onu kavramamız, bir başka şeyi de bir yana bırakmamız gerekip gerekmediğine karar veririz; bu bilgi sayesinde aslında, iyi olan her şeye sahip oluruz.

Söylediğimizi sınama görevini önüne koyan kimse, bir insan için iyi ve hayata yararlı olan her şeyin iyinin bilgisine sahip olmakla değil de sınama, deneme, pratik icraya dökme ve eyleme geçirmeyle mümkün olduğundan emin olmalıdır. Sağlığımıza destek olan şeyleri bildiğimiz için değil, bu şeyleri vücudumuza pratikte sokarak sağlıklı kalırız. Zenginliğin ne olduğunu bilerek değil de büyük bir mal, mülk, zenginlik varlığını elde ederek zenginleşiriz ve hepsinden önemlisi güzel ve soylu bir hayatı varlığın (var olmakta olanın) kimi yanlarını bilip tanıyarak değil, iyi davranarak gerçekleştirebiliriz. Buradan, felsefenin de ileri sürdüğümüz gibi, yararlıysa ya iyi eylem ve davranışların pratikte gerçekleştirilmesi ya da böyle eylemlerin teşvik edicisi olmasıyla mümkün olduğu sonucu çıkar.

İnsan bir bütün olarak basit bir canlıysa ve insan olma özelliği akla ve ruha sahip olması sayesinde gerçekleşiyorsa, o zaman tam hakikate (doğruyu), yani var olmakta olan şeylerin hakiki (doğru) bilgisine ulaşmaktan başka bir görevi bulunmamaktadır. Şayet çok sayıda beceri ve yeteneğe sahipse, bu yeteneklerinin arasındaki en değerli iş, en iyi gerçekleştirebilecek olduğu iştir. Hekimin işi sağlıktır, gemi kaptanınki ise güvenli yolculuktur. Düşüncenin ya da ruhumuzun düşünen parçasının işinin hakikati (doğruyu) araştırmak olduğundan başka bir şey söyleyemem. Dolayısıyla hakikat aslında bu ruh bölümünün işidir. Düşünen yan bu işi, bilgi bilgiyi olabildiğince elde ederek gerçekleştirir; bilmenin, bilgi'nin en üst hedefi felsefi bilgidir.

EPIKUROS (341-275)

"Demek genç (delikanlı), tıpkı yaşlanırken genç gibi taze ve canlı kalabilmek için geçmiş zenginliklerine duyduğu müteşekkirlikten ötürü (bir yaşlı gibi), öteki ise aynı zamanda genç ve gelecekten korku duymayan (bir) yaşlı gibi bilge olmak için felsefe yapmalıdır" diye uyarır Epikuros. Peki, onun felsefeden anladığı nedir? İS 98-117 yılları arasında hüküm süren Roma İmparatoru Traianus'un eşi Plotina'nın bir Epikurosçu olması ve kocası öldükten sonra tahta geçen İmparator Hadrianus'tan Epikurosçu okulun seçimleri için isteklerde bulunması Epikuros düşüncelerinin Yunan kültürel ve siyasal coğrafyasının dışına zaman ve mekân düzlemindeki taşmasını gösteren önemli bir kanıt sayılabileceğine göre, bu "felsefenin" etkileyici özeliği nedir diye sorabiliriz. Klasik Dönem'in üç büyük adı, sonuçta çalkantılı da olsa, Yunanistan'a Atina Birliği'nin hâkim olduğu, Attik demokrasisinin bütün çalakantılarına rağmen sürdürüldüğü bir tarihsel dilimin içinde yaşadılar. Oysa Peloponnes Savaşları, Makedonya'nın Yunanistan'da biricik söz sahibi olma iddiasının bitmez tükenmez darbeleriyle eski, ihtişamlı yıllarına bir daha dönmemek üzere "Birliği" adım adım çökertecekti. Epikuros, *polis* devletinin gerilediği kaotik

süreçte, başka ittifak devletçiklerinin türemeye başladığı evreye tanık oldu.

Epikuros'un doğumundan 10 yıl sonra, Peleponnessos Savaşları yaklaşık 30 yıllık dönemine girmişti (331). Yunanistan Helenistik büyük güçlerin, en başta da Makedonya'nın bütün Yunanistan'a hâkim olma inadının ve çeşitli hanedanlıkların iktidar mücadelesinin özellikle sahnesi olmaktan bir daha kurtulamayacaktı. Aralıklarla da olsa, Peleponnessos Savaşları, Atina *polis* devletinin merkezi temsil ettiği Attika Birliği'nin iç ve dış siyasetini sürekli çalkalamış, toplumsal hayatın süregeldiği gibi süregidemeyeceği belirtileri artıp durmuştu. Atina'nın, Attik Birliği'ninin baş tehditi Sparta (Makedonya) her fırsatta yeniden Yunanistan'ın bütününde söz zahibi olma fırsatını ele geçirmek için uğraşıyor, Atina da fırsat buldukça bu tehdite nihai bir son vermeye çalışıyordu. 323-322 *Lamik* savaşında Atina'nın hevesi kursağında kalmış, sonuçta *polis*-devleti güç ve itibar kaybetmiş, yerine ittifak-devletçikleri güç kazanmaya başlamıştı. (*Aiol* Birliği; *Akha* Birliği bu ittifak devletlerinin en önemlisiyidiler). Makedonların Yunanistan içindeki güç savaşlarının fonunda bu "Birlikler" gittikçe etkili oldu. Antik Yunanistan'ın kültürel hayatı gittikçe daha çok doğuya kaymaya başladı, önce *İskenderiye*, ardından *Pergamon* (Bergama) önemli roller üstlendiler. Demek, bir yanda Yunan küçük ve orta güçlerinin kendi aralarındaki mücadeleler, hiç eksik olmayan Makedonya'ya karşı savaşlar, bir tür Yunanistan'ın iç savaşı olarak gelişirken Roma Yunanistan'ın büyük kısmına hâkim Makedonya Kralı V. Phillipos'un üzerine yürüdü. 2. Makedon-Roma savaşında (200-197) Makedonya tamamen çökertildi. Bundan sonra Roma, Yunanistan'a çeşitli aralıklarla müdahale edip duracaktı. İÖ 168'de bir kez daha Roma'ya karşı Yunanistan'da tek söz sahibi olmayı deneyen Makedonya (Kral Persus yönetiminde) artık tamamen Roma'nın Yunanistan'a hâkim olmasına giden yolu açmaktan kurtulamadı (Pydna Savaşı).

Burada kısaca değindiğimiz yaklaşık 200 yıllık dönemin içinde kalıyor Epikuros'un ömrü. Hellen dünyasının Roma hâkimiyetine doğru nispeten hızla kaydığı yüzyılın tanığı o; bir otuz yıl daha yaşamış olsa Yunanistan topraklarında Roma'nın ayak seslerini duyacaktır Epikuros. Dış dünyadan içe, kendi "bahçesine" çekilme zamanı gelmektedir.

Dolayısıyla artık onun ilgisini çeken, bu yeni dünyadaki yerini, bir birey olarak varoluşunu anlamlandıracak düşünce sistemleri ve yaşam felsefeleriydi. Aynanın bir yüzü daha vardı elbette. Helenistik dönemin Yunan dünyasına getirdiği önemli bir başka değişim, İskender'in fetihleriyle toprakların gittikçe genişlemesi sonucu yeni ülkeler ve kültürlerle tanışması, kaynaşması, dolayısıyla –her ne kadar bu topraklar üzerindeki belirleyici, hâkim kültür Yunan kültürü olsa da– bu kültürden insanlarla da ortak, evrensel bağının olduğunu gösteren evrensellik düşüncesine ve kozmopolitizme yönelmesi olmuştur. Felsefe Sokrates'le beraber ilgi odağını kozmosun oluşumundan, ilk nedenden (*arkhe*) insana kaydırmışken, Helenizmle beraber bireysel kurtuluşun yollarına, iyi, ahlaklı yaşama yöntemlerine odaklanmaya başlar arayışlar.

Helenizmin şafağında yaşamış olan Epikuros'un kurduğu felsefe o çağın "dünyasında" bir dünya felsefesi haline gelmiş ve tam 700 yıl boyunca Yunanistan'dan Suriye'ye, Mısır'dan, Roma'ya, Galya'dan Afrika'ya kadar pek çok ülkeye yayılmış, bu felsefeye insanlar adeta bir din gibi sarılmışlardır. Bu bağlamda Epikurosçuluğun en temel özelliği bir misyoner felsefesi olmasıdır çünkü 306'da bir daha o eski kudretine ulaşamayacak olan ve başta Makedonya olmak üzere çeşitli güçlerin cirit attığı ortamda Atina'da kurulan okul, her şeyden önce mutluluğu (*eudaimonia*) amaçlayan, insanı acılarından mümkün olduğu kadar uzak tutmayı, mutluluğu dış şartlardan bağımsızlaştırmayı hedefleyen görevini iyi tanımlamış bir okuldur, demek yanlış mı olur? Bu açıdan Epikuros'u bir filozofun yanında bir ahlak reformcusu olarak da görmek yanlış değildir.

Stoa'yla hemen hemen aynı dönemde doğan Epikurosçu felsefe okulu hedonist (hazcı) öğretisi nedeniyle ilk andan itibaren yandaşları ve karşıtları arasında çekilip durmuştur. Yanlış yorumlama ve anlaşılmaların temel kaynağı, *haz* kavramının farklı yerlere çekilebilmesidir.

Epikuros'un yazılarının çoğu günümüze ulaşmamıştır. Elimizde Diogenes Laertios'un kitabında sunduğu, öğrencilerine yazmış olduğu mektuplar, bazı özdeyişler ile *Kyriai Doxai* bulunmaktadır. Bunlar bize Epikuros sistemini tanıtan sonraki yazarların elinden çıkma yazılardır. Sadece Epikurosçu Lucretius ve Philodemus'un değil, Cicero ve Plutarkhos gibi Epikurosçu olmayan ve bu felsefeye mesafeli duran yazarların da tanıtımlarıdır. Üçüncü bir kay-

nak ise modern dönemde elimize geçen, Herculaneum'daki "Papirüs Villası" adı verilen evde ele geçen papirüs ruloları halindeki yazılardır. Vesuvius (Vezüv) yanardağının İS. 79 yılındaki patlaması sonucu lavlar altında kalmış olan ve Caesar'ın kayınpederi L. Calpurnius Piso'ya ait olduğu düşünülen söz konusu villada bulunan eserler, birkaç etkenin bir araya gelmesi sonucu bozulmamış halde günümüze ulaşmıştır. Bir başka arkeoloji kaynaklı eser ise Lykia bölgesindeki Oinoanda antik kentinde (günümüzde Fethiye yakınlarındaki İncealiler) bulunan ve üzerinde Epikuros'un felsefi ilkelerinin yazılı olduğu Diogenes yazıtıdır.

Bütün bunlara rağmen elimizdeki en temel kaynak, Epikuros'u bir mesih, daha doğrusu müjdeci (Evangelist) gibi görerek, adeta "havarisi" gibi onun düşüncelerinin tercümanı ve yorumlayıcısı olmuş olan Lucretius ve eseri *De Rerum Natura*'dır.

Tanrıların dünyaya müdahale edip etmediği, insanı himaye edip etmediği tartışması, Epikurosçularca olumsuz yanıtlanırken Stoacılar bunun tersini ileri süreceklerdir. Roma İmparatorluk döneminde Epikuros'un düşünceleri Stoacıların, Platoncuların, Septiklerin ve Ön Hıristiyanların karşısında konumlandırılmıştır. Epikuros'un, insanı korku ve endişelerden kurtaran, ölüm kaygısının insanlar üzerindeki olumsuz etkisini olabildiğince azaltan ve hazzı destekleyen anlayışı, anladığımız kadarıyla "doğabiliminin" insanın bu yaşama imkânına engel olmayacak şekilde, mümkün olduğunca, günümüzden bir popüler deyişle, "düşük yoğunlukta" tutulmasını çözüm olarak görmektedir. "Dolayısıyla Epikurosçuluğun bu temel karakteristik hedefi, ilk (ilkel) Hıristiyan cemaatine eklemlenebilecek çok belirgin yanlar içermektedir. Helenistik bir özel kişi, bir Atinalı, bireyselci bir selamet müjdesidir o".

Hiç şüphe yok ki Aristoteles'in dünyayı son tahlilde kendi içinden hareketle anlama, açıklama, rasyonel akıl yürütme yollarını sistemleştirerek güvenilir sağlam "bilimsel bilgilerle" ölçülü bir hayat yolu ortaya koyma kaygısı, insanı handiyse kendi içine "kendi bahçesine" kapayıp münzevileştirme çözümüyle taban tabana zıtsa, artık başka bir Yunanistan'da yaşlanan bir Atina'da bulunmamızın da sonucudur bu. Aristoteles, felsefeyi, matematik ve doğabiliminin yanında, üstünde o asıl "ilk şeyin" bilimi olarak tanımlarken, bu bilim felsefecilerin topluma yol gösterme işlevini dolaylı destekler. Felsefe felsefecinin işidir; derdidir. Bilimcinin değil. Felsefe bilmenin bilimi, düşünmenin kendini düşünmesi-

dir. Şimdi ise filozof peygambere yaklaşmaktadır. Dünyaya dayanmanın yoluna çağırır gibidir. Bunun formüllerini de günümüze kadar uzanagelmiş yazılarında buluruz.

Öğretisinin Temelleri

Yukarıda da değindiğimiz gibi, Helenistik dönemde oluşan felsefi okulların (Epikuros Okulu'nun yanı sıra Septikler ve Stoacıların da) bireysel mutluluk ve ruhun selamet ve dinginliğine yönelik öğretilerin peşinde olmaları, onları birleştiren ilkesel yandır. Epikurosçu öğreti, ihtiyaçların "bilgiyle/akılla" düzenlenmesini sağlayacak ölçülü davranışlar sayesinde hazzın mümkün en üst düzleme ulaşabileceği anlayışını benimser. İnsanı da istisnasız filozof gibi yaşamaya mı çağırmıştır? Bütün çabalar ve düzenlenen davranışlar bu dünyaya yönelik olmak zorundadır çünkü Epikurosçu düşünceye göre, ölümle birlikte, ruh da dağılacaktır. Demek ki ebedi bir hayatın değil, bu dünyadaki, (dünyevi) bir ruh dinginliğinin esas alınması şarttır.

Epikuros öğretisi *fizik, kanon* (bilgi teorisi) ve *etik* olmak üzere üç klasik alanı kapsar. Kendi içlerinde de sıkı bir ilişki içerisinde olan ve her biri diğerinden yola çıkılarak türetilen bilgi teorisi, fizik, öteki deyişle doğa açıklaması öğretisi ve ahlak; yani yaşama felsefesi, hayata yenik düşmeme öğretisinin düzlemleridir. Ve etik ilkeler, belirttiğimiz gibi, insanı (bireyi) huzursuz kılan, korkutan etmenleri etkisizleştirmek; "bilinmeyeni, meçhul görüneni anlaşılır kılmak, ulaşılmaz olanı önemsizleştirmek ve engellenemez, kaçınılmaz olanı da kabul edilmesi gereken şey olarak benimsetmek" durumundadır (Heinrich Dörrie).

Materyalist Temelde Öğreti

Epikuros'un, Demokritos'un atomcu öğretisini benimsediği kabul edilir. Bu nedenle gerçeklik namına ne varsa hepsini "materyalist" temelde açıklamaya yönelir, transandantal ve metafizik dayanaklı açıklamalara uzak durur. Varoluş düzlemindeki her şey, kendileri değişmez olan atomların hareketlerinin ve değişik şekillerde mekân içindeki dağılımın sonucudurlar. Madde yaratılmamıştır ve geçici de değildir. Maddenin en nihai, bölünmez birimleri; atomlar gözle görülemezler, gene de büyüklük, biçim ve ağırlık özelliklerine sahiptirler. Atom bileşimlerinin sayısı

çok fazladır ama gene de sonsuz değildir. Sonsuz büyüklükte bir mekânda (uzayda) sonsuz sayıda dünya vardır. Bizim dünyamıza benzerler bulunduğu gibi, benzemeyen sonsuz çoklukta dünya da mevcut olmalıdır. Atomlar geçici olmayan sabitlikleri temsil ettikleri için, birleşmeleri; geçici bir süreliğine kenetlenmeleri maddeyi oluşturur. Evrende aslında yalnızca iki şey vardır: boşluk (boş mekân, uzay) ve ebedi atomlar. Ruh bütün bir beden (vücut) içine yayılmıştır ama asıl mekânı göğüstür ve o da tıpkı beden gibi atomlardan ibarettir. Yıldızları, bütün fenomenleri ve yeryüzünü içeren kozmos ille de tekil bir şey olmak zorunda değildir.

Her Bir Günün Tadını Çıkarmak: Haz İlkesi

Freud öğretisinde "haz ilkesi" "gerçeklik ilkesine" karşı konumdadır. Dürtü dinamiği (cinsel enerji) bastırdıkça kişi "*id*"in, (dürtülerinin) denetimi altına girer; ancak *ego*, öteki yorumla, akıl-bilinç, gerçeklik ilkesine (dış dünya kurallarına) işaret edip haz ile gerçek (sosyal) hayat arasında bir dengeye çağırır. Öyleyse haz, denetlenmesi, hatta bastırılması şart "baştan çıkarıcıdır" bir bakıma. Çünkü Freud'un keşfettiği sosyal dünya, "bu" hazza geniş anlamda düşman, muhafazakâr bir dünyadır. Ve gerçeklik ilkesine işaret eden ego, hazzın bastırılmasına, kaydırılmasına yol açtığı ölçüde, kişi "patojenleşir". Şimdi ise ya da o zaman, Epikuros'un sözünü ettiği "hazzı" bu kavramsal aynılığın kafa karıştırıcı etkisinden kurtarmak şarttır. Bu şartın yerine getirilmesi, Epikuros'un "haz"dan ne kastettiğini iyi anlamamızı gerektirmektedir.

Epikuros'un etik öğretisinin temelini oluşturan haz anlayışı, daha önce de belirttiğimiz üzere, sonraki yıllarda, bilhassa bu öğretinin karşıtları ve Hıristiyan düşünürler tarafından çarpıtılmıştır. Epikuros'a göre haz (*hedone*) bedende acının, ruhta endişe veya kaygının kalmadığı, tam bir dinginlik halidir. Epikuros'a göre insan doğası gereği acıdan kaçar; haz ve mutluluk verici olana yönelir. Dolayısıyla acı kaçınılması gereken bir şeydir. Hayatın en büyük gereği olan hazza ulaşabilmek içinse ruhun dinginliğini engelleyecek her şeyden uzak durmak gerekir. Arzular, hırslar, tatmin olmaz istekler, korkular ve acılar insanın kendi kabahatiyle içine sürüklendiği açmazların tanımıdır. Çevresinden dolanılması gereken üç büyük kayadır bunlar.

Özellikle korkunun temelinde iki önemli motif yatmaktadır: Tanrılardan duyulan korku ve ölüm korkusu. Epikuros öğretisi

Tanrıların dünyanın kaderine, seyrine hâkim oldukları, olup biteni belirledikleri anlayışını insanların kafasından uzaklaştırmayı hedefler. Epikuros'a göre Tanrılar dünyalar arasındaki (*metakosmia*, Latince *intermundia*) bir boşlukta yaşarlar. Onlar da atomlardan meydana gelmiş olmalarına rağmen onları oluşturan atomlar sonsuz, ebedidir. Bu dünyalar arası boşlukta yaşayan yüksek varlıklar, ne kozmosun ne de onu meydana getiren bileşenlerin oluşumuna hiçbir etkide bulunamazlar. Sonsuz, salt bir mutluluk halindedirler ve hiçbir şekilde; ne dualarla ne yalvarışlarla ne de kurban veya adaklarla etkilenmeleri mümkündür. Dolayısıyla, Epikuros'a göre Tanrıları harekete geçirmek için yapılan her türlü dini eksenli ritüel batıl inancın ürünüdür. Bu yollara başvurmamak için de batıl inançtan yakamızı kurtarmamız gerekir. Gerçi bu anlayış Epikuros'a indirgenecek bir özgünlük sayılmaz; başka felsefi yönelimler, örneğin Platoncular da Tanrı korkusunu, *deisidaimonia*'yı insanı aşağılatıcı bir batıl inanç saplantısı sayarlar. "...Demek ki felaketlerin en berbatı ölüm, bizim için bir anlam ve önem taşımamaktadır; çünkü burada olduğumuz süre ölüm burada değildir, ama ölüm buradayken (ortaya çıktığında da) biz yokuzdur. Ölüm ne yaşayanları ne de ölmüş olanları ilgilendirir" diyen Epikuros ölümden korkmanın ve yaşamını bu korkuya göre yönlendirmenin anlamsızlığını dile getirir. Ama insanın hem Tanrılardan hem de ölümden, daha doğrusu ölümden sonrasından duyduğu korkuyu bertaraf etmenin tek yolu doğanın işleyişini; her şeyin atomlardan ibaret olduğunu anlamak, ne bedenin ne de ruhun ölümün eline düşemeyeceğini kavramaktır.

Epikuros'un ölümünden iki hafta önce böbrek taşlarından çektiği feci acılara rağmen neşesini kaybetmediği gerçeği, bu açıklamaların gerçekliğin dışında, sözde kalmadığını göstermektedir. Idemenus'a yazdığı son günkü mektupta da *Hayatımın huzurlu, (mutlu) son gününü geçirirken sana bunu yazıyorum* diye başlar.

Epikuros ihtiyaçları zevk ve hayatın tadını çıkarmak için şart sayar: "Dış şeylerden uzak (bağımsız) olmayı da büyük bir zenginlik sayıyoruz; her halükarda az ile yetinmek anlamında değil elbette; daha fazlasına sahip değilsek az olanla yetinmemiz anlamında, çünkü bolluğun tadını en çok çıkaranlar, ona en az ihtiyacı olanlardır. (...) Ve yiyip içtiğimizde ekmek ve su, aç olduğumuz için, en büyük hazza (zevke) yol açarlar. Basit, bol olmayan besine alışmak bir yandan her bakımdan sağlığa hizmet eder, öte yandan

da hani ancak ara sıra (belli aralarla) bolluk masalarına otursak da insandan hayatın sağlık ihtiyaçlarını karşılama endişesini ortadan kaldırır ve kaderden endişelenmemizi önler" (*Sternstunden der Menschheit*, "Epikuros" bölümünden). Bu bölüme girişte değindiğimiz soru cevap bulmuş gibidir. Epikuros'un "haz" anlayışı dilimizdeki çeviri örtüşmesine kurban gitmemelidir. Kastedilen psikanalizin dilimize yapışmış çağrışımlarından çok uzaktadır.

Kanon

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Epikuros'un felsefe sistemi, iç içe örülmüş üç kısımdan oluşur ve bu iç kısmın her biri bir diğerinden türetilir. Dolayısıyla felsefe tarihindeki genel eğilim bu aşamaları aynı sırayla ele almaktır ve sıralamada en önce, mantık da denen ve gerçeğin kriterlerini ele alan *kanon* gelir. Epikuros'a göre gerçeği öğrenmenin (bilgi'nin) üç kaynağı vardır:

1. Duyular; duyu algıları (*aistheseis*)
2. Genel fikirler, kanaatler (*prolepseis*)
3. Duygular (*pathe*)

Ona göre, bilgi edinmek, yani bir nesnenin gerçekliğinin ilk kriteri, hatta bilgi edinmenin tek yolu duyu algılarımızdır (5 duyumuz). Duyular irrasyoneldir (*alogos*), yani akılla alakaları yoktur, hafızaları yoktur ve yargıda bulunamazlar. Kendi kendilerinin garantisidir duyular. Duyuların yanıltıcı olduğunu düşünen öncülleri Leukippos ve Demokritos'un aksine, Epikuros, duyu verilerinin gerçeği bilebilmek için tek geçerli yol olduğuna inanır. Ona göre akıl duyulara dayalı bir şeydir ve bir duyum algısının çürütülmesi ne türdeş bir duyu ne diğer duyular ne de akıl tarafından mümkündür. Diyelim ki bir duyu algısıyla belli bir görme edimi ortaya çıktı; bir başka görme edimi onun geçerliliğini ortadan kaldırmayacaktır; bir an gördüğümüz bir şey bir an sonra gördüğümüz bir şey tarafından geçersizleştirilemez. Öte yandan farklı duyum izlenimleri de birbirini geçersiz kılamaz. Sözgelimi görme ile işitme iki ayrı duyma izlenimidir. Akıl da duyuları çürütemez çünkü akıl kendinde temellenen bir şey olmayıp Epikuros'a göre zaten duyulara dayalıdır. [Epikuros'un düşünceleri ilkece İngiliz ampirik felsefesinde (sadece duyum algılarına bağlı faaliyetleri değil) bütün bilgi'nin kaynağını algıya götüren modeli hatırlatmakta mıdır? Kant'ın kendi deyişiyle, onu metafizik rüyasından uyandıran D. Hume, 17. yüzyılın anatomistlerinin

ve fizyolaglarmın sinirlerin uyarılabilirliğine ilişkin görüşleriyle birlikte düşünülmelidir. Uyarımların beyinde işlenmesi tezleri de birbirini izler. Burada insan "doğası" sinirlerin uyarılmasına (algıya) indirgenmiştir. *Perception (algı)* insan eyleminin ve akıl yürütmesinin temelidir. Elbette dış dünyanın varlığının biricik kaynağı algılar (perceptions) olunca, Hume'un cevap vermek zorunda kaldığı sorular griftleşir. Metafiziği işin içine sokmamaya gayret eden Hume, algı verilerini, hayatın içinde edindiğimiz alışkanlıklarla bilgi vb haline soktuğumuzu düşünür. Sözgelimi *sebep-sonuç* kategorisi, ne verilidir ne de beyinde *a priori* hazırdır. İnsan örneğin güneşin doğuşu ve batışı arasında kurduğu deneyim ilişkisi sonucu, mesela, gece gündüz olşuna bakarak sebep-sonuç kategorisine varır. Bunu genelleştirir. Elbette Hume, algıyı temele yerleştirirken *bireysel* algının genelgeçerlilik güvencesi sorununa "çarpacaktır". Yolun, dış gerçekliğin varlığının iptaline gideceği, dönemin düşünürlerinde kendini ele vermiştir. Bu görecelik durumuna, tekin algılarının göreceliğine karşı uyarır Hume: Algılardan çıkarılan sonuçların başkalarınkiyle örtüşmesi, diyelim ki bilimde adım atacaksak enikonu tartılmalıdır. Dünyayı kendi içinden, onu algılardan, duyum verilerinden hareketle açıklamak dış gerçekliğin reddine baştan itibaren götürme tehlikesi taşıdığına göre algının genelgeçerliliğinin belirlenmesi şart olmaktadır. Antik felsefede birkaç örneğine değindik. Berkeley İngiliz felsefesinde çok daha uç idealizm sınırına dayanmıştır.

Dolayısıyla Epikuros'un algılar anlayışı üzerine konuşurken algının genelgeçer güvenirliğine nasıl baktığını da ya da burada bir sorun görüp görmediğine dikkat edebilirsek, İÖ 3. yüzyıl ile İS 17. yüzyıl arasında bu alanda neyin değiştiğini de görmüş olabiliriz. Kuşkucu denen Septiklerin hakkını yemeden].

Bilgi edinmenin hakiki ve yegâne ölçütü duyular olmasına rağmen duyular tek başlarına algılamanın oluşması için yeterli değildir. Bir duyu tek başına, bize sadece bir renkler ve şekiller bütünü veya tanımlanamamış bir ses yahut koku iletir. Ama algılamanın oluşması için duyumsamanın yanında bir de *tanıma* süreci gereklidir. İşte burada genel kanılar (*prolepseis*) devreye girer. Genel kanılar, tekrarlanan duyularla oluşmuş, algılanan nesnelere dair fikirlerdir. Yani "ağaç" dediğimizde aklımızda oluşan imge; yeşil yapraklar, kahverengi bir gövde imgesi bir genel kanıdır, genel fikirdir. Ağacın genel fikri. Diyelim ki bir nesne gördük. İlk

anda bizim gördüğümüz aslında bir renk ve şekiller bütünü bir şeydir. Gördüğümüz nesnenin bir "ağaç" olduğunu bize aklımız söyler. Bunu da kendisinde, daha önce göre göre oluşmuş olan "ağaç" fikrine dayanarak yapar. (Burada da biraz Saussure konuşuyor diye düşünebilirsiniz: Saussure'ün gösterge tezinde, "dildışı" bir nesne olan "ağaç" ağaç sözcüğüyle (gösterge) beynimizdeki (bilincimizdeki) ağaç'a (gösterilen tasarımına) yollama yapıp ağaç göstergesini kurar. Beynimizdeki bu tasarım, kültüreldir, ortak dile dayanır. Önemlisi: verili, bireysel hayatımızın öyküsü içinde beyne yerleşmiş önceden hazır olan bir tasarımdır).

Evet, Epikuros'a göre böylece duyumsama, tanıma eylemi ile tamamlanır ve algılama gerçekleşir. Geriye tek bir aşama kalır o da *duygular*'dır. Duygular Epikuros'a göre temelde iki tanedir: "acı" ve "haz". Acı bizde olumsuz duygu uyandıran, istenmeyen duygudur; "haz" ise sevilen, istenen, arzu edilen duyguyu temsil eder. Ve her algılama gerçekleştiği anda, bizde bu iki duygudan biri oluşur: algılanan şey ya iyidir ya da kötü. Yani ya "acı" uyandırır ya da "haz".

Gerçekliğin bu üç kriterine ek olarak, Epikuros'un Herodotus'a yazdığı mektupta ve *Temel Deyişler*'de dile getirdiği dördüncü bir kriter eklenmiştir sonraki Epikurosçular tarafından: "Zihinsel imgelemlerin doğrudan algılanması". *Tatma, dokunma* ve *duyma* duyusu bizzat algılanan nesnenin atomları ile algılayıcı arasında gerçekleşen bir temasla oluşur. Görmede ise direkt nesneyle temas gerçekleşmez. Bunun yerine, aynı Demokritos'ta olduğu gibi, nesnelerden dışarı atılan, zarımsı, incecik film gibi imgelerle (*eidola*, Latince *simulacra*) gerçekleşir görme eylemi. Üstelik tek bir imgeyle değil, pek çok imgenin üst üste gelip gözümüzde toplanmasıyla görme eylemimiz gerçekleşir.

Epikuros'un "tüm duyular, doğrudur" ifadesi oldukça tartışmalı bir ifadedir. Burada doğru sözcüğüyle Epikuros, aslında duyunun işlevine işaret etmektedir. Çünkü duyunun görevi, edindiği malumatı iletmektir, onun gerçekliğini test etmek değil. Duyu algılarının, bilhassa görme duyusunun yol açtığı yanılsamalar elbette Epikuros'un da malumuydu. Ancak ona göre, asıl hata, yukarıda da belirttiğimiz üzere nesneyi yorumlayan aklın, yani beynindir. Örneğin uzakta bir bina gördük ve bize göre bu şekil yuvarlaktır ancak yakına geldikçe binanın yuvarlak değil, kare olduğunu fark ettik. Bu durumda ilk aşamadaki duyu doğrudur

çünkü o an için göze ulaşan imgeler o nesneyle ilgili ham bilgileri bize iletmiştir. İmgelemler ne oluşturuyorsa onu söylemiştir aslında.

Fizik

Epikuros felsefesinin ikinci uğraş alanı ise doğadaki oluş ve yok oluşu inceleyen fiziktir. Epikuros'un fizik ilkelerinin temelde atomcu olduğunu söylemiştik. Epikuros Atomcuların iki temel doktrini olan "hiçbir şey hiçlikten meydana gelmez" ve "var olan hiçbir şey hiçliğe dönüşmez" ilkelerini benimsemiştir. Bu konuda şöyle der Epikuros *İlk olarak, hiçbir şey yoktan var olmaz. Böyle olsa, kendi tohumuna gerek kalmadan her şey her şeyden çıkardı. Ve eğer gözden yiten şey yokluğun içinde bozulup gitseydi, bütün her şey içinde dağılıp gideceği şey olmadan yok olmuş olurdu. Gerçekte evren her zaman şimdi olduğu gibiydi ve hep öyle olacaktır. Nitekim, içinde değişeceği bir şey yoktur. Çünkü evrenin dışında, içine girip değişmeyi gerçekleştirecek bir şey yoktur.*

Yani hiçbir şey yokluktan bir anda meydana gelmez ve meydana gelmiş olan hiçbir şey tamamen yok olup gidemez. Dolayısıyla evrende ezeli ve ebedi olarak var olacak olan bir şeyler olmalı. Var olan hiçbir şey bir anda yokluğa dönüşemeyeceğine göre kendisinden sonra artık bölünmenin mümkün olmadığı bir sınır olmalı. Buraya kadar Leukippos ve Demokritos'la aynı yolda giden Epikuros evrenin yalnızca, daha fazla bölünemeyen ve gözle görülemeyecek kadar küçük parçacıklardan –atomlardan– ve onların içinde hareket ettikleri boşluktan oluştuğunu söyler. Atomlar ve boşluk kendi başlarına var olan (*per se existens*) yegâne şeylerdir.

Epikuros boşluğun varlığını kabul ediş şekliyle de öncüllerinden ayrılır. Şöyle ki Leukippos ve Demokritos'a göre boşluk vardır, o var olduğuna göre hareket de vardır çünkü varlığın içinde hareket edebileceği bir boşluk olmadan hareket imkânsızdır. Bilgi teorisinde onların aksine duyulara güvenen Epikuros ise "duyularımız bize hareket diye bir şeyin varlığını gösterdiğine göre o zaman boşluk var olmalıdır" der. Yani Leukippos ve Demokritos boşluğu öncül olarak kabul edip onun varlığından hareketle hareketin olduğunu öne sürerlerken Epikuros hareketi öncül olarak alır ve onun var olduğundan hareketle boşluğun varlığını türetir. Bu düşünce farklılığı yukarıda değindiğimiz üzere bilgi teorisindeki farklılıklarından kaynaklanır.

Epikuros'un, Lucretius'un eserinin ilk iki kitabından da çıkarılabilecek olan 12 temel fizik ilkesi kısaca şöyle sıralanabilir:

Madde yaratılmazdır.

Madde yok edilemezdir.

Evren katı cisimlerden ve boşluktan oluşur.

Katı cisimler ya bileşiktir ya da basit.

Atomların niceliği (sayısı) sonsuzdur.

Boşluk genişlik açısından sonsuzdur.

Atomlar her zaman hareket halindedir.

Atomların hareketinin hızı hep aynıdır.

Hareket boşlukta doğrusaldır, katı yerlerde ise titreşimlidir.

Atomlar herhangi bir yerde ve zamanda çok ufak bir sapmalar yapabilirler.

Atomlar üç özellikleriyle tanımlanırlar; ağırlıkları, şekilleri ve boyutlarıyla.

Farklı şekillerin sayıları sonsuz değildir, sadece sayılamazdır.

Epikuros'a göre atomlar ağırlıkları nedeniyle aşağı doğru hareket eder ve bu hareket esnasında birbirleriyle etkileşime girebilmeleri, yani bir oluş meydana getirmeleri için bir sapma gerçekleştirmeleri gerekir, yoksa her bir atom yağmur damlaları gibi dümdüz ve birbirlerine dokunmadan aşağı düşecektir. Epikuros'un *parenklisis* adını verdiği (Latince *clinamen*) bu sapma ile ilgili ayrıntılı bilgiyi *De Rerum Natura*'nın ikinci kitabından öğreniyoruz. Atomların boşlukta ağırlıklarınca aşağı doğru düşerken gerçekleştirdikleri bu sapma öylesine belirsizdir ki gözle görülür bir eğrilikten kesinlikle söz edilemez. Ancak bu sapma varlıklardaki özgür iradeyi (*liberum arbitrium*) açıklamaya ve yazgının sert yasalarını kırmaya yeterlidir. Bütün canlılar bu özgür iradeye sahiptir ve dış etkilerden bağımsız bir şekilde salt kendi istekleri doğrultusunda hareket edebilirler. Yani atomlar, dış etken olan çarpmalar ve yapısal ağırlık güçleri dışında kendilerini harekete geçiren bir iradeye (*voluntas*) sahiptirler. Sapma sonucu birbirlerine tutunan çeşitli şekillerdeki atom kümeleri aralarında boşluk barındırdığından bu boşluk büyüdükçe dağılacak ve en sonunda yine atomlara ayrılarak yok olacaktır. Dolayısıyla meydana gelmiş her şeyin bir de sonu olacaktır.

Epikuros'a göre bundan başka, kimi bizimkine benzer, kimi bizimkinden farklı, sonsuz sayıda dünya vardır. Çünkü sonsuz sayıda olan atomlar çok uzaklara da giderler. Dünyayı oluşturan

ya da yaratan bu atomlar, buna benzer olsun ya da olmasın, bir ya da sınırlı sayıda dünya için kullanılmamıştır. Dolayısıyla, sonsuz sayıda dünya oluşumuna engel olacak hiçbir şey yok.

Epikuros'a göre ruh da atomlardan meydana gelmiştir, yalnız onu oluşturan atomlar, aynı ateşi oluşturan atomlar gibi en hareketli atomlardır. İnce ve yuvarlak atomlardan oluşan ruh cisimsel bir şey olduğundan ölümsüz olması gibi bir şey söz konusu olamaz. Epikuros'un yine ruhun ölümsüzlüğüne dair düşüncelerini yaklaşık 2 yüzyıl sonra Romalı Luçretius'un *De Rerum Natura*'nın 3. kitabından öğreniyoruz. Bu kitapta Lucretius beden ile ruhun birbirlerine bağlı ve yapıları gereği özdeş olduklarını ve dolayısıyla birbirlerinden bağımsız bir varlıklarının olamayacağını söylüyor ve bunu şu kanıtlarla gösteriyor: "Eğer ruh ölümsüz olsaydı ve bedenle birlikte yok olmayıp başka bedenlere girseydi daha önceki yaşamına dair bir şeyler hatırlaması gerekirdi; ruh da bedenle birlikte aynı süreçlerden geçer, çocukken çocuk, olgunlukta olgun, yaşlılıkta ise yaşlıdır, zira yaşlı birinin bedeninde bir çocuk ruhu barınmaz; ruh da aynı beden gibi hastalanır ve ilaçla tedavi edilebilir; yaralanma ve benzeri durumlarda oluşan bilinç kaybı sırasında ruhumuz da bilinçli değildir, aksi takdirde o anlara ilişkin bütün her şeyi hatırlaması gerekirdi".

İlahiyat

Epikuros Tanrıların reel varoluşlarını reddetmemekle birlikte, o kesin materyalist görüşlerinden bir adım geri atmamıştır. Yaşayan varlıklar, canlılar olarak tasarladığı Tanrıları bütün öteki fenomenler gibi, maddeden ibaret varlıklar sayar; Tanrılar da atom bileşimleridir ancak onları oluşturan atomlar diğer atomlara benzemez, dağılmazlar. Ona göre Tanrılar, yukarıda da belirttiğimiz gibi, dünyalar arası bir boşlukta, tasasız, mutlu, insanların hayatına karışmayan bir hayat sürerler. Tanrı'nm insanın alın yazısını belirlemesi Epikuros için söz konusu değildir, çünkü Tanrı(lar) için, onlara layık olmayan, fazladan bir işi başlarına dert etmek demektir bu. İnsanlar için ulaşılmazdır bu Tanrılar ama bilinebilir özelliktedirler. Tanrı bilgisi de dünyadaki bütün öteki nesneler gibi, algı verilerine dayalı bilgidir.

Tanrıların varlığını bize ispatlayan şey, *Kanon* anlayışındaki dördüncü ek kriter olan "zihinsel imgelemlerdir". Epikuros'un da nesnelerden dışarı sürekli incecik imgeler bırakıldığını ve görme

duyusunun bu imgelemlerin gözde birikimiyle oluştuğunu düşündüğünü söyledik. İşte bu imgelerin bazıları öylesine ince yapıdadırlar ki duyu organları tarafından kavranmaları mümkün değildir. Bu imgeler vücudun gözeneklerinden girerek doğrudan akıl atomlarını uyarırlar ve orada, yani zihinde bir görüntü oluştururlar. Ancak bu incecik yapıları nedeniyle aklımızın bile onları algılayabilmek için dikkatini vermesi gerekir. Bu nedenle de bu görüntüler genelde, zihnimizin daha pasif olduğu uyku esnasında görülürler. Uyurken görülen bu görüntülerin çoğunluğu Tanrılara, kutsal varlıklara aittir. Öyleyse buradan Tanrıların var oldukları sonucunu çıkarabiliriz. Dolayısıyla da gözle algılanmaktan çok, zihinde, mental yoldan, ruhla kavranabilirler.

Tanrılardan dışarıya akan atomlar, onların atom, materyal kaybına uğramasına yol açar; ancak malzeme kaybına uğrasalar da çevrelerinden aynı kalitede malzemeyi tekrar bünyelerine çekebildikleri için eksilmez ve azalmazlar. Demek bir malzeme alışverişi söz konusudur. Buradan bakıldığında öğretisinde metafiziğe hiç itibar etmeyen Epikuros'un teolojisinden söz ettiğimiz yerde bu teolojinin onun "fiziğinin" bir parçası olduğu, dolayısıyla felsefesinin iç içe geçmişliği bir kez daha belli olmaktadır.

Felsefe Hakkında Menoikeus'u Selamlar.

Demek genç (delikanlı), tıpkı yaşlanırken genç gibi taze ve canlı kalabilmek için geçmiş zenginliklerine duyduğu müteşekkirlikten ötürü (bir yaşlı gibi), öteki ise aynı zamanda genç ve gelecekten korku duymayan (bir) yaşlı gibi bilge olmak için felsefe yapmalıdır. Mutluluk getiren şeyi (gerçekleştirmek için) yüreklendirmek gerekir; çünkü mutluluk mevcutsa, her şeye sahibiz demektir, her şeye sahipsek, yok demektir, sahip olabilmek için her şeyi yaparız. (...) Ayrıca ölümün bizi etkileyen (bizimle alakadar, bizi hedef alan) bir şey olmadığına inanmaya da alış. Çünkü iyi ve fena (kötü) olan her şey sadece duyumsamanın (algılamanın) içinde verilmiştir, ne var ki ölüm duyumsamanın (algılamanın) imha edilmesidir. Bu nedenle, doğru bilgi, ölümün bizi etkileyen (bizimle alakadar, bizi hedef alan) bir şey olmadığı bilgisi, hayatın ölümlülüğünü tadı çıkarılacak hale getirir; çünkü (bu bilgi) sonsuz bir zaman eklemez hayata, sadece bizden ölümsüzlük özlemini alır. (...)

Ancak kitle zaman zaman bütün kötülüklerin (felaketlerin) en büyüğü olarak gördüğü ölümden kaçar, zaman zaman da hayattaki bütün kötülüklerden (felaketlerden) kurtulma yolu olarak (özler onu). (Bilge ise ne

hayatı geri çevirir) ne de artık yaşamıyor olmaktan korkar; çünkü ne hayat aykırı, ters gelir ona ne de artık hayatı yaşamamanın kötülük (felaket) olması.

(...) Hazzın, sevincin amaç ve hedef olduğunu söylüyorsak, nefsini yenemeyen, kendini tutamayanların ihtiraslarını, şehvet düşkünlüklerini ve sadece zevkten ibaret olan düşkünlükleri kastetmiyoruz. (...) Kastettiğimiz, ne bedende acı ne de ruhta sarsıntı hissedenlerdir. Çünkü ne içki âlemleri ve birbirini izleyen eğlence törenleri, kadınların ve oğlanların, balıkların ve bütün o geri kalan şeylerin tadına bakmak da dahil, zengin, şaşaalı sofralar haz, zevk dolu bir hayat sunmazlar; bunu her seçmenin ve imtina etmenin, uzak durmanın nedenlerinin kokusunu alıp hisseden ve ruhun sarsıntılarının çoğuna neden olan ummaları, kuru beklentileri, farz etmeleri önleyen serinkanlı akıl (düşünce) sağlar.

Bütün bunlar bakımından kavrayıcı bakış, makul idrak (*phronesis*), her şeyin başı ve en yüce zenginliktir (mülktür). Bu nedenle bu kavrayıcı bakış, makul idrak felsefeden bile daha değerlidir. Bütün öteki erdemler ondan türer; çünkü makul, akıllı, idrak ederek kusursuz ve adil yaşanmadığı sürece sevinç dolu, haz içinde bir hayat yaşamanın imkânsız olduğunu öğretir. (Aynı şekilde, haz içinde, sevinç dolu bir hayat yaşamadan makul, akıllı, idrak ederek, kusursuz ve adil) bir hayat yaşamak da imkânsızdır. Çünkü erdemler, kökeninde sevinçle, hazla iç içe geçerek oluşup gelişmişlerdir ve haz dolu hayat erdemlerden koparılamaz. (...)

Demek, bunu ve bununla ilişkili olan şeyleri gece gündüz sana benzeyenlerle de birlikte aklından çıkarma. Çünkü uyanıkken ve uyurken hiçbir zaman sarsılmaya, müteessir olmaya fırsat vermeyeceksin ve insanlar arasında bir Tanrı gibi yaşayacaksın; çünkü ölümsüz zenginlikler içinde yaşayan kimse ölümlü hiçbir insan varlığına benzemez. (...)

Anaksagoras ilk cisimlerin hareketsiz durduğunu ve Tanrı'nın aklının onları düzene soktuğunu ve kâinatın meydana gelme sürecini gerçekleştirdiğini söylüyor. Buna karşılık Platon, ilk cisimlerin hareketsiz kalmadığını, düzensizlik içinde hareket ettiklerini kabul ediyor. Bu nedenle de ona kalacak olursa, Tanrı (Demiurgos) düzenin düzensizlikten daha iyi olduğunu fark edince, onları düzene soktu.

Her ikisi de kendi Tanrı'sının insan meseleleriyle uğraştığını ya da kozmosu (içini doldurarak) insanları bu amaca yönlendirdiğini ileri sürüyor. Oysa bahtiyar ve geçici olmayan, bütün zenginliklerle dolup taşan, kötü, berbat, fena olanlar karşısında duyarsız, tamamen kendi mutluluğu ve geçici olmayışı ile ilgilenen varlık (Tanrı), insana özgü meselelerle alakadar olmaz. O (Tanrı) basit bir işçi ve amele gibi yükleri taşıyıp, sürükleyip dursa ve kozmosun düzenlenmesi ve içinin doldurulmasını sağlamaya çalışsa elbette mutsuz olurdu.

Ayrıca sözünü ettikleri Tanrı;

•Ya daha önceki, ilk cisimler hareketsizken ya da düzensizlik içinde hareket ederkenki zamanın üzerinde (ötesinde) var olmamış ya da

•Uyumuş,
•Uyanıktı, ancak
•Bu durumlardan hiçbiri geçerli değildi.
Gelgelelim ne birinci varsayım kabul edilir haldedir –çünkü Tanrı ebedidir– ne de Tanrı'nın ezelden beri uyuduğu (2), ölü olduğu varsayımı; çünkü ölüm ebedi bir uykudur ancak Tanrı uykuya duyarlı (ondan etkilenir halde) değildir çünkü Tanrı'nın ölümsüzlüğü ve ölüme yakınlık birbirinden çok farklı (uzaktır). Ancak (Tanrı) uyanık idiyse (3) ya mutluluğunda eksikliğin acısını çekiyordu ya tamamen mutluluk doluydu. (...) Ancak Tanrı varsa ve insanların meseleleri (sorunları) Tanrı'nın yardımıyla (bakımıyla, muavenetiyle) yönlendiriliyorsa, saygın (namuslu) tersinin acısını çekerken yanlış olan ve yolunu sapıtmış olan nasıl olup mutluluk durumunun içinde bulmaktadır (yer almaktadır). Örneğin Agamemnon –her ikisi de hem iyi bir kral hem de iyi bir mızrakçı– bir erkek bir kadın zinacı (zani) tarafından aldatılıp sinsice öldürülüyor ve akrabası Herakles, insanların hayatını birçok biçimde zararlardan koruduktan sonra Deianeira tarafından zehirlenerek öldürülüyor.

BÖLÜM 4

Yunan ve Roma Stoa'sı

STOA

Yeterince uzun süre o iç, nefret edilesi dıştan geri çekilmeyi alışkanlık haline getirmişti... kendini çekişmelerin, kavgaların dışında tuttu. Uzak durdu ve çok ender insanların olaylarına faal olarak karıştı. Eh, böylesine akıllı ve bilge olan kişi de zaten takibe, zulme ender uğrardı. Gizli, saklanarak yaşamaya çağrı yönünde sadece Epikurosçu değil aynı zamanda özellikle de Stoacı tavsiye de vardır... Stoa'nın bu nasihatının gerisinde genellikle ruhu ulaşılmaya çalışılan rahatlığa, sükunete davet etme hilesi vardır. (...) Ama öte yandan, farklı ama çok daha sorun içeren durum (...) içinden geldiği dünyaya sırtını dönüp ondan iyice uzaklaşabilmiş; ancak sonunda o şiddetli uzaklaşmanın (kendi) içine gömülmenin ardından dünyayla tekrar uyum içine girmek istemiş olan bilgenin logosuyla (ilişkilidir). (...) elbette dışı, "bozulmamış dünya"yla, hani, "doğa" olarak anlaşılan dünyayla ahenk içinde yaşamaya çalışır bu logos... Özgür insanın ve onun sarsılmaz özgüveninin içindeki aksaklıklar dünyasının aşılması, hiçbir şekilde dünya doğasının dışına çıkmayı gerektirecek bir adım olamaz. (...) Stoa'mn anladığı tarzda özgürlük ile gene onun anladığı tarzda dünyanın içinde olma zorunluluğu arasındaki ahenk, kaderi (fatum'u) Stoacı özgürlük ile aynı çizgiye yerleştiriyordu. Özgürlük, kaderin karşısında aksaklık yaratıcı, bozguncu değil yol gösterici bir öğeydi. (Stoa'da) kader onu kabul etmek isteyen ruha yol verir, reddedeni ezip geçerdi... İnsanlar alınyazılarını ezici, amansız ve düşmanca hissettikleri ölçüde ona isyan edemeyip onunla birlikte paramparça olup gitmişlerdir... Ruh dehşet verici bir etin, maddenin içindeki kız, oradan kaçırılmaktan başka bir şey beklemeyen, yolu arayan fahişe gibi, Stoacı kült rahibinin kendine bu yolu göstermesini umup durmuştur...

Stoa, Batı dünyasının (Oksidantal dünyanın) etkileri en güçlü felsefi öğretilerden biri olarak tanımlanmaktadır. Yunanca sözcük anlamı, Atina *agora*'sındaki resimlerle süslü sütunların içinde kalan alanı ifade eder. Kıbrıs'ta bir antik kent olan Kition doğumlu Zenon İÖ 3. yüzyılda öğretme faaliyetini bu Stoa'da üstlenmiştir.

Ortaya Çıkışını Hazırlayan Şartlar

Stoa, Atina (Yunan) merkezli dönemi giderek arkasında bırakırken, İÖ 168'den itibaren Roma Yunanistan'da Makedonya'nın hâkimiyetini kırıp son sözü söyleyecek hale gelmeye başladığında, bu siyasi alımların beşiği olmaya doğru evrilen Roma'da Stoacı düşünceler itibar kazanacaktır. Bu yönden bakıldığında Antik felsefede Stoa kadar uzun süreli aktüel olabilmiş başka bir düşünce akımı var mıydı diye sorabiliriz. Değerlerin yitirilmesi, normların ortadan kaybolması, siyasal idareye, dolayısıyla düzene karşı güvensizlik, hep olageldiği gibi o dönemde de gençliğe karşı olumsuz tavırlara; sorumsuzluk suçlamalarına ve benzeri önyargılara yol açıp durmuştur.

İlginç olan, Stoacılar handiyse 500 yıl boyunca gündemden düşmemiş, nerede, ne zaman bir düzen sarsılsa, başvuru adresi Stoa düşünceleri olmuştur. Şaşırtıcıdır bu felsefeden çare bekleme hali; hele günümüzü düşünürsek; felsefeyle ilgilenen, pratik hayatın ihtiyaçlarına buradan dişe dokunur bir desteğin gelebileceğine inanan kimselerin muhtemel sayısı akla getirildiğinde. Stoa birkaç yüzyıl boyunca popülerliğini koruyabilmiş bir tür "pratik" eklektik, kitle felsefesi olarak antik dönem içinde herhalde apayrı bir bölümü hak etmektedir.

Atina ve Roma Arasında Stoa

Stoa felsefe okullarını Eski (*Kitionlu Zenon, Kleanthes, Khrysippos)* Orta (*Panaitios, Poseidonios)* ve Geç Stoa (*Seneca, Epiketos, Marcus Aurelius)* diye ayırmak âdet olmuştur. Cicero ise tek bir okula bağlı olmayan Stoacı olarak kabul edilir. Felsefi düşünceleri, Platoncu ve Stoacı düşüncelerin sentezinden oluşan Cicero'nun adı, bu nedenle kimi sınıflandırmalarda geçmeyebilmektedir. Stoa metinleri Yunanca ve Latince kaleme alınmıştır. Yunanca felsefe terminolojisini Latince'ye taşıyan, bir anlamda Latince'de kuran Cicero olmuştur.

Birinci dönem, yani Yunan-Atina merkezli dönem, daha çok kendi sınırları içine kapalı tutmuştur Stoa'yı. Stoa asıl yaygın popülerliğine Roma'ya açıldığı ya da Romalıların onu Roma'ya taşıdıkları miladın yüz yıl öncesinden itibaren kavuşmuştur. Atina'daki ilk iki yüz, iki yüz elli yıl düşünüldüğünde Stoa'nın başarısı o kadar "parlak" sayılmazdı. Cicero, Seneca, Stoa'ya yönelik geniş ilginin önünü açan ilk adımları atmışlardır. Roma o dönemlerde dar anlamda bir "dünya imparatorluğu" olmaya doğru evrilmektedir. Kuzey Afrika ele geçmiş (Kartaca savaşları), üç aşamalı bu savaşların ardından Roma'da *genel okul eğitimi* yönünde ilk adımlar atılmıştır. Şöyle de denebilir: Zamanımızdan önceki yüzyılın ilk yarısında Stoa standart eğitimin ağırlık noktalarından biri konumuna yükseltilir. Stoa'ya ilişkin en iyi belgeler de gene bu dönemden çıkmıştır. Stoa felsefesinin temel taşları *mantık, fizik* ve *etiktir*. Şöyle, Epikuros'ta popülerleşmiş bir metafor kullanılabilirse, *mantık bir bahçeye benzetilebilir. Bahçenin çitlerini oluşturan mantık, kural ve normları ortaya koysun; fizik -doğal dünya- bu bahçede büyüyen ağaçsa, etik de bahçenin meyveleridir.* Stoa dünyayı tanrısal bir plana göre kurulmuş düzen olarak anlar genelde. Tanrı'nın ruhunun doğa ile bir bütün oluşturduğu bu gerçeklikte, sosyal ilişkiler de (devlet de) doğanın bu anlamda içinde yer alır. Dolayısıyla geniş anlamdaki doğayı gözlemlemek, incelemek düzenin temel ilkelerini anlamak ve hayatı ona göre yönlendirmek demektir.

Fizik ve Kozmoloji

Stoa dünya tablosunun en kısa ifadesini İmparator Marcus Aurelius'tan bize ulaşmış şu sözlerde bulabiliyoruz:

> Her şey kutsal bir bağla bağlanmış gibi birbiriyle iç içe geçmiştir. Hemen hemen hiçbir şey kendine yabancı değildir. Yaratılmış her şey birbirine göre düzenlenip eşleşmiştir ve aynı dünyanın ahengini hedef alır. Her şeyin birleşmesinden meydana gelmiş bir dünya mevcuttur; her şeye nüfuz eden bir Tanrı; bir cisim/beden maddesi, bir yasa, bir akıl, mantıklı, akıl sahibi bütün varlıkların ortak yanı ve bir hakikat ve bir mükemmellik. Bütün bu birbiriyle akraba (yakın olan) aynı akıldan pay almış varlıkların bir (ortak) hakikati ve mükemmelliği vardır.

Stoa'nın mitlerle açıklamanın yerine aklı koyduğunu başlarda belirtmiştik; onların *aither* dediği bir ilk ateşten var olan her şey meydana gelmiştir. Bütün cisim (madde, *hyle*) tanrısal akıldan (*lo-*

gos) can ve ruh almıştır. Dolayısıyla Stoa öğretisi bir yandan materyalist bir yandan da panteisttir, (doğa, Tanrı, dünya iç içedir) tanrısal ilke kozmosun bütün parçalarına nüfuz eder ve bu ilke ancak ve sadece kozmosu oluşturan bu öğelerin içinde çıkar karşımıza. Kozmosta olup biten her şey kesin ve istisna tanımayan bir nedensellik zinciri oluşturur. İlişkilerin arasındaki nedensellik bağlarının olmadığı yerde bilgi yeteneğimiz de işe yaramaz hale gelir. Tek tek insanlar "birey" "kader" diye karşılanabilecek *heimarmene* tarafından belirlenmiştir. Kişinin alınyazısına, öngörülmüş geleceğine (*pronoia*) karşı çıkıp çıkamayacağı da gene onun kaderince belirlenmiştir. (Teolojilerin içinden çıkamadıkları ikilem).

Monist Bir Sistem ve İnsanın Edilgenliği?

Tanrısal *logos*'un doğa ile oluşturduğu mutlak kozmik sistem, insana bu hayatta nasıl bir rol imkânı bırakmıştır? Peki, bu monist sistemin arızasının kaynağı, varsa, nerede aranmalıdır? Monizm, felsefi ya da metafizik konumundan bir açıklamadır. Dünyanın (kozmosun) bütün fenomenleri ve olayları (süreçleri) tek bir temel ilkeye götürülüp bağlanır bu pozisyondan. Düalizmin ve pluralizmin karşıtında konumlanmış görünen monizm anlayışı, iki veya daha fazla ilkeyi dünyayı açıklamak için kullanan bu görüşlerden farklıdır ve her şeyi tek bir ilkeyle açıklamaya çalışır. Dinlerde ve panteizmde olduğu gibi, her şeyin içinde tanrısal olanı (ilkeyi) bulan monizm, "arızaları" nasıl açıklayabilecek, insana ne ölçüde müdahale imkânı tanıyabilecektir? Burada Stoa'nın çok temel bir kabulü söz konusu gibi. İnsan hayata müdahale edecekse, önce hayatın (gerçekliğin) müdahalelere kapalı özelliğini kavramalıdır. Bir tür haddini bilmeye çağrı demektir bu. İnsanı haddini bilmeye mi çağrıdır söz konusu olan? Kadere karşı direnmeye çalışan Oidipus, sırf direndiği için kaderini (kehaneti) gerçekleştirmiş değil midir? Siyasal, toplumsal krizler insanın sistemin değişmez mutlaklıklarını, sınırlamalarını kavramaması, olmayacak olanı istemesinden mi ileri gelmektedir? Stoa'ya göre tanrısal *logos*'un insanın yok sayamayacağı, keyfilikten uzak mutlak doğa yasaları vardır; doğaya (demek ki hakikate, gerçekliğe) uygun yaşamak şarttır. Bu talep, Stoa'nın düzenin bozulmamasını sağlayıcı uyarısı, hayata hâkim olabilen kaosa meydan vermemenin reçetesi midir? Stoa felsefesinin *pasifist* boyutuna bu bölümün sonunda kısaca değineceğiz. Stoacıların insan özgürlüğüne gene

de alanlar bıraktığını savunanlar vardır. İnsan konuşma, dil yeteneği sayesinde, doğal olanın enikonu belirlediği ve sadece uyum ve kavranma beklediği nedensellik evreninden farklı bir evrenin içine ulaşır; anlamın ve değerin evrenidir bu. İnsanlar dilin bu evreninde kaderin yol açtığı olayları kendileri iyi ya da kötü diye değerlendirerek sınıflandırabilirler. Demek şeylerin değeri, insanın şeylere karşı takındığı ahlaki tavra ve tutuma bakar. İyi de soyutta, dilde, felsefede doğruyu seçmek, kavramak, kişinin "demek böyle" deyip elini kolunu göbeği üzerinde bağlamasından öteye ne bekleyebilir ki ondan? Stoa, baştan sona, gerçeklikten aklın duvarları arkasındaki bahçelere kaçma çağrısı mıdır? Öyleyse felsefe, insanın şeyleri belli bir tarzda düşünme ve kafalarında canlandırma hakkına sahip olmaları, seçebilmeleri demektir.

Stoa doğa ile ruhsal akıl düzlemi arasında ayırım yapmaz. Bir anlamda materyalisttir Stoa düşüncesi; *idea*'ları, yasaları, kuralları açıklamaya gerek yoktur; doğada vardırlar, onları, duyum algılarına güvenerek kavramak yeterlidir. Demek Stoa, çözümü, düzenin aksamalarını bireysel, tek tek insan düzleminde anlaşılması, kavranması sınırına kadar getirebilmiştir. Doğa yasaları sadece fiziki dünyada değil, ahlakın dünyasında da; etik için de geçerlidir. Anlayacağımız, Aristoteles'in yaptığı gibi eylemin, davranışın yasaları ile düşüncenin (aklın) yasaları (sillogizm) gibi bir ayırıma Stoa gerek duymaz. Modern anlamda ilk "monist" (tekleştirici) düşünce sayılan Stoa için her şey tek bir kalıptan, dökümden oluşmuştur sanki. Stoa, dolayısıyla Demokritos'a, Leukippos'a referanslı bir felsefedir de; orada her şey tek bir kaynaktan, atomlardan geliyordu. Ruh bile buna dahildi. Nitelikçe aynıydı atomlar. Farklılıklar nicelik düzleminde ortaya çıkabiliyordu. Tanrısal mantık da onlara göre maddi bir şeydi; tanrısal nefes halinde bile olsa, fizikseldi bu akıl, soyut değil; bu nefes, bu *pneuma,* maddenin içine uzanan *logos*, bir tür element sayılabilirdi Stoa düşüncesinde. *Pneuma* soluk, nefes, "can" gibi bir şeydi; *pneuma*'nın da kademeleri vardı; örneğin ruh, *pneuma*'nın biraz farklı bir basamağıydı; ama farklılıklar derece farkıydı, nitelikçe değil. Örneğin "ateş" de bir tür *pneuma* sayılırdı. Elbette burada, ateşin devinimi, bizi Sokrates öncesi düşünce geleneğine; doğa felsefesi element anlayışına götürüyor. Stoa'da Herakleitos'un, Pythagoras'ın düşünceleri ve elbette Platon, Aristoteles vb de kendilerine yer bulabilmişlerdir. Ruhun ölümsüzlüğü anlayışı Pytha-

gorasçıların armağanıdır. Reenkarnasyon Pythagoras cemaatinin (tarikatının) temel kabullerindendi bildiğimiz gibi. Kimi Stoacılar ruhun sadece belli bir parçasının öldüğünü düşünüyorlardı. Stoa bu açıklamaların zemininde "eklektik" o zamana kadarki felsefede geliştirilmiş ne aranırsa bulunabilecek bir torba gibiydi; ama önceki birikimi edilgen bir tarzda üst üste yığmadı Stoa, birikimin sunduğu malzemeyi enikonu elden geçirdi, inceledi. Örneğin bugün "dürtü teorisi" dediğimiz düşünce sentezinin Stoa'ya geri gittiğini hatırlatabiliriz. Dürtü teorisi modern çağa kadar etkilerini sürdürebilmiştir Stoa'nın sonrasında. Aristoteles ruhun (aklın) yasalarıyla uğraşmış, değişmez mantık yapılarına işaret etmişti. Ayrıca bir sensitif (duygusal) ve bir de entelektüel (zihinsel) yanı vardı ruhun ona göre. Stoacılar bu görüşleri alıp her şey bir "dürtüyle" itilir, hareket ettirilir, diye düşündüler. Unutulmaması gereken, bu "dürtünün" fizik ötesinden, metafizik âlemden gelmemesi, salt ruhsal, kavramsal bir şey olmayıp maddesel olandan kaynaklanmasıydı. Öteki deyişle doğadaki her şey gibi dürtülerin de uydukları değişmez kurallar, yasalar vardı. Dürtü "hormon" kavramından gelir; hormon bildiğimiz gibi harekete geçirici, başlatıcı, uyarıp yönlendirici bir şeydir; geniş anlamda "dürtüdür". Dürtü Stoa'ya göre, hazzı, zevki, hazsızlığı, isteksizliği belirleyip, yönlendirip durur. İlgilerimiz, arzularımız, meraklarımız hep "dürtünün" faaliyetinin eseridir. Bu durumda şu soru Stoa'nın düzen anlayışıyla birlikte tayin edici önem taşır: "Dürtülerimizi nasıl denetleyebilir, onları nasıl kendimiz yönlendirebiliriz?" Stoa'da dürtü öğretisi muhtemelen Khrysippos'la birlikte ortaya çıkmıştır. Khrysippos, insanın eylemlerinin sorumluluğunu, dürtülerinin harekete geçirmesi ile kişinin bu dürtüler karşısında gerçekleştirdiği davranış ve tutumlar bağlamında değerlendirir. Ona göre, insanın akıl verileri, dürtülerin etkisi altında kafasında canlandırdığı, düşündüğü, tasarladığı şeyleri soğukkanlı tartıp sınamalarını, dürtülerin etkisiyle yapmaya kalktıkları şeylerden uzak durup durmamaları gerektiğini söyler. Biri silindir (küre) biçimli bir cismi eğimli bir düzlem üzerine fırlattığında, hareket etmesi için ona dış kuvveti sağlamıştır; ancak silindirin tekerlenmesini sağlayan asıl neden, onun biçiminde, anlayacağınız onun asıl özünde (dürtüde) yatar.

Anlaşılacağı gibi, insanın bu iç durumu da kaderce belirlenmiştir Khrysippos'a göre. Ama Khrysippos daha ziyade Aristoteles'in

mantık öğretisini değerlendiren bir mantıkçıydı. Aristoteles'in kavram, yargı, çıkarsama öğretisini geliştirmeye çalışan Khrysippos, "kavram"ı da ayrıştırmıştır; bu adım, Orta Çağ'a kadar etkili olacaktır. Örneğin "insan" kavramını alalım. Stoa "insan kavramı" en başta bir terimdir, der. Dilbilgisine giren bir yanı vardır dolayısıyla. Anlayacağımız bu kavramı ayrıştırdığımızda bir ayağımız bizi dilbilgisine sokar. Öte yandan ruhla biçimlenmiş bir kavramdır insan kavramı, bir tarzı, türü ifade eder ve üçüncü düzlemde bu kavram bir tözü ifade etmektedir. Aristoteles mantığına bu yönde müdahale eden Stoa, biçim ile madde (malzeme) ilişkisine Aristoteles'ten farklı bakmaktadır. Aristoteles ontolojisinde *biçim* ile *malzeme* (madde) birbirine ihtiyacı olmakla birlikte, iki ayrı düzlemi temsil ediyordu. Madde (malzeme) kendine belli bir amaç doğrultusunda müdahale eden biçime direnmeden de edemiyordu. Belli anlamda demek iki ayrı şeydi içerik ile biçim. Stoa için bu ayırım geçersizdir. Bu anlamda da "monist"tir Stoa. Özellikle Stoa felsefesi hakkında iyi bir fikir verebilecek şu sözler Seneca'ya aittir:

> Herkes hayatını zorlar ve gelecek olanın özlemi içinde kıvranır. Oysa her anı kendi yararına kullanan, her bir günü, kendi hayatıymış gibi paylaştırmayı (düzenlemeyi) bilen kimse gelecek günle ilgilenmez ve ondan korkmaz. Herhangi bir saat yeni haz, zevk adına ne getirebilir ki; her şeye bildik, tanıdıktır ve her şeyin doyuncaya kadar zevki çıkarılmıştır. Başkalarına mutluluk canı istediği gibi hâkim olabilir; ancak sadece bu öteki insanlarda sahip olduklarının üzerine bir şeyler koyabilir (verebilir) hayat ama onlardan bir şey alamaz.

Hümanizm

Egemenlik biçimlerinin devrilip durduğu (Caesar'ın öldürülmesi, iktidar kavgaları ve yükselişler ile çökmelerin birbirinin yerini alması vb) kısacası, Roma'nın çöküşünün nihai evresine doğru yol alışı sırasında bir hümanizma hareketinin ortaya çıktığına ilişkin görüşlerle karşılaşıyoruz. Popüler kültür (film) Nero'yu deli, korkunç bir diktatör olarak tanımlar. Oysa Nero'nun kölelere insanlık dışı muamele yapmayı yasaklayan bir yasa çıkardığı da ileri sürülmektedir (Harald Lesch). Muhtemelen Seneca'nın etkisiyle hümanist düşünceyi kölelere olumlu yönde yansıtmaya çalıştığı yollu bir açıklama, bu bilgiyi desteklese de tarih kaynakları

Nero'nun aslında bir soyluyu öldüren köle bahanesiyle 400 köleyi idam ettirdiğini ileri sürmektedir. Gladyatör dövüşlerinden hoşlanmadığı bilinen İmparator Marcus Auerilius bu dövüşlere ayrılan bütçeyi düzenleyip sınırlandıran bir yasa çıkarır; kölelere, mihraba gelip kurban verme hakkı tanınır; önemli, büyük adımlardır bunlar. Köleler maddi varlıkları miras olarak bırakabilmekte, alabilmekteydiler; devletin köleleri belli bir süre sonra özgürlüklerine kavuşabiliyor; statüde yukarıya doğru hareket bile edebiliyorlardı. Bunlar istisnasız Stoa etkisiyle birlikte düşünülmesi gereken adımlardır. 19. yüzyıl, ABD güney eyaletlerindeki kölecilikten bile çok ilerideydi Roma'nın bu adımları. Stoa dünyanın (kozmosun) planlı bir düzeni temsil etmesi gerektiğini ileri sürüyordu. Doğanın içinde Tanrı'nın *logos*'u kendini açmıştı; doğa bu *logos*'un tekabüliyetiydi. Dolayısıyla da bu öğretinin gereği ya da etkisi altında insana köle gibi davranmak bir bakıma Tanrı'nın düzenine karşı çıkmak demekti. Hümanizm, Stoa'da Tanrı'nın-doğanın gereğiydi. Örneğin Epiktetos da Mısırlı bir köleydi. Burada Stoa'nın dinamiğini görmek de mümkün. Köle ile imparator arasındaki açının darlığı bugün için inanılmaz bir masal gibidir hâlâ.

Stoa'nın *okaiosis* kavramı, insanın var olanın içinde uygun olanı istemesi ve benimsemesi demektir. Bu da ölçülü olmayı bilmek, var olanla uyumlu olmayı başarmak demektir. Epiktetos'un "Mutlu (Şanslı-Başarılmış) Bir Hayatın Kitabından" cümlesi çok öğretici.

> Şeylerin senin arzu ettiğin gibi gitmesini talep etme (isteme), onları, nasıl gidiyorlarsa öyle arzu et. O zaman hayatın öyle kendiliğinden akıp gidecektir.

Demek baştan beri belirtegeldiğimiz gibi, doğa (gerçeklik, Tanrı) yasalarına uyup bize uygun olanı bulmamız, değişmez şeylerin değişmezliğine boşuna direnmememiz gerekir, der Stoa. *Okaiosis,* bizden beklenebilecek, istenilebilecek şey demektir. Buradan bir pasif ayak uydurma, var olana teslim olma sonucu çıkarmak Stoa anlayışına ters düşer mi? Çünkü doğaya uygun düşen hayatı gerçekleştirebilmek için aktif müdahalelere yer vermemiz gerekir. Kendiliğinden sağlanacak bir hayat değildir bu. Doğayı anlamak ve onda bize ait olanı, uygun olanı bulmak aktif bir müdahaledir diyebilir miyiz? Stoa "görev" kavramını, "erdemi" önemser. Bu

sınırlı tanıtımın arkasına ekleyebileceğimiz birkaç özgün metin, özellikle Seneca tanıtımları, Stoa düşüncesinin eklektizmi ve kişiyi uyuma çağırma anlayışını tartmamıza yardımcı olabilecektir. Bertrand Russell *Avrupa Felsefesi*'nde Stoa'nm bu kausalite ya da nedensellik öğretisi diye tanımlanan temellerinin çürüklüğüne işaret eder. Çünkü her şeyin birbiriyle nedensellik ilişkisi içinde belirlenmiş olduğunu kabul ettiğimizde, dünyanın (kozmosun) tamamen belirlenmiş, felsefe diliyle, determinist bir ilişkiler toplamı olduğunu kabul etmek zorunda kalırız. Bu durumda bireysel karar özgürlüğüm yok olmuştur; erdemli olup olmayacağım benim dışımda belirlenmiştir.

Aetios'tan

Stoacılar bilgeliğin Tanrı ve insana yönelik bilimsel bilgi olduğunu felsefenin de yararlı olanın alanında sanat uygulaması olduğunu söylediler. Bir sınıflandırmanın en tepesinde yer alan "yararlı olan" şey ise erdemdi ve erdemler Stoa'ya göre üçe ayrılmaktadır: Doğal erdemler, etik erdemler ve mantık. Bu nedenle felsefe de üçe bölünür: parçalarından biri fizik, ikincisi etik, üçüncüsü ise mantık bölümüdür. (...) Dünya ve dünyadaki şeyler hakkında araştırmalar yaptığımızda söz konusu olan fiziktir. Etik insan hayatıyla meşgul olmak demektir, mantık ise sözle (konuşma ile) uğraşmak (ilgilenmek) demektir; bu bölümün adına diyalektik de denir.

Sextus Empiricus'tan

Bitkileri meyvelerinden tamamen ayrı, başka bir şey olarak düşünürken felsefenin bölümlerini koparılamaz bir bütün olarak anlayan Poseidonios felsefeyi bir canlıya benzetir, fizik onun kanı ve etiyle, mantık kemikleriyle (iskeletiyle) ve sinirleriyle, etiği ise ruhuyla uğraşan bölümü temsil ederler.

TITUS LUCRETIUS CARUS (İÖ 94-49/50)

Lucretius'un hayatı hakkında çok az şey bilinmektedir. İÖ Birinci yüzyılda yaşamış, Epikuros'un felsefesine bağlı kalmış, büyük eseri *De Rerum Natura*'yı tamamlayamadan ansızın ölmüştür. Hakkındaki bilgilerin azlığına neden olarak, Epikuros felsefesinin gerek kendi dindar vatandaşları için gerekse de sonraki Hıristiyan düşünürleri için kabul edilemez olması dolayısıyla "sansürlenmesi" gösterilse de elle tutulur doğrudan nedenler aramak için yeterli veri yoktur ortada. Kilise babası Hieronymus, *Kronikon* adlı eserinde, Lucretius'un İÖ 94 yılında doğduğunu, bir aşk iksiri (*poculum amatoriom*) içtikten sonra delirdiğini, bu delilik nöbetleri esnasında sonradan Cicero'nun düzelttiği kitaplar yazdığını ve kendini öldürdüğünü belirtmiştir. Alfred Tennyson (19. yüzyıl) bir şiirinde *De Rerum Natura*'nın dördüncü kitabının son bölümünden "aşk iksiri" öyküsünü işlemiştir. Düşündürücü olan, Lucretius'un orada aşkı ve âşıkların çılgınlıklarını alaya almış olmasıdır.

Günümüzde genel kabul gören görüş, Kilise babalarının gözden düşürmeye yönelik bu çelişkili açıklamasının, ilk Hıristiyanlık döneminin geleneğinde kâfir kabul edilen yazarlara karşı geliştirilen tipik karalama polemiğinin bir örneği olarak, uydurmadan

öteye bir değer taşımadığıdır. Lucretius hakkındaki en güvenilir kaynak onun, *opus*'u, yani baş eseri *De Rerum Natura*'dır.

Lucretius 44 yıllık ömrü boyunca ardı arkası kesilmeyen bir şiddet girdabının içine yuvarlanmıştır. Katliamlar, ayaklanmalar, kitlesel infazlar, iktidar kavgaları, sosyal ve ekonomik bir kaos bu dönemin tablosunu oluşturan parçalardır. İÖ 88'de orduya ihanet etmiş, merhametsiz komutan Lucius Cornelius Sula Roma'ya girip Roma tarihine en karanlık ve dehşet verici dönemi armağan edecektir. 4.000 önde gelen Roma yurttaşı katledilmiş, eski kölelerden ve yasadışılardan oluşan 90 bin kişilik Spartacus ordusu, Cassius ve Pompeius komutanlığında dağıtılmıştır. Bu kanlı dönemin, hassas ozan, entelektüel Lucretius'un üzerinde belirleyici etkiler yaptığı kesindir. Epikuros öğretisi felsefi bir aydınlanma peşinde üne, politikaya, şaşaalı bir hayata mesafeli durmaya çağırmışsa, bu siyasal kaos ortamında bir tür mesih rolü üstlenmesi ya da daha doğrusu ona bu rolün verilmesi çok anlaşılır bir tablo sunmaktadır. Lucretius, *De Rerum Natura*'da, Epikuros'tan söz ettiği her yerde onu büyük bir eğitici ve filozof olarak övmekle kalmayıp yaklaşık iki yüz yıl ardından bir mucize; hatta Tanrı gibi gördüğünü açıkça belli etmektedir. Kendi rolünü de Epikuros'un düşüncelerinin "müjdecisi" şiir sanatıyla ona hizmet eden bir havari olarak görmektedir.

Lucretius'a antik felsefe geleneğinde, tek bir eserle işgali zor bir yer ayıran etmen, felsefe ve şiir (manzum yazı) gibi iki farklı alanı büyük bir ustalıkla harmanlamış olmasıdır. Aslen didaktik şiir kategorisine giren *De Rerum Natura*, toplam 6 kitap, 7400 dizeden oluşmuştur. İlk kitap evreni oluşturan iki öğeyi; atomları ve boşluğu açıklar. İkinci kitap atomların hareketlerini, maddeyi nasıl meydana getirdiklerini anlatır. Üçüncü kitap ruhun yapısını inceler ve onun ölümlü olduğuna dair kanıtlar getirir. Dördüncü kitap duyu algılarını; görme, duyma, tat alma, hissetme gibi duyuların nasıl gerçekleştiği sorunsalını ele alır. Beşinci kitapta dünyamızın nasıl meydana geldiğini, insanlığın tarihini anlatan Lucretius altıncı ve son kitabında gökyüzündeki ve yeryüzündeki doğa olaylarının nedenlerini açıklamaya girişir ve bunların hiçbirinin Tanrı eliyle olmadığını göstermeyi amaçlar.

Epikuros felsefesi, bilhassa Hıristiyan yazarların büyük bir nefretle saldırdıkları, kasıtlı olarak öğretilerini saptırdıkları ve çoğu zaman ateizm suçlamasıyla karşılaşan bir felsefedir. Muhtemelen

bu nedenle, *De Rerum Natura*, 1417 yılında, bir manastırda bir el yazması yeniden keşfedilene kadar derin bir sessizliğe gömülmüştür. Eserin bilim dünyasını etki altına alması ise 17. yüzyılı bulur. Bu yüzyılda Pierre Gassendi başta olmak üzere, Walter Charleton, Robert Boyle ve Isaac Newton gibi bilim insanlarının üzerindeki etkisini görmemek imkânsızdır. Nitekim Newton'ın kütüphanesinde, üzerine alınan notlardan oldukça ayrıntılı bir şekilde incelendiği belli olan bir *De Rerum Natura* baskısı bulunmuştur. Montaigne'in *Denemeler* adlı eseri Lucretius'un eserine pek çok atıf içerirken, ABD'nin üçüncü Devlet Başkanı ve Bağımsızlık Bildirgesi'nin yazarlarından Thomas Jefferson'ın *De Rerum Natura*'mn en az beş baskısına sahip olduğunu biliyoruz. Hermann Diels tarafından yapılan Almanca *De Rerum Natura* çevirisinin önsözünü yazan Albert Einstein'ın eser hakkındaki yorumu "eserin okurlar üzerinde, zamanlar ve mekânlar ötesi bir sihir etkisi bıraktığı" şeklindedir.

Yukarıda da belirttiğimiz üzere, *De Rerum Natura*'nın Epikuros felsefesini Romalılara tanıtmak amacıyla kaleme alınması bu manzum metne literatürün düştüğü şerhtir. Kitapta ele alınan konular Epikuros bölümünde tanıttıklarımızla hemen hemen aynıdır: Hiçbir şeyin yoktan var olamayacağı, var olan hiçbir şeyin hiçliğe dönüşemeyeceği; evrenin yalnızca iki unsurdan, atomlar ve boşluktan meydana geldiği; atomların sayıca sonsuz ancak biçim bakımından sınırlı olduğu; boşluğun da sonsuza uzandığı; atomların ağırlıkları olması nedeniyle hareketlerinin aşağı doğru yöneldikleri, bu düşme hareketi sırasında gözle görülemeyecek derece küçük bir sapma gerçekleştirdikleri ve bu sapmanın atomların bir araya gelerek maddeyi oluşturmalarına imkân sağladığı; aynı beden gibi atomlardan oluşan ruhun akıllı ve akılsız diye iki kısımdan meydana geldiği ve ölümlü olduğu Epikuros'tan bilinen tezlerdir. Ayrıca, bilgi edinmede elimizdeki tek ölçüt duyu algılarıdır (dış uyarımlardır) derken Epikuros tekrarı bellidir. Duyu algılarının ne yollarla gerçekleştiği; dünyamızın nasıl meydana geldiği, insan hayatının, medeniyetin oluşma ve gelişmesinin ne türden bir süreci temsil ettiği sorularına verdiği cevaplar da gene Epikuros tekrarlamalarına uymaktadır. Yeryüzündeki ve gökyüzündeki doğa olayların gerçekleşmesinde Tanrıların hiçbir rolünün bulunmadığını, bütün doğal süreçlerin tamamıyla fiziksel nedenlerle oluştuğunu ileri süren Lucretius bir Epikuros tekrar-

layıcısı mı yoksa yorumcusu, iki yüz yıl sonraki tanıtıcısı mı gibi sorular Lucretius'un özgün düşüncelerini gölgede bırakabilecek, daha doğrusu Epikuros modeline getirdiği boyutları gözden kaçırtabileceği için haksız, hatta yanlış okumalara zemin hazırlayabilir. Yüzyıllar sonra bir Einstein yorumu, Lucretius'a kulak vererek onun (özellikle bilimsel) düşüncenin evrimindeki yerinin hakkını da verebileceğimizi söylemektedir. Eser, Epikuros felsefesinin kurucusunun mektuplarında veya deyişlerinde yer almayan veya sınırlı bir şekilde değinilen kısımlarına ışık tutması açısından da önemlidir. Bu kısımlar arasında 2. Kitap'taki "sapma"nın ele alındığı bölüm, 3. Kitap'ta ele alman ruhun yapısı ve ölümlülüğü ile ilgili kanıtlar; 4. kısımdaki duyu algıları ile ilgili ayrıntılı örneklerin yer aldığı bölümlerdir. *De Rerum Natura* adeta, Epikuros'un elimize geçen eserlerinde anlatılmayan veya kısaca değinilen yerlerin ayrıntılarıyla ve sanatsal bir biçimde açıklanmasıdır. Burada bir geri bağlama yapalım. İngiliz matematikçi North, Felsefenin A'dan Z'ye Platon'a dipnot, şerh koymadır, dediğini belirtmiştik. Ne var ki felsefe tarihi ve literatürü Platon'dan sonra yüzlerce ad sunar bize. Bu biraz abartılı ve heyecanlı indirgemecilik, dürüst davranma kaygısından çok "şeytanın ayrıntıda gizli olduğunu" görmek istememektedir. Lucretius'un şeytanları da sanırız ayrıntılarda aranmalıdır.

Demek, elimizdeki bu tek ve biricik eser, biraz daha ayrıntılı tanıtılmayı hak etmektedir:

Manzum Felsefe: De Rerum Natura

Lucretius bir Epikurosçu olarak yaşadığı dönemin siyasal polimiklerinden uzak durmuştur. Bir edebiyatçı olarak Epikuros'un öğretisini, özellikle de fiziğini, manzum biçimde anlatma girişiminin tam bir gözüpeklik, daha doğrusu riziko olarak yorumlamak mümkündür; hele Epikuros'un bir Epikurosçunun şiir (manzum metin) yazmayacağını, yazmaması gerektiğini üstüne basarak belirtmiş olduğu bilinirken. Ancak üstadının bu ifadesi biçimden çok içerikle ilişkili olmalıdır; Epikuros, konuyu, içeriği, mitolojiyi (edebeyattaki mitleri) kastetmiş, bir metnin biçimine, manzum biçiminde yazılmasına karşı uyarı yapmamış olmalıdır. Lucretius, mesela Homeros tarzı bir mit (*mythos*) anlatmaya herhalde niyetli değildi. (Bu mitik anlatılara itirazları, Tanrıları küçük düşürdükleri için karşı çıkan bir örneği (...) görmüştük). Evet, Lucretius bir

kurtuluş öğretisi, bir tür selamet, ölüme karşı bağışıklık duygusu öğretisi olarak görüyordu iki yüzyıl önceki "hocasının felsefesini". Kültür tarihinde kutsal metinlerin özdeyişlerle, metaforlarla, kıssadan hisselerle dolup taşan dilleriyle kendilerine özgü bir metin türünü temsil ettiklerini buraya eklemek bile gereksiz. (Elbette, bu sınırlı çalışmada fikir vermek amacıyla da olsa Latince'den kılıkırk yaran bir özenle birkaç dizeyi çevirmek mümkün; ancak bu, bu kitabın amacını aşan bir adım olur).

1. Kitap

Lucretius eserine Aeneas'ın ve onun soyunun annesi, aşk Tanrıçası Venus'a hitap ederek giriş yapar, onun evrendeki yaratıcı, besleyici güç olduğuna değinir ve ondan Roına'ya barış getirmesini diler. Bu tartışmalı açılış kısmında Lucretius'un Tanrıça'ya, Empedokles'in felsefesindeki evrene hâkim iki güçten biri olan Sevgi'nin özelliklerini atfettiği görülür. Sonradan eserinin içeriğini açıklayan Lucretius, doğa yasasını bilmenin korkuları ortadan kaldıracağını söyleyerek başlar. Bilmek korkuyu önler. (Kuşkusuz insanlık tarihi binlerce yıl bilerek, anlayarak korkularını azaltmaya çalışmıştır. Ama nesne doğa olunca "değiştirme ve müdahale" fikri yüzyıllarca bekleyecektir. Hâlâ olduğu gibi. Antik doğa felsefecilerinin, Lucretius'un deprem açıklama çabalarının fanteziyle sıkı fıkılığına bugün dudak bükebiliriz ama deprem karşısındaki endişemiz, onlarınkinden az mıdır bugün; objektif düşenmeye davet edebiliriz kendimizi, hatta bundan bir iki yüz yıl sonra bizim kuşakların açıkladıklarına bakanlar belki de Lucretius'ların, Thales'lerin , Demokritos'ların yanına kaydedeceklerdir bizleri sinsi bir gülümsemeyle).

Evet, bu tespitin, Stoa felsefesinin neredeyse temel düsturu olduğunu hatırlayabiliyoruz. Doğa tartışılmaz, müdahaleye kapalı temel yasalar sunar! Doğa yasasını anlatmaya Epikurosçu genel ilkelere değinerek başlar Lucretius. Bu ilkeler şöyle sıralanabilir:

1. Hiçbir şey hiçlikten meydana gelmez.
2. Var olan hiçbir şey de tamamen yok olmaz.
3. Nesneler gözle görülemeyecek kadar küçük yapılardan; atomlardan meydana gelmişlerdir.
4. Boşluk vardır.

Evren iki şeyden oluşmuştur: cisimler ve boşluk. Cisimler basit veya bileşik olabilirler. Basit cisimler olan atomlar, bileşik cisimler ise atomların birleşerek meydana getirdiği nesnelerdir.

Atomlar ezeli ve ebedidir, yok edilemezler, katıdırlar (içlerinde boşluk barındırmazlar) ve bölünemezdirler. Lukretius bu tespitlerinin ardından Herakleitos, Empedokles ve Anaksagoras'ın teorilerini, boşluğu reddettikleri, bölünmeye bir sınır getirmedikleri, varlığın kendisinde olmayan bir şeyden meydana gelebileceğini düşündükleri için eleştirir.

Evren sınırsızdır, aynı şekilde boşluk ve madde de sınırsızdır. Evren sınırsızdır çünkü dışında onu sınırlayacak bir şey yoktur. Hem evren sınırlı olsaydı ağırlıkları nedeniyle aşağı çekilen bütün cisimlerin onun temelinde toplanması gerekirdi. Aynı şekilde boşluk ve madde de sınırsızdır çünkü maddenin, varlığının mümkün olması, boşluk içinde istediği gibi hareket edebilmesi ve istediği kombinasyonlara girebilmesi için, sınırsız olması gerekir. Maddenin sınırsız olması, içinde hareket ettiği boşluğun da sınırsız olmasını gerektirir.

2. Kitap

Lucretius'a göre doğanın insana yaptığı çağrı cahillikten kurtulmasını, acıyı bedeninden uzaklaştırmasını ve ruhunu korku ve endişelerden arındırmasını amaçlar. Bu nedenle hayatta hiçbir şey, bunları insana sağlayacak yegâne araç olan felsefeden daha değerli değildir. Çünkü felsefe bize doğa yasasını öğretir, böylece biz de ruhumuzu korku ve endişelerden arındırabiliriz.

Bundan sonra atomların hareketlerini anlatmaya geçer Lucretius. Atomların hareketleri iki türlüdür:

1. Ağırlıklarından dolayı aşağı doğru gerçekleştirdikleri hareket.

2. Birbirleriyle çarpıştıktan sonra kazandıkları ivme sonucu oluşan hareket.

Ağırlıkları nedeniyle sürekli aşağı doğru çekilen atomların bir araya gelmesini veya çarpışmalarını sağlayan şey sapma dediğimiz bir olaydır (Latince, *clinamen*; Yunanca *parʼenklisis*). Atomlar boşluk boyunca aşağı doğru düşerken, yörüngelerinden gözle görülmesi mümkün olmayacak derecede küçük bir sapma gerçekleştirirler. Herhangi bir yer veya anda gerçekleşen bu sapma atomların birbirleriyle birleşmesini, dolayısıyla maddeyi meydana getirmelerini sağlar. Sapma gerçekleştiği anda bir araya gelmeyen atomlar ise ivme kazanmış ve hareket yönlerini değiştirmiş olur ve daha sonra başka atomlarla birleşirler.

Atomların sapma yapmasını sağlayan etmen ise kendi içlerindeki içsel bir dürtü, bir itkidir. Bu düşünceden çıkarılacak sonuç, atomlardan meydana gelen bütün canlıların, yazgının kırılmaz zincirine tabi olmadığı, her varlığın özgür iradeye (*voluntas*) sahip olduğudur. Sapma bütün varlıklarının atomlarında yatan özgür iradenin sebebidir.

Bizim dünyamız evrendeki tek dünya değildir. Bundan başka dünyalar da var olmalıdır; çünkü dünyamızı oluşturan şartlar (atomların rastgele birleşmesi yasası) bir başka ortamda da oluşabilir. Dünyamızın oluşundan itibaren dışarıdan atomlar ona eklenmeye devam etmiştir, bu nedenle de büyüyüp genişlemiştir ancak bu büyümenin de bir sonu vardır. Çünkü herhangi bir maddenin içine alabileceği atomların da bir sınırı vardır. Dünyamızın büyümesi artık durmuş, dünya yavaş yavaş bir yok olma sürecine girmiştir. Ve bu süreç bir gün sonlanacak, o da diğer her şey gibi kendisini oluşturan atomlarına dağılacaktır.

3. Kitap

Lucretius karanlıklara ışık tutan, gerçeklerin mucidi diye adlandırdığı Epikuros'a övgüyle başladığı 3. Kitap'ında ruhun niteliğini ve ölümlü mü yoksa ölümsüz mü olduğu meselesini ele alır. Bu kitaptaki bilgiler Epikuros'un ruh anlayışını en iyi tanıtan ve Epikuros'un elimize geçen eserlerinde var olmayan bilgilerdir.

Lucretius, ruhun iki kısmı olduğunu söyler: akıl (*animus)* ya da zihin (*mens*) dediği kısım ve ruh (*anima*) kısmı. Akıllı kısmı yönetim ve karar alma mekanizmalarının bulunduğu yerdir. Göğsümüzün ortasında yer alır. Vücudumuzu yöneten mercinin kafamız olması gibi, ruhumuzu yöneten, hâkim olan taraf akıldır. Korku, endişe, sevinç gibi duygular bu merkezde oluşur. Vücudun tamamına yayılmış halde bulunan ruh ise aklın iradesine tabidir. Her ikisi de cisim karekterine sahiptir ve birbirleriyle birleşik bir bütün meydana getirirler, ayrı yapılardan meydana gelmiş olmaları mümkün değildir.

Küçücük ve yuvarlak atomlardan meydana gelmiş olan ruhun yapısını oluşturan 4 unsur vardır: soluk, ısı, hava ve isimsiz bir dördüncü unsur. Bu unsurlardan ilk üçü kendi başlarına duyumsama yaratamayacakları için dördüncü bir unsura ihtiyaç duyarlar. Duyumsama bu dördüncü unsurun harekete geçmesiyle başlar, ardından diğer unsurlar onu takip eder. Bu dört unsur

birbirlerinden ayrı hareket edemeyen bir bütün oluşturur. Ruhun çeşitli hallerinde, gerek hayvanlarda, gerek insanlarda olsun bu unsurlardan biri baskındır. Örneğin, öfkede ısı, korkuda soluk, sakinlikte ise hava daha belirleyici olan unsurdur.

Bundan sonra Lucretius ruhun da beden gibi ölümlü olduğuna dair çeşitli kanıtlar getirir. Bu kanıtlardan bazıları zihnin bedenle birlikte doğup ve onunla birlikte yaşlanması, onunla birlikte ölmesi; bedenin hasta olması gibi aklın da endişe, acı ve korku duyabilmesi, şarabın ruhu etkilemesi (ruhun cismi yapıda olduğuna dair kanıt); tıbbın bedeni olduğu kadar ruhu da maddi bir şey gibi iyileştirmesi; ruhun ölümsüz olması için beş duyuya sahip olmasının gerekmesi, ruh ölümsüzse önceki yaşamımıza dair bir şeyler hatırlamamızın mümkün olması; ölümsüz bir ruhun bedenin değişmesiyle birlikte değişikliğe uğramayacağı; ölümlü bir şey ile ölümsüz bir şeyin birleşmesinin mümkün olmadığı gibi argümanlardır bunlar. Ruh da beden kadar acı çekebilir, hastalanabilir, dış etkilere açıktır ve beden kadar ölümlüdür. Bire bir Epikuros'tan alıntıladığı "bu nedenle ölüm bizim için bir hiçtir" ifadesini yineleyen Lucretius, hayat olduğu sürece ölümün olmadığını, ölüm geldiği anda da bizim olmadığımızı söyler. Mitolojik hikâyelerdeki ölümden sonraki hayatta acı çekmeye veya cezalandırılmaya yönelik kişi veya imgelerin hiçbiri gerçek değil, bu dünyadaki çeşitli duyu veya durumların simgeleridirler. (Ölüm korkusuyla baş edebilme endişesi, özellikle Stoacı düşüncenin içinde ilginç boyutlara ulaşır: Seneca, ölümle ilişkili cümleleri yok etmeye çağırır. İnsana huzur bırakmayan bu tür cümleleri (dilin ürünlerini) ayıklamak ona göre şarttır). Örneğin Tantalos, bu dünyadaki batıl inançların, Tityos tutkuların kurbanıdır. Sisyphos hırslı insanların uğrayacağı hayalkırıklığının, Kerberos, Erinyeler ve Tartaros ise suçluluk duygusunun ve ceza korkusunun temsilleridir.

İnsanı hayatın kaygı ve endişelerinden kurtarıp dingin bir ruh haline erişmesini sağlayabilecek yegâne şey felsefedir.

4. Kitap

Lucretius duyu algıları ve duyumsamanın nasıl oluştuğunu açıklamaya yöneldiği bu kitapta aynı Epikuros gibi, gerçekliğin kriterinin yalnızca duyular olabileceğini ileri sürer. Eğer duyular bu kriteri oluşturmazlarsa yerlerini alan ne olabilir ki? Akıl olamaz çünkü aklın kendisi duyulara dayanır. Ne bir duyu diğerini

ne de duyular kendi kendilerini çürütebilirler. Akıl ise zaten duyulara dayandığı için duyuları çürütmesi diye bir şey söz konusu olamaz. Aklımız yanılabilir diye onu hayatımızdan tamamen çıkarmak da anlamsızdır. Lucretius'un burada, Parmenides başta olmak üzere, duyuların insanları yanılttığını düşünen filozoflara katılmamaktadır.

Lucretius'un müthiş heyecan verici tespiti hayatın evrimi ile "yaratılış" mitosu arasındaki radikal çelişkiye daha yaklaşık 2 bin yıl önce çözüm getirmiştir: Duyularımız ve organlarımız biz onları kullanalım diye meydana gelmemişlerdir; önce onlar oluşmuş, sonra biz onları kullanmaya başlamışızdır. Lucretius bilimsel açıdan heyecan verici bir tespitte daha bulunarak genetik (kalıtsal) mirasın ilk haber vericisi olmuştur: çocukların annelerine benzeme nedenlerinin annelerinden gelen tohumların ağır basması, babalarına benzeme nedenleri ise babalarından gelen tohumların ağır basması olduğunu söyler. Çocuk her ikisine de benziyorsa, her ikisinden gelen tohumlar eşit derecede etkindir. Ancak dedesine veya anneannesine ya da babaannesine benzeyen çocuklar ise atalardan geçen tohumların anne babada saklı kalıp çocuğa aktarılmasıdır. Buradaki buluşun heyecan verici, yenilikçi yanı tohumların baskın olması değil, tohumların kimi nesillerde çekinik kalıp atlayarak sonraki nesile geçmesi düşüncesidir.

5. Kitap

Kitabına, yaptığı işlerin ne Tanrılarınkilerle ne de Herakles'inkilerle boy ölçüşemeyeceğini söylediği Epikuros'u överek başlayan Lucretius öncelikle dünyanın sonunun bir gün mutlaka geleceğini söyler, demiştik. Güneş, gökyüzü, yeryüzü gibi yerler akıldan yoksun, cansız varlıklardır, çünkü akıl, kan ve ete ihtiyaç duyduğundan, bedenden başka bir yerde var olması mümkün değildir. Dolayısıyla canlı olmayan bir şeyin ilahi olması söz konusu bile olamaz.

Tanrıların dünyayı insanların kullanımı için yaratmış olması, bundan dolayı yeryüzünün sonsuza dek var olacağını sanarak Tanrılara bu eserlerinden dolayı minnet duymak çok saçmadır. Ölümsüz ve kutlu varlıklar olan Tanrılar niçin bizim onlara göstereceğimiz minnetten etkilenip bizim için bir şeyler yapsınlar ki? Hem sonsuz mutluluk içindeki varlıklar bir anda neden yeniliğe ihtiyaç duyup dünyayı ve insanları yaratsınlar ki? Hiç yaratıl-

mamış olsaydık bu bizim için bir problem olmazdı. Ayrıca hem Tanrılar insanları yaratmış olsalar, bunu hangi modele bakarak yapmış olabilirler ki? Veya akıllarında nasıl bir mefhum oluşmuş olabilir ki?

Dünyamız sonsuz hareket halindeki atomların olası bütün kombinasyonları denemeleri sonucu oluşmuştur. Lucretius, eğer atomların varlığını bilmeseydi bile, yine de kusurlarına ve eksiklerine bakarak bu dünyanın ilahi bir güç tarafından yaratılmadığını düşünürdüm, der.

Dünyanın oluşumunu, başlangıçta hiçbir şeyin biçimi olmayan bir atomlar kümesinden zamanla toprağı oluşturan atomların, ağırlıkları nedeniyle aşağı doğru çekilmesiyle, havayı ve ateşi oluşturan atomların ise hafiflikleri nedeniyle yukarı doğru yükselmeleriyle, ardından Ay ve Güneşin meydana gelmesi ve sonra da topraktan çıkan suların okyanusları oluşturmasıyla açıklar Lucretius.

Dünyanın oluşumunun ardından da göksel olaylara geçer. Örneğin gece, Güneş her gece söndüğü için veya Dünyanın alt tarafına doğru hareket edip gözden kaybolduğu için oluşuyor olabilir. Şafak, Güneşin doğarken ışınlarını daha önce göndermesi ya da ateş tohumlarının hepsinin bir anda aynı yerde toplanmasıyla açıklanabilir. Güneş ve Ay tutulmalarının sebebi iki nesne arasına Ayın, Dünyanın veya bir başka nesnenin girmesiyle oluşuyor olabilir. Göksel açıklamalarına bakarak, Lucretius'un dünyanın yuvarlak olması gibi bir ihtimali Aristoteles'ten yaklaşık üç yüz yıl sonra göz önüne almamış olması düşündürücüdür.

Dünya üzerinde ilkin çeşitli hayvanlar, hermafroditler, uzuvları olmayan canlılar veya kör ya da sağır varlıklar meydana gelmiş; ancak temel ihtiyaçlarını gideremedikleri için bu canlıların soyları tükenmiştir. Doğal seleksiyon yöntemini ve ancak en güçlü olanın ve çevresine ayak uydurabilenin hayatta kalması ilkesini çok önceleri düşünmüş gibidir Lucretius. Ve elimizde Epikuros'un bu konudaki görüşlerini belirten, dolayısıyla bunların Lucretius'a özgü fikirler olup olmadığını gösteren kaynak bulunmaması bu türden fikirlerin "telif hakkı"nı ortada bırakmaktadır.

Dünyanın oluşumunu açıkladıktan sonra sıra kültürün (uygarlığın) oluşmasını açıklamaya gelir. İlkel çağlarda toprak insana her şeyi sunduğu için insanların çalışmaya ihtiyacı yoktu. Henüz toplumlar oluşmadığı için ne yasalar ne de evlilik vb kurumlar

vardı. Ancak zamanla bir arada yaşama ihtiyacından dolayı insanlar kıyafetler yapmaya, evlenmeye, aile kurmaya başladılar. Ateş keşfedildikten sonra ise yemeğini pişirmeyi öğrenen insan, Lucretius'a göre, daha sonra altın, gümüş gibi madenleri keşfedince güçlülerin, zenginlerin peşinden gitmeye, güce duyulan hırs ortaya çıkmaya başladı.

Lucretius'a göre dil, ağızdan çıkan harflerin (seslerin) bir araya gelmesiyle, kendiliğinden oluşmuştur. Bir kişinin çıkıp tüm nesnelere bir isim verdiği fikri ise tamamen saçmadır. Müzik ise taklit yoluyla doğmuştur. Kuşların taklidiyle müzik öğrenilmiş, daha sonra ise müzik aletleri yapılmıştır. Lucretius, insanoğlunun ilerleme kaydettiği bütün alanlarda; gemicilikten tarıma, müzikten sanata, tecrübelerinden ve pratikten yararlandığını, yani denemeyanılma yönteminin etkili olduğunu söyleyerek bu kitabı bitirir.

6. Kitap

Lucretius önce gökyüzünde gerçekleşen, gök gürültüsü, şimşek, yıldırım, rüzgârlar, yağmurlar gibi göksel olayların, daha sonra da depremler, yanardağ patlamaları, göller, nehir taşmaları gibi yeryüzünde gerçekleşen olayların nedenlerini açıklamaya, bunların hiçbirinde Tanrıların parmağı olmadığım göstermeye çalışır.

Yeryüzünde gerçekleşen olaylardan deprem, yerkabuğunun yüzeyi altında bulunan rüzgâr dolu oyukların altının zamanla oyulması ve bunun sonucu gerçekleşen çökmelerin üstteki kabuğunu sarsmasıyla meydana gelir. Bir başka neden de bu oyukların içindeki rüzgârın toprağı yaramayıp toprağı sarsmasıdır. Denizlere sürekli karışan denizler, nehirler ve yağmurlara rağmen su seviyelerinin azalmamasının nedeni aynı oranda suyun Güneşin etkisiyle buharlaşıyor oluşudur. Daha sonra yanardağ patlamalarına örnek olarak Etna yanardağını patlaması gösteren Lucretius, bu patlamanın nedenini de dağın dibindeki oyukların içinde bulunan rüzgârın ısındığında etrafındaki kayaları ve ateşi çok yükseklere fırlatması olarak yorumlar. Nil nehrinin yaz aylarında taşmasının sebebi ya nehir ağzının karşısından esen rüzgârların ters eserek suları taşırması ya da yine aynı rüzgârların bulutları nehir ağzına taşıyarak orada yağmura sebep olmasıdır.

Diğer yeryüzü olaylarının ardından manyetizmayı açıklayan Lucretius son olarak hastalıklara gelir. Hastalıklar havada dolaşıp duran zararlı atomların bir araya gelmesiyle havaya yayılır ve

buradan yağmur vb yoluyla bize ulaşır. Bu salgın hastalıklara örnek olarak Atina'da İÖ 430 yılında patlak veren veba salgınının ayrıntılarına değinen Lucretius'un eseri burada aniden sona erer. Tanrılarla ilişkili geniş bir bölüm planladığı ama bunu gerçekleştiremediği felsefe tarihçilerinin bilgileri arasındadır.

Veba salgınının getirdiği ölümleri ayrıntılarıyla betimlemesi ve bu bölümün kitabın sonunda yer alması şairin derin karamsarlığa sahip biri olarak görülmesinde önemli bir rol oynamıştır; ancak akılda bulundurulması gereken bu bitişin planlı olmadığı ve daha da önemlisi, bu salgınının yalnızca fiziki değil, aynı zamanda ahlaki bir rol de üstlendiği, ahlaki çöküşlerin ve yozlaşmaların sonucunun ne olduğunu göstermek için de eserin sonunda düşünülmüş olmasının mümkün olduğudur.

Simulacra Armağanı

Sonraki dönemlerin materyalist felsefesi Lucretius'a geri döner. Karl Marx, 1841'deki doktora tezinde (*Demokritosçu ve Epikurosçu Doğa Felsefesinin Farkı*) Lucretius'a değinir. Postmodern felsefede etkili bir işlevi olan *simulakrum* kavramı onun, atomcu felsefenin duyu algıları teorisini Latinceleştirme çabasının ürünüdür. *Simulacrum/simulakrum*, bir şeyle akraba olan ya da bir kimseyle benzeşen gerçek ya da imajiner (tahayyül edilmiş) şeyi kasteder. Doğadaki cansız maddelerin kendiliğinden, bir anda veya zamanla bir canlıya benzer biçim alması ve bu tür oluşumlar bu benzeme eğilimiyle açıklanır orada. Roland Barthes, Jacques Derrida ve Jean Baudrillard vb bağlamlarında, yapısalcı bilgi teorisinin, medya teorilerinin içinde karşımıza çıkar bu kavram.

Hıristiyan Dünyasından Aforoz

Tanrı'nın kaderi belirlediği, alınyazısım bildiği ve dünyadaki her olup bitene müdahale ettiği kavrayışının karşısında, ruhun ölümlü olduğunu ısrarla ispat etmeye çalışan, Tanrı'nın varlığına, işlevine hiç yer vermeyen Epikurosçu felsefenin sözcülüğünü ve tanıtımını üstlenen Lucretius, bu misyonuna kattığı kendi düşünceleriyle birlikte, 2. yüzyıldan itibaren Roma'da da ağırlığını hissettiren Hıristiyanlık temsilcilerince hiç de iyi karşılanmamış, bu dinle bağdaştırılamaz sayılmıştır. Belirttiğimiz gibi, 7. yüzyıla doğru Arnobius'tan itibaren, Lucretius düşünceleri ile Hıristiyan-

lık arasına kesin mesafeler konulmaya başlar. Örneğin Lucretius gene o dönemlerde, heretik Tanrı kültünün saygısızlığının ve küstahlığının rasyonalist tanığı ilan edilecektir. Ayrıca Hıristiyan yazarlarda görülen Lucretius alıntılarının çokluğu ve sıklığı, *De Rerum Natura*'nın edebi gücünü de gözden kaçırmamış olduklarının belirtisi sayılmaktadır.

Bu operasyonların sonucunda Hıristiyan Orta Çağ'da Lucretius hemen tamamen unutulmaya terk edilmiştir; ancak ilk kez hümanist Gian Francesco Poggio Bracciolini, adı belli olmayan bir Alman manastırında, 1417 yılında *De Rerum Natura*'nın muhtemelen eldeki en son kopyasını keşfeder. Altı yıl sonra ilk Lucretius nüshası basıldığında Rönesans'ta heyecan verici bir alımlama süreci ortaya çıkar. 1570'te infaz edilen Antonio Paleario Veluni, *De Animorum Immortalitate*'de Lucretius'un düşüncelerini, kendi Latince didaktik şiirleri içinde tanıtanlardan biridir. Bu gelenek Rönesans boyunca sürmüş, aslında Lucretius'un konularının Latince şiirler biçiminde uyandırdığı ilgi 18. yüzyıla ulaşmıştır. Kardinal Melchior de Polignac bir *Anti-Lucretius sive De Deo et Natura* (Anti Lucretius ya da Tanrı ve Doğa Üzerine) ile bu sürece dahil olur. Ancak daha önce bahsettiğimiz, Isaac Newton'a ait *De Rerum Natura*'nın kapağında ne yazarın ne de eserin adının olması, bu esere ve temsil ettiği felsefeye karşı duyulan hoşnutsuzluğun göstergesidir.

Goethe'nin teşvikiyle 19. yüzyılda ilk Almanca Lucretius çevirileri yapılacaktır. *De Rerum Natura*'nın en yoğun ilgi gören ve alımlanan bölümleri eserin sonudur. Peloponnes Savaşları başında Thukydides'e dayanarak Lucretius'un kaleme aldığı ve Atina'yı kırıp geçiren veba Vergilius, Ovidius, Manilius, Senaca ve öteki Antik Roma yazarlarınca kopyalanmış, 20. yüzyılda Albert Camus *La Peste*'le (*Veba*) bu halkaya eklemlemiştir.

L. ANNAEUS SENECA (İÖ 4–İS 65)

Seneca bir düşünür, drama yazarı, doğa araştırmacısı ve devlet (siyaset) adamı olarak bilinir. Stoacı olarak döneminde yazıları en çok ilgi gören kişidir. Onu ünlendiren konuşmaları kaybolup gitmiştir. İS 49 yılında Nero'nun eğitimini üstlenmiş, onu gelecekteki görevlerine hazırlamak kaygısıyla, hükümdarların niçin ılımlı, yumuşak olmaları gerektiğini belirten uyarılarını felsefi temelde desteklemiştir. Nero'nun taşkın, çılgınca, ne yapacağı belli olmayan tutumlarıyla Seneca'nın genelde onu frenleme endişesini boşa çıkarmış kabul edilmektedir. Bu genel kanıya rağmen, Stoa açıklamasında belirttiğimiz gibi, çağının çok ötesine geçen "hümanist" adımların, örneğin Nero'nun köleler için çıkardığı yasak yasasının, Seneca'nın etkisini düşündürebileceğini kabul etmeliyiz. Rubens, Roma'da yapılmış Senaca heykelinden esinlenerek, onun bir tahta leğen içinde damarlarını açarak ölüme gidişini resmetmiştir. Nero'nun verdiği bu ölüm emrini kendi elleriyle gerçekleştiren Seneca'nın, Roma yontusunda, vücudu dinç olmasına rağmen, yüzü (kafası) bu vücutla bağdaşmaz bir yıpranmışlık ifadesi taşımaktadır. Ruhun aynası olan yüz müdür bu? Aynı *Dorian Grey'in Portresi* gibi.

En azından Sokrates'te iyice belirginleşen, Aristoteles'te etiğin başlıca amacı olup çıkan, "doğru bir hayat nasıl yaşanmalıdır?" gibi iddialı bir soru, Epikuros da artık bütün felsefenin merkezi kaygısına dönüşmüştü. Sokrates sorup geri çekiliyor ama yaşanan hayatta (özelde ve genelde) bir eğrilik, yanlışlık olduğunu göstermeye çalışıyordu. Aristoteles nasıl yaşanması gerektiğinin öğretilebilir bir bilgi olduğunu, orta yolun, ölçülülüğün mutluluğun güvencesini verdiğini düşünüyordu. Stoa, her şeyin enikonu belirlendiği, tek bir ilkenin hâkim olduğu (monistik) bir pozisyondan, çok genel bir deyişle, insanı, doğayı, yani Tanrı'yı ve hayata hâkim (değişmez) yasaları öğrenmeye, bunlara saygı duymaya, bir başka deyişle hem bilge (bilinçli) hem de akıllı (kurnaz?) davranmaya çağırıyordu. Ama enikonu belirlenmiş (determine olmuş) bu dünyada son tahlilde eli kolu bağlıydı kişinin (Russel).

Intermezzo

Yeri gelmişken, bir başka monistik pozisyonu Spinoza panteizmi üzerinden açıklamaya çalışıp dünyayla baş etme, "kötünün gazabına uğramama" meselesine bir açılım daha getirmeyi deneyelim. *Panteizmin* 17. yüzyıldaki Spinoza tasarımındaki dünya (kozmos) güvenilir bir düzene sahipti. En başta değişmez töz özellikleriyle sonsuz Tanrı, bütünle birlikte vardı. Spinoza'nın modelinde en üst töz Tanrı'ydı. Tözlerin hepsinde ortak bir *sonsuz töz* olmadan öteki tek tek tözleri birbirinden ayırt etmek imkânsızlaşırdı; çünkü, neye göre birbirleriyle karşılaştırılacaklardı? Kendinden hareketle anlaşılabilen biricik töz, Tanrı, gene bu kozmosun (evrenin) kendisiydi ve bu Tanrı var olmakta olan her şeyin içindeydi (*pan*: her şey; *theos*: Tanrı). Doğayı (kozmosu) var etmek zorundaydı üstelik, Spinoza benzetmesiyle tıpkı bir üçgenin üç açısının toplamının ebediyen iki dik açıya eşit olması gibi, Tanrı kozmosu, evreni, dünyayı yaratma zorunluluğuna tabiydi (sanki). *Spinoza Tanrı'yı denklemin içine koyup monistik pozisyondan tekrar bütünle harmanlar.* Bu kendinden mündemiç töz, *Tanrı, ne akıldır ne ruhtur ne irade ne de maddedir,* ön planı, öngörüsü *yoktur, (kader belirlemesi) söz konusu değildir.* (Bu düşünceler Spinoza'nın Yahudi cemaatinin, diasporasının hışmına uğramasına yetmiş olmalı. Eski Ahit'in Tanrısı Yehova) tehdit eder: Sodom-Gomora, kızar, öfkelenir, İbrahim'den kurban talep eder, hatta *numen*, kutsal ruh biçiminde insan ile güreşe tutuşur;

Musa'yı çadırına çağırır, küser, insana sırtını döner vb. Şimdi Spinoza bütünün içinde tamamen devreden çıkarmaktadır Tanrı'yı, ne bu dünyada ne öte dünyada cezalandıran bir Tanrı'dır onun tözü. –Gerçi Yahudi dininde öte dünya, cennet-cehennem pek belirgin bir tasavvur değildir.

Bu ilginç denklemde, bu monistik pozisyonda, Spinoza madde ile madde olmayanı (ruh, entelekt) birbirinden ayırt eder ama "afektler" tezi üzerinden insanı belirleyici etkisiyle denklemin içine sokar. İnsan Tanrı'nın doğasından pay alır (Platon'un *idea*'dan pay alma durumu), doğaya/evene Tanrı gibi bakmayı bilmelidir insan. Tanrı'nın iradesi olmadığı için amaç-hedef planı da yoktur bu dünyada, insan afektlerin (duygulanımların) nedenleri içinde kaybolup gitmeden, dünyanın tözüne uygun yönlendirmelidir afektlerini. İyi, dünyada hayatı koruyup sürdürebilme akıllığıdır, yoksa transandantal bir "iyiye" göre iyiyi aramak bir şey ifade etmez. İnsan aklı sayesinde afektlerine hâkim olabilir. İnsan gene de ilkece oldum olası mükemmele ulaşmaya çalıştığına göre ve Tanrı da mükemmel olduğuna göre bu amacıyla Tanrı ile birleşir.

Tanrısal doğaya (tabiata) ulaşmak varoluşun en yüksek biçimini bulmak demektir. Akıl afektleri tartıp, denetleyip bizi acısız bir hayata götürecektir. İnsanın aklını kullanma özgürlüğünün engellenmesinin bir devleti yok edebileceğini söylerken, devlet (kötülük) afektlere yenilme zaafı gösterebilir, demeye mi getirmektedir? Spinoza Tanrı'ya herhangi bir ereksellik, kaderi belirleyicilik atfetmeksizin insana, kusursuz bir dünyaya geldinse, tanrısal aklı kullan, afektsiyonlarına yenilme ve mutlu ol, der.

Spinoza'nın hamisi de Witt kardeşlerin 1672'de öldürülmeleri dünyadaki kötüye yakalanmamanın pek de öyle insanın akıllı (filozofça) hayat planlarına bağlı olmadığını göstermiş midir? Tanrı doğa'nın ve düzenin arkasında olduğuna göre siyasi hayatın arızalarını nasıl açıklayabilirdik ki? İnsanların afektlerine yenilmesiyle mi? Bunun kaynağında Tanrı'nın sözlerinin en önce Eski Ahit'te hatalı verilmiş olmasının, özünün anlaşılmaması olabilir mi? Demek monistik çizgiye girebilen pozisyonda evrensel-tanrısal ahenk Stoa'da da, başka yerde de, Spinoza'da da işin içinden zor çıkılır tezlere yol açabilmektedir. Dahası Seneca, Cicero ve başka örnekler kafalarındaki ideal devlet erki ile gerçekteki devlet tahakkümü, siyasi kaos arasında sıkışıp kalmıştır. [Spinoza panteist düzende devlete (aynen Tanrı'ya olduğu gibi) boyun eğmek

gerektiğini söyler. Birey yetkilerini devlete terk ederek ona güvenir ve siyasileri orada yukarıda tutan bizler olduğumuz için de bağımsızlığımızı rahatsız etmez, zedelemez bu boyun eğme (yeter ki yukarıdakiler evrensel geçerli ahlak kurallarını zedelemesinler). Demokrasi hatalı olamaz; çünkü koca bir toplum (çoğunluk) ilkece yanılamaz. Gelgelelim felsefe yapma ve düşünce, konuşma özgürlüğü devlete sofuca bağlı olma haliyle bağdaşmamaktadır. Özgürlüğe imkân vermeyen devlet batmaktan kurtulamaz. Stoa açmazının yüzyıllar sonra sürüp gitmesi "kötüden" (gerçeklikten) kaçmanın, etkilerinden uzak durmanın bir temenniden başka bir şey olmadığını mı göstermektedir bize?

Kadim büyük dinler, Tanrı'nın bir ya da altı günde kurup karşısına geçtiği ve "bak, gör ne güzel oldu" (yaratılış miti) dediği "dünyada" kötülüğün faturasını, günah keçisi "yılana" ve özellikle Yeni Ahit'te Şeytan'a çıkarıp durmuştur. (Epikuros, aklı bile duyum verilerinin (perception) sonucu sayarak insanın kurtuluşunu, dünyaya "evet" demesini ve ölüm korkusundan kurtulma yolunu epey sorunlu bir temele mi bağlamıştı?)

Seneca, Cicero vb örneğindeki gibi, bu ikisi (elbette başka bir çoğu) gırtlaklarına kadar doğrudan siyasetin içindeydiler. Cicero'nun cesedi Roma sokaklarında sürüklendi. Seneca kendi damarlarını tahta bir küvetin içinde kendi elleriyle, Nero'nun emriyle kesti. Siyasetin başka araçlarla devamı olan savaşlar hiçbir zaman ne önce ne sonra insanlığın yakasını bırakmadığına göre, filozoflar hâlâ ideal, kendinde sorunsuz bir tanrısal düzene yollama yapıp dursalar da şu "kötü dünyayı" Tanrı'ya rağmen insana fatura edip durmanın yollarını aradılar. *Idea* dendi, *geist* dendi, *substanz* dendi, ama Tanrı denklemde belirleyici olduğu sürece "kötünün" felsefesi boşlukta kaldı. *Ta ki Tanrı kavramım denklemin içine sokmayan, "sosyal olanın yasalarının" insanın bilincini, onun iradesine bakmaksızın "belirlediği" insan toplumunun değiştirilebilir gerçeklerinin, sorunlarının bilimsel çözümüne çağrı yapıldığı* günlere kadar! Tanrı'dan aldığı paya rağmen ya da tanrısal monistik anlayışa uygun bir evrende ve dünyada sonunda hep Deccal galip gelip duruyorsa (Orhan Koçak) biliyoruz: Denklemden Tanrı'yı çıkarmadan, insan zorunlu olarak var ettiği sosyal ilişkilerin dönüp kendi bilincini belirlemesine müdahale edecek bilinç ve bilgi düzlemine ulaşmadan, "kötü" Deccal kol gezecektir bu dünyada. Hani felsefe bu yönde katkıda bulunacaksa insan

mutluluğuna, o felsefe başka bir felsefedir. Zaten felsefe de değil, bilimsel dünya görüşüdür].

Seneca'ya Göre Bilgelik Elzemdir

Seneca felsefeyi, doğru bir hayat gerçekleştirmenin hizmetindeki bilgilerin toplamı sayar ve bilgelik ile felsefeyi tanımlamaya çalışır. Düşüncesinin ve politik faaliyetlerin pratik ile sımsıkı irtibatlı olmasını önemseyen Seneca, insanın felsefe sayesinde ahlaki bir kusursuzluğu öğrenmesini ve temsil etmesini amaçlar. Örneğin bilgeliğin gerçek bir âşığı, kendine karşı ödünsüz ve sert insanlara anlayışlı ve yumuşak davranmayı bilmelidir. Ahlaki mektuplarında (*epistulae morales*) hırs ve ihtirasların, arzuların dizginlenmesini, ölümden duyulan korkunun aşılmasını ve her insana eşit saygı gösterilmesini öğütler; Roma İmparatorluğu'nun vazgeçilmez üretim güçleri ve hizmetçileri olan kölelere olageldiğinden daha iyi davranılmasını ister. Mutluluk sadece erdemlilikten türeyebilir, dolayısıyla da erdem, en üst düzeydeki iyiyi temsil eder. Ancak erdemlilik de aklımızı kullanma talebini dayatacaktır; böylece akıl sayesinde doğa ile uyum ve denge içinde yaşamak mümkün olur.

Geç Stoa

Seneca Stoa'nın klasik modelleştirilmedeki en son (dolayısıyla "geç") döneminin temsilcisi sayılmaktadır. Kendisinden 22 yıl önce ölen (öldürülen) Cicero ve kendisinden sonra gelen Marcus Aurelius gibi Yunan felsefesine bağlıdır. Kaderin keyfi dalgalanmalarına karşı kayıtsız davranma, iç dinginlik öğretisi Elisli Septik Pyrrhon (İÖ 360-270) ve Sinoplu Diogenes'in Kinik öğretisinden, Stoa Okulu'nun Atina'daki ilk kurucusu Zenon'dan ve Epikuros'tan etkilenmiştir. Saydığımız bu dört düşünür de felsefenin, "gerçekliğe" pratiğe dönük olmasını talep eder. Ama işte, bu gerçekliği hedefe koyma çağrısı, gerçekliği değiştirme hedefine bağlı bir çağrı mıdır yoksa gerçekliği iyi, doğru teşhis edip "bireysel canını" selamete çıkarmak kaygısına mı dönüktür? (Seneca canını kurtaramadığı gibi, adam etmeye! çalıştığı Nero'nun verdiği idam emriyle kendi eliyle kendi canına kıyarak ilginç bir Stoa eleştirisi mi sunmaktadır? Senaca bu dört öncüsünün birbirleriyle uyum içinde ileri sürdükleri bu talebi, *Felsefe eylem yapmayı öğretir, konuşmayı değil* cümlesiyle tamamlamıştır. Ama acaba "ey-

lemden" neyi kastetmektedir? Her ne kadar iç dinginliğin, huzurun öğreticisi olmaya çalışsa da Senaca'nın hayatı, siyasal çalkantılar içinde bocalayan imparatorluğun kaosunda sürüp gider. Ne aileden gelen zenginlik ve öteki imkânlar ne İmparator'un burnunun dibindeki hayatı ve ilişkileri, pratik gerçekliği doğru okuyup kişisel canını dahi kurtaramadığını gösterir gibidir. Seneca'nın Roma'nın hemen en zengin kişilerinden biri olması, otuz yaşma kadar astım ve bronşit illetleri yüzünden sıkça intiharı düşünmesi, annesinin Mısır'daki evliliği sonucunda kuru iklim sayesinde hastalığının etkilerinin katlanılır hale gelmesi Senaca felsefesinin biyografik verileridir. Rahatının kaçma endişesi bu biyografiye şerh düşülürse Stoacı çağrıları da anlamış olmaz mıyız?

Seneca, Nero'ya yönelik hoşnutsuzluğunu *İyi, Yerinde Eylemler* yapıtında şöyle dile getirir:

> Öfkeden, kızgınlıktan ötürü değil de çılgınca bir kendinden geçmişlik haleti ruhiyesiyle saldırıyorsa, anne babalarının gözü önünde çocukları boğazlatıyorsa, sıradan öldürmelerle yetinmeyip işkenceler yaptırıyorsa, kalesinden taze kan damlayıp duruyorsa, bu insandan sadece iyi bir davranışı (acımayı, merhameti) esirgemek yetmez.

İlginçtir, apaçık eyleme, siyasal başkaldırıya çağırıdır bu. Nero'ya yönelik suikast, ihbarcıları cezalandırmayacağı sözü üzerine başarısızlığa uğrayınca Seneca da girişimin kurbanı olur. Buna hazır olan Seneca Stoacı bir yorumla ifade eder bu durumu:

> Bizi bağlayan tek bir zincir vardır, anlayacağınız hayata duyduğumuz sevgidir bu. Bu sevgiye kayıtsız kalamayız; ancak bu sevginin baskısını, bu baskı yüzünden geride durmak ve önünde sonunda olacak olana hazır olup onu gecikmeden gerçekleştirmemizi önleyecek şekilde hafifletmemeliyiz.

Lucilius'a yazdığı mektuplarda ölüm korkusuyla mücadele etmek sıkça karşımıza çıkan bir konudur. Seneca, Lucilius'a tam 70 mektup yazmıştır. Tacitus *Annales*'inde Seneca'nm hayatına emir üzerine son verişini, Platon'un *Phaidon*'unda anlatıldığı şekilde, Sokrates örneğindeki gibi bir bilgenin ölümü olarak tanımlar.

Filozof

Seneca'nın filozof olarak tanımlanıp tanımlanamayacağı tartışılmaktadır. Kendini Stoa öğretisini aktaran filozof olarak tanım-

lamıştır Seneca. Yeni değerlendirmelerde, yazdıklarının kolay okunabilmesi, etiğin gündelik hayattaki bire bir sorunlarına yoğunlaşması, mantık sorunlarıyla hiç ilgilenmemesi, doğa felsefesini de felsefi geleneğe bağlanmadan *Naturales Quaestiones*'te ele alması, onun daha çok popüler bir "düşünür" sayılmasına yol açmıştır.

Seneca felsefi amacını sıkça dile getirir. Lucilius'a 64. mektupta şöyle bir bölüm var:

> Bu nedenle bilgeliğin ve onun kâşiflerinin sonuçlarını onur verici buluyorum. Bu sonuçlar benim için elde edildiler ve benim için işlenip değerlendirildiler. (...) Ancak biz de iyi aile babaları olarak ortaya çıkmalı ve devraldığımızı çoğaltmalıyız. Böylelikle büyük bir miras benden bizlerden sonrakilere (izleyenlere) kalmalı. (...) Ve her şey öncekilerce bulunmuş olsa bile bir şey gene de hep yeni olacaktır: Anlayacağınız başkalarının bulmuş olduklarının somut uygulanması ve zamana uygun şekilde uyarlanıp kullanılmasıdır bu.

90. Mektuptan:

> Hayatımız, Lucilius, hiç kuşku yok ki Tanrıların bir armağanıdır; şerefli, onurlu bir hayat ise felsefenin. (...) Felsefe bize Tanrılarca armağan edilmiş olmasa, onurlu hayat nasılsa öyle (bildik) hayat karşısında, ona göre yüksek değere sahip olamazdı. Felsefenin biricik görevi, tanrısal ve insani alanında hakikati bulmaktır. Tanrıların onurlandırılması da bununla yan yana durur.

6. Mektuptan:

> Felsefe görevimizdir, ister kader bizi acımasız yasasıyla belirlesin ister bir Tanrı keyfi iradesiyle dünyanın bütününü düzenlemiş olsun isterse de rastlantı insanların eylemlerini kaotikleştirip sürekli hareket haline soksun (...) Felsefe insanın halka göstereceği (takdim edeceği) sanat becerisi değildir (...) sözcüklere değil, eylemlere dayanır. Hoş sohbetlerle günü geçirmek için, boş zamanı can sıkıntısının belasından kurtarmak için de dinlenmez felsefe. Ruhu biçimlendirir ve oluşturur, eğitir, hayatı düzene sokar, eylemlerimizi belirler, neyin yapılmasını, neyin yapılmasından vazgeçilmesi geretiğini gösterir.

Luciliusa Etik Üzerine Mektup'tan:

Önce bilgelik (*sapientia*) ile felsefe (*philosophia*) arasındaki farkın, sana uygunsa, nelerden ibaret olduğunu göstermek istiyorum. Bilgelik insana özgü anlama yetisinin (anlakın) eksiksiz (ahlaki) değeridir. Felsefe, bilgelik sevgisi ve ona ulaşma çabasıdır. (*philosophia sapientiae amor est et adfectatio*) (...) "Felsefe" tanımının nereden geldiği apaçık bellidir. Çünkü zaten adıyla konusunun (nesnesinin) ne olduğunu belli eder. Gene kimileri için "bilgelik, tanrısal ve insansal şeylerin kavranması ve nedenlerinin bilgisine ulaşma olarak tanımlanır. Gene kimileri şöyle tanımlar onu: "Bilgelik, tanrısal ve insani şeylerin bilgisine olduğu kadar onların nedenlerine dayanır". Tanrı'nın ve insanın alanına giren şeylerin nedenleri tanrısal olanın içinde yer aldıkları için bu ekleme bana lüzumsuz geliyor. Felsefe de çeşitli şekillerde tarif edilmiştir. Kimileri onu ahlaki (töresel) mükemmelliğe ulaşma (çabası) olarak tanımlamışlardır, gene kimileri anlam (mana) türünün açıklanma çabası olarak; kimilerince de doğru düşünme tarzını isteme olarak. Neticede en azından felsefe ile bilgelik arasında herhangi tarzda bir farklılığın bulunduğu apaçık bellidir. Çünkü ulaşılmaya çalışılan şey ile ulaşmaya çalışanın aynı şey olması tamamen imkânsızdır. Tıpkı sahip olma hırsı ile para arasındaki farklılık gibi; çünkü biri ister, arzular, öteki istenir, arzu edilir. Felsefe ile bilgelik arasındaki ilişki de böyledir. Felsefe onun (bilgeliğin) sonucu ve ödülüdür, beriki yollara düşmüştür bu (felsefe) ise yolculuğun hedefidir. Bilgelik Yunanlıların *sophia* dedikleri şeydir. Romalılar, bugün Yunanca *philosophia* sözcüğünü kullandıkları gibi *sophia*'yı da kullanıyorlar.

(...) Felsefe erdeme ulaşma çabası olduğu halde (*philosophia studium virtutis est*) ve ona ulaşılmaya gayret edildiği halde, bu iki kavramı birbirinden ayırmak imkânsızdır; çünkü ne erdemsiz bir felsefe vardır ne de felsefesiz bir erdem. Felsefe erdeme ulaşma çabasıdır ama erdemin yardımıyla gerçekleştirilir bu çaba. Gerçekten de ne erdem, onun uğruna çabalamadan var olabilir ne de erdeme yönelik çaba erdem olmaksızın var olabilir. Çünkü burada, uzak bir yerden isabet ettirmeye çalışma gibi bir durum söz konusu değildir. Nişan alan burada hedef ise orada (durumu söz konusu değildir.) Kentin dışında olup kente giden yollar örneğinin aksine, erdeme giden yollar erdemin dışında değildir. Felsefe ile erdem birbirine sarmaşmıştır, erdeme felsefe ile ulaşılır. Felsefe de çeşitli biçimlerde tanımlanmıştır. Kimileri onu töresel (ahlaki) yetkinliğe (mükemmelliğe) ulaşma çabası olarak tanımlar, kimileri de duyum tarzlarının açıklama çabası olarak; kimileri için doğru düşünme tarzına ulaşma arzusu diye de tarif edilir.

(...) Felsefenin üç bölümünün olduğunu en önemli ve çoğu yazar belirtmiştir: Etik, fizik ve mantık. Birinci bölüm karakteri biçimlendirir, ikincisi doğayı araştırır, üçüncüsü hakiki (doğru) olanın yerine yanılgılar

sızmasın diye sözcüklerin asıl anlamını, cümle yapısını ve ispatlama tarzlarını inceler. (...) Ancak bize yaşamayı değil de tartışmayı öğreten öğretmenlerin kabahatleri yüzünden vahim bir hata yapılmaktadır; ve öğrenenlerin de öğretmenlerinin önüne ruhu değil de anlama yetisini (aklı) eğitimin geliştirme amacı olarak (pratik hayatın yerine) koymakla vahim hata yaparlar. Böylece bilgeliğin (*philosophia*) iyileştirilmesi, ihtimam görmesi yerine sözcüğün iyileştirilmesi, ihtimam görmesi (*philologia*) durumu geçmiştir.

Seneca'ya ait olduğu kabul edilen oyunlar antik Latin dönemden geriye kalmış tragedyaları temsil etmektedir. Yunan dramlarından farklı olarak bunlar eylem, olay tragedyalarından çok psikolojik oyunlardır. Bu oyunlar doğrudan Nero dönemine yönelik eleştiri ve uyarılar olarak yorumlanmakta, imparatorluğun sarayında yaşananlara yollamalar yaptığı, tragedyaaların yer yer bizzat Seneca ve Nero tarafından oynanmış olabileceği de kabul edilmektedir. Rönesans tiyatrosuna özellikle de 16. yüzyıl İngiliz Elizabeth dönemi oyunlarına etkisi Shakespeare'de belirgindir. Ayrıca Fransız tragedyası da (Corneille ve Racine) 16. yüzyılda Avrupa üniversitelerinde okutulan Seneca oyunlarından etkilenmiş, bu etkiler Jakoben dönem tragedyalarına kadar uzanagelmiştir.

MARCUS TULLIUS CICERO (İÖ 106–43)

Politikacı, avukat, yazar, felsefeci, Roma'nın en ünlü hatibi, senatonun en genç üyesi Cicero tarihsel sırada Senaca'nın önünde yer alsa da Stoa üzerine konuşmalarımızı bölmemek için Stoa ile ilişkisi yoruma bağlı bu önemli düşünürü buraya alıyoruz. Cicero bizzat kendine özgü bir felsefeyle ayrı bir yer tutmaz, Antik Yunan felsefesinin düşünce birikimini Latince konuşulan dünyaya tanıtmakla da önemli bir işlev yerine getirmiştir. Yunan felsefesine ilişkin kimi bilgiler onun aktardıklarıyla sınırlıdır. Öte yandan Cicero, Avrupa kültür coğrafyasında mektup kültürünün kalıcı şekilde yerleşmesine öncülük etmiştir.

Cumhuriyetçiliğin Faturası

Roma'nın Cumhuriyet döneminin sonundaki durumunu gerek mektuplarında gerek eserlerinde enikonu anlatan Cicero, kararsız, ikircikli tercihleri, saf değiştirmeleriyle oportünist tanımının kendisine yakıştırılmasına neden olmuştur. Merkezdeki politik figür Caesar'ın (Sezar'ın) etrafında siyasal duruma bakışına göre ona yaklaşmış ya da ondan uzaklaşmıştır; çünkü ilkece bir cumhuriyetçidir; Caesar diktatörlüğü ise cumhuriyetçi ilkelerin ve yönetimin karşıtıdır. Geleneksel cumhuriyetçi anayasa biçi-

mine işaret edip duran, hitabet yeteneğiyle Cumhuriyet'i Caesar diktatörlüğüne karşı savunan, gene de Caesar'a bağlılığını da koparamayan Cicero'nun kararsızlığı, onun sonunu hazırlamıştır.

Kimi yorumlarda keyfi, diktatör yönetimin ve haksızlığın döneminde dürüstlüğü elden bırakmayan ideal bir figür olarak tanımlanan Cicero, "eşsiz ve yerini kimsenin dolduramayacağı" bir kişiliği temsil eder (Jacob Burckhardt). Cumhuriyetçi devlet biçiminin çözülüp dağıldığı ve kadim Roma kentsoylu sosyal düzeninin çöktüğü, ideal orduların politik güçlerin aracı haline geldiği dönemde eski *res publica*'dan yana mücadele ettiği kabul edilmektedir.

Ceasar'a karşı gerçekleştirilen suikasta katılmamış; ancak "tiranların" ölümünden duyduğu büyük sevinci de ilan etmiştir. Caesar'a ilk bıçağı saplayan Brutus'un Cicero ile dostluğu da onu komplonun bir parçası yapmaya yetmiş gibidir. Ne var ki ona kalacak olursa suikastı gerçekleştiren grup doğru dürüst plan yapamamış, amaç ve hedefini belirleyememiştir. "Erkek cesaretiyle ama çocuk aklıyla" gerçekleştirilmiş bir suikasttır Ceasar'a yapılan. Cicero, suikasttan sonra iktidar gücünü ele geçiren Marcus Antonius ile anladığı anlamdaki özgür toplum düzenini kurmanın imkânına inanarak Antonius'un terör yönetimine destek verme hatasına düşecektir. Octavianus'u destekler fakat çok geçmeden *Antonius, Lepidus, Octaivanus* üçlü yönetiminin (*triumviratus*) terör ittifakının karşısında cephe alır. Böyle olunca da en ünlü cumhuriyetçi düşünür ve hatip ve politikacı, *triumviratus*'un öldürülecekler listesinin en tepesine yerleştirilir. Yakalanıp öldürülür, cesedi parçalanarak Roma sokaklarında teşhir edilir. Devleti Platon gibi ideal *idea*'ya göre tarif eden Cicero'nun Platon'a ilişkin düşüncesini şu sözlerinde bulmak mümkündür:

> Anayurdu kurtarmış, desteklemiş, koruyup ilerletmiş herkese, gökte ebedi bir hayatın tadını çıkaracakları kesin bir yer ayrılmıştır; çünkü bütün dünyayı idare eden o en yüce Tanrı'yı dünyadaki olaylar arasında insanların hak ve hukukun temelinde gerçekleşen ve onlara yurttaşlık adını kazandıran meclislerinden, (bir araya gelmelerinden) birliktelikllerden başka hiçbir şey daha fazla memnun etmez.

Toplumsal yapıya farklılaştırıcı şu görüş de onundur:

> Bütün politik eylem yetki ve izni halkın elindeyse eşitlik eşitsizliktir bu durumda; çünkü her bir kişinin hakiki değerine göre kademelendirilmesine imkân vermez.

Babasının, Roma'ya yaklaşık yüz kilometre uzaklıktaki çiftliğinde dünyaya gelmiş, modern anlamda bir "yurttaştır". Pratik biri olan Cicero, yurttaşlarını ülkeyi, devleti düşünmeye, pratik hayatta, çevresinde olup bitenlerle ilgilenip uğraşmaya çağırıyor; ve ekliyor, "bundan daha kutsal bir görev olmaz, çünkü Tanrı'nın isteğidir bu". Tanrı'nın dünyadaki devleti, *decivitas*, yaklaşık altı yüz yıl sonra Augustinus'un dünya devleti tanımında ortaya çıkacaktır.

Antik Felsefeye Geri Bağlama

Onun düzyazıları Latin dilinin ustası sayılmasına yetmiş, eserleri aydın, eğitimli Roma sosyal kesiminin Yunan felsefesi ile tanışmasını sağlamıştır. Dönemin Atina'sına giden, Anadolu'nun batısında gelişen felsefe düşüncelerini izleyen, özellikle de Stoa'nın ve Yeni Akademi'nin öğretilerini tanıyan Cicero sayesinde Roma aydın, entelektüel katmanı kadim Yunan düşüncesiyle tanışabilmiştir. Geç Cumhuriyet döneminin çalkantılarını anlatan politik yazıları, *doğal hak/doğal hukuk* düşüncesini, antik mit evresinden kendine kadar uzanagelen hukuk-adalet-hak eksenli birikimi modern çağa kadar aktaran önemli halkadır.

Latin dilinin felsefi düşünceyi ifade etme bakımından Yunan dilinden üstün olduğunu belirtmesi, antik felsefe birikiminin karşısında Latin felsefesinin cesaretlendirilmesini hedefler. Gençliğinde akademisyen Philo düşüncesine ve Epikurosçu *hedonizme* yakındır.

Eserlerinden *De Re Publica*'nın (*Devlet Üzerine*) sadece son bölümü elde kalmıştır. Platon'un *Devlet* metnine dayanarak diyalog biçiminde, farklı devlet sistemlerinin avantaj ve dezavantajlarını tartışır. Platon'un devleti, belli bir somut devleti modelleştirmezken onun ideal devleti mevcut, tarihsel Roma Cumhuriyet (devlet) biçimidir.

De Legibus (*Yasalar Üzerine*) Platon'un *Yasalar*'ı (*Nomoi*) gibi gene diyalog biçiminde pratik kullanıma yönelik yasaları tartışmaya açar. Yasaların "doğal hakka" dayandığını belirtir. Bütün insanlarda akıl vardır ve insanlar tanrısal akıldan pay almayı öğrenip hakiki, ebedi geçerli yasalara göre yaşamalarının doğal hakları olduğunu öğrenecekler, bu temele güvenerek, hak ettikleri şekilde yaşayabileceklerdir. *Ius naturae* ya da *jus naturae* kaynağı Tanrı'da olan insan haklarının ifadesi olarak modern huku-

kun öncesinde, bir bakıma hukukun değil de "etiğin" konusu gibi de görülebilmektedir. İnsanın tartışmasız hakkı olan şeyleri talep edebilmesi için pozitif hukuk düzleminde olduğunun aksine doğal hakların zemininde "belirlenmiş yasalar" temelinde (pratikte) adım atması söz konusu değildir. Son tahlilde pozitif hukukun üzerinde duran doğal hak, pozitif hukukun normları karşısında bir tartı, uyarı alanı gibidir de; yani pozitif hukukun üzerindeki hak, hukuktur. Her insan doğal bir varlık olarak, cinsiyetine, yaşıma, yaşadığı yere, resmi aidiyetine bakılmaksızın vazgeçilmez haklara sahiptir. Cicero'da doğal hak felsefe ile devlet teorisini birleştirdiği için alabildiğine gerilimli bir tematik alan oluşturur. "Doğa" felsefe tarafına düşer, "hak" onun geniş kapsamlı devlet teorisinin bölgesine. Dolayısıyla "doğal hak" konusunu onun felsefi yapıtı *De Officiis* içinde incelemek yetmez. Özellikle İÖ 51'de yazdığı *De Re Publica* iki düzlemi birleştirecektir. Cicero için insan doğa gereği toplu, birlikte yaşama eğilimini *a priori* içeren bir varlıktır. Bir devletin oluşturulmasının ana nedenini de burada bulur Cicero. Devlet, ortak hakları karşılıklı kabul eden ve bundan ortak yararlar çıkaran insanların oluşturduğu birliktir. Ancak belli başlı durumlarda, devletin şu bu ihtiyaçla çıkarıp durduğu (pozitif) yasalar Cicero'nun üzerinde durduğu sorun alanını özellikle temsil etmez, onun gözünde devlet, Aristoteles anlayışındaki gibi ilkesel, *a priori* bir haklar birlikteliği olup insan aklıyla öğrenilebilirlik özelliği taşır. Burada Stoa'ya bir yollama yapabiliriz. Stoa'ya göre devletlerin ve yönetimlerin koyduğu pozitif hukuk kuralları (yasaları) geçerliliklerini, aslında akıldan başka bir şey olmayan ebedi, yazılmamış doğal yasalardan alırlar. Öyleyse doğal hak Stoacıların gözünde tanrısal yasadır; bu tanrısal yasa, adaletin ve adaletsizliğin, hakkın ve hak olmayanın ne olduğunu mutlak olarak belirler. Gerçi Aristoteles sonraki yazılarında doğal yasanın ve bundan türetilen tek tek yasal kurallaın geçerliliğinin güvencesini Tanrı'ya bağlamaktan imtina eder. Gelgelelim ilk Hıristiyan kilise babaları aracılığıyla Cicero'nun doğal hak anlayışı Orta Çağ'a kadar ulaşıp bu sınırı da geçecektir (Spinoza örneği). Cicero *akıl, doğa, yasa* ve hak kavramlarını eşanlamlı kullanır. Somut, pozitif yasaların da ona göre genelgeçerli doğal hakka, erdemlere ve Tanrı'ya dayanmaması ve katıksız yararlılık ilkesine göre oluşturulması durumunda artık adaletten söz etmek imkânsızdır.

Cicero bir devlet adamı, siyasetçi, düşünür ama aynı zamanda da hitabet, söz söyleme, belagat ustası ve (bu bağlamda) Latince'ye gücünü ve onurunu kazandıran bir yazardır. Felsefi düşüncelerinin, siyasete ilişkin kavrayışlarının bunları yansıtış tarz ve biçiminden ayrı konuşulması ona haksızlık gibidir yorumlardan, açıklamalardan gördüğümüz kadarıyla. Ölümünden sonra, bir süreliğine siyasi tercihleri devlet yönetim biçiminin baskınlığına göre adının kendisiyle birlikte gömülmesine yol açmış (o bir cumhuriyetçi sembolüdür), iklim değiştikçe, gömüldüğü yerden hem de çok daha güçlü ve etkili geri dönmüştür.

Özellikle konuşmaları, Senato hitabetleri Cicero tanıtımında başlıbaşına bir ilgiyi hak etmektedir. Biz onun doğrudan felsefe üzerine birkaç açıklamasını vermekle yetineceğiz. Cicero'nun hayatı ile eserlerini, yazılarım, kitaplarını, konuşmalarını vb kalın çizgiyle ayırmak imkânsızdır. Felsefi yazılarıyla retorik yazıları için de geçerlidir bu ayıramama durumu. Elimizde kalan ilk eseri *De Inventione*'de bilgeliğin, hitabet ustalığının ve devlet sanatının başlangıçta bir bütün oluşturduğunu ve insan kültürünün gelişmesine önemli katkılar yaptığını bu birliğin tekrar kurulması gerektiğini belirtir. Onun teorik yazıları ve aktif siyaset hayatı düşünüldüğünde anlamlı bir çağrıdır bu. Dolayısıyla felsefi yazılarını retorik araçlarla biçimlendirilmesi ve retorik teorisini felsefi ilkelere dayaması anlaşılır olmaktadır. Bilgelik ile belagat becerisini birbirinden ayrı tutmak ona göre dil ile aklı (anlama yetisini) birbirinden koparmak demektir. Felsefi düşünceleri ve retorik arasındaki bu ilişkinin hakkını vermek, ancak Latince uzmanı bir çevirmenin özel çaba alanına gireceği için, felsefe üzerine düşüncelerine kısaca birkaç örnek vermeye çalışalım:

Hortentius Sive De Philosophia (*Hortentius ya da Felsefe Üzerine*) Aristoteles'in *Protrepikos* örneğine göre kaleme alınmıştır. Augustinus'un Hıristiyan olmasında etkili olduğu söylenir. *De Natura Deorum* (*Tanrıların Doğası Üzerine*) Stoacı, Epikorosçu ve Akademi temsilcisi kişiler ile otuz yıl önce gerçekleştirilmiş bir diyaloğa atfen yazılmıştır. *De Finibus Bonorum et Malorum* (*En Yüksek/Yüce İyi ve En Büyük Kötülük/Fenalık Üzerine*) İÖ 45'de ortaya çıkan kitap Brutus'a atfedilmiştir ve Yunan felsefesinin hayatın anlam ve hedefleri konusundaki çeşitli görüşler, 3 diyalog biçiminde tartışmaya açılmıştır. *De Fato* (*Kader Üzerine*), *De Divinatione* (*Kehanet Üzerine*), *De Officiis* (*Görevler Üzerine*) işaret

edebileceğimiz, felsefe başlığı altında toplanması âdet olmuş yazıların adıdır. Aşağıda, doğrudan kendi deyişine içeriksel bir iki örnek de veriyoruz:

En Yüce İyi ve En Büyük Kötülük/Fenalık Üzerine:

Dolayısıyla diyalektiğin ve fiziğin temsilcileri Yunanlıların bile aşina olmadığı kavramlar kullanıyor; geometride, müzikte olduğu gibi, dilbilgisinde de tamamen kendine özgü bir dil konuşuluyor. *Forum*'a ve halka uygun düzenlenmiş retorik el kitapları bile, öğretilerini anlatırken kendilerine özgü kavramlara başvuruyorlar. Hadi bu seçilmiş, soylu disiplinleri bir yana bırakalım, zanaatkârlar bizim tanımadığımız ama onlar için fasih, çok iyi bildikleri ifadeleri kullanmasalar mesleklerini icra edemezler. Hatta ince kültürün bütün o alanıyla ilişkisi bulunmayan tarımda da durum bu.

Bu işle ilgili şeylere yeni adlar verirler. Bir filozof ise bunlardan daha da öteye gitmelidir. Felsefe, malum, hayatın felsefesidir. (...) Kavramlarını pazarda bulamayız. Bütün öteki felsefecilerin arasında özellikle Stoacılar (felsefelerine) en çok yenilik dahil edenlerdir ve Stoanın lider temsilcisi Zenon, yeni içeriklerin kâşifi olarak değil de asıl yeni tür kavramların kâşifi olarak öne çıkar. (...) Yunanlılar karşısında ifade imkânları bakımından bırakalım altta kalmayı, bu noktada onlardan üstün bile olduğumuzu daha önce sıkça söyledim. Dolayısıyla bu hedefi sadece kendi disiplin alanlarımızda kollamakla kalmayıp onlara özgü disiplin alanlarında da ulaşmaya çalışmak zorundayız. Latince kavramlarımız yerine, hâlâ eski adette olduğu gibi, Latince karşılıkları olduğu halde *felsefe, retorik, diyalektik, gramer, geometri, müzik* gibi kavramları kullanmak istiyorsak, pratikte (kullanarak) onları kendimize mal ettiğimiz için onlara bizim kavramlarımız gözüyle bakmak istediğimiz. (...) Felsefenin geçerliliği, Theophrastos'un dediği gibi, mutlu bir hayatı mümkün kılmaya dayanmaktadır; çünkü hepimiz mutlu olma arzusuyla dolup taşmaktayız. (...) Çünkü felsefe şunu sağlar: ruhları iyileştirir, sebepsiz keder ve üzüntüyü çekip alır, ihtiras ve arzulardan kurtarır, korku ve endişeleri sürüp atar. Fakat bunları yapma gücü herkeste aynı tezahür etmez; ancak buna uygun insan doğasına rastladığında (bu yönde) büyük etki gösterebilir. (...) Böyle yaşayan bir filozof bulmak ne kadar ender mümkün olmaktadır; aklın, mantığın talep ettiği gibi bir ruha ve hayat tarzına sahip bir filozof bulmak (...) öğretisini bilginin bir süs parçası gibi görmeyip bir hayat yasası sayan bir filozof. Kendine itaat eden ve kendi öğretilerini izleyen (bir filozof bulmak çok ender mümkün olmaktadır.) (...)

İnsanlar, kendilerinden hiçbir şey öğrenmemiş olmalarının onlar için daha hayırlı olacağı filozoflar keşfedebilirler ya da gene, para düşkünü ya da şan, şöhret müptelası, sözleri kendi hayatları ile şaşırtıcı şekilde

çelişen ihtiras ve arzularının kölesi olanlar. Özellikle bu çelişme hali en berbat durum gibi geliyor bana. Örneğin kendine gramerci diyen biri eğitilmemiş gibi konuşuyorsa ya da müzikçi sayılmak isteyen biri kötü şarkı söylüyorsa (...) Çünkü ekilen bütün tarlaların meyve vermemesi ve Accius'un "iyi bir tohum kötü bir tarlaya verilse bile doğasının gücü sayesinde verimli olur" sözlerinin yanlış olması gibi, eğitimli ve yetiştirilmiş olmalarına rağmen bütün ruhlar meyve vermezler. Bu imgeye bağlı kalarak söylemek istersek: Bir tarlanın, istediği kadar verimli olsun, bakımı yapılmadan meyve verememesi gibi, ruh da yol gösterilmediğinde (aynı duruma düşer). Ruhun bakımını yapan ve (onu yetiştiren) ise felsefedir (*cultura autem animi philosophia*).

Cicero'nun Hayaleti

Cicero'nun ölümünden sonra, zamanımıza kadar uzanagelen dönemlerde yaşananlar, felsefenin, filozofun en genel, en zaman üstü görünen düşüncelerinin bile sosyal hayatın gerçekliğinden, siyasetten yalıtılmış bir "âlemde" var olmayacağını göstermektedir. Onun doğrudan siyasette tavır alması, siyaset ile düşünce (felsefe) arasındaki inkâr edilmez buluşmayı daha bir doğrudan gösterdiği için de ayrıca işlevseldir.

Antonius'un cumhuriyetçilik ile alakasızlığını fark eden Cicero politik rakibi olarak ona tavır koyar. Octavianus da dahildir bu muhalefet tepkisine. Dolayısıyla ölümünden sonra monarşist yönetimde adı kötüye çıkar düşünürün. İÖ 27-İS 14 yılları arasında Augustus'un imparatorluğu boyunca yenilgiye uğratılmış cumhuriyetçilerin temsili figürü olup çıkar Cicero. Augustinus döneminin büyük ozanları Horatius, Vergilius, Ovidius ve Cicero'nun adını ağızlarına almaktan ödleri patlarken, Horatius sanat teorisinde Cicero'nun düşüncelerine dayanmadan edememişti. Derken Octavianus (Augustus), Cicero'un oğlu Marcus'u senatoya almış, Antonius'un "anısı lanetlendiğinde" Cicero'nun oğlu, senatör yetkisiyle Antonius'un heykellerini kırıp geçirtmiştir. Ama işte Cicero siyasetin figürlerinin at değiştirme cambazlıklarının aynası gibidir. Cicero'nun oğlunun, babasının hıncını almasına fırsat veren Octavianus, Cicero'nun öldürülmesi sırasındaki onayını böylelikle sonradan iptal mi ediyordu? Augustus'un ölümünden sonra Cicero'nun siyasetteki katkıları öne çıkarılmaya başlar. Birinci yüzyılın sonuna doğru cumhuriyetçiler ile monarşistler arasındaki karşıtlık gevşemeye başlayınca özellikle kültürel çevrelerin Cicero'ya olan ilgisi belirginleşir, Yaşlı Plinius, Cicero'nun

De Officiis'in her gün okunmasını ve ezberlenmesini salık verir. Cicero ona göre bir devlet adamı olarak eline su dökülemeyecek bir hatip, bir konuşmacıdır. Daha genç çağdaşı Quintilianus, Cicero'nun Yunan retorikçileriyle aynı düzeyde durduğunu, üslubunun norm olarak alınması gerektiğini söylerken, Cicero'yu Latin söz söyleme sanatının klasiği konumuna yükselten yolu döşer. "Mahkeme önündeki kraldır" artık lakabı. Quintilianus söz söyleme sanatını yere göğe sığdıramazken, biçimi ve tekniği değil, sözün arkasında onu destekleyen bilgeliği kastetmektedir. Eğitim iyi bir konuşmacı olmanın vazgeçilmez ön şartıdır. Bu doğrultuda Cicero Latin düzyazısının klasik ideali olmuştur. Latin klasiğinde *Ciceronianism* bir akım olarak edebiyatta vazgeçilmez yerini alır. Yunan tarih yazıcısı Plutarkhos en eski Cicero biyografisini kaleme almış, paralelinde onu Demonsthenes ile birlikte tanıtmıştır. Bu kısa bilgiyi Orta Çağ'a, erken Rönesans dönemine ve sonrasına izlemek felsefe merkezli bu kitabın sınırlarını aşsa da felsefe ile siyaset arasındaki bağa bir iki popüler örnekle daha işaret edebiliriz. Cicero Aydınlanma'da da Voltaire tarafından siyasi yanıyla despotizmin karşıtı olarak öne çıkarılmış ama asıl Amerikan bağımsızlık haraketinde Antik Çağ'ın cumhuriyetçi geleneğine yoğun atıfla birlikte, Cicero ve Brutus bağımsızlığın yurtsever kahramanları olup çıkacaktır. Yeni devletin *kurucu babalarından*, ABD'nin ikinci Cumhurbaşkanı John Adams'a göre, dünya tarihinin bütünü içinde Cicero gibi bir devlet adamıyla bir filozofun yeteneklerini birleştiren başka biri olmamıştır. Yurttaş erdemlerinin klasik modeldir ona göre Cicero.

Gene Thomas Jefferson ve John Dickinson, monarşiye karşı sürdürdükleri polemiklerde ve doğal hak anlayışlarında Cicero'ya dayanacaklardır. Jefferson, Cicero'yu özgün, Latince okuyan ve ondan alıntılar yapan bir başkandır. (Daha önce *De Rerum Natura*'nın en az 5 baskısına sahip olduğunu söylediğimiz Jefferson'ın bu yanını da ayrıca kayıt düşmenin güncel ile, tarih ile felsefeyi ayırmanın imkânsızlığına işaret eden bu mütevazı çalışmada çok çarpıcı bir örnek olduğunu düşünüyoruz). Aydınlanma'da, Cicero, Genç Cato ve Brutus'la birlikte despotizmin, Caesar'ın radikal karşıtları ve özgürlüğün büyük mücadelecileri olarak bir basamak daha yukarıya yerleştirilir.

Karl Popper, Lucacs vb Platon'un ideal devletini, kapalı, seçkinler despotluğu örneği saydıklarını belirtmiştik. Roma'ya ge-

lene kadar Antik Yunan felsefesinde, Sofistlerin dışında yerleşik düzenin temellerine başı belaya girecek kadar karşı çıkan birinden söz edemedik. Antik birikimin Roma İmparatorluğu'nun kültürel, coğrafi, siyasal sınırları içine girmesiyle birlikte işin rengi değişmiş gibi görünüyor.

Burada durup, Stoa'nın İS temsilcilerinden bir iki ada değindikten sonra Septiklere (Şüpheciler), ardından Geç Antik Dönem'e ve Orta Çağ başına kısaca göz atmaya çalışalım.

EPIKTETOS (İS 50–125)

Geç Stoa'nın en önemli temsilcilerinden sayılan Epiktetos köle olarak Roma'ya gelmiş, orada Stoacılar ile temas edebilmiş, Roma'dan sürüldükten sonra Nikopolis'te felsefe okulu kurup ölümüne kadar orada ders vermiştir. Kendisi yazılı metin bırakmamış, düşünceleri, derslerini kaydeden öğrencisi Arrianus'un yazılarıyla kendisinden sonraki kuşaklara ulaşmıştır. Felsefi düşünceleri pratik ahlaki kılavuzlar aktaran Epiktetos, etik öğretisinin merkezinde her insanın özgürlüğünü ve ahlaki özerkliğini işler. İnsanın dışında kalan şeylerle, nesneler ile insanın iç dünyasını kesinlikle birbirinden ayırır. Dıştakiler verili şeyler olarak kabul edilmelidir, iç şeyler ise insanın etkisine açık şeylerdir. Ahlaki kişilik, ona göre, insanın özünü oluşturur. Ancak insanın eylem ve davranışları bir yandan da Tanrı tarafından belirlenir ve yönlendirilir. Tanrı her bir insanın içinde, birlik ve teklik oluşturan kozmosta ve dünyada mevcuttur. Tanrı çekirdeği her insanın içinde eşit miktarda bulunduğuna göre insan sevgisi ayrım gözetilmeksizin herkese eşit pay edilmelidir.

Epiktetos 2. yüzyılda kısa bir süre ilgi gördükten sonra unutulmuş; ancak Hıristiyan yazarları Geç Antik Dönem'den Yeni Çağ'a

kadar etkilemiştir. Ona atfedilen yazıların hepsinin orijinalliğini eksiksiz belirlemek mümkün değildir. Derslerinin kayıtları Rönesans'ta tekrar fark edilip ilgi toplamıştır.

Öğrencisinin Bıraktıkları

Öğrencisi Arrianus'un notlarından oluşan kitapların ilk dördü günümüze kadar ulaşmıştır. Kurmaca (fiktif) bir diyalog tarafı ya da konuşmacıyı kullanan, araya sorularla ve itirazlarla giren bu yazı biçimi, Kinikler ve Stoa tarafından benimsenip geliştirilmiştir. *Didaktik Konuşmalar* kitabının doğrudan öğrencisi Arrianus'un elinden çıktığını ileri sürenler de vardır. Bu önemli yazıların tarihsel Epiktetos ile sahicilik ilişkisini tespit etmek eldeki materyalle zordur.

Arrianus'un ilettiği haliyle Epiktetos'un felsefesi Stoa geleneğine uygun düşmektedir. Epiktetos'un felsefesi sürekli Zenon, Kleanthes ve Khrysippos'a göndermeler yapar; düşüncesinde Platon'un büyük etkisi apaçık bellidir. Öteki Stoacılar gibi Epiktetos'u da etkileyen özellikle Platon'un etik hakkındaki düşünceleridir. Ayrıca büyük saygı duyduğu Sokrates'in hayatının ve düşüncelerinin kaynağı olarak da Platon'a büyük saygısı katlanmıştır. Sinoplu Diogenes ise Epkitetos'un gözünde Kinizmin idealidir. Epiktetos Kinizm öğretisine yönelik konuşmalarında hakiki, asıl Kinik insanın karakteristik özelliklerini belirlemeye çalışır. Kinik insanın görevi, insanları sürekli felsefi derse ve yalın, sade bir hayata davet etmeye, toplumsal ilişkileri eleştirmeye teşvik etmektir. Kinik kimsenin bu eğitim fonksiyonu, özellikle İmparatorluk dönemi Stoası, en başta da Epiktetos üzerinde etkili olmuştur. İdeal bir toplumda felsefi ve ahlaki mükemmelliğe erişmiş insanlar bakımından felsefe gereksiz olacaktır.

Epiktetos'a göre, felsefe, mantığın yardımıyla onun öğretilerini uygulamalı; mantık, felsefe öğretilerinin doğruluğunu ispat etmeye yaramalı, bu ispatların ayağı sağlam yere bastırılıp sınıflandırılmalıdır. Mantığın teorik alanda kapalı kalmasına karşı olan Epiktetos, mantığı uygulamaya davet eder. Sözgelimi insanın yalan söylememesi gerektiği mantıkla ispat edilmektedir ancak yalanı gerçek hayatta önlemek başarısız olmaktadır.

Fizik: Yerimiz Hangi Dünyada

Epiktetos fizik öğretisini teoloji zemininde ele alır. Kâinatın tekliği ve birliği gerçekliğin bütününü, tanrısallığı da kapsayacak şekilde temsil eder. Kozmos organik bir bütündür, tek bir kent gibidir, bu kozmosta tanrısal yasa, olmanın ve yok olmanın hâkimi, yasa temsilcisidir. Evrenin yaratıcısı, düzene sokucusu ve yönlendiricisi olarak Tanrı, her şeyi olabilecek en iyi şekilde gerçekleştirmiştir. Tanrısal akıl enikonu bütün kozmosa işlemiştir; bu evrende doğadan, kendiliğinden kötü hiçbir şey yoktur. Akla uygun kozmik düzen Tanrı'nın dünyanın içinde (de) var olduğunu gösterir. *Immanent* (*immanens*) kavramıyla söyleyecek olursak Tanrı dünyaya içkindir. Demek dünya da kozmik düzenin bir parçasıdır. İnsan da kozmosun içindeki bir parçadır, kozmik gelişmeye tabidir. Ölümüyle birlikte insan başka elementlerle birleşip başka bir biçime geçer. Hayat bir tür handa bekleme gibidir, ölümle birlikte bir yolculuğa çıkar; yaşarken de kendini bu yolculuğa hazırlamalıdır insan. Ne var ki Epiktetos ölümden sonraki bireysel bir hayatın varlığına inanmaz.

İnsan maddeden ibarettir ama maddenin tercih edilmiş bir bölümünden oluşmuştur; çünkü hayvanlar gibi sadece maddi bir bedene sahip olmakla kalmaz, aynen Tanrı gibi akılla ve yargı/hüküm gücüyle donanmıştır insan; bunları Tanrı'dan bizzat almıştır; Tanrı ile insanın arasında özel bir ilişki bulunmaktadır bu anlamda. Ruhu Tanrı ile birleşmiş durumdadır, demek ki insan bu bağlantısıyla Tanrı'nın parçacıklarından biridir. İnsan akıl ile bezeli varlık olarak, Tanrı'yla birlikte en büyük, en güçlü, muhteşem ve kapsamlı sistemi temsil eder. Epiktetos'un sıkça Zeus diye tanımladığı ya da doğa ile özdeşleştirdiği Tanrı, hem kozmosun düzeninin ilkesidir hem de kişisel olarak deneyimlenebilen bir güçtür. Gelgelelim Zeus üzerinden tek Tanrı'yı benimsese de çoktanrıcılıktan da uzaklaşmış sayılmaz. *Politeist panteizmin* Stoa öğretisine bağlı kalan Epiktetos, birden fazla Tanrı'dan söz edip durur. İnsan hem fiziki hem de zihinsel (akli) yetenekleri için Tanrı'ya (Tanrılara) müteşekkir olmalıdır. Tanrı'nın iradesi ile insanın iradesi birleşip tekleşinceye kadar, insan Tanrı'nın planlarına ve yasalarına gönüllü tabi olmalıdır. Önceki Stoacıların ***heimarmene*** (kader) dedikleri anlayışın yerine Epiktetos'ta tanrısal irade geçer anlaşılacağı gibi. Her eylemde, eylemlerimizde Tanrı'nın da payı bulunduğunu unutmayıp ona aykırı düşmeyecek eylemler yapmak için

çabalamalıyız. İçimizde var olan Tanrı'yı eylemlerimizle utandırmamalıyız. İçinde olanla ve Tanrı ile içinde olanla uyumlu şekilde temiz ol. Dolayısıyla bu onun etiği ile iç içe geçmiş bir teolojidir.

Ahlakın El Kitabı'ndan

Kendini hiçbir zaman bir filozof olarak tanımlama, eğitimsizlerin arasında da felsefi temel ilkelerden söz etme. Bunun yerine bu temel ilkelere uygun davran. Sözgelimi bir şölende nasıl yemek yemek gerektiğinden söz etmek yerine, gerektiği gibi ye. Sokrates'in de insanların önünde filozofluğuyla övünmekten kaçındığını unutma.

(...) Felsefenin ilk ve zorunlu yanı, temel ilkelerinin hayatta uygulanmasıdır; örneğin sözler ve eylemlerde (işlerde, faaliyetlerde) yalanın yeri yoktur. İkincisi ispatlardır; örneğin yalan söylenmemesi gerektiğini gösteren ispat gibi. Üçüncüsü ispatları açıklamak ve onların kendilerini birbirinden kesinlikle ayırt etmektir. (...) Örneğin neyin bir ispat olduğu, neyin bir çıkarsama (sonuç), neyin bir çelişki, neyin doğru ve yanlış olduğunu da ispatlamak gerekir. (...) Maalesef üçüncü adımda takılıp kalıyoruz ve bütün gayretimizi burada tüketiyoruz. Birinci ilkeyi ise en sona atıyoruz. Örneğin yalan söylememeniz gerektiği ilkesi önümüzdeyken, yalan söylüyoruz.

BÖLÜM 5

Septikler

SEXTUS EMPIRICUS (İS 200–250)

Kuşku Üzerine
Me-ti'nin öğrencisi Do, insanın kendi gözleriyle görmediği her şeyden şüphe etmesi gerektiği düşüncesini savunuyordu inatla. Bu olumsuz anlayışı yüzünden hakarete uğrayıp evi küskün terk etti. Kısa bir süre sonra gelip eşikte? "Hatamı düzeltmek zorundayım" dedi. İnsan gözüyle gördüklerinden de şüphe etmeli.
Peki şüpheyi sınırlayan nedir, diye sorulduğunda, Do, eylem yapma arzusudur, dedi.

B. Brecht

Bir hekim ve filozof olarak bilinen Sextus Empiricus birçok yapıtını Yunanca kaleme almıştır. Dilimizde "Kuşkuculuk" (Şüphecilik) tanımlarıyla karşılanan Septisizmin bir versiyonu olan Pyrrhonizmin temsilcisidir. Bu düşünce akımı Yunan filozofu Elisli Pyrrhon'a geri gider. "Pyrrhoncu Septisizm" diye de bilinen bu akım, Avrupa'da ortaya çıkan Septisizmin en eski biçimidir. Pyrrhoncuların Platonculardan, Stoacılardan ve Epikurosçulardan farklı olarak bir okulları yoktur. Öğrenciler tek tek öğretmenlerin etrafına toplanırlar.

Eski ve Yeni Pyrrhonizm olmak üzere ikiye ayrılan bu akımın Eski Septisizm diye tanımlanan dönemi bizzat Pyrrhon'un ve öğrencilerinin yer aldığı felsefeyi kasteder. Antik dönemde Pyrrhoncu Septisizmin yanı sıra Akademik Septisizm diye bilinen bir akım daha bulunmaktadır. Gerek Pyrrhon gerekse sonradan Sextus Empiricus sadece kendi Septisizmlerini biricik, hakiki Septisizm saymaktaydılar.

Sextus Empiricus'un hayatı hakkında çok az şey biliniyor. Diogenes Laertios ele geçen yapıtlarının İS 180-200 yılları arasında yazılmış olması gerektiğini belirtir. İskenderiye'de, Roma'da ve Atina'da bulunmuş olma ihtimali yazılarından çıkmaktadır. Gelgelelim öğretisini esasen nerede yaymaya çalıştığı belli değildir. Septik felsefeyi sistematize eden düşünür olarak bilinen Sextus, asıl güvenilir bilgi sorunsalını bu akımın tayin edici uğraşı olarak kendinden sonraki çağların önüne koymuştur.

Septisizmin Kısa Tanımı

Pyrrhoncu Septisizme bağlı kalan Sextus, Akademik Septisizme mesafelidir; çünkü ona göre Karneades'in temsil ettiği bu Septisizm bilgiyi toptan reddeder. Sextus, bilgi'nin imkânını inkâr etmez ancak kesin güvenceye alınmış bilgi'nin imkânsızlığı, ona göre, doğrunun, hakikatin nihai kriterini ortaya koymanın imkânsızlığından kaynaklanır. Herhangi bir düşünceyi/inancı ne doğrulayabiliriz ne de yanlış diye inkâr edebiliriz. Bu Pyrrhoncu septisizmin Akademik septisizmden farkını oluşturur. Bu felsefenin ötekilerden ayrılan kendine özgü yanı, doğruyu, hakikati dilin pozitif önermeleriyle ifade etmenin imkânsız olduğu düşüncesinden ileri gelir. Her bir pozitif önermenin ya da tanımın kendi içinde çelişkili olduğu gösterilir. Dolayısıyla da Septiklerin gözünde bütün öteki felsefe temsilcileri dogmatik kimselerdir; çünkü son tahlilde ispatlanması mümkün olmayan bir şeyi "doğru" kabul edip dururlar. Septisizm aslında dile, onun tanımlayıcı önermelerine karşı radikal bir güvensizliği ifade etmektedir. Teori düzleminde kendini belli eden bu güvensizlik, daha doğrusu dille kurulan teorilere duyulan güvensizlik öteki uçta etik bir tutumla tamamlanır. Ahlak alanında ancak uzun süreli septik alışmalar, denemeler ruhun dinginliği durumuna götürebilir.

Orta Çağ'da Sextus Empiricus'un yapıtları tamamen unutulmuştur. 1562'de Henri Estienne tarafından *Pyrrhoncu Septisizmin*

Temel Hatları, 1569'da da *Opera Omina* Latince'ye çevrilmiştir. Bu metinler 16.–18. yüzyıl arasında, Michel de Montaigne gibi düşünürleri etkilemiştir.

Pyrrhoncu Septisizmin Temel Hatları'ndan

Birileri bir şey arıyorsa, beklenen başarı, aranan şeyin keşfedilmesidir ya da keşfin olumsuz sonuçlanması durumunda ise o şeyin fark edilmez, tanınamaz, bulunamaz olduğu itiraf edilir ya da araştırma sürdürülür. Felsefi araştırma nesneleri bağlamında, kimileri doğruyu bulduğunu iddia ederken, kimileri doğrunun fark edilmesinin (teşhisinin) imkânsız olduğunu söyler, üçüncüler de hâlâ aramaktadırlar (doğruyu). Anlayacağınız (doğruyu) bulduklarını sananlar (dar anlamda) örneğin Aristoteles, Epikuros, Stoacılar ve bazı başka dogmatiklerdir. Kleitomakhos, Karneades ve öteki Akademiciler şeylerin (nesnelerin) bilinemez olduğunu ilan ettiler. Septikler ise hâlâ arıyorlar. Bu bakımdan en üst felsefelerin üç tane olması akla uygundur: Dogmatik, Akademik ve Septik felsefe.

Septik felsefenin genel, bir de özel denen açıklaması bulunmaktadır. Genelde kavramının ne (hangisi) olduğunu, ilkelerinin ve argümanlarının hangileri olduğunu, kriterinin ve hedefinin ne olduğunu belirterek Septisizmin karakterini izah ediyoruz; ayrıca Septisizmin ona yakın felsefelerden hangi noktalarda ayrıldığını ve Septik önermeleri nasıl kullandığımızı ve nihayet Septisizmin yakın felsefelerden hangi yönleriyle farklı olduğunu göstererek yapıyoruz bunu. Özel tartışmalarda felsefenin tek tek her bir parçası ile çelişki oluşturuyoruz.

Septik Okul araştırma ve keşif faaliyetlerine göre "arayan" okul diye de tanımlanır. Ayrıca gözetleyen, keşfeden bu arayıştan sonra yaşadığı deneyim itibarıyla "geride duran" (kendini geriye çeken) okul da denir bu okula. Ayrıca her şeyin içinde çözümsüzlükler, tartışmalı, müphem yanlar bulduğu ya da onaylama, katılma veya reddetme, olumsuzlama için araç ve yollar görmediğinden de kimilerinin dediği gibi "*aporetik*" okul da denir bu okula. Nihayet Pyrrhon kuşkuyu elle tutulur yaptığı ve üzerine öncülerinden çok daha belirgin gitmiş göründüğü için Pyrrhoncu felsefedir.

(...) Septisizm, mümkün her tarz ve biçimde görünürleşmiş olan ya da sadece düşüncede bulunan şeyleri birbirlerinin karşısına yerleştirme sanatıdır. Birbirine karşıt şeylerin ve argümanların eşdeğerliliği karşısında önce kendimizi geriye çektiğimiz ardından ruh dinginliğine ulaştığımız için (Septisizm sanattır).

Septisizmin motive edici ilkesine biz umut ve ruh dinginliği diyoruz. Çünkü insanlar arasında zihinsel (ruhsal) olarak üst düzeyde olup, şeylerdeki aynı, eşit olmayan biçimlerden ötürü huzursuzlaşan ve bunlardan hangisine onay vermek (doğrulamak, kabul etmek) konusunda

kararsız (çaresiz) kalanlar, bu nedenle kalkıp bir karara vararak huzur bulabilmek için, şeylerin içinde neyin doğru neyin yanlış olduğunu arama noktasına ulaşırlar. Buna karşılık Septisizmin ana ispat ilkesi, her bir argümanın karşısında eşdeğer bir argümanın durduğu şeklindedir. Anlayacağınız buradan hareketle dogmatikleştirmediğimiz sonucuna ulaşacağız.

Septisizmin bir öğreti düşüncesinin bulunup bulunmadığı sorulduğunda da böyle davranıyoruz. "Öğreti düşüncesi" dendiğinde kendi aralarında ve fenomenler ile mantıki bağlamlılık içinde bulunan saklı birçok dogmaya bağlanma kastediliyorsa ve "dogma" dendiğinde örtük, gizli bir şeyi kabul etmek anlaşılıyorsa, herhangi bir öğreti düşüncemizin bulunmadığını ileri sürüyoruz. Gelgelelim "öğreti düşüncesinden" fenomene uygun düşen belli bir öğretinin gösterdiği bir yaşama biçimi anlaşılıyorsa; yani bu öğreti insanın doğru yaşıyor görünmesinin nasıl mümkün olduğunun yolunu gösteriyorsa (doğru yaşama derken burada "doğru"dan kastettiğimiz sadece erdem açısından değil, basit, sade anlamıyla alınmalıdır) ve öğreti (gerektiğinde) geriye çekilme imkânına kadar uzanıyorsa, bir öğreti düşüncemiz olduğunu ileri sürüyoruz. Çünkü fenomene uygun şekilde atalarımızın (babalarımızın) törelerine, yasalarına, yaşama biçimlerine ve kendi yaşantılarıyla gösterilmiş belli bir öğretiyi izliyoruz demektir.

Şimdiye kadar Septiklerin amacı ve hedefi dogmatik inançlara dayanan şeylerde ruh dinginliği, zorla dayatılanlarda ölçülü acıdır. Çünkü Septik huzur bulabilmek için doğru ve yanlış olan düşünceler hakkında hüküm verebilmek için felsefe yapmaya başlar. Bunu yaparken eş değerli karşıtlıkların çekişmesinin içine düşer ve karar veremeyeceği için geri durur (karardan imtina eder). Ancak geri çekildiğinde (vazgeçtiğinde) dogmatik inançlara dayanan şeyler bağlamında ruh dinginliği rastlantı sonucu izler bu geri çekilmeyi.

Ruh dinginliğinin her şey karşısında geri çekilmeyi izlediğini söylediğim için bundan çıkarılacak mantıklı sonuç, bu geri çekilmenin bizim açımızdan nereden kaynaklandığını sormaktır. Ya fenomenleri fenomenlerin karşısına, düşünceleri düşüncelerin karşısına koyar ya da bunlara yer değiştiririz. Genel olarak şeylerin birbirine karşıt konumda olmasından çıkar bu geri çekilme ve (onu izleyen ruh dinginliği) diyebiliriz.

(...) Bitkileri meyvelerinden tamamen ayrı, başka bir şey olarak düşünürken felsefenin bölümlerini koparılamaz bir bütün olarak anlayan Poseidonios felsefeyi bir canlıya benzetir, fizik onun kanı ve etiyle, mantık kemikleriyle (iskeletiyle) ve sinirleriyle, etiği ise ruhuyla uğraşan bölümü temsil ederler.

BÖLÜM 6

Orta Çağ Öncesi

PLOTINOS (İS 205–270)

Yeni Platonculuğun kurucusu ve en tanınmış temsilcisi Plotinos'un İskenderiye'de, Ammonios Sakkas'ın yanında yetiştiği kabul edilir. 244'ten itibaren bir felsefi okul kurup yönlendirdiği Roma'da yaşamış, Roma İmparatorluğu'nun önde gelen yönetici kadroları arasında büyük bir üne sahip olmuştur. Plotinos, Platon öğretisinin sadık bir yorumcusu sayar kendini. Kıyısından kenarından biraz düzeltir bu öğretiyi, yoksa ilkece bütün bilinmesi gerekeni içermektedir Platon felsefesi Plotinos'a göre.

Sokrates'e Attik Birliğin (Atina'nın) âdet, gelenek ve dinine saygısızlık ettiği suçlaması getirilmişti. Platon bildiğimiz gibi, mitte de olsa kozmosu *Demiurgos*'a kurdurmuş, beriki kaotik ilk mazemeye düzen getirmiş, dünyayı ve ruhu oluşturmuştu. Sokrates'in ağızmdan "Tanrı" sözcüğü düşmese de *Devlet*'in 10. Kitap'mda Platon'un öte dünya tasviri çelişkiler dolu bir tiyatroyu andırır! Ölümsüz ruhlar dünyaya dönmek üzere sıralarını beklerken iş "piyangoya" kalmıştır. Altta kalan kaderine küssün! Ama elbette bir filozofa, bir krala, öbür dünyada piyango dağıtılırken pek öyle balıkçılık hayatı "çıkmaz". (Platon'un Tanrı anlayışı, neden ve nasıl 5 yüzyıl sonraki çömezi Plotinos üzerinden Hıristiyanlığa ters

gelmemiş (ya da uyumlanmıştır), bunu Plotinos yorumlarından çıkarabilir miyiz, bilemiyoruz. Ama mesela bir Epikuros'un, Romalı varisi Lucretius'un 2. yüzyıldan itibaren adım adım Hıristiyanlığın ağır baskısı altına giren *Geç Antik* dönemde, öteki dünya karşısındaki radikal anlayışlarından ötürü itibarlarının sıfıra düştüğünü hatırlatmaya bile gerek yok. Lucretius'un son bölümünde Geç Orta Çağ'daki keşfedilişine, Rönesans'ı ve hatta Aydınlanma'yı bekleyişine işaret etmiştik. Tanrı (Tanrılar) meselesinde de elbette toplumsal geleneklerin karşısında, duyulmak istenilene boyun eğmiş olmaları mümkündür. Epikuros'un, ruhun atomlardan ibaret olduğu için, ölümle bu atomlar gibi dağılıp gideceği tezini dünyada hiçbir Kilise koyacak yer bulamamıştır ve bulamayacaktır.

İki "Kilise" Anlayışı

Yansıma, *idea*'ların görünürleşmiş belirtileri anlayışının Kilise mantığına en geniş anlamda denk düştüğünü söylemeye bile gerek yok. Dünyevi varoluş ile tanrısal âlem ilişkisi sorusu halinde, doğrudan Hıristiyanlığın tartışma tarihinin masasına ulaşmıştır bu mesele. Ve neredeyse her birkaç yüzyılda bir Platon öğretisi yeniden canlanıp durmuştur. Platon'un ölümünden yaklaşık 500 yıl sonra Mısırlı Kilise babası Origenes tam da Platoncu düalizmin mantığına (modeline) uygun biçimde gerek Kiliseyi gerekse Kutsal Kitap'ı iki düzleme ayırmıştır. Bir dünyevi Kilise vardır bir de aynen Platon'un ideal devleti gibi, (tanrısal) ideal bir Kilise, aynı şey Kutsal Kitap için de geçerliydi ona göre.

Şeylerin/Fenomenlerin Dünyası ve Ötesi

Plotinos, ölümlü bedenimizin duyum organlarıyla algıladığımız, bildik dünya ile sonsuz, geçici olmayan, ruhun ulaşabileceği *idea*'ların hakiki (asıl, gerçek) dünyası arasındaki kesin Platoncu ayrımı kollar. Felsefi düalizmin en eski örneği olarak da kabul edilebilen bu anlayışın dayandığı modelle Plotinos, Platoncu düşüncelerinin etkisiyle kendini öylesine kaptırmıştır ki fiziki bir bedene sahip olmaktan; dünyaya gelmiş ve "burada" bulunmuş olmaktan utandığı söylenir. Ona göre kurtuluş, ruhu bedenin (vücudun) fiziki kafesinden kurtarıp özgürleştirmektir.

Plotinos'un öğrencisi, onun ölümünden yaklaşık 30 yıl sonra, güvenilir biricik hayat öyküsünü kaleme almıştır. 3. yüzyıldan

kalma bu biyografi sayısız anekdot içerir. Bunlardan birine göre Plotinos bir ressamın ya da heykeltıraşın onun portresini yapmasını kesinlikle reddetmiştir; çünkü vücudu maddi bir nesne olarak ideal, ruhsal gerçekliğin imgesinden başka bir şey değildir, dolayısıyla zaten *idea*'ların bir kopyası, imgesi olanın bir kopyasını, imgesini yapmak anlamsızdır. Burada da Platon eleştirisi geleneğine ne kadar ayak uydurduğu belli olmaktadır. (Dolayısıyla sonraki yüzyıllarda onun büstü olduğu ileri sürülen çeşitli örneklerin güvenilir olması zor değil midir?)

Platon'dan Sonra Ne Kaldı Söylenecek?

Plotinos kendi felsefesinin kadim Platonculuğun tutarlı bir devamı olduğundan emindir. Yaptığı, ona göre, Platon'un tamamen geliştirmediği düşüncelerini kesin biçimlere ulaştırmaktı. Bu anlayış felsefe tarihçilerinin pek itibar etmedikleri bir gerekçe gibi karşılanmıştır. Geçen yüzyıldan itibaren ancak Plotinos yorumlarıyla bir Yeni Platonculuk'tan söz edilir olmuş, kadim Platon yorumlarından ayrı bir yere konulmuştur. Plotinos'a bakacak olursak, Platon'un olabilecek en mümkün şekilde düşüncelerini açıklayabildiğinden emindir, Sokrates öncesi düşünürler ise bulanık fikirlerin içinde dolaşıp durmaktadırlar ona göre. Bir tek Platon, Plotinos'a göre, en yüksek, yüce ilkenin mutlak transandantal özelliğini fark edebilmiştir. Plotinos, Şark dinlerinin içindeki Gnostisizm, Zerdüştlük gibi inançlara, kimi Hıristiyanlık düşüncelerindeki Platoncu olmayan anlayışlara elbette alerji duymuştur. Öte yandan, diğer Platonculardan radikal bir farkla ayrılır çünkü şarkiyatçı Doğu bilgeliğine hiç itibar etmeyip bütünüyle Yunan geleneğine yaslanır.

Kozmolojinin ve Ontolojinin Düzlemleri

Plotinos kozmosu, *kosmos neotos* diye tanımladığı salt ruhsal bir dünya ile *kosmos aisthetos* dediği duyumlarla algılanabilen dünya olarak birbirinden ayırır. Böylece bütün bir ontolojik, varlıksal gerçeklik, birinci düzlemin ikinciye mutlak hâkimiyeti ve belirleyiciliği ilişkisi olarak anlaşılır.

Bu belirleyici alan, mutlak, birey üstü *nous* alanıdır. Bir'in ve ondan sudur eden, Platoncu *idea*'lardan ve ruhsaldan oluşur. Dünya ruhu ve öteki bütün tek tek ruhlar bu alana girer. Dolayı-

sıyla duyumlarla algılanabilen dünya, bu üstteki maddi olmayan alanın biçimden yoksun ilk maddeye etkimesiyle oluşur. Bir türeme, birbirinden çıkma ya da daha doğrusu zaman dışı bir oluşma *modeli çıkar burada karşımıza.*

Kompleks, karmaşık olanın kendisinden türediği şey karmaşık olamaz. Karmaşık olan basit, yalın, en üst merciye göre kusurlu, eksiktir. Bu mutlak, basit, yalın total gerçekliğin ulaşılabilecek nihai sınırıdır. İşte Bir (*to hen*) budur. Ne var ki çok uygun görünse de bu Tek'i/Bir'i tanrısal olarak düşünmek hatalıdır ona göre, çünkü ona ad vermek, öteki şeylerden ayırt etmek, farklılaştırmak demektir. Oysa onun Bir'i ne iyidir ne de varlığa sahiptir. Akla uygun bir kavrayışa teslim olmaz bu Bir, ama gene de akıl, böyle bir Bir'in varlığını kabul etmeye zorlar bizi.

Düşünceyi aşan bir deneyimden söz eden anlayış (tez), bugünün terimiyle *mistisizmi* çağrıştırmaktadır. Ontolojik düzlemde Bir'i *nous*, *intellegentia*, zihin, akıl izler. *Nous* bir doğa zorunluluğu olarak belli başlı bir şey halinde sudur eder bu Bir'den. *Nous*'un suduru bir doğma, meydana gelmeyse, zaman sürecinden yoksundur bu oluşma; *proodos*'un (sudurun) bir başlangıç anı ve içine girdiği bir zaman süreci yoktur; o sadece varlığını Bir'e borçludur, o kadar. Bu sudur (*emanatio*) kaynağını etkilemez. Bir, neyse odur. Plotinos bunu Güneşten çıkan ışıklar ilişkisine benzetir. Işığın çıkmasıyla Güneş hiçbir şey kaybetmemektedir, eksilmemektedir.

Plotinos Bir ile dünyevi varlıklar arasındaki ilişkiyi birbirinden yalıtma açmazından kurtulmak istercesine Bir'den gelen *nous*'u şeylerin, fenomenlerin dünyasına ait ilan eder. Demek Bir'den farklı olarak *nous*, varoluşun en üst düzlemini temsil eder. Ya da tözü (*ousia*'yı). Bu bağlamda potansiyel olma hali şeye, nesneye geçtiği yerde seviye kaybeder. Demek, tam, eksiksiz, kusursuz bir varlık hali, potansiyeli vardır bir de olmuşluk hali, nesneleşmişlik hali. Ötekinin gölge halidir bu varoluş hali. Varlıklaşma, olma halinin, potansiyel olmaktan çıkıp sınırlı bir hale geçmesidir. Öyleyse sadece *nous* olma halinin en üst temsilidir.

Olma hali potansiyelinin (varlıklaşma potansiyelinin) ilkece *nous*, yani düşünce olarak anlaşılması, Platon'un *idea*'lar öğretisiyle kendi düşüncesini kombine ettiği anlamına gelir. İnsan zekâsı fenomenlerin, ortaya çıkmış varlığın görünürdeki halinin gerisine uzanabildiğinde, *nous* (*idea*'lar) dünyasına uzanır. Bu da

düşünülmüş olanın (salt düşünce olanın) düşünülmesi demektir. Buradan şu ilkesel cümlesini türetir Plotinos: *İdea*'lar sadece *nous*'un içinde var olurlar (sadece düşünülebilenin düşünülmesi ilişkisi).

Bir sonraki alt gerçeklik düzlemi, ruhun düzlemidir. Bu düzlem de duyum algılarına kapalıdır. Hemen bir altında, demek dördüncü düzlemde de nesnelerin, şeylerin, (fenomenlerin) dünyası yer alır. Ruh da sudur (*emanatio*) yoluyla çıkar Bir'den. Soyut en baştaki ilkenin kendini açmasının bir adımıdır; zaman dışı adımı. Gene de zaman içinde bir doğum, meydana gelme anlayışından uzak durmalıyız. Burada da Hegel felsefesinde karşılaştığımız *geist*'ın açılması, kendini zaman içinde yolculuğa çıkarması anlayışının öncüsünü bulabilir miyiz? Ruh da ebedidir, zaman üstüdür. Demek Bir'den çıkmış zamansız bir ilkeler felsefesidir karşımızdaki.

Ruhun Bedensizliği

Plotinos, Platon geleneğine bağlı kalarak ruhun fiziki taşıyıcıdan azadeliğini ileri sürer. Stoacılar ruhun kendi başına varlığını kabul etmezler, Pythagorasçılar da ruhu salt bir ahenk olarak anlarlardı. Plotinos için ruh, değişmez bir tözdür. Kendi gücüyle hareket eder, fiziki desteğe ihtiyacı yoktur. Hayvanların ve bitkilerin ruhu için de geçerlidir bu. Ruh, maddeden yoksunluğu sayesinde soyut, ruhsal dünyadadır ama dünyaya inip bir bedenle birleşme yeteneği bulunmaktadır. Ruh bu bedeni yönlendirir ve kendi aracı olarak kullanır. Dünyada *idea*'ların maddi kopyaları ile karşılaşır. Bunlar ona yurdunu hatırlatırlar, dolayısıyla onu tahrik ederler, etkilerler. Ama *idea*'ların sadece kopyasıdırlar. Ölümde ruh bedeni terk eder. Aslında bedene hapsolmuş da değildir baştan itibaren, tersine bedeni sarmalar. Ölümle birlikte ruhun yolculuğu başlar. Ruh kendine yeni bir beden aramaktadır. Hayvani de olabilir bu yeni beden, bitkisel de. Ama ruh bu dolaşmaya son verip tamamen kendi yurduna, yuvasına çekilme kararı da alabilir.

İyi de ruh neden kalkıp o pürüzsüz, doğal varoluşundan uzaklaşıp mülteci haline gelir? Kendine beden seçer seçmez bir sürü sınırlanmaya katlanmak zorundadır. Bu olumsuzluklar, dezavantajlar ruhun tabiatına aykırı değil midir? Bu soruları ortaya attığımız anda Plotinos cevabını vermekte zorlanıp duracaktır; bütün bir felsefesi bu çekirdek soru'nun hizmetine verilmiş gibidir.

Doyurucu bir yanıt aramak boşunadır onun felsefesinde. Sadece her (aşağıya) hareket bir eksilmedir ona göre. Negatif harekettir, o kadar. Aslında dünyevi bağlardan kopması ruh için en iyi çaredir. Bedenli, vücutlu bir hayat ruh için derttir, sıkıntıdır, başına gelen bir kötülüktür. Porphyrios, Plotinos'un bir hayatı olmasından utandığını belirtmişti. Öyleyse ruhun (aşağıya inmesi) bir düşüştür, onun tabiatına aykırıdır. Bu hatayı gidermeli, geriye, yukarıya dönmelidir. Burada, Plotinos'un aslında mevcut dünyanın olumsuz yanlarını görmezlikten geldiği bellidir. Çünkü enikonu kusursuz bir dünya olmasa, zaten ruh niye insin ki bu dünyaya? Plotinos'un dünyaya olumlu not verdiğini bildiğimiz için, onun böyle bir sonuca varmaması da anlaşılır bir çelişki sayılmalıdır. Belirttiğimiz gibi, Plotinos bu kendi tasarımına bağlı çelişkilerin içinde doyurucu bir açıklama getiremeyecektir.

Platon'un *Timaios* diyaloğundaki zaman kavramını değerlendiren Plotinos (*aion*) kavramına dayanır. *Aion* sonradan "çağ", "büyük çağ" "dönem" anlamlarıyla kullanılır oldu. Hayat gücü, hayat, hayatın süresi, kozmos bağlamında kozmosun sınırsız sürüp gitmesi anlamlarına gelir. Plotinos felsefi düzlemde zamansızlık anlamına çekecektir kavramı. Çünkü zamanlı her şey ona göre kusurlu, eksiktir. Zaman süreci içinde akıp geçen her şey mükemmellikten uzaktır.

Plotinos'un en ünlü öğrencisi Porphyrios öğretmeninin biyografisinde, Plotinos'un ölümünden sonra, Amelios'un Delphoi tapınağındaki kehanetinde, ölünün ruhunun kaderini sorduğunu ve onun bahtiyarlar ülkesine alındığını öğrendiğini belirtir.

Hegel *Enneades*'i 1580 tarihli yetersiz bir baskısından okumak zorunda kalmıştır. Yeni Platonculuğun doğuşunu Platonculuk ve Aristotelesçilikte olduğu gibi *geistesgeschichte* (düşünce, kültür tarihi) içinde önemli uğraklarından biri sayan Hegel, Plotinos düşüncesini, kendi idealizminin bir ön basamağı olarak anlar, bu yanıyla da bu felsefeyi kısaltmış olur. Her şeyin üstündeki Bir'in mutlak transandantallığı düşüncesinin Plotinos felsefesinin merkezi öğesi olduğunu gözden mi kaçırır Hegel? Hegel'e göre *sein* dediği *var olma hali* ile eş düzlemli, aynı olan düşünce *(kavram) ve mutlak ide* iç içedir. Plotinos için ise *nous* Bir'den sudur etmiştir. Plotinos'un, Bir'i hiçbir belirlenimi olmayan bir ilke olarak en başa yerleştirmesine katılmayan Hegel'in mutlağı (mutlak ide) kendinden açılıp "dışarıya" *geist* olarak; kendinden başka olan dı-

şarıya çıkar ve gene kendine döner; Plotinos'un dönüşmez, hareketsiz Bir'i için imkânsızdır bu.

Schelling ise Bir'i Tanrı'yı, "mutlak *indiferenz* (kayıtsız)" diye tanımlar. Tanrı hiçbir zaman kendinin dışına çıkmaz, yoksa mutlaklığını ve tanrısallığını yitirir. Plotinos düşüncesine belirgin bu yakınlığına rağmen, Schelling o baştaki mutlak olanın gene de kendi üzerinde düşündüğünü kabul eder. Schelling'in sudur anlayışı Plotinos'unkine uysa da düşünür, transandantal âlemden dünyaya geçişi özgür yaratılış edimi olarak yorumlar.

İyi ya da Bir Üzerine'den

(Bu örnekte, Platinos'un özgün yazısını doğrudan vermek yerine yorumsal bir müdahaleyle anlamayı deneyelim) Ona göre, Ruh, bilme hallerine bulaşınca Bir'den uzaklaşır. Ruh herhangi bir şeyin bilgisini (malumatını) elde eder etmez, bu, Bir olma (halinden) ayrılması anlamına gelmesidir, yani ruh bundan böyle bütünsel bir Bir değildir artık: Çünkü bilmek rasyonel bir öğrenmektir (kavramaktır) ama rasyonel bilinebilen çok şey vardır. Demek ruh Bir'i ıskalar ve sayıya, çokluğa doğru aşağıya düşer. Demek ki bilmenin (malumatın) üzerinden öteye geçmeli ve hiçbir bakımdan Bir olmanın dışına çıkmamalıdır. Esasında bilme durumundan, malumattan, bilinebilir olandan ve bakmanın bütün öteki nesnelerinden, hatta güzel bir nesneden de uzak durmalıdır ruh (bu durumda Platon'un mağaradan yukarıya çıkıp "bakılan" *idea*'sı gibi bir durum Bir için de söz konusudur). (O/Bir) ifade edilemez, yazıyla kaydedilemez; konuştuğumuzda ve yazdığımızda ona doğru yönlendirmeyi deneriz ve dilsel, rasyonel olandan dışarı (çıkararak) bakma isteğini uyandırırız; tıpkı bir şeye bakmak (seyretmek) isteyene yolu gösteriyormuşuz gibi. Çünkü öğretilebilecek olan sadece yolu göstermekle ve yolculukla sınırlıdır; bakmak ise görmeye karar vermiş olanın kendi görevidir (mağaradan zincirinden kurtulmuş olanın yükselmesi halidir bu).

> (...) Buradan hızla uzaklaşmak istediğimiz ve hâlâ karşı tarafa zincirlenmiş oluşumuzdan memnun olmadığımız için; onu (Tanrı'yı) nihayet bizim bütünümüzle kucaklamak (kaplamak, sarmak) ve Tanrı ile temasta olmayan hiçbir parçamızın arta kalmasını artık istemediğimiz için (...) Ve işte ancak bu durumda hem onu hem kendimizi görebiliriz; görmenin burada (bu bağlamda) mümkün olabildiği anlamda: parlaklığın içinde ışıldadığımız, manevi ışıkla dolup taştığımız, daha

doğrusu bizzat ışığın kendisi olduğumuz anlamında (kendimizi görmemiz) mümkündür; nasıl salt, ağırlıksız, hafifsek öyle; insanın Tanrı olmuş, dahası Tanrı'nın kendisi haliyle. Bu anda, insan alev alır (tutuşur) tekrar (fiziken) ağırlaşırsa söner. Peki nasıl olur da insan orada kalmaz? Çünkü henüz bütünüyle dışarıya ulaşamamıştır. Ancak (fiziki) bedenin hiçbir ağırlığına tabi olmadığı için bakmanın kesintiye *uğramadığı uğrak da vardır.*

Diyalektik

Ancak doğuştan filozof olan biri, zaten hazırdır (bakmaya), anlayacağınız kanatlıdır; ötekiler gibi ayrılmaya (fiziki bedenden ayrılmaya) ihtiyacı yoktur (filozofun). Yukarıdakine doğru hareket halindedir ve ne yapacağını bilememe durumunda bir yol göstericiye ihtiyacı vardır. Özü gereği zaten arzu ettiği ve aslında ne zamandan beri özgürleşmiş olduğu için ona yol göstermeli ve onu kurtarmaya (yardımcı olmalıdır). [Platon'un *idea*'ya yükselme modelinin tıpatıp uygulandığı bu yere dikkat!] Demek, ona matematik vermeli, bedensiz (cisimsiz) olanı kavramaya ve buna inanmaya onu alıştırmalıdır; bilme susuzluğuyla kıvrandığı için verileni çok kolay alacaktır. Ve onun (filozofun) doğal (doğuştan) erdem donanımını erdemlerin kusursuzlaştırılmasına yöneltmelidir. Matematiğe dayanarak ona diyalektiğin cümlelerini vermeli ve onu zaten bir diyalektikçi yapmalıdır.

İyi de diyalektik nedir? (...) Her şey (nesne, fenomen) hakkında o şeyin ne olduğunu, öteki şeylerden hangi bakımlardan ayrıldığını ve onlarla ortak yanlarının neler olduğunu gösteren kavramsal önermeler ortaya koyabilme yeteneğidir. Ayrıca her bir şeyin, yerinin nerede olduğunu, onun o şey, var olan (var olmakta olan) şey sayılıp sayılmayacağını ve iyi derken ve karşıtı (kötü) derken neyin anlaşıldığını ve neyin ezeli ebedi, neyin öyle olmadığını (ortaya koyma yeteneğidir). Elbette bütün bunlar öyle sadece fikir, düşünme (ileriye sürme) değil de bilim temelinde yapılmalıdır (...)

Peki felsefe bunların da ötesinde daha başka nedir? İçimizdeki en değerli şeydir o. Peki felsefe ile diyalektik yoksa aynı şeyler midir? Hayır, diyalektik sadece felsefenin en değerli bölümüdür. Çünkü diyalektiğin felsefenin sadece aracı olduğunu kabul etmek mümkün değildir; çıplak didaktik cümlelerden ve kurallardan ibaret değildir, (diyalektik) konusu nesnelerdir ve varlık (olmakta olan) onun malzemesidir (konusudur). Nesneye yöntemsel yaklaşır çünkü nesnelere yönelik didaktik cümlelere sahiptir...

Demek ki diyalektik, felsefenin en değerli bölümüdür (parçasıdır). Çünkü felsefe başka şeylerin üzerindeki örtüyü de kaldırır; doğayı böyle inceler. Öteki bilimlerin aritmetiği kullanmaları gibi, o da diyalektikten yardım alır; fark, felsefenin bu diyalektikten yardımı hemen yakınında bulabilmesidir. Töresel (ahlaksal) davranışlar için incelemeler yaptığında da diyalektikten yardım alır.

AUGUSTINUS (354-430)

İlk kez Augustinus, tarih kategorisinin, dramatik olayların dizisi, belgelere dayanan ve sonuçta çözümler getiren bir kategori olduğunu belirtir; tarih bundan böyle Yunan tarihçilerinin çoğunlukla kabul ettiğinin aksine olayların ebediyen tekrarlanan gelgitinden ibaret değildir; aslında Kutsal Kitap'm açıklamalarına dayanarak söylenecek olursa, tarihin sonu vardır; zenginler, kötüler ve Tanrı arasındaki mücadele Tanrı'nın nihai zaferiyle son bulacaktır. Gelgelelim Augustinus da insan iradesinin tayin edici gücünü kabul etmekle birlikte gerçek, insana özgü faaliyetlere rol vermez bu tarih bağlamında; sadece, Tanrı iradesinin aynen boyun eğip kurtarıcı, selamete çıkarıcı eylemlerini tarihin içinde izlemek kalmıştır insana; (Kilise aracılığıyla) kıyamete, son güne ve öteki dünya krallığına hazırlanmaktır insanın görevi. Dolayısıyla Augustinus her ne kadar dramatik tarih tanımını keşfetmiş olsa ve dünyevi zamanın sonunu, kıyameti göz önünde tutup İsa'nın temsil ettiği dönüşüm noktasını dünya zamanının ortasındaki bir geçiş olarak göz önüne alsa da; tarih ile Tanrı krallığı arasındaki krallığa bir *sıçrama* ilişkisidir söz konusu olan. Ayrıca, enikonu çok kapsamlı tanrısal bir mutlakıyetçiliktir bu; son tahlilde tarih, her ne kadar Tanrı devletine, toplumuna, *Civitas dei*'ye dünyadaki bir hac yolculuğu olarak anlaşılsa da tarihdışıdır bu tarih.

Geç Antik dönemin dört kilise hocasından biri, Geç Antik Çağ'dan Orta Çağ'a geçişin eşiğindeki en önemli köprüdür. Bir başka deyişle Antik Çağ felsefesini Orta Çağ'a bağlayan bir halka olarak üzerinde durmayı özellikle gerektiren bir düşünürdür Augustinus. Hıristiyanlığı tek ve biricik Tanrı dini sayan Augustinus'un, dünya devleti ile Tanrı devleti düşünceleri, özellikle "zaman" (tarih) konusundaki kavrayışı popülerliğini günümüzde hâlâ korumaktadır. Ne Hıristiyanlığı tek ve biricik doğru inanç olarak açıklamaya yönelik çabaları ne de Tanrı devleti ve dünya devletine ilişkin düşünceleri vb yurttaşı olduğu Roma İmparatorluğu'nun dağılma, parçalanma sürecindeki öyküsünden ayrı düşünülemez. Bu bağı kısaca açmak için, Theodosius'un üzerinden küçük bir tarih portresi çizmeye çalışabiliriz.

Augustinus, İÖ 4. yüzyılın bitiminden hemen önceki bölünmeye doğru evrilen Roma İmparatorluğu'nun çalkantı ve dalgalanmalarının tam göbeğinde yaşamıştır. Kuzeyden İmparatorluğun batısını adım adım ele geçiren ve kült Tanrılarına inanan kavimler (Gotlar, Germenler, Vandallar) Afrika'ya kadar inip Roma'nın sadece bir Doğu İmparatorluğu içine kapanmasına yol açmış, İmparatorluğu son anda ve son kez bir arada tutmaya çalışan Theodosius I, bütün İmparatorlukta İznik Hıristiyanlığını dağılmayı önleyici önemli bir araç olarak değerlendirmeye çalışmıştır.

Augustinus'un 4.–5. yüzyılın her iki yarısına yayılan ömrünün hemen hemen tam ortası, Roma İmparatorluğu'nun siyaseten ikiye bölündüğü tarihe denk düşer: (395) Roma İmparatorluğu'nun hem batısına hem doğusuna hükmeden son İmparator Theodosius'un 395'te ölümüyle, İmparatorluk oğulları arasında bölünür. Hayatı Balkanlar ve Trakya da dahil olmak üzere, daha çok bir asker olarak İmparatorluğun birlikteliğini korumak için muharebe alanlarında geçen Theodosius, İmparatorluğun doğu kısmına yerleşip bütün İmparatorluğu buradan yönetmeye çalışırken, İmparatorluğun birliğini Hıristiyanlık sayesinde koruyabileceğini kavramış bir siyaset adamı olarak radikal kararlar alacaktır. İmparatorluğun siyaseten henüz bir bütün olduğu 380'li yılların başında Theodosius, İznik Konsülü'nün yorumuna bağlı Hıristiyanlığı 27 Şubat 380'de Roma Devleti'nin resmi dini olarak ilan etmiştir. Ölümünden önceki on yılda İmparatorluğu "doğu" parçasından yöneten Theodosius, Roma dininin âdet ve geleneklerini, falcılığı, Constantinus'un ardından tekrar yasaklamış, Roma dinine karşı yasalara uymayanlara

ceza getirmiştir. Klasik antik Helenist kültürünün kimi tapınaklarını yıktırmış (bunların içinde Delphoi'deki Apollon Tapınağı da yer alır), İznik Hıristiyanlığına bağlı olmayan din adamlarını Kilise hizmetinden men etmiş, Roma tatil ve bayram günlerini iş gününe çevirerek, kanlı kurban törenlerini yasaklayarak Roma inancının son kalıntılarını da ortadan kaldırmaya çalışmış, kâhinliği ve büyücülüğü de yasaklar içine almıştır. Özellikle, Orta ve Doğu Asya'da etkisini daha yüzyıllarca koruyacak olan Maniciliği de heretik inançlar içine aldığını belirtmek ilginç olacaktır. Çünkü 33 yaşında vaftiz olmadan önce; anlayacağımız, Theodosius'un yasaklayıcı sert önlemlerini birbiri ardından hayata geçirmeye çalıştığı o on, on beş yılın son bölümünde Augustinus Hıristiyanlığı kabul etmekle kalmaz; bunun tek ve biricik Tanrı dini olduğunu bir düşünür olarak ilan eder ve neredeyse bütün ömrünü Hıristiyanlığın İznik Konsülü'nde temellenen Aryancı kavgalarına, Teslis anlayışına, vb açıklamalar getirmeye harcar.

Augustinus'un annesi bir Hıristiyan, babası ise inançsızdı. Bir Hıristiyan olarak yetiştirildiği halde uzun süre Hıristiyan inancının dışında kalmış, belirttiğimiz gibi, 33 yaşında vaftiz edilmişti. Augustinus, tek bir doğru (hakiki, gerçek) din olduğunu ileri sürerek bugün bile hâlâ tartışılan bir tezin sahibidir. Felsefe ile dine ilişkin düşünceleri birlikte geliştirmiş olmakla birlikte, felsefeyi (akıl yürütmeyi) ikinci düzleme çekmiş, aklı kullanmak bile Tanrı'nın inayetine, isteğine, bir başka deyişle "iznine" bağlıdır, anlayışıyla ilginç bir ikilemin içine düşmüştür. Düşünme özgürlüğünün daha baştan bir "inayete" bağlı olduğunu ileri sürerek içine düştüğü çelişkiyi Augustinus çözebilmiş midir?

Descartes yaklaşık bin küsur yıl sonra, *cogito ergo sum* (galatlaşmış çevirisi: düşünüyorum öyleyse varım) açıklamasını (şifresini) metodolojik bir soru olarak kullanmış, buradan giderek felsefesini sağlam bir metodolojik temel üzerine inşa etmeye çalışmıştır. Düşünmek var olmaya dair ilk ispattır ona göre. Oysa Augustinus ise özetle "varsam düşünüyorum" der; varlığım (düşünebilmesini) Tanrı'ya borçlu olduğu anlamına mı gelmektedir bu? Tanrı düşünmeme destek oluyor, izin veriyor, düşünmemi sağlıyorsa, "Tanrı'nın inayeti" ile düşünme arasındaki bu bağlantı metodolojik değil, varoluşsal bir yük üstlenmiş demektir.

Orta Çağ boyunca sürüp giden akıl ile inanç (din) arasındaki ilişkinin ilk ortaya çıkışı Cezayir'de dünyaya gelmiş bir "Roma-

lının" hanesine kaydedilmiştir. Augustinus düşünce ve eylemleriyle Avrupa'yı büyük ölçüde ve uzun süreliğine etkisi altına alabilmiştir. Kilise babalarından Cratulien, Augustinus'tan çok önce, *Atina'nın (yani felsefenin) Kudüs'le (yani İsa'yla) ne alakası var ki?* diye sormuştur. Bu soru Augustinus için geçersiz bir sorudur.

Augustinus 9 yıl Mani tarikatına bağlı kalmıştır. Mani bir İranlıydı. Kozmosta (dünyada) iki ilkesel gücün var olduğunu ileri sürüyor, iki Tanrı'nın; Işık Tanrısı ile Karanlık Tanrısının ilişkileri üzerinden iyi ile kötünün mücadelesini açıklamaya çalışıyordu. Burada silahlar eşitti, yani güçler birbirleri üzerinde egemenlik kurmaya imkân vermeyecek şekilde doğru orantılı dağılmıştı. Dolayısıyla karanlık ile aydınlığın mücadelesi nihai sonuçlanabilecek bir mücadele değildi. Hıristiyanlığın bir çeşidi sayılacak bu "din" elbette alabildiğine cazipti ve Augustinus'tan sonra da Asya'da, Budizimle birlikte etkili olabilmişti. Entelektüeller için hep gündemde olan soruya bir açıklama getirmeye çalışıyordu Mani düşüncesi: "kötünün dünyadaki işlevi, rolü nedir?" sorusuydu bu. Şöyle denebilir mi? Hıristiyanlık Mani üzerinden elit, üst seçkin "sınıfa" uygun bir akım düzlemine taşınmıştı. Hıristiyanlığın dünyaya bakışı ise nispeten yalındı, basitti, öyle enikonu entelektüel, gelişmiş düşünce düzlemlerini tartışmaya yöneltecek sorunlardan uzaktı; halkın, alt kesimlerin arasında, cemaatlerde tanıtılıyor, metinler okunuyor, Eski Ahit'in yeni şartlara uygun bir versiyonu oluşuyordu. Öyle ince felsefi tartışmalara yer yoktu Hıristiyanlığın bu döneminde. Manicilik ya da Maniheizm, Plotinos düşüncesinin de etkisi altında, felsefe yönü alttaki insanı alabildiğine zorlayacak "sularda" dolaşıyordu. Kısacası Mani inancı, bir dinden önce bir "dünya görüşüydü" entelektüel bir felsefe teorisi bütünlüğüne sahipti.

Augustinus dokuz yıl tanıma fırsatı buldu bu akımı. Bu onun avantajları hanesine kaydedilecek bir deneyimdi de. Kimi tarikatlarda açıklamalar, yorumlar yaparak kendi bağlanmaya çalıştığı dünya görüşü üzerinde de düşünmeye mecbur olduğu kesin. Augustinus, bu derlemenin giriş bölümünde yaptığımız benzetmeyle, bir eli yağda bir eli balda bir çocuktu. Gençliği de bu varoluşun devamıydı. 380'de İmparatorluğun "doğusunda" I. Theodosius, Hıristiyanlığın dışında kalan inançlarla birlikte, sadece Maniciliğin değil, belirttiğimiz gibi, bizzat Roma inancının, bu inanca ve sosyal âdetlere, geleneklere bağlı eylem ve uygulamaların ya-

saklarla, cezalarla üzerine gitmişti. Augustinus, bu büyük hamlenin hemen ardından, üç yıl sonra vaftiz olarak Hıristiyanlığa geçtiyse, bu attığı adımın bireysel kaygılarla da açıklanması yanlış olmamalı. Theodosius tapınakları, Tanrıların heykellerini, Roma inançlarını hatırlatacak her şeyi kararlı bir şekilde yerle bir ettirirken bu gelişmeye aldırış etmemesi, en azından hayatının rahatlığını tehlikeye atmaz mıydı? Genç adam, pratikte siyasetin tamamen uzağında sürdürebildiği hayatını güvence altına alabilmek için yol ağzındaydı ve karar vermek zorundaydı. "Hangi tarafta yer alacağım?"

Başta da değindiğimiz gibi, Roma İmparatorluğu kuzeyden gelen büyük göç basıncının tehditi altındaydı. Bu harekette, iklim şartlarının o günlerinin Avrupa'sında yol açtığı kıtlığın da rolü büyüktü. Daha güçlü Hun baskısından da uzaklaşmak isteyen halk grupları "can havliyle" Roma İmparatorluğu'na darbe vurup duruyorlar; nihai yenilgiye uğratılamıyorlardı. Roma, elinde geride kalanla hâlâ varlığını koruyacaksa birleştirici manevi güce her zamankinden daha fazla muhtaçken, can havliyle Doğu'dan iki-üç yüzyıldır bastıran inancın yapıştırıcı, birleştirici gücüne muhtaçtı ama elbette Tanrı, İsa, Kutsal Ruh nasıl bin kompozisyon oluşturmaktadır kavgasında gırtlak gırtlağa gelmiş piskoposların kavgasına da bir son vermek şarttı. Ayrıca Augustinus Septisizmin de etkileriyle bağlı olduğu dünya görüşü üzerinde kuşkular geliştirmiş olmalıydı. Augustinus Maniciliğin ardından epey bir süre de Septisizmin düşüncelerinin etkisi altında kaldı. O sıralarda retorikle ilgilendi. O dönemlerde retorik bir tür felsefeydi, Cicero bağlamında bu gelişmeye değinmiş, Klasik eğitimin önemli bir alanına işaret etmiştik. Retorikle uğraşmak felsefeyle uğraşmakla eşanlamlıydı ama retoriği uygulama konusunda yetersizdi. Bu evrelerin ardından Katolik bir Hıristiyan olduğu evre geliyor. Buradan bakıldığında hayatın pratik düzleminden uzakta teorik düşünceler geliştirip duran biri değildi Augustinus; adeta deneyim evrelerinden geçmiş, sonunda -mecburen de olsa- Hıristiyanlığa gelip dayanmıştı. Bu evrelerin arasına çok erken; 19 yaşında, evli olmadığı bir kadından çocuğu olmasını da eklemek gerekiyor. Augustinus bu kadınla uzun süre birlikte yaşamıştı. İleride dürtüler, hazlar konusunda kaleme aldıkları da, demek, pratik hayatında temelleri olan sorunlardan beslenmişti. Hayatını retorikle kazanıyordu; hem hatiplik yapıyor hem de retorik tekniğiyle sa-

vunmayı öğretiyordu. Roma'da ve Milano'da bu mesleğiyle hatırı sayılır bir kariyer yapabilmişti. Ancak Maniciliğin ve Septisizmin sularında gezindikten sonra, artık radikal bir karar vermek zorunda kalacaktı. Kartacalı Donatus, Theodosius'un İznik Hıristiyanlığını Roma'nın bütününün resmi dini olarak kabul etmesinden yaklaşık kırk yıl önce ölmüştü ama bir Kuzey Afrika akımı olan Donatizm Batı Kilisesi'nin bölünmesinde etkili bir tarikattı (316–355). Donatizm, Roma'da yaygın Hıristiyanlıktan biçimsel yönden ayrılıyordu. Dolayısıyla Roma, Hıristiyanları izlerken Donatizm gibi akımlara nasıl davranacağı konusunda kararsızdı.

Augustinus Donatizm ile de uzlaşmayan tavrıyla, devlet ile (Roma) Kilise(si)nin iki ayrı düzlemde tutulmasına karşı çıkmış Roma siyasetinin resmi görüşünden yana devlet Kilise birliğini savunmuştu. Bu sıralarda Kutsal Ambrosius Milano'da piskopostur. Bu güçlü piskopos Augustinus'u vaftiz eder. Ambrosius eski Roma soylu hanedanlığından geliyordu, iktidar ve gücün işlevini biliyordu ama Augustinus'u nereye koyacağını bilmez, ona görev vermeye yanaşmaz.

Augustinus Katolik (İznik) Hıristiyanlığının biricik doğru ve gerçek Tanrı dini olduğunu ileri sürerek Hıristiyanlığın günümüze kadar başını ağrıtan bir tez ortaya atmıştı, dedik. Bu görüş, geçen yüzyılda (1960) Konsül tarafından yumuşatıldı. Devlet dini, Donatusçuların reddi ve hakikatin aranması, tanımlanabilir üç temel düzleme işaret ediyor. Onun kavrayışında hakikat (gerçeklik) Tanrı ile aynı şeydi. Hakikat mutlak, bir kezlik ve değişmez, ezeli, ebediydi. İnsan Tanrı'nın aklının/ruhunun bir parçası olsa da Tanrı'nın inayetiyle, iç bakışa yönelir; anlayacağımız insanı "aydınlatan" (*illuminatio*) Tanrı'dır. Akıl aydınlatmanın aracı olsa da işletilmesi Tanrı'nm inayeti, izni ya da lütfuyla mümkündür. Bu imkâna sahip insan içe bakarak hakikati, doğruyu görür. Demek ki hakikat dışta bir yerde değil, insanın bizzat içindedir.

Zamana Dair

Zaman yoktur, zamanı insan yapar. Şu anlamda: geçmiş, bir hatırlama olarak, gelecek ise beklenti olarak şimdinin içindedir. Yunan filozofları insanı kozmosun bir parçası olarak görürken, Augustinus insanın her şeyin başı ve sonu olduğunu, Tanrı'nın bir sureti olarak bütünü zaman düzleminde kurduğunu belirtmiştir. "Peki zaman nedir? Ne olduğunu bana sormadıklarında, ne ol-

duğunu biliyorum; ancak bir sorana açıklamak istediğimde, ne olduğunu bilmiyorum" (*Confessiones'ten).* Augustinus üç zaman düzleminden söz eder: geçmişin şimdisi, şimdinin şimdisi ve geleceğin şimdisi. Yoksa geçmiş, şimdi ve gelecek yoktur. Geçmiş olan artık yoksa ve gelecek olan henüz var değilse geçmiş ve gelecek zamanlardan nasıl söz edilebilir, diye sorar Augustinus. Şimdi ise hep şimdi olarak kalıp geçmişe geçmese, artık şimdi değil, ebediyet olurdu. Augustinus'a göre geçmiş şimdideki bir hatırlama, gelecek de şimdideki bir beklentidir. Şimdinin kendisi ise gelecekten, bizim zihnimizden (ruhumuzdan) geçerek geçmişe yönelir. Zamanı, önümüzden (zihnimizden) geçen ve izlenim doğuran şey geçtikten sonra, kalan şey olarak anlayan Augustinus, gelip geçeni ve onu doğuranı değil de kendisini ölçtüğümüzü, (şimdiyi) böyle oluşturduğumuzu söyler.

Demek Augustinus'un zaman anlayışının içinde subjektif bir yan bulunmaktadır; çünkü geçmiş zamanı sadece izlenim olarak zihnimizde (ruhumuzda) ölçebilmekteyizdir, başka deyişle farklı yaşantılaştırdığımız zaman bölgelerini birbirleriyle karşılaştırıp kaçınılmaz şekilde hep subjektif zaman önermelerine varabildiğimiz için, bir zaman aralığının bir başkasına göre bize (özneye) farklı gelmesi, farklı uzunlukta yaşanması söz konusudur. Zamanın öznenin dışında kendinde bir birimsel uzunluğu olamaz demektir bu. Önümüzden (zihnimizden) duraksız geçtikleri için gelecek şeyler haklarında bu geçiş boyunca bir şey söyleyemez, onları ölçemeyiz; ancak geçip gittikten geçmişe dönüştükten sonra üzerimizde bıraktıkları zamansal uzunluk izlenimleri hakkında konuşabiliriz. Zamanı Tanrı yarattığı için zaman öyle salt subjektif bir "ben"e irdirgenemez. Gelgelelim, sözgelimi gök cisimlerinin hareketinin ölçü sunduğu, Güneşin doğuşundan batışına kadarki süre (birimleri) Augustinus'ta geçersizdir.

Teslis

De Trinitate; Augustinus'un bu 15 kitaba yayılan çalışması, eşit derecede sonsuz, eşit derecede kusursuz ve eşit derecede kudretli saydığı Tanrı Baba, Oğlu ve Kutsal Ruh arasında gene de bir farklılık kabul eder. Ruhun (Kutsal Ruh'un) Tanrı'dan ve Oğlundan türediğini ilk ortaya atan olarak *filioque* kavgasına yol açacaktır. İznik-Bizans tartışmasının açıklanmasına eklemlenebiyecek bu görüşler 5. yüzyıldan itibaren Teslis teolojisi içinde kalıplaştırıl-

maya çalışılır, 13. yüzyıldan itibaren dogmatikleşen bu bağlamdaki görüşler Augustinus'un ölümünden sonra Kadıköy Aziz Euphemeia Kilisesi'nde, 8 Ekim-1 Kasım 451 tarihleri arasında toplanan Konsül, Augustinus'un anlayışını benimser. Burada alınan karar sonraki bütün kiliselerde Hıristiyanlığın bu bağlamdaki görüşünü belirler:

> Bizim efendimiz İsa'nın (Iesus Christus) bir ve aynı oğul olduğuna şahadet ederiz; Tanrı'nın içinde, insanlığın içinde (aynen) eksiksiz aynı olduğuna, hakiki Tanrı ve hakiki insan olduğuna... Dünya zamanlarından önce Tanrı'dan tanrısallığa göre doğduğuna... Son günlerde bizim için ve bizim selametimiz (kurtuluşumuz) için bakire Tanrı doğurucusu Meryem'den, insan yanıyla İsa, Oğul, Efendi, iki doğası birbirine karışmadan doğmuş; biricik, tek olan, değişmemiş, bölünmemiş ve ayırışmamış olan (...) daha çok her iki tabiatın ikisini birden tek bir kişide bir araya getirerek, bir hipostaz (dayanak, temel) oluşturarak (...) iki kişiye ayırmadan, biricik doğmuş Oğul, Tanrı, Logos, Efendi, Jesus Christus, peygamberlerin en baştan beri öğrettikleri gibi ve o kendisinin, Jesus Christus'un öğrettiği gibi ve bize baba sembolünde aktarılagelmiş olduğu gibi.

Elbette Augustinus bir Kilise babası. Bu kişilerin dünyasında "doğa"nın esamesi okunmaz. Sokrates'te de önceki doğa felsefesi adeta anılardan silinmişti. Augustinus, Teslis öğretisiyle ve insanın kendi içine bakışıyla sınırlı; onun dil anlayışı da düşüncenin ille de bir "gösterilene" indirgenmeyeceği tezine örnektir sanırım. Doğa, gözlem, deneyim diye bir şey yok; her şey alabildiğine teorik, zihinsel varsayım. Sofistlerde ve Sokrates'te sıkça belirttiğimiz gibi, düşünürlerin kaygılarına ve sosyal, siyasal, kültürel şartlara sımsıkı bağlıdır bu durum. Doğa, gözlem, deneyimle bağlantılı tezler anında geri çekiliyor. Roma'da inanç tartışmalarının henüz söz konusu olmadığı, İÖ 1. yüzyıldan Lucretius'u, bu bağlamda enikonu bir tartı taşı olarak değerlendirebiliriz. Lucretius'tan yaklaşık üç yüz küsur yıl sonra, "Orta Çağ'ın" ağzında, varsa yoksa Tanrı, Kilise ve devletin Kilise'yle işbirliği tartışma alanını kapsıyor.

Augustinus, Teslis ilişkisini çözebilirse, Hıristiyanlık evrensel dine dönüşecektir diye düşünüyor; bu sınırlı çalışmada enikonu tartışamayacağımız, gerçeklik/hakikat, zaman ve (az aşağıdaki) dil görüşlerine değinerek geçmek zorundayız. Hatırlama, zekâ ve irade ilişkisi, bu bağlamda, Orta Çağ'ın başına adeta dert olacaktır. Augustinus bir "Antikite" simasıdır ama baktığı yön Orta Çağ'dır; geçmiş değil, gelecektir.

İlk Günah

Augustinus'un içinden tam çıkamadığı temel bir sorun, Hıristiyan teolojisinin de ıstırap çukurlarından biridir. "İlk günah"tır bu çukurun adı. Nasıl olmuş da bu ilk günah bize kadar ulaşmıştır? Augustinus'un cevabı, Âdem, anne-baba üzerinden bu sürecin yol aldığı şeklindedir. Ama öteki yanda, tartışıp durduğu Donatusçularda, Baptistlerde temel bir tartışma konusu olan "vaftiz" kişiyi bu ilk günahtan arındırıyorsa, Augustinus buna ne demektedir? Predestinasyon anlayışına; her şeyin önceden belirlenmişliği sorunsalına, insan Tanrı'nın merhametine kavuşacak mı, yoksa kavuşmayacak mı sorusuna Augustinus ezeli-ebedi düzlemin perspektifinden bakarak çözüm getirmeye çalışmış, bir şey nasıl oluyorsa öyle olmak zorunda olduğu, ezelden beri belirlenmiş olduğu için öyle oluyordur, demiştir. Ama bir yandan da "özgür iradeyi" aklı işin içine sokar. Tanrı kendi kendisiyle çelişmeden (çelişmediği sürece) kişinin özgür iradesine karşı olmayacaktır; Tanrı perspektifinden her şey önceden belirlenmiştir; özgür irade perspektifinden ise her şey mümkündür; burada açmazdan çıkamaz gibidir Augustinus. Şunu mu demek istemiştir; insan iyiyi isteyebilir ama bu isteğini eyleme, sonuca dönüştürebilmek için Tanrı'nın isteğine, desteğine bağlıdır? Augustinus'un apaçık anlayışında Tanrı'nm inayeti, günümüzde sevilen bir deyişle, "oluru" alınmadan özgür iradenin bir kıymeti yoktur. Augustinus inancı da bu bağlama girer. Bu çukurdan nasıl çıkmaya çalıştığı da ayrı bir öykü.

Dil ile Düşünce İç İçeliği

Yeri gelmişken Augustinus'un "dil" anlayışına da değinmeyi deneyebiliriz. H. G. Gadamer çok önemsemiştir onun dil görüşünü, Wittgenstein ise yoğun bir eleştiriden geçirir, meraklısına hatırlatalım yeter.

Augustinus *De Magistro'da* 16 yaşında ölen oğlu Adeodatus ile fiktif bir söyleşi kurar ve burada "sözcük" "gösterge" ve "dil" üzerine görüşlerini ele alır. Sözcükler "hatırlatarak" ve "uyararak" işlev yapar. Sözcükler bir dilin gösterenleridir ve nesnelerin (şeylerin) anlamlarına işaret ederler. Öyleyse bunların birliği olan dil, o an mevcut olmayan ya da haklarında malumat sahibi olduğumuz ama kendilerinin bundan haberi olmayan şeyleri (verililikleri) dile ge-

tirirler, ona göre. Dilde bunu mümkün kılan, göstergeler (işaretler)dir. Sözcüklerin yerine gerçi eşanlamlıklar geçirilebilir ama bu durumda gösterilmiş olana yollama yapma ihtiyacı tam karşılanmış olamaz; çünkü (gösteren olan sözcükler başka gösterenlerle) tanımlanmaya çalışılmaktadır bu durumda. Sözcüklerin bir şeyi göstemiyor olmaları imkânsız olduğu için zaten onlara başvurmanın bir anlamı olmazdı. Augistunus oğlunu "hiç" sözcüğüyle tanımlanmak, gösterilmek istenenin ne olduğunu açıklamaya davet eder. Aksi halde kullanılması yararsız, boşunadır bu sözcüğün. Platonvari bu diyalogda, bu fiktif söyleşide, "hiç" sözcüğünün (gösterenin) de bir şeyi göstermesi gerektiğini belirtilir. O sözcük varsa bir şeye de işaret etmektedir. Mesela "hiç" insanın bir şey umduğu, beklediği durumda beklentisinin boşa çıkması halini bu sözcükle gösterdiğini düşünür Augustinus. Devamında sözcük ile "ad/isim" ilişkisini tartışmaya açar. Dilin gelişmesinde konuşulan sözcük yazılı sözcükten önce gelmektedir. Yazılı sözcüğün yazılı olmayan önceki sözcükle ilişkisi, ikincisinin birincisinin göstergesi, işareti olmasıdır. Yazılı olmayan sözcük ise yazılı değil de konuşulan göstergenin işaret edicisidir. Bu gösterilen ad/isimdir ve ad/isimler, ya duyumlarla algılanabilir şeylerle ya da "ruhsal konumlara" ilişkilidir. Bütün adlar sözcüktür ama bütün sözcükler ad değildir; peki bu durumda "at" adıyla sözcüğünü birbirinden nasıl ayırt edebiliriz? Augustinus, "at" dediğimizde, sadece işitme duyumuz uyarıldığında bu bir "sözcüktür" diye düşünür; bu sözcükle bir hafıza parçasını aktifleştiriyorsak söz konusu olan bir "ad"dır.

(Saussurecü gösterge anlayışında da dildeki sözcük "at" dilin dışındaki nesneyi değil de insanın tasarımındaki/bilincindeki "at" gösterilenine yollama yapar!) Bunu söylerken ad ile sözcüğün aynı yollamayı yaptığını ileri süren Augustinus, bu iyi kötü kararsız, gelgit yorumlarında "evet"e de bir açıklama getirir. *De dialectica*, *De doctirina Chiristiana* ve *Confessiones* dil düşüncelerinin çeşitli yönlerden dile getirildiği metinlerdir. Augustinus'un "iç sözcük" öğretisi dilbilim felsefesinde ilgi çekmiştir. Anladığımız kadarıyla "göstergesiz" dil (düşünce) anlayışı Augustinus'un dil üzerine düşüncelerinin ağırlık merkezine konulmuştur. Hans Georg Gadamer, Augustinus'un *Trinitas* (Teslis) kavrayışının, tarihsel bakıldığında elverişli bir dil kavramının oluşturulmasında çok önemli bir rolü olduğunu düşünmektedir. "İç sözcük" kavrayışı ile bu kavrayışın, anlayışın içinde yatan "düşünce ile dilin" pa-

ralelliği tezi, Tanrı Baba ve Oğlu (İsa) ile birlikte düşünüldüğünde Klasik Antik Yunan dönemindeki "dili önemsememe" alışkanlığını kırar ve dilin düşünceyle birlikte ortaya çıkışına işaret eder. Augustinus'a göre, nasıl (Tanrı) Baba ile Oğul bir iseler, düşünce ile dil de aynıdır. Ona göre bütün bir antik döneme Platon'dan beri hâkim olan konvansiyonel ve natüralist dil kavrayışı alternatifleri, her iki düzlemde de dili düşünceyle "sonradan" buluşturup ölçmeye çalıştığı, birlikte (eşzamanlı) varoluşlarını gözden kaçırdığı için hatalıdır. Bu durumda dilin doğru, hakiki karakteri daha çekirdekte anlaşılamamıştır. Gadamer'e göre Hıristiyanlığın Teslis spekülasyonu, dil felsefesine geriye doğru bir yol döşemiş ve dilin hakikatte ne olduğunu araştırmaya yönlendirmiştir kendiliğinden. Wittgenstein *Felsefi İncelemeler*'inde Augustinus'un dil anlayışını, buluştuğu noktalara rağmen eleştirmiştir.

Ebedi Hayat

Augustinus'un *Tanrı Devleti* metni üzerine birkaç söz söylemek için predestinasyon anlayışını tekrarlayalım. Predestinasyon (Latince predestinatio), önceden belirleme anlamına geliyor. En baştan itibaren Tanrı dünyanın, evrenin ve insanın kaderini belirlemiştir; bu belirleme bir seçime de açıktır; kimileri Tanrı'nm insaf ve inayetine layıktır, kimileri ise ölümden sonra ebedi azap çekecek şekilde yaşamaya mahkûmdur. Peki Tanrı kadiri mutlaksa; sen iyi olacaksın sen de kötü, diye baştan belirliyorsa, insanın ilkece özgürlüğünü bu anlayışla teoloji nasıl bağdaştırmaktadır? Kadiri mutlak'ın evrenine, daha önceleri de değindiğimiz gibi, nereden sızmıştır "kötü" ve cehenneme yargılı insanı nereden gelip bulacaktır? Theodicy-theodizee probleminin ana tema'sıdır bu; tanrısal adalet ile tanrısal inayet arasındaki ilişki sorunudur ve buraya kadarki açıklama çabalarımıza bakacak olursak Augustinus bu kadim çelişkinin içinden çıkabilmiş midir? Augustinus, *Tanrı Devleti*'inde (*De Civitate Dei*) insanın yaratılışının başlangıcında iki devlet kabul eder. Her ikisi de özünde "melek devletidir". Birinde (*civitas diaboli*, şeytanın devleti) melekler durup dururken Tanrı'ya yüz çevirmişler ve kötü olmuşlardır. İnsanın yaratılışının ardından bu iki melekler devletinden biri, dünya devleti (*civitas terrena*) diğeri Tanrı devleti (*civitas caelestis*) haline geçer. Kıyamet'ten sonra (Mahkeme'nin ardından) bu çember kapanacak ama tekrar iki devlet, *civitas mortalis* haline geçecektir. Anla-

yacağınız, bir ebedi cehennem cezasının yaşandığı devlet, bir de ölümsüzlerin Tanrı ile birlikte hüküm sürdüğü devlet (*civitas immortalis*) ortaya çıkacaktır. Göğe, cennete ulaşan insanların sayısı, cennetten düşmüş (kötü) meleklerinkine eşit olacağından denge bozulmayacaktır. İleride, özellikle Orta Çağ'da, bu Tanrı devleti anlayışından, insanın ancak Kilise'ye itaati sayesinde cehennemden kurtulabileceği yorumu türetilmiş, insan ne yapıp etse daha baştan kötü olmaya yargılıdır, anlayışının etkilerini hafifletmeye çalışmıştır. Kaderin önceden belirlenmişliği (predestinasyon) anlayışı Tanrı'yı kabul etme ya da reddetme özgürlüğünden (iradesinden) yoksun bir insan modeli de sunar. Heretik olacaksa, imansız, inançsız olacaksa bu da kadiri mutlak güç tarafından önceden belirlenmiştir. Bu modelde, Tanrı'nın kimi, niçin şu ya da bu yönde belirlediğinin cevabı yoktur ve bu Tanrı'nın özerkliğinin (bağımsız davranışının) bir sonucudur. Tanrı'nın kararının gerekçesini bilemeyiz anlayışına Kalvinizm dört elle sarılacaktır.

Demek Augustinus, insanın özgür iradeye sahip olduğu görüşünü savunan Pelagius'la yoğun bir tartışmaya girer. Augustinus, bu ikilemden kaçabilmek için, ilk insan Âdem'in bütün insanlığa fiziki düzlemde aktarılan günahın başlangıç sorumlusu olduğunu ileri sürer. Pelagius, Augustinus'un hâlâ Mani inancının etkisi altında olduğuna işaret edip ona açıkça saldırır. Âdem işlediği günahla birlikte dünyaya inmiş (kovulmuş) insanlığın bundan böyle günahkârlığını kader haline getirmiştir. Augustinus Yeni Ahit'ten "Romalılara Mektup" bölümüne can simidi gibi sarılıp özgür irade ile kaçınılmaz günaha yargılılık haline cevap ararken Mani tarikatına yakındır çünkü. Herkes Âdem'in içinde mevcutmuş gibi Âdem herkesi cennetten sonra bizzat günaha sürüklemiştir. Augustinus ilk günahın fiziksel düzlemde kuşaklara aktarıldığını ileri sürecektir. Burada kendi ayağıyla ilmeğe basan Augustinus, bütün Âdem soyunu (insanlığı) günahkâr saysın mı saymasın mı, bilemez gibi. Tanrı'nın affını, inayetini "hak etmediği halde" bağışlananların, Âdem'in bu mirasının kefaretinden ve yükünden kurtulup Cennet'e buyur edileceğini ileri sürecektir!

Reel Politikanın Yazdırdığı "Tanrı Devleti"

Beşinci yüzyılda Vizigotlarm, ardından Vandalların ve Burgundların Roma İmparatorluğu'nun topraklarını yağma etmesi çok sayıda Romalı göçmenin Afrika'ya, o zamanki Roma eyaletle-

rine kaçmasına yol açmış, Roma ordusu Cermen kollarından paralı askerleri görevlendirmek zorunda kalmıştı. Ayrıca Roma elit tabakası Hıristiyanlığa sıcak bakmıyordu, daha çok muhafazakâr bir ruh haliyle geleneksel kült İlahlarına (Tanrılarına) inanmayı yeğleyen, sınırlı da olsa bir kitle vardı. Çok daha önemli bir vesile ya da neden, Hıristiyanlaştırılmış Roma İmparatorluğu'nun, 5. yüzyılın eşiğinde İsa'nın sözünü ettiği Tanrı'nın hükmedeceği "krallıkla" özdeşleştirilmiş olmasıydı. Augustinus 22 kitapçık halinde yazdığı *Tanrı Devleti*'nden sonra tekrar kaleme sarılmak zorunda kalacaktı. *Civitas terrena*, *Civitos Dei* ile zıt bir konumdaydı şimdi. Tanrı'nın olurunu almış zaman içindeki düzen iktidarıydı bu "dünya devleti". Ama kötünün Tanrı'nın güçlerine karşı cirit oynattığı ülkeydi de burası. Dini kurallara göre yaşayan Hıristiyanların yeri Tanrı'nın devletiydi (krallığıydı). Tanrı devleti anlayışı Martin Luther'e kadar; demek, bin küsur yıl sonrasına kadar etkili olabilmiştir. Augustinus Stoa, Epikurosçuluk ve Platon "ruhun yolculuğu" arasındaki ilişkiye ve çelişkiye işaret eder bu kitapta. Bu filozoflar hakikat için çabalarken mutluluğa giden yolu bulamamışlardır. Augustinus için Kilise ve Hıristiyan inancı Roma İmparatorluğu'nun mevcudiyetine ille de bağlı değildir. Roma olmasa da Kilise ve Hıristiyanlık var olacaktır.

Augustinus'un "barış teorisi" yaşanan dönemin şartlarına hiç uymuyordu. Teolojik ve felsefi görüşlerinin temelinde geliştirdiği barış teorisini gerçeklik karşısında revize ederek "haklı savaş" görüşüne doğru geliştirebilmişti bu tezlerini. Haklı savaş (*bellum iustum*), yaklaşık dört yüz yıl önce Cicero'nun görüşlerinde de altı çizildiği gibi, yöneticilerce onaylanmak zorundaydı. Hedef meşru, saldıranların ihlal ettiği hakları geri almak için savaşmaktı. Böyle haklı bir savaş, önlemeye çalıştığı sefaletin, felaketlerin aynısına yol açmamalıydı. Doğanın yasası savaş değil barıştı ona göre.

AQUINALI THOMAS (1225-1274)

Aquinalı Thomas, Skolastiğin en üst düzlemini akla getirir. Ancak sözü buraya taşımadan önce İslam Arabistan'ına değinmek şarttır; çünkü Orta Çağ Hıristiyanlığının bilmediği birçok düşünceyi İslam düşünürleri Avrupa'ya taşımışlardır. İbn-i Rüşd, Aristoteles düşüncesinin Orta Çağ Avrupa'sına hatırlatıcısıdır. 1126'da Cordoba'da (İspanya) doğan İbn-i Rüşd'ün babası ve dedesi kadıydı; İbn-i Rüşd Aristoteles'in yazılarının yorumlayıcısı olarak Avrupa felsefesi tarihine adını kaydettirmiştir. Hıristiyan Orta Çağ'mda Skolastiğin mümkün olması neredeyse bu aracılığa indirgenebilir. Gerçi ondan yaklaşık yüz yıl önce Aristoteles ile ilgilenen düşünürler olmuştur ama İbn-i Rüşd söz konusu düşünceleri pasif bir tavırla aktarmayıp "yorumlamakla" apayrı bir yer tutar bu aracılık düzleminde. Burada akla gelebilecek en ilginç soru, Roma 3. yüzyılda Hıristiyanlığın temsilciliğini üstlenip Hıristiyan kilisesini etkili kılmaya çalışırken tek bir Aristoteles çevirisinin Yunanca'dan Latince'ye aktarılmamış olması nasıl açıklanabilirdi? Roma'nın en azından entelektüel kesiminin zaten Yunanca bilmesi ve konuşuyor olması mıydı bunun nedeni? Aristoteles'in yazıları o yüzyıllarda İskenderiye kitaplığında toplanmıştı. Yedinci yüz-

yıldan itibaren ve özellikle Halifeler yönetimi altında, Aristoteles çevirileri önce Bağdat'a, buradan da Araplarla birlikte İspanya'ya ulaşmıştı. Roma entelektüellerinin istisnasız hepsinin Yunanca'yı bilmesi, zaten sınırlı sayıdaki Antik Çağ'a ait birikimi çevirmeye gerek bırakmamış olmalıydı.

İbn-i Rüşd Aristoteles'in, maddeyi hareket ettirici ilk etmen düşüncesine katılıp bu ilk etmenin Allah olduğunu ileri sürdü. Allah ezeli ve ebediydi; yaratılış da öyle. Aristoteles'i biraz kendine özgü bir kavrayışla yorumlayan İbn-i Rüşd, her iki din anlayışıyla da; ne İslamiyetle ne de Hıristiyanlıkla bağdaştırabilinecek bir ölümsüzlük anlayışını temsil ediyordu. Ona göre bireysel ölümsüzlük yoktu; tek tek ruhlar ölümlüydü, ölümsüz olan ise "insanlığın ruhuydu". Kolektif bir ölümsüzlüktü bu ama bireysel ruhun ölümsüzlüğü söz konusu değildi. 13. yüzyılda sık sık yasaklılar listesine alınması boşuna değildi dolayısıyla. Elbette İslam düşüncesine de denk düşmüyordu bu görüş. İbn-i Rüşd Fas'ta öldüğünde dönemin en bilgili, en gelişmiş kişilerinden biri olmasına ve kadılık görevi üslenmesine rağmen, İslam üst tabakasıyla yıldızının barışması imkânsızdı.

Thomas'tan önce değinilmesi gereken biri de Albertus Magnus; Büyük Albert'tir, Albertus Magnus düşünceleri çok etkili olan biriydi. Bugünkü Almanya'nın Stuttgart bölgesinde, Lauingen'de dünyaya geldi. Hali vakti yerinde bir ailenin çocuğuydu. Bez dokumacılığının belirleyici olduğu bu ortamda muhtemelen aile de aynı işi yapmaktaydı. Büyük Albertus, Padua'da eğitim gördü. 1200 yıllarında kurulmuş olan bu üniversite dönemin en iyi üniversitelerinden biriydi. Albertus buradan Paris'e geçip doktorasını uzun bir öğrenimin ardından verdi; bugünün tanımıyla profesörlük unvanını alıp öğretim görevlisi olarak çalışma imkânı buldu. Paris'in en etkili hocasıydı. Albertus, bütün Avrupa'yı dolaşmış bir Dominikendi; doğa bilimlerine büyük bir önem veriyor ve dönemin birikimine hâkim olduğu için, biyoloji, kimya ve fizik alanında önemli çalışmalar yapıyordu. Bunlara fizik deneyleri de dahildi. *Doğabiliminin teolojik hakikatle alakası bulunmamaktadır ve kendi başına bir alan olma hakkına sahiptir; doğaya baktığımda teolojiye ihtiyacı bulunmamaktadır; doğada mucizeye de yer yoktur; her şey açıklanabilir. Liber de Causis* (*Nedenler Kitabı*) kitabının yorumunda doğayı teolojinin dışına çeker; oysa dönem,

Kilise'nin her şeyi kendi tekeline toplama mücadelesinin doruğudur; Kilise siyasal egemenleri bile etkisizleştirme çabalarıyla sınır tanımamaktadır. "Albertus Magnus'un doğabilim düşünceleri ve deneyleri ciddiye alınmış olsaydı, gelişme tarihi üç yüz yıl kazanmış olurdu" diye düşünmek yanlış olmamalı.

İtalya'da Aquino'da dünyaya gelmiş olan Thomas Aquinas (Thommaso d'Aquino) da bir Dominikendi. Dominiken Tarikatı 13. yüzyılın başlarında Aziz Dominicus tarafından hayata geçirilmişti. Güney Fransa'da Katharistlerin başarılarına tanık olmuş, bu akımın (tarikatın) asketik (dünya nimetlerinden el etek çekerek) yaşama tarzından ve ikna güçlerinin toplumdaki olumlu yansımalarından çok etkilenmişti. Dominiken tarikatının görevi Hz. İsa'nın adım bütün dünyaya bildirmek, tanıtmaktı. Aquinalı Thomas Dominiken görevini şöyle özetler:

> Kendini tamamen tefekküre atfetmek ve bu tefekkürün meyvelerini başkalarına ulaştırmak.

Dominiken tarikatı 13. yüzyılın başından itibaren Engizisyon'a Papa'nın görevlendirmeleriyle engizitörler vermiştir. Heretiklerle, engizisyon adına bilgi ve deneyim edinen Dominiken sorgulayıcılar, *domini canes* diye anılmışlardır (efendinin köpekleri). Engizitörlerin Fransa'daki, İtalya'daki ve Kutsal Roma İmparatorluğu'ndaki tarikatlardan da sorgulayıcılarının ve Dominikenlerin yanı sıra Fransiskenler başrolleri oynamışlardır.

Akıl İnanç (Din) İlişkisi

Orta Çağ'da yaygın "felsefe teolojinin hizmetçisidir" sözü düşündürücüdür. Orta Çağ'ın başlangıç yüzyıllarında öğrenim 4 yıl felsefe, 2 yıl teoloji, sonra dört yıl, bugünün terimiyle, "doçentlik" diye gidiyordu. Felsefe asıl temel alandı kısacası. Ama felsefenin inancın hizmetçisi olduğu deyişi, Kilise propagandası olmalıydı çünkü gelişmenin felsefe yönünde olması kaçınılmazdı ve Kilise bunun farkındaydı muhakkak.

Aquinalı Thomas, Albertus'un öğrencisiydi ve her ikisi için de felsefe temel ders, temel bilgiydi. İbn-i Rüşd ve Albertus'a kısaca değinirken inancın rasyonel yoldan açıklanmasının her iki din otoriteleri için kutsal bir görev olarak görülmüş olabileceğinin mümkün olmadığını da belirtmiş sayılırız. Şimdi Aquinalı Tho-

mas Tanrı'yı akıl ile açıklamaya çalışacaktı ama bu Tanrı'nın kendisini değil ona işaret eden nedenleri aklın sentezine sunmak olacaktı. İnanç akılla anlaşılabilmeli, aklın ışığı her alanda aydınlatıcı olabilmeliydi. (Bu anlayış özellikle Spinoza'nın *İlahiyat* kitabının temel tezi olarak 17. yüzyılda hâlâ başını büyük sıkıntılara sokacaktır. Spinoza *İlahiyat* denemesinde (*Tractacus*) Kutsal Kitap'ın mucize gibi bölümlerinin rasyonel olayların yorumundan başka bir şey olmadığını, bütününde metnin (Yazı'nın) tek ciddiye alınacak yanının ahlak kurallarına çağrı olduğunu, bunun için de zaten dine değil "etiğe" ihtiyaç bulunduğunu söyler).

Thomas'a göre inançta karanlık bölgeler kalmamalı, anlağın ışığıyla her nokta anlaşılabilir olmalıydı. Katolik Kilisesi Aquinalı Thomas'ı felsefe üstü bir konuma koymaya çalışmıştır. Thomas, etik, metafizik konularında; felsefenin önemli bütün sorunlarında kendi düşüncelerini ortaya atmıştı. "Eylem nedir, Tanrı nedir?" gibi sorularla Thomas bilimsel ve kavramsal düzlemde Tanrı sorununu ele almış ilk düşünürdür. "Tanrı'dan söz etmek mümkün mü?" "Tanrı'yı doğrudan, dolaysız bilebilir miyiz?" "Onu bilebilmemiz imkânsız mı?" "Tanrı'yı yaklaşık bilebilmemiz mümkün mü?" Bu kadim soru öbekleri, inancın akıl ile iki ayrı alana yerleştirilmesini bugüne kadar önleyemediğini bildiğimiz için alabildiğine ilginçleşmektedir. Thomas, çözebilmiş midir bu ikilemi? Thomas'a göre iki tür bilme, farkında olma vardı: doğrudan ve dolaylı. Tanrı'yı etkileri üzerinden dolaylı yoldan bilebilirdik ancak. Ona yaklaşık ulaşmanın, Onu yaklaşık bilmenin beş yolu vardı ona göre:

Örneğin biz hareket ediyorduk, hareket eden her şeyi harekete geçiren bir dış güç olmalıydı; demek bu ilk hareketlendirici Tanrı'ydı. *İkinci* adım, nedenlerdi. Her şeyin bir ilk nedeni olmalıydı. Her şey rastlantısal olsaydı herhangi bir yerde ilk zorunlu neden olmasaydı, ilişkiler zinciri de olmazdı. Üçüncü yaklaştırıcı adım ihtimal ve zorunluluk kategorisiydi; bu üç adım, kozmolojik ispat olarak bilinir. En başa zorunlu bir nedeni yerleştirdiğimizde, başlangıcın zorunluluğu öteki adımları açıklar. Bunlar Tanrı'nın ispatı değil, mantıklı akıl yürütmeyle Tanrı'nın bilinmesinin ancak dolaylı; onun doğrudan kendisine ilişkin "bilgiyle" değil de "sonuçlara" ilişkin akıl yürütmelerle mümkün olduğunu söyleyen bir anlayışa dayanmaktadır. Russell, Thomas'ın hakiki bir filozof olmadığını ileri sürmüştür. Çünkü Thomas için hakikatin ne ol-

duğu onun gözünde belliydi; bu da Katolik inançtı. Ama Thomas hakikatin bir yargı ürünü olduğunu söylüyordu ve yargı, yargılara bölünmekteydi, oysa yargının temelinde güvenilir bir mutlak dayanak olmalıydı, bu da "iyi"ydi, demek, en başta yüce iyi, Tanrı'nın iyilik zorunluluğu bulunmalıydı.

Ontolojisi

Thomas'ın ontoloji (varlıkbilim) öğretisinin çekirdek öğesi "*analogia entis*"tir. Bu anlayışa göre "varlık" (olma hali) kavramı açık seçik belirginlik taşımayıp *analog*tur. Anlayacağımız, hangi nesneler ile ilişkilendiriliyorsa, buna bağlı olarak "varlık" kavramı da değişik anlamları temsil eder. Demek, dır/dir halindeki her şeyin bir varlığı vardır; varlık sayesinde dır/dir olur ama işte dır/dir hallerinin varlığı, söz konusu kastedilen nesneye bağlı olarak değişiktir. Oysa Tanrı'nın söz konusu olduğu yerde varlık tamamen ona özgü, bambaşka bir tarzda sadece onun halidir. Bütün öteki varlıklar, bu tek bir varlık halinden paylardır. Öyleyse öz (*essentia*) ile varlığı (*esse*) birbirinden ayrı tutmak gerekir. Bu ikisi sadece Tanrı'da birleşir, tekleşirler.

Thomas Aquinas madde ile biçimi de birbirinden ayırır. Temel biçimler olan mekân ve zaman da maddenin ayrılmaz yanlarıdırlar. En yüksek biçim Tanrı'dır (*causa efficiens*) ve dünyanın (kozmosun) nihai ereğidir (*causa finalis*). Henüz biçimden yoksun ilk madde *materia prima*'dır. Ama işte nesneler (şeyler) sadece bir olma hali, bir dır/dir hali değil, bir olmakta olan halidir de. Thomas Aquinas bu problemi nasıl çözer? Burada Aristoteles'in aktüel (*actus*) ve potansiyel (*potentia*) kavramları imdada yetişir. (Aristoteles ontoloji bölümüne bakılabilir). Tanrı'da ise öze ilişkin bir değişme gerçekleşmez, kendisi hareket ettirilmemiş, neyse o olan hareket ettiricidir. *Actus purus*'tur; salt gerçekliktir.

Hakikatin Tanımı: Bilgi Teorisi

Thomas nesne ile (şey ile) aklm (kavrama yeteneğinin) uyumu sorununa önem verir. Aklı (kavrama yeteneğini) faal ve mümkün olmak üzere ikiye ayırır. Faal, aktif akıl (*intellectus agens*) duyum deneyimlerinden ve daha önce zihnin öğrendiklerinden evrensel, genelgeçerli düşünceleri soyutlar (ayırır); mümkünün alanındaki akıl (buna reseptif: alıcı akıl der) öteki aklın ayırıp önüne koy-

duğu bilgileri alıp depolar. Burada Platon'un *idea*'lar öğretisi bir kez daha karşımıza çıkıyor. Duyumlarla algılanan tek tek şeyler varlıklarını ve özlerini, Platon'da *idea*'lara borçluydular. Ne var ki Platon tezahür halindeki, görünürdeki her şeyin (fenomenlerin) gerisindeki ideal (soyut, arketipik) düzlem ile ilgilenmez. Burası hakkında bir bilgi vermeye kalkmaz.

Aristoteles ile arası "çok iyi olan" Aquinalı Thomas ise iş Platon'a gelince tavrını sertleştirir. Platon'a öylesine sırt dayamış Augustinus bile bu tepkiden nasibini alacaktır. Sıkça tekrarlama imkânı bulduk. Platon'un duyumlarla algılanabilen nesnelerin (fenomenlerin) dünyası *idea*'lar âlemi karşısında; nesnelerin, şeylerin gerisindeki asıl dünyanın gerçekliği karşısında zayıf imgeler, alt derecede kopyalardır (mağara metaforunda gördüğümüz gibi). Aristoteles ve Aquinalı Thomas için *fiziki varoluş en yüksek mükemmellik düzeyini temsil eder ve Platon'un düşündüğü gibi görünmeyen, gerideki bir gerçekliğin kopyaları değillerdir.*

Faal (aktif) akıl (anlama yetisi) tek tek nesnelerin içinden biçimleri (*formae*) soyutlayarak (ayırarak) bunların özüne (ne'liklerine, *quidditas*) sonraki adımlarla da nesneye zorunlu olarak ait olmayan (tesadüfi, mümkün) yanlara varır. İnsan ruhu (zihni, entelektüel yetisi) nihai adımda buradan Tanrı'ya ulaşır. Bu Tanrı'nm ruhunda nesnelerin biçiminin (*formae*) ilk örnekleri (*idea*'ları) mevcuttur.

Aquinalı Thomas pratik ilişkiler alanında da Hıristiyanlığa uygun iyi bir hayatın hangi şartlara uygun sürdürülmesi gerektiğini ortaya koymak için Platoncu antik erdemlere başvurur. Aristoteles'in "ortayı bulma" ölçülü davranma çağrısı da onun etik anlayışında kendine yer bulur. Aristoteles'in bu erdem öğretisinden kaynaklanan "ölçülü olma" anlayışı, akla (mantığa) aykırı zıtlıkları dengelemeyi mümkün kılar. Etik (doğal hakka uymak demekse) Tanrı'nın yasa iradesine (isteğine) uymak ile eşanlamlıdır. (Ahlaklı) davranış aklın düzenini (doğal hakkı) kollamayı gerektirir. Büyük (ana) erdemler *prudentia* (zekilik, akıllılık), *iustitita* (adalet), *temperantia* (ölçülülük, ortayı bulma) ve *fortitudo*'dur (cesaret). İnanç, sevgi ve umutsa bu baş erdemlerden bağımsız Hıristiyan erdemleridir, aslında bunlar Tanrı'ya yönelmişliğin erdemlerdir Thomas'a göre.

Orta Çağ'ın Devlet Düşüncesi

Thomas Orta Çağ siyasi düşüncesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Platon'un *Devlet*'indeki en iyi devlet biçimini geliştirmeye çalışan Thomas, insanı sosyal bir varlık olarak görür. En iyi devlet biçimi olarak monarşiyi önerir. Ona göre tek başına hüküm süren bir hükümdar aristokratik bir elit grubun yönetiminden daha başarılı olabilir; çünkü aristokratik elit yönetim erkinde fikir ve görüş farklılıklarının giderilmesi, uzlaşmaların oluşturulması şarttır ve de zordur. Tek başına hükümdarın (monark'ın) yönetimi doğaya da uyar; çünkü doğada her şeyin sadece tek bir en üst temsili vardır. Monarşi *tiranlık* karşısındaki en iyi yönetim biçimi, öteki de mümkün yönetimlerin en kötüsüdür. Aristokratik elit içinden bir tiranın öne çıkması ise her zaman mümkün bir felakettir. Devletin tek yöneticiye teslim edildiği durumda da bu tekin gücü sınırlandırılmalıdır. Bu dönüşümün önlenemediği durumlarda, ona tahammül edip beklemek gerekir. Çünkü ortaya çıkabilecek anarşi, tiranlık durumundan daha beterdir. İncil'in Müjde kitaplarına göre, tiranların öldürülmesi bir kahramanlık eylemi değildir. Thomas kralı, Tanrı'nın dünyadaki temsilcisi olarak anlar. Bu anlayış Orta Çağ *devlet düşünürlerininki ile örtüşmektedir.* Tanrı'nın temsilcisi kral, insan bedeninin, akıl ve ruhunun temsilcisidir. Uzuvları ve organları ise toplumun insanlarını temsil eder. Gelgelelim papazlar kolektifini, Kilise'nin sözcülerini krallığın üzerinde görür. İnanç ve töre sorularında yetki Kilise'dedir.

Sentez

Thomas teolojiye bir bilim niteliği verebilmeyi, teolojiye bir bilim kesinliği kazandırabilmeyi felsefesinin ana sorunlarından biri olarak görmüştür. Hıristiyan Kilisesi onun bu çabasını en önemli katkılarından biri olarak kabul etmiştir. Teoloji ile bilim, ilk bakışta araçları ilkece farklı iki ayrı alana işaret eder. İnancın (dinin) sırlarına nüfuz edebilmek için "doğal aklın" yardımına, daha doğrusu Aristoteles'in felsefesine başvurur. Antik dönemde Platon ile Aristoteles taraftarlarının karşı karşıya gelmesine meydan veren karşıtlıkları, uyumsuzluğu bu bağlamda aşmaya çalışır. Belirttiğimiz gibi, Augustinus insan inancının ilkece akıl ile açıklanmasının imkânsız olduğunu düşünüyordu. 13. yüzyılda tekrar keşfedilmiş olan Aristoteles ise deneyimler dünyasının gerçekli-

ğinden ve bu deneyimlerin üzerine inşa edilen *bilgi*den başka bir bilme kaynağı tanımıyordu. Tanrı'nın varlığına da akıl yürüterek bu verilerden ulaşılabilirdi Thomas'a göre.

Thomas, kimi şeylerin sadece inançla ve vahiy üzerinden açıklanabilirken, kimi şeylerin de akılla kavranabileceğini ileri sürer.

Tanrı'nın varlığı ile öteki bütün yaratılmışların varlığını birbirinden ayrı tutmak şarttır. Sonlu yaratıkların varlığı ancak sonsuz Tanrı'nın varlığıyla ilişkilendirilerek anlaşılabilir. Aquinah Thomas da aynen Augustinus gibi, iyilik-kötülük, suç-ceza (günah-kefaret) ilişkisini açıklamaya çalışmıştır. Cehennemin cezalandırışı konusunda Augustinus'a katılır: "Tanrısızların cezalarının günün birinde biteceğini ileri sürenlerin yanılgısından" söz eder. Ona göre "cezanın büyüklüğü günahın büyüklüğüne tekabül eder". Tanrı'ya karşı bir günah ise sonsuz büyüklükte bir günahtır, çünkü kendisine karşı günah işlenen kişi ne kadar yüksek ise günah da o kadar büyüktür. Tanrısızların çekmek zorunda kalacakları cezalar hem psişik (Tanrı'nın uzağına düşme) hem fiziki (bedene acı veren) cezalardır. Yani günahkâr iki kez acı çekecektir.

Engizisyona Katkı

Aquinalı Thomas'ın "exkommunikasyon" diye tanımlanan cemaatten çıkarma (dinden dışlama) cezasının yanı sıra, Heretiklerin idamına olur vermesi onun öğretisinin kara lekeleri gibi günümüze kadar uzanagelmiştir. O çağda ölümden yakalarını kurtarmaları imkânsız kalpazanlarla Heretikleri (kâfirleri, dinsizleri, paganları) bir tutmuş, aynı kalpazanlar gibi bunların da öldürülmesini caiz bulmuştur. Latince'siyle *accipere fidem est voluntatis, sed tenere fidem iam acceptam est neccessitatis* (inancı seçip kabul etmek serbesttir [gönüllü isteğe bağlıdır] fakat kabul edilmiş inancı korumak [ondan uzaklaşmamak] ise zorunludur) cümlesi Orta Çağ Engizisyonu'nun temel teorik dayanağını oluşturmuştur.

KAYNAKÇA

Ağaoğulları, Mehmet Ali, *Kent Devletinden İmparatorluğa*, 7. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, 2013.

Bailey, Cyril, *The Greek atomists and Epicurus*, Oxford Clarendon Press, 1928.

Bloch, Ernst, *Hıristiyanlıktaki Ateizm*, Çev. Veysel Atayman, Ayrıntı Yayınları, 2013.

DeWitt, Norman Wentworth, *Epicurus and His Philosophy* (Minnesota Archive Editions), 2. Baskı, University of Minnesota Press, 1964.

Dürüşken, Çiğdem, *Antikçağ Felsefe - Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni*, Alfa Yayınları, 2014.

Elberfeld, Rolf, *Was ist Philosophie?* (Felsefe Nedir?) Reclam, 2006.

Gadamer, Hans-Georg, *Der Anfang der Philosophie* (Felsefenin Başlangıcı), Reclam,1996.

Laertios, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, 2003.

Lesch, Harald & Vossenkuhl, Wilhelm, *Die Grossen Denker: Philosophie im Dialog*, Komplett-Media, 2011. Platon, *Şölen*, Çev. Cüneyt Çetinkaya, Bordo Siyah Yayınları, 2013.

Platon, *Devlet*, Çev. Cenk Saraçoğlu & Veysel Atayman, Bordo Siyah Yayınları, 2005.

Platon, *Phaidon*, Almanca'ya Çeviren: Friedrich Schleiermacher, Reclam, 1994.
Platon, *Sokrates'in Savunması*, Çev. Cüneyt Çetinkaya, Bordo Siyah Yayınları, 2010.
www.wikipedia.de (İlgili maddelerde wikipedia.de sitesinden faydalanılmıştır).

Felsefe kitaplarını okuyan ya da onlara bir göz atan kişi, kendi içine kapalı, özel birikim isteyen bilgilerle karşı karşıya olduğu duygusuna kapılabilmektedir. Bu kitap Batı felsefe geleneğinin başlangıcı kabul edilen antik Yunan felsefesini doğuşundan geç antik döneme kadar izliyor. Sokrates öncesi doğa felsefecileri, Sokrates, Platon, Aristoteles, Epikür, Yunan ve Roma Stoacıları, Plotinos, Augustinus vb başlıkları altında okura çıkarılan bir "davet" bu metin; popülerleştirmenin sığlıklarına düşmeden "felsefe" sözcüğünün genelde yaratabildiği "özel uzmanlık alanıdır" uyarısına itibar etmemeye, ürkmemeye bir çağrı. İnsanlığın acılarının, sevinçlerinin, umutlarının, başka bir dünya özlemlerinin ve mücadelelerinin sözlü-yazılı tarihinde oluşan, olgunlaşan "düşünceler", filozofunu her dönem bulmuştur; filozof düşünceyi değil, düşünce filozofu yaratır; göreve çağırır. İnsanın adına, insanlık adına. Düşüncenin özel uzmanlık bilgisine dönüşmesi, akademikleşmesi, "işbölümünün" bir armağanıdır. İnsanın öznesi ve nesnesi olduğu sorunlara "yabancılaşmasıdır" da. W. Rüegg'in "Teori pratikten ayrı, kopuk değildir: filozof aktif, sürgün edilmiş ya da engellenmiş devlet adamıdır. Felsefe yapmasının amacı, mümkün olduğunca doğrudan –ama hiç olmuyorsa gençliği eğitmek suretiyle dolaylı yoldan– politikaya etki etmektir" tespiti ülkemiz özelinde son derece güncelleşiyor. Filozofun felsefe üzerinden gençliği eğitmesi çağrısına mütevazı bir destek de bu "davet".

AYRINTI • PHİLOSOPHİA
ISBN: 978-975-539-821-1
9 789755 398211

16 TL