

FİKİR MİMARLARI DİZİSİ - 8

SOKRATES

Şölen

•

Kriton

•

Sokrates'in Savunması

SAY

SOKRATES

Ahmet Cevizci (d. 1959 Bursa -)

İlkokul, ortaokul ve liseyi Bursa'da okuduktan sonra Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü'ne girdi. Felsefe lisansını 1982 yılında tamamlayan Cevizci, yüksek lisans tezinde Sokrates düşüncesini, Platon'un Sokratik diyalogları yoluyla inceledi.

Doktora çalışmaları sırasında Fransız hükümetinden kazandığı bir bursla, 1989-91 yılları arasında Paris'te, Sorbonne Üniversitesi'nde doktora düzeyinde araştırmalar yaptı. 1991 yılında "Platon'un Bilgi Kuramı" adlı teziyle doktora derecesini aldı. 1996 yılında doçent, 2002 yılında da profesör oldu.

Başlıca yapıtları:

İlkçağ Felsefesi Tarihi [Asa Yayınları, 4. baskı, 2007], Ortaçağ Felsefesi Tarihi [Asa Yayınları, 2008, 3. baskı], On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi [Asa Yayınları, 2007, 2. baskı], Aydınlanma Felsefesi [Asa yayınları, 2008, 2. baskı], Etiğe Giriş [Paradigma Yayınları, 2002], Paradigma Felsefe Sözlüğü [Paradigma Yayınları, 6. baskı, 2006], Felsefe Terimleri Sözlüğü [Paradigma Yayınları, 2. baskı, 2003], Felsefe [Sentez yayınları, 2008, 2. baskı], Felsefe Tarihi [Say Yayınları, 2009, 2. baskı], Eğitim Sözlüğü [Say Yayınları, 2010], Bilgi Felsefesi [Say Yayınları, 2010], adlı kitapların yazarı; Platon'un İdealar Kuramı Üzerine Araştırmalar [Gündoğan Yayınları, 1989], Metafiziğe Giriş [Paradigma Yayınları, 2001], Felsefe Ansiklopedisi 1. cilt [Babil Yayınları, 2003], Felsefe Ansiklopedisi 2. cilt [Babil Yayınları, 2003], Felsefe Ansiklopedisi 3. cilt [Babil Yayınları, 2005], Felsefe Ansiklopedisi 4. cilt [Babil Yayınları, 2006], Felsefe Ansiklopedisi 5. cilt [Babil yayınları, 2007], Felsefe Ansiklopedisi 6. cilt [Babil yayınları, 2008] adlı eserlerin de editörüdür.

Çevirileri:

Felsefe: Temel Kavramlar ve Kuramlar, K. Ajdukiewicz, [Say Yayınları 2007], Sokratik Hümanizm, L. Versenyi, [Sentez Yayınları, 2007], Platon'un Bilgi Kuramı, F. M. Cornford, [Gündoğan Yayınları, 1990], Felsefeye Giriş, N. Warburton, [Paradigma Yayınları, 2006], Menon, Platon, Yorumlu Çeviri [Sentez Yayınları, 2007], Phaidon, Platon [Gündoğan Yayınları, 1990], Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, D. West, [Paradigma Yayınları, 2001], Büyük Filozoflar, B. Magee, [Paradigma Yayınları, 2001], Postmodernizm ve Sosyal Bilimler, R. Hollinger, [Paradigma Yayınları, 2005].

Fikir Mimarları - 8

SOKRATES

Yayıma hazırlayan:
Ahmet Cevizci

SAY

Say Yayınları
Fikir Mimarları - 8

SOKRATES

ISBN 978–975-468-636-4
Sertifika No: 10962

Yayın Hakları © Say Yayınları
Bu eserin tüm hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmaksızın kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

Yayın Yönetmeni: Aslı Kurtsoy Hısım
Yayına Hazırlayan: Ahmet Cevizci

Baskı: Lord Matbaacılık
Topkapı/İstanbul
Tel.: (0212) 674 93 54

1. Baskı: Say Yayınları, 2006
2. Baskı: Say Yayınları, 2009
3. Baskı: Say Yayınları, 2011

Say Yayınları
Ankara Cad. 22/12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
e-posta: say@sayyayincilik.com • www.sayyayincilik.com

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 22/4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
e-posta: dagitim@saykitap.com • online satış: www.saykitap.com

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7

Birinci Bölüm: Sokrates'in Yaşamı ve Yapıtları 9
Yaşadığı Dönemin Özellikleri 11
Sokrates Problemi 13
Aristophanes 16
Ksenophanes 20
Platon 24
Aristoteles 30
Sokrates'in Hayatı ve Karakteri 33
Hayatı 33
Alışılmadık, Garip Görünüşü 45
Düşünce–Eylem veya Teori–Pratik Birliği 50
Sokrates ve Akıldışı 56
Sokrates'in Politika Felsefesi 63
Sokrates'in Etiği 75
Sokrates'in Yöntemi 91
Sokratik Miras 101
Megara Okulu 103
Eli–Eretria Okulu 104
Kinik Okul 106
Kireneliler 122

İkinci Bölüm: Yapıtlarından Seçmeler.....131
Şölen'den 133
Sokrates'in Savunması'ndan 137
Kriton'dan 141

Sözlükçe 147
Bibliyografya 155

ÖNSÖZ

Sokrates, felsefe tarihinin önemli filozoflarından biridir. O, aynı zamanda felsefeye kendisiyle bir giriş yapılacak filozofların hiç kuşku yok ki en başında gelir. Ve çok daha önemlisi, kanaatimce Sokrates, Antik Yunan felsefesini kendisine borçlu olduğumuz filozoftur. Hatta, bu abartılı iddianın biraz daha ötesine giderek, Batı kültürünün büyük ölçüde Antik Yunan düşüncesinden çıktığını dikkate alırsak, onu Batı felsefesinin en önemli kaynağı olarak düşünebiliriz.

Bu iddiayı şöyle temellendirmek mümkün: Sokrates, hiçbir şekilde ilk filozof değildi. Ondan önce, yaklaşık yüz elli yıllık bir süreç boyunca, başka filozoflar da olmuştu. Başka pek çok filozof, Sokrates'ten hem önce hem de sonra, onun kadar güçlü ve sağlam bir biçimde akıl yürüttü; aynen onun gibi, sonuçlarına hiç bakmadan, argümanın kendisini götürdüğü yere kadar gitti. Onu özel olarak Yunan, genel olarak da Batı felsefesinin en önemli kahramanı haline getiren iki şey vardır. Bunlardan birincisi, Sokrates'in felsefenin nasıl ve ne için olması gerektiğiyle ilgili standartları koymuş olmasıdır. Ve bu standartlar, kesinlikle oldukça yüksek standartlardır.

Antik Yunan ve bu arada, Batı felsefesi açısından çok daha önemli olan ikinci husus, Sokrates'in, ölüm cezasına çarptırılmış olmasına rağmen, oldukça talihli biri olması ve iyi bir karaktere sahip bulunmasıdır. Bu talih ya da kaderin hoş veya iyi olmasını belirleyen olgu da insanlık tarihinin en büyük yazarlarından biri olan Platon gibi birinin Sokrates'in öğrencisi olmuş olmasıdır. Platon mükemmel bir öğrenci, coşkulu bir hayran, dikkatli bir izleyici, birinci sınıf bir yazar, büyük bir eğitimci ve gerçek bir felsefe dehasıydı. İşte bu büyük filozof, Sokrates'in tartışmalarını ve fel-

sefi muhabbetlerini baştan sona dinleyip kaydettikten sonra, bir bütün olarak işleyip tamamen dönüştürdü. Böylelikle sonuçta ortaya çıkan Platonik diyaloglar, felsefede tamamına sahip olduğumuz ilk eserler bütünü oldu. Gerçekten de bu diyaloglar külliyatı bütün bir felsefe tarihinin Platon'a düşülmüş dipnotlar olmasını temin edecek kadar önemli ve şaşırtıcı eserlerdir. Buradan öncelikle şu sonuca varabiliriz: Platon olmasaydı eğer, Sokrates'in kendisi muhtemelen Yunan düşüncesi tarihinde çok önemsiz bir dipnot olurdu. Çünkü üstat, yazının insan zihnini tembelleştirdiğine inandığı için, yazılı hiçbir şey bırakmamıştı. Fakat çok daha önemlisi Sokrates olmasaydı, Platon herhalde hiç olmazdı. Ve nihayet, Platon olmasaydı, Sokrates'ten önceki filozoflarla ilgili bütün bilgileri kendisinden aldığımız Aristoteles de olmayacaktı. Demek ki Sokrates yaşamasaydı eğer, bizim bildiğimiz şekliyle Yunan felsefesi diye bir şey hiç olmayacaktı.

Antik Yunan felsefesini yaratan ve çağdaşı başka felsefeler karşısında öne çıkartan şey, bu felsefenin, yazıya değer vermeyen Sokrates'e rağmen ama Sokrates etkisiyle yazılı bir gelenek oluşturması yani üretilen düşüncelerin, onları okuyacak ve felsefe okullarına yazılacak öğrencilerin bulunduğu bir ortamda kâğıda dökülmesidir.

Sokrates'e ben böyle baktım ve felsefeye de onunla giriş yaptım. Yüksek lisans tezim Platon'un Sokratik diyalogları üzerineydi. Sokrates üzerine dünya literatüründeki en nitelikli çalışmalardan biri olan Lazslo Versenyi'nin *Socratic Humanism* adlı eserini de 1989 yılında, ilk çevirim olarak bu ana düşünce doğrultusunda yaptım. Yakın zamanlarda Sokrates üzerine çalışmalarım biraz daha olgunlaşınca, elimizdeki bu çalışmayı hazırlamaya karar verdim. Bana Sokrates'i sevdiren ilk kişi olan, değerli hocalarımdan Prof. Dr. Pınar Canevi'ne, bu vesileyle bir kez daha şükranlarımı sunmak isterim.

Felsefeyi sevenlere, felsefeye giriş yapmak isteyenlere iyi bir kaynak olması umut ve dileğiyle...

Ahmet Cevizci

BİRİNCİ BÖLÜM

YAŞAMI ve YAPITLARI

YAŞADIĞI DÖNEMİN ÖZELLİKLERİ

Sokrates, genel olarak felsefenin ve Batı felsefesinin, özel olarak da antik Yunan felsefesinin, kesinlikle en kilit ismidir. Bu yargıya varmamızın nedeni, onun etiğin ve politika felsefesinin kurucusu olmasıdır. Etikle politika felsefesi de, felsefenin hiç kuşku yok ki en önemli disiplinleridir. Bu açıdan bakıldığında, Sokrates'in, felsefeyi gökyüzünden yeryüzüne indirmiş; doğa felsefesi veya soyut ve spekülatif bir felsefeden, somut ve pratik bir felsefeye dönüştürmüş biri olduğu söylenebilir. Özellikle bu sonuncu katkısı dolayısıyla, Batı felsefesinin beşiği kabul edilen antik Yunan felsefesini, bir bütün olarak onun ismiyle sınıflandırırız. Ondan önce yaşamış ve doğa felsefesiyle uğraşmış bütün filozoflara, Sokrates'ten önce gelenler anlamında Presokratikler adını veriyoruz. Buna karşın, Sokrates'ten sonra gelen bütün Yunan filozofları, onun doğrudan ya da dolaylı olarak öğrencisi olma, ondan feyiz alma anlamında Sokratikler olarak geçer. Tarihin tanıdığı ilk ve en büyük sistemin kurucusu olan Platon, Sokrates'in öğrencisi olmuştur. Antik Yunan felsefesinin son büyük düşünürü olan Aristoteles ise, Platon'un öğrencisi olmak için Atina'ya gelmiştir.

Bir filozof, hiçbir zaman boşlukta düşünmediğine, düşünceleriyle, her zaman birtakım koşullara, kendi mizacının şekillendirdiği bir yanıt verdiğine göre, Sokrates'le ilgili olarak, şu soruları sormamız kaçınılmazdır. Yunan felsefesinin bu kadar önemli bir düşünürü olan Sokrates, felsefe sahnesine ne zaman ve nasıl çıktı? O, felsefesiyle hangi kültürel koşullara bir tepki vermeye çalıştı? Çünkü bu sorular, sadece Yunan felsefesinin

gelişimini anlamak açısından değil, fakat Sokrates'in düşüncelerini anlamak açısından da büyük bir önem taşır. Sokrates, Yunan kültürü ve uygarlığının büyük bir güç ve görkemle, ama birkaç kuşak boyunca kaydedilen ilerlemenin, özellikle iç savaşlarla bu kez çok hızlı bir biçimde tersine döndüğü bir dönemde, hızlı bir ulusal çöküşün yaşanmakta olduğu bir tarihsel dönemde sahneye çıktı. MÖ 5. yy. olarak kaydettiğimiz bu dönemde, başkaca şeyler yanında, özellikle de Sofistlerin etkisiyle, temelleri sarsılan, çekilmez bir şey haline gelen sadece doğa felsefesi değildi; bilime, bilginin imkânına duyulan inanç da kökünden sarsılmıştı. Mitoloji tamamen çökerken, tanrılar ve ölümden sonraki hayatla ilgili mitolojik görüşler, eğitimli insanların çok büyük bir bölümü için anlamını kaybetmiş, eski örf ve âdetler tamamen ıskartaya çıkartılmıştı. Uygar sosyal hayatın mutlak ve kusursuz denebilecek düzeni, ev ve aile yaşamının saflık ve basitliği, yerini aşırı pervasız bir davranış kalıbına, sadece maddi başarıyı temele alan bir "iyi hayat" telakkisine, cüretkâr bir haz ve kazanç düşkünlüğüne bırakmıştı.

Genç kuşaklar, her türlü hak ve hukuk mülahazasını, gerçekten yıkıcı bir mahiyet sergileyen ilkeleri benimser hale gelmişlerdi. Sanat alanında da gerek erken dönem sanatının katılığı ve ihtişamı, gerekse sonraki dönem sanatının zarif güzelliği ve kendinden emin vakarı, salt tesir kaygısını önplana çıkartan bir yozlaşma merhalesine ulaşmıştı.* Entelektüel ve sosyal kültürün, sadece her şeyin her şekilde söylenebilmesini mümkün kılan bir düşünce yapısıyla dile ilişkin mutlak yüzeysel bir kültürden ve nihayet, toplumsal hayatın taleplerine cevap verebilecek nitelikteki başarılara ulaşılmasını meşrulaştıran bir hayat felsefesinden meydana geldiği 5.yy.'ın son döneminde, akıntıyı kesin olarak tersine çeviremese bile, Grek düşüncesini yeni bir mecraya sokacak yaratıcı bir dehaya ihtiyaç vardı. Sokrates, işte bu bunalımın tam ortasında, aranan doğru kan, gerçek yaratıcı deha oldu. Gerçekten de o, belki Epikurosçular istisna, bundan sonraki bütün Yunan düşüncesinin, bütün okullar onu bir şekilde kurucusu olarak gördükleri için, en büyük ilham kaynağı oldu.

* E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi* (çev. A. Aydoğan), İz Yayınları, İstanbul, s. 135.

SOKRATES PROBLEMİ

Bütün hayatı boyunca felsefeyle uğraşan, insanlarla felsefe tartışan, birtakım görüşlerini insanlara aktaran Sokrates, geride yazılı hiçbir şey bırakmamıştır. Bunun iki nedeni vardır: Bir kere Sokrates yazılı sözün değerine inanmamaktaydı; yazılı sözün insan zihnini tembelleştirdiğine inanıyordu; o, ikinci olarak, görünüşünün bütün ayrıksılığına, karakterinin alışılmadıklığına, hayat tarzının olanca farklılığına ek olarak, söylediklerinin felsefece yeniliğini ve önemini vurgulamak için, felsefi söylem ve iletişimin geleneksel araçlarından da tamamen vazgeçmeyi tercih etmişti. Buna göre, Sokrates, her şeyden önce yazılı metinlerin daha sonraki çağlara kalmak bakımından önemli olmakla birlikte, okuyucuyu tembelleştirdiğini, zihinlerden kolayca uçup gittiğini düşündüğü için, fikirlerini kâğıda dökmemişti; çok daha önemlisi Sokrates, ahlaki eylemle, ahlaki erdemlerle ve insan yaşamının amacıyla ilgili bilginin öyle uçup gitmesine izin verilmeyecek kadar önemli bir bilgi olduğuna; kâğıttan öğrenilmek yerine, kişinin kendi başına araştırıp kendisine mal etmesi gerektiğine inandığı için; iyi hayatla ilgili görüşlerini, felsefi metinlerle ifade etmek yerine, kendi görüşlerinin, anlaşıldığı şekliyle başkaları tarafından yazılmasına izin vermiştir.

Dahası, Sokrates, öyle sanılır ki, tartışmalarında yönteminin olumsuz, çürütücü yönü gereğince, kendisinin tartışılan konuda hiçbir şey bilmediğini söylemiş; belli bir görüşün, kendi savunduğu etik ilkelerin dahi savunuculuğunu yapmamıştır. Bütün tartışmalarında insanlara ruhlarına özen göstermeleri gerektiğini, maddi değerlerin, zaman zaman yararlı olmakla birlikte, hiçbir zaman kalıcı, temel ve özsel olmadığını, ahlaklı ve doğru yaşamanın önemini, doğru yaşamak için doğru düşün-

menin zorunluluğunu göstermeye çalışmış ve insanlarda hakikat aşkı ve erdem sevgisi uyandırma çabası vermiştir. Ve nihayet o, söylediklerinin farklı olduğu kesin kanaatiyle, doğa felsefesinin felsefi araçlarından ve Sofistlerin pragmatizmine uygun düşen bir retorik söylemden farklı olarak, sadece sorgulamaya ve tartışmaya yönelirken, sessiz kalmayı yeğlemiştir.

MÖ 469 ve 399 yılları arasında yaşamış, Sokrates adlı istisnai bir adamın varolduğu kesindir; bunu, apaçık bir olgu olarak benimsiyoruz. İşte bu Sokrates'in hayatını birtakım önemli felsefi fikirleri özellikle gençlerle tartışarak geçirdiği, görüşlerinin Yunan dünyası için çok kalıcı ve ihtilalci sonuçları olduğu ve özellikle dönemin politik önderliği tarafından kabul edilemez bulunan eylemleri ve fikirleri nedeniyle yargılanarak ölüme mahkûm edildiği de aynı ölçüde kesindir. İşte bu bilgiden çıkartılması gereken ve hepsi de birbirinden önemli üç unsur vardır: Her şeyden önce, bu bilginin Sokrates'in varoluşuyla ilgili kısmı bize *"tarihsel Sokrates"*i verir; söz konusu bilginin, sonraki kuşaklar tarafından alımlanıp ifade edilen fikir ve teorilerle ilgili kısmını ise *"Sokratik miras"* olarak tanımlayabiliriz. Üçüncü olarak, bu Sokratik mirası tarihsel Sokrates'in gerçekten ya da fiilen savunmuş olduğu düşünce ve görüşlerle bire bir örtüştürme veya bağdaştırma problemine de *"Sokrates problemi"* adı verilir.

Bu problem, bir yönüyle, bugün Sokrates'in gerçekten öne sürmüş olduğu görüşleri hakkıyla temsil eden tutarlı bir Sokrates resmi ya da yorumu inşa etmede umutsuz olmayı gerektirecek kadar ağır bir problemdir. Bir kere, Sokrates, ne hayatıyla ne de savunduğu fikirlerle ilgili tek bir satır yazmıştır. Sokrates'in kendisinden bize bu konuda erişmiş tek bir satır dahi bulunmamaktadır. İkincisi, Sokrates'in hayatını ve düşüncelerini anlatan, onun görüşlerinin şu ya da bu yönünden, olumlu ya da olumsuz bir biçimde etkilenen çok sayıda insan vardır. Üçüncüsü, Sokrates'ten etkilenen bu insanların çok büyük bir kısmı, başta Platon, Aristoteles, Antisthenes ve Aristippos olmak üzere, bizzat kendileri de filozof olan kimselerdir. Dolayısıyla, bu filozoflar Sokrates'i ve düşüncelerini doğallıkla kendi ilgilerine, dünya görüşlerine göre ve felsefelerinin vurgu yaptığı ilkeler ışığında,

kaçınılmaz bir biçimde kendi zihinlerinin süzgecinden geçirerek ve doğallıkla da tahrif ederek yorumlamışlardır. Ve nihayet, Sokrates'in savunduğu düşünceler ve görüşler, onun bütünsel kişiliğine, örneğine neredeyse başka hiçbir filozofta rastlanmayacak şekilde, ayrılmazcasına bağlıdır.

Birinci hususla ilgili olarak, onu tarihe mal olmuş bir olgu, değiştirilmesi imkânsız bir vakıa olarak kabul etmek dışında yapılabilecek hiçbir şey yoktur. İkinci ve üçüncü hususlarla ilgili yapılabilecek ilk şey, öncelikle Sokrates'ten etkilenmiş insanları, onunla şu ya da bu şekilde hesaplaşanları, kendilerinden bugüne fiilen birtakım eserlerin ya da bilgilerin ulaşmış olduğu kimselerle sınırlamaktır. İkinci olarak da, onların Sokrates bağlamında bize ulaştırdıkları bilgileri, bu kişilerin Sokrates'le yakınlıklarına veya uzaklıklarına, doğrudan Sokrates'in yakın çevresi içinde olmalarına veya ikinci dereceden belgelere ya da başka kimselere dayanmalarına, vs. ve bu arada, Sokrates'in tutumunu ve fikirlerini özümseyebilme kapasitelerine bakarak değerlendirmek ve varsa eğer, aralarındaki ortak noktaları tespit etmektir. Bu şekilde davranıldığında, geriye Sokrates'le ilgili bilgi ve mülahazalarından yararlanabileceğimiz, biri komedi veya oyun yazarı, diğeri tarihçi, son ikisi de filozof olmak üzere, dört kişi kalır: Aristophanes, Ksenophanes, Platon ve Aristoteles. Çünkü antik felsefeyle ilgili felsefe tarihlerinin hemen hepsinde "Küçük Sokratikler" olarak yer alan ve hepsi de Sokrates'in karakterinin şu ya da bu yönünden yoğun bir biçimde etkilenmiş olan Antisthenes, Aristippos, Diogenes ve Euklides gibi filozoflardan, birkaç fragman dışında günümüze erişmiş hiçbir eser yoktur. Kaldı ki bu fragmanlar da, Sokrates'ten ziyade, ilgili filozofun kendisinin veya mensubu olduğu okulun özgül görüşleriyle ilgilidir.

Öte yandan, bu dört adamdan dördü de yaşları ve dolayısıyla, Sokrates'le doğrudan temas imkânları bakımından farklılık gösterirler. İçlerinde en yaşlıları olan Aristophanes, Sokrates'ten on üç yaş, tarihçi Ksenophanes ise Sokrates'ten otuz dokuz yaş gençti. Platon, Sokrates öldüğü zaman yirmi sekiz yaşındaydı, Aristoteles'in ise dünyaya gelmesine daha on beş yıl vardı. Platon'un Sokrates'le teması doğrudan oldu, oysa Aristoteles Sok-

rates'le ilgili bütün bilgilere dolaylı olarak erişebildi. Yine, bu dört yazardan emekli bir asker olmakla birlikte, edebi bir tarafı ve güçlü bir tarih duygusu da olan Ksenophanes pratik bir eylem adamıydı. Aristophanes ise güçlü bir hicivci, felsefecilere pek de iyi gözle bakmayan, son derece vatansever bir komedya yazarıydı.

Platon ve Aristoteles'e gelince, onlar, dünyaya ve Sokrates'e felsefi bir gözle bakmakla birlikte, farklı felsefi mizaçları gereği, onda oldukça farklı şeyler gören iki filozoftu. Başka bir deyişle; Sokrates, Aristoteles ve Platon gibi filozoflar tarafından, yalın bir biçimde ve olduğu gibi kabul edilmemiş, onların kendi bakış açıları ve kişisel özellikleriyle birleştirilerek yorumlanmıştır.* Onlar Sokrates'i ve öğretisini, kendi kavrayış, ilgi ve doğalarına uygun olarak yorumlamakla kalmayıp, hem Sokrates'i kendi bakış açıları ve değerleriyle tanıtmışlar ve hem de onun felsefesinden, kendi önemsedikleri yönleri devşirmişlerdir.

Bu dört farklı kişilik ya da yazarın ortaya koydukları Sokrates portrelerinin farklı, hatta zaman zaman birbirleriyle çelişik olmasının nedeni, işte budur. Yazarlar veya Sokrates'le ilgili günümüze birtakım bilgiler eriştiren bu kimseler arasındaki uyuşmazlık, onların Sokrates portreleri arasındaki farklılık, bununla birlikte bizi umutsuzluğa sevk edecek bir şey olarak görülmemelidir. Aksi olsaydı eğer, esas o zaman umutsuzluğa düşmemiz gerekirdi çünkü bu durumda aynı kişiye aynı yönden bir örnek bakan insanların tek yanlı resmine sahip olurduk, Sokrates'in kendisi de ilginç olmayan, basit ve yalın bir kişilik olurdu.

ARİSTOPHANES

Söz konusu dört yazardan, Sokrates'i, hayatının ilk yılları itibariyle tanıyan yegâne figür olan Aristophanes, onu *Bulutlar* adlı oyununda resmeder. 423 yılında ortaya çıkan bu eserde, Sokrates, Atinalının mülkiyet duygusuna en küçük bir saygı beslemeyen aklı bir karış havada gençlerin devam ettikleri, böceklerden yıl-

* W. Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture* (çev. G. Highet), New York, c. 3, s. 59, 1934.

dızlara kadar bütün bir doğal dünyayı araştırdıkları, güçsüzü güçlü gösteren argümantasyon ve söylem formları üzerinde çalıştıkları bir evin, sözde bir eğitim kurumunun yöneticiliğini yapmakta olan bir felsefeci olarak gösterilir. Aristophanes'in buradaki bakış açısından, sonradan gençler tarafından taklit edilecek biri olarak Sokrates, Atina'nın geleneksel tanrılarıyla alay eden, Atinalıların daha önce tanrılar tarafından idare edildiklerini düşündükleri doğal olay ve fenomenlere doğalcı açıklamalar getiren biridir. O, şu halde Sokrates'i, geleneksel halk dinini yıkarak, yeni bir din yaratan biri olarak görür. Sokrates'in yarattığı bu din, Aristophanes'e göre, hava, boşluk, bulutlar ve kaos benzeri doğal fenomenleri tanrılaştırırken, bir yandan kötü ve günahkâr insanların cezalandırılması imkânını ortadan kaldırır, diğer yandan da Sofistlerin sorumlusu oldukları ahlaksızlığa metafizik dayanak sağlar.* Aynı oyunda, Sokrates, çok daha kötüsü, gençlere aldıkları borçları ödememeleri için hile teknikleri öğretmekte ve onları ebeveynlerinin sözünü dinlemeyip, anne babalarına karşı çıkmaya teşvik etmektedir.

Aristophanes, şu halde, yaşadığı dönemde, Yunan dünyasının, başta ahlak olmak üzere, hemen her alanında yaşanan gerilemeden, çöküntü veya krizden, anlaşıldığı kadarıyla genelde felsefeyi, özel olarak da Sofistik düşünüşü sorumlu tutan gerçek bir yurtseverdir; onun yarattığı Sokrates resmi, W. K. C. Guthrie'nin de çok iyi bir biçimde ifade ettiği üzere, en azından iki tanesine, antik Yunan felsefesinin Sokrates'e kadar olan tarihinden âşina olduğumuz üç farklı tip ya da kimliği tek bir karakterde bir araya getiren bir tarihsel kişiliktir:

> *Bulutlar*'ın Sokrates'inde tek bir kişide hiçbir zaman böylesine kusursuz bir biçimde bir araya gelmemiş olan en azından üç farklı tipi birbirinden ayırt edebiliyoruz. Birincisi, kötüyü iyi, haksızı haklı, güçsüzü güçlü gösterme sanatını öğreten bir Sofist; ikincisi, Anaksagoras gibi, ateist bir doğa filozofu; dünyevi kaygılara karşı mutlak bir ilgisizlik içinde, aç ve pejmürde bir şekilde dolaşıp, kendisini her türlü dünyevi zevkten

* Aristophanes, *Clouds* (çev. A. H. Sommerstein), Oxford, Clarendon Press, s. 247-48, 367, 423-24.

uzak tutan bir ahlak öğretmeni. Yeni tanrılara tapınma söz konusu olduğunda, bunlara ruhu arındırmanın araçlarını satan tüccar rahip kimliğini de ekleyebiliriz... Gerek Platon, gerekse Ksenophanes, onun gençliğinde doğa felsefesine ilgi duyduğu konusunda fikir birliği içindedirler; o, Sofistlerle de arkadaşlık etmiş, fakat düşünce özgürlüğünün savunuculuğunu yapmakla birlikte, Sofistlerin karakteristik görüşleri oldukları savunulabilecek uzlaşımsal görüşlere en küçük bir saygı beslememiştir. Fakat sıra doğa biliminin kendisine geldiğinde; o, doğa bilimini, bütün konular içinde en önemli konu olarak görmekten, insan yaşamını doğru ve iyi bir biçimde idame ettirilmesi adına uzaklaşmıştı. O, bir yandan ister özel öğrencileriyle, ister halka açık konferanslarda ya da ister festivallerdeki hitabet gösterilerinde olsun, parası ödenen bir meslek kapsamı içinde yer alan eğitim pratiklerine karşı çıkarken, diğer yandan Sofistlerle temel konularda ayrılığa düştü. Üçüncü tipe, bilerek isteyerek yoksulluk içinde yaşayan çileciye gelince, paraya, kılık kıyafete ve çok lezzetli yemeklere olan kayıtsızlığı dikkate alındığında, Sokrates'in böylesi bir yoksunluğu bizatihi kendisi için istemediğini gösteren deliller olmasına rağmen, o böyle bir tiple muhtemelen çok güçlü bir benzerlik göstermekteydi: Sadece onun misyonunun önce gelmesindendi, bu.*

Aristophanes'in Sokrates'iyle diğer kaynakların ortak noktalarından hareketle oluşturulan Sokrates resmi arasında, Guthrie'nin de işaret ettiği üzere, önemli farklılıklar bulunmasına ve hatta Aristophanes tarafında ciddi çarpıtmalar olmasına rağmen, onun çizdiği ya da yarattığı Sokrates karakterinin özü itibariyle, aslına uygun olmak anlamında olmasa bile, yazarın kavrayışına uygun düşmek anlamında, doğru olduğu söylenebilir. Gerçekten de o, *Bulutlar*'ı yazar ve buradaki Sokrates karakterini yaratırken, pek çok yazarın da kabul ettiği gibi,** çok

* W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, c. III, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, s. 372.

** Bkz. örneğin L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi* (çev. A. Cevizci), Ankara, Gündoğan Yayınları, 1989, s. 201-202; C. C. W. Taylor, *Sokrates* (çev. C. Atila), İstanbul, Altın Kitaplar, 2. baskı, s. 16.

sevdiği Atina'yı temsil eden her şeye zarar verdiğine inandığı bir insana ve bir harekete ya da felsefeye saldırmak için, komediyi bir araç olarak kullanmıştı. En azından, yeni kuşağın veya Atinalı gençlerin profesyonel hatiplerle veya Sofistlerle ve doğa filozoflarıyla çalışma, onlardan bir şeyler öğrenme özgürlüklerinin yol açtığı sosyal çalkantı veya toplumsal istikrarsızlıktan rahatsızdı ve dolayısıyla, bu çalkantının başsorumlusu olduğunu düşündüğü felsefi harekete ve felsefeci tipine saldırdı.

Bu yüzden, gerçek Sokrates'e karşılık gelmeyen Sokrates karakterini yaratırken ona, Sokrates'in kendisine olmasa bile, Sofistlere ve başkaca filozoflara uygun düşen pek çok özelliği, üstelik abartarak ekledi. Aristophanes, işte bu sayede, yarattığı Sokrates karakteri üzerinden, onun kişiliğinde, Sokrates'in kendisinden daha fazlasına, başta 5.yy.'ın hümanist felsefe hareketi olmak üzere, felsefecilere ve felsefenin bizatihi kendisine saldırma imkânı buldu. Onun seçtiği bu yol, sadece kişi ve olayları komik bir biçimde çarpıtma ve bireyden ziyade bir tip ortaya koyma komedinin özünün bir parçası olduğu için değil fakat en azından Aristophanes'in gözünde, Sokrates'in Sofistlerden ve Atina'ya gelip giden diğer filozoflardan farklı olmaması nedeniyle, en azından meşru veya haklılandırılabilir bir yoldu. Sokrates, muhafazakâr Aristophanes'in şiddetle karşı çıktığı, sonuçlarının Atina için olumsuz ve yıkıcı olduğunu düşündüğü aydınlanmacı reformist hareketin bir temsilcisiydi. Bu yüzden, o, özde doğru olmasa bile, sözde doğru olan bir amacın kendisinden ayrılmaz bir aracı olduğu için, hem meşru olmak hem de doğru kabul edilmek durumundaydı; işte bundan dolayı, Aristophanes, sadece Sokrates'e değil, onun üzerinden, Atina için çok zararlı olduğuna inandığı bir eğilime, motiflerin en iyisiyle saldırmada haklı olduğu izlenimine kapıldı.*

Çok daha önemlisi, Aristophanes'in Sokrates karakteri ya da tasvirinin halk arasındaki filozof imgesine, Sokrates kavrayışına uygun düşmesine, sokaktaki insanın felsefe telakkisini etkilemesine ek olarak, bu karakter ya da resmin bir yandan da Atinalıların Sokrates kavrayışlarını şekillendirmiş olmasıdır. Nitekim, Sokrates savunmasında, onunla ilgili nihai kararı verecek

* Versenyi, *a.g.e.*, s. 200.

olan jüri üyelerinin oyunda ortaya konan ve dolayısıyla, bütün bir Yunan dünyasına yayılan yalanlara inanarak büyüdüklerini belirtir.* O, bununla da kalmayıp, Aristophanes'in, insanların zihinlerini daha çocukluklarından itibaren zehirlediği için, kendisini mahkemeye veren Meletos ve Anytos gibi fiili suçlayıcılardan daha tehlikeli biri olduğunu söyler.

KSENOPHANES

Sokrates'le ilgili bilgilerimizi devşirdiğimiz ikinci bir kaynak da, Ksenophanes'tir. Bir asker ya da emekli bir subay, kır hayatına düşkün gerçek bir sporcu, iyi eğitimli, yoğun bir genel kültür sahibi ve sokaktaki adamın samimi dindarlığına sahip olan Ksenophanes, birçok kaynağın da belirttiği gibi,** entelektüel yeteneğe hiç kuşku yok ki değer vermekteydi; ama yetişmesi, mizacı ve karakteri itibariyle entelektüel kültürün, Sokrates'te olduğu gibi, cesaretle, korkusuzlukla birleşmiş şeklini daha fazla önemsedi. Bu yüzden Sokrates'i çok sevip, ona derin bir bağlılık hissederken, Atinalıların özellikle mahkemede Sokrates'e karşı sergiledikleri acımasız ve onursuz tavırdan büyük bir rahatsızlık duydu. Mahkemeyi takip eden yıllarda Sokrates'i tanıtan, onun fikirlerini savunan eserler kaleme almış olmasının en büyük nedeni buydu. Görülenin, Aristophanes örneğinde olduğu gibi, görenin niyetine veya görenin görme kapasitesine bağlı olduğu dikkate alınırsa, Ksenophanes'in Sokrates resmi de bu portrenin otantikliği veya Sokrates'in tarihteki yerine uygunluğu, onun görebildiklerinden ziyade, göremedikleri tarafından belirlendiği için, özde doğru, gerçek Sokrates'e uygun düşen bir resimdir.

Buna göre, Ksenophanes Sokrates'te olağanüstü güçlü bir ahlaki karaktere sahip bir adamı ve kendisinin özellikle fedakârlığı, vatan için gerektiği takdirde gözünü kırpmadan ölmeyi ve özdenetimi vazetmesi bakımından, o zaman için devrimci sonuçları olduğuna inandığı ahlaki ilkelerin öğretmenini gördü.

* Platon, *Sokrates'in Savunması* 18a-b, 19c.

** Bkz. Taylor, *a.g.e.*, s. 40; Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford, Oxford University Press, s. 354; Guthrie, *a.g.e.*, s. 334-35.

Bu açıdan bakıldığında o, Sokrates'in görüşlerinin felsefi değeri ve önemini ancak kısmen kavrayabildi; onun görüşleriyle ilgili gerçek bir felsefi kavrayış için Platon'u beklemek gerekecektir. Sözgelimi, onda Sokrates'in Platon tarafından resmedilen düşünsel derinliği, düşüncesinin zaman zaman ortaya çıkan paradoksal boyutu ve elbette, ironi yoktur.

Ksenophanes'in Sokrates'i konu ettiği, günümüze eksiksiz erişmiş dört eseri vardır: Mülk yönetimi ve çiftçilik üzerine bir eser olan *Oecenomicus* [Ekonomi]; Sokratik konuşmalardan alınmış olmakla birlikte, daha ziyade birilerine doğrudan hitap eden bir eser tarzında gelişen *Memorabilia* [Sokrates'in Hatıraları]; Sokrates'in misafir olarak bulunduğu bir akşam yemeğinin öyküsünden oluşan *Symposium* [Şölen] ve nihayet, Sokrates'in savunmasının ondaki versiyonu olduğunu söyleyebileceğimiz *Apologia* [Savunma]. *Oecenomicus*, Sokrates ile onun öğütlerinden, yol göstericiliğinden faydalanmak isteyen İskhomakhos adlı bir genç arasında geçen bir diyalog tarzında yazılmış olup, onda öne çıkan en önemli Sokratik unsur, meşhur doğurtma yöntemi veya anımsama teorisidir. Başka bir deyişle, burada Sokrates'in öğrenmenin gerçekte anımsama, yani zihinde zaten örtük olarak bulunan bilginin bilinç yüzeyine çıkartılması olduğunu ima eden öğretisi, en azından tohum halinde bulunur.

Platon'la Sokratik öğeler ve öğretiler konusunda olan ortaklığın *Oecenomicus*'ta sadece doğurtma yöntemi veya anımsama teorisiyle sınırlandığı yerde, *Apologia*'da söz konusu ortaklığın veya benzerliklerin kapsamı epeyce genişler. Her ikisi de Sokrates'in kendisi için ölümün hayattan muhtemelen daha iyi olabileceğini düşündüğü konusunda aynı fikre sahiptirler. Yine, gerek Platon ve gerekse Ksenophanes, Sokrates'in *daimon*'undan, ona kendisini zaman zaman gösteren ilahi işaretten söz eder. Öte yandan, her ikisi de Sokrates'e yöneltilen suçlamaların içeriği konusunda tam bir uyuşma içindedir. Dördüncü olarak, yine her ikisinde de Khaerephon'un Delphoi'daki kâhine Sokrates'in bilgeliğinin mahiyeti veya derecesiyle ilgili olarak sorduğu sorunun gizemli öyküsü aktarılır. Ve nihayet, gerek Ksenophanes gerekse Platon, Sokrates'in dostlarının ona yaptıkları kendisini başka diyarlara kaçırma teklifinden söz eder. Bu önemli

ortaklık veya konu benzerliklerine rağmen, Ksenophanes'in en büyük güçlüğü, onun Sokrates'in mahkemesinde bulunmamış olması, mahkeme ve savunmayla ilgili bütün bilgileri, Sokrates'in yakın çevresi içinde yer alan Hermogenes'ten ve başkaca ikinci, üçüncü el kaynaklardan derlemiş olmasıdır. Dolayısıyla, bu açıdan bakıldığında ve Platon'un çok daha yoğun ve derin bilgi ihtiva eden aynı adlı eseriyle kıyaslandığında, Ksenophanes'in *Apologia*'sının bağımsız veya pek fazla bir değere sahip olmaması nedeniyle bir kenara atılmasında büyük bir mahzur bulunmadığını söyleyebiliriz.

Onun, aynen *Apologia* gibi, Platon'un bir diyaloguyla aynı adı taşıyan bir diğer eseri de, *Symposium*'dur. Zamanın önemli kurum ya da âdetlerinden biri olarak, akşam yemeğinden sonra çoğunlukla aşk konusunda yapılan muhabbet ile kiralanan kızların dans gösterisinden oluşan "birlikte kafa çekme" geleneği içinde, bu eser de Sokrates'i tıpkı Platon'un *Şölen*'i gibi, *eros*un neliği üzerinde konuşurken anlatır. Aslında eserin başlarında, Ksenophanes'in amacının, filozof Sokrates'ten ziyade, Sokrates'i bir bütün olarak anlatmak olduğu kolaylıkla görülebilir. Onu daha hafif ve eğlenceli bir ortamda gösterme gayreti sergileyen Ksenophanes'in diyaloğunda, Sokrates danslı, içkili ve eğlenceli bir programın ancak ortalarına doğru *logoi*a (gerçek söz ya da konuşmaya), felsefi tartışmaya geçme teklifi yapar. Biraz da dansçı kızların başarılı performansından etkilenmiş olarak Sokrates, erkeklerle kadınların güçlerini ve yeteneklerini karşılaştırarak ele alır, sonra erdemin öğretilebilir olup olmadığını tartışır ve en nihayetinde, *eros*a geçer. Onun bu konuda söylediklerinin ana teması "ruha, manevi olana beslenen aşkın bedene, cismani olana beslenen aşktan çok daha üstün olduğu" iddiasından meydana gelir.* Söz konusu *eros* tartışması dışında, eserin Sokrates'in ölçülülüğüne,** onun vücut sağlığı için de aşırılıktan sakınma ve egzersiz yapmayı önermesine*** gönderme yapması, onun yöntem olarak soru yanıt tekniğini kul-

* Xenophon, *Symposium* (çev. O. J. Todd), Cambridge, MA, Harvard University Press, 8.15.

** Xenophon, *a.g.e.*, 1.15.

*** Xenophon, *a.g.e.*, 2.17.

lanmasını* ve güzellik bağlamında, onu pratik fayda veya işleve uygun düşmeye eşitleyen tanımını** gündeme getirmesi, buradaki Sokrates resminin otantik olduğunu gösteren veriler ya da unsurlar olarak değerlendirilebilir.

Memorabilia'ya gelince, onun *Apologia*'nın çok daha bütünlüklü ve örneklendirilmiş bir versiyonu olduğunu söylemek, herhalde doğru olur. Eser Sokrates'e yöneltilen iki ana suçlamayı, sırasıyla devlet dinine inanmayıp, yeni tanrılar icat etme ve gençleri yoldan çıkarma suçlamalarını, önce tekrarlar ve sonra da çürütür. Eserde, işte bu çerçeve içinde, Sokrates'in bir eşine daha rastlanmayacak şekilde dindar olduğu, herkese örnek teşkil edecek erdemlere sahip bulunduğu ve sadece bir kısmı onun tavsiyelerine uymadığı için bozulan gençler üzerinde, gerçekte iyi bir etki bıraktığı ortaya konur. *Memorabilia*'nın ilk iki bölümü dışında, son bölümü de aynı konuya bir kez daha döner; buna göre, Sokrates, kendisine sesini zaman zaman duyuran kutsal işaret ona, ölümün bunaklığa gömülmekten çok daha iyi olduğunu gösterdiği için, bir savunma hazırlamamıştır. Eser, Sokrates'i insanların en iyisi olarak gösterirken onu bütün erdemleri cisimleştirmekle kalmayıp, bu erdemleri başkalarına da aktaran biri olarak betimleyen bir methiyeyle sona erer.

Bunun dışında eserin, Sokrates'le ilgili ilgisiz pek çok şeye değinecek şekilde oldukça eklektik bir yapı sergilediğini söyleyebiliriz. Sözgelimi, o Aristedemos adlı pek de dindar olmayan bir tanıdığına, dünyanın düzeni üzerine küçük bir söylev verir; bu bağlamda, yani her şeyin en iyi ilkesine göre nasıl ereksel bir biçimde düzenlenmiş olduğunu göstermek için, sözgelimi kirpiklerin gözleri rüzgârdan korunmak amacıyla tasarlandığını anlatır.*** Eserde, pratik tavsiyelerle birlikte, etik tartışmalara da yer verilir; örneğin, Sofist Prodikos'un Herakles'in kötü birtakım alışkanlıkların sözde çekiciliğine kapılmayıp, erdemin kendi kendisini haklılaştıran gerçek hazzını seçmesiyle ilgili öyküsünü aktararak, onu kendi üzerinde özdenetim kurmaya

* Xenophon, *a.g.e.*, 4.56.

** Xenophon, *a.g.e.*, 5.14.

*** Xenophon, *Memorabilia* (çev. E. C. Marchant), Cambridge, MA, Harvard University Press, 1.14.

çağırır.* Eserin aynı Sokrates'i, bir generalin cesaretine ilişkin bir açıklama kapsamı içinde, askerin muhatapları karşısındaki tutumunu ortaya koyar** ve bu arada fiziki sağlığın önemi*** ile sofradaki davranışlar üzerine çeşitli öğütlerde bulunur. Biraz daha felsefi bir çerçeve içinde, cesaretin doğuştan mı getirildiği, yoksa sonradan kazanılan bir erdem mi olduğu sorusunu tartışan**** Sokrates, eserin dördüncü ve beşinci kısımlarında erdemi bilgelikle özdeşleştirir veya tersinden söylendiğinde, bilgeliğin önce özdenetim ve ölçülülükle, sonradan da adalet ve geri kalan diğer erdemlerle olan özdeşliğini ortaya koyar. Yine bu son felsefi soruşturma kapsamı içinde, Sokrates'in erdemlerle ilgili tartışmalarının genel yapısını, Platon'un Sokratik diyaloglarına çok benzer bir biçimde, "X nedir?" sorusuyla belirlenen mantıksal bir yapıyla ortaya koyan Ksenophanes,***** ayrıca Sokratik paradokslar üzerinde durur.****** Öte yandan, Sokrates'in felsefi tartışmalarının yöntemi söz konusu olduğunda, Ksenophanes hem Platonik, hem de Aristotelesçi Sokrates yorumuna uygun düşen açıklamalar geliştirir. Buna göre, onun Sokrates'i zaman zaman, Aristoteles'in öne sürdüğü şekliyle tümevarımsal argümanlara başvurur,******* fakat çoğunlukla Platon'un betimlediği türden bir çürütme yöntemi, bir çapraz inceleme tekniği kullanır.********

PLATON

Tarihsel Sokrates'in hayatı ve görüşleriyle ilgili bilgileri elde ettiğimiz bir diğer önemli kaynak da Platon'dur. Bir kere daha baştan, Platon'un Sokrates yorumculuğunda, Sokrates'in bir öğrencisi olmak ve onun son döneminde yakınında bulunmuş olmak dolayısıyla, özel ve ayrıcalıklı bir konumu bulunduğunu

* Xenophon, *a.g.e.*, 2.1.
** Xenophon, *a.g.e.*, 3.1.
*** Xenophon, *a.g.e.*, 3.12.
**** Xenophon, *a.g.e.*, 3.9.
***** Xenophon, *a.g.e.*, 4.6.
****** Xenophon, *a.g.e.*, 6.
******* Xenophon, *a.g.e.*, 2.3.
******** Xenophon, *a.g.e.*, 3.6; 4.2.

belirtmek gerekir. Gerçekten de Platon'un sosyal sınıfından bir gencin, Sokrates'in felsefesiyle tartışmalarının önemli ölçüde kendilerine hitap ettiği gençler arasında bulunmamış olması, neredeyse düşünülemez bir şeydi. Platon sadece bu gençler arasında bulunmakla kalmamış, zaman içinde Sokrates'in gerçek mesajına nüfuz edebilecek, onun felsefesinin bütün içerimlerini layıkıyla ortaya koyabilecek bir filozof olarak gelişmiştir. Bu yüzden, Platon'un Sokrates'in gerek hayatı ve yaşayışı, gerekse felsefi kişiliği hakkında bize bilgi verebilecek ana kaynak olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu iddianın birinci bölümüyle ilgili en ufak bir tereddütün olmaması gerekir. Çünkü, Platon diyalogları üzerinde çalışan hemen bütün araştırmacılar, onun tarihsel kişiliklerle veya bireysel olarak Atinalılarla ilgili ortaya koyduğu bütün resimlerin mevcut arkeolojik ve edebi verilerle tam olarak uyuştuğu konusunda hemfikirdir. Başka bir deyişle, Platon tarafından kaleme alınmış, Sokrates'in başkonuşmacı ya da ana karakter olduğu bütün otantik diyaloglarda, onun kullandığı bütün isimler ve yerler, ailevi ilişkiler ve dostluk bağları ve verdiği olayların tarihsel sırası, bütünüyle doğru ve asıllarına tamamen uygundur.

Fakat Sokrates'in fiilen savunduğu felsefi öğretilerle Platon'un diyaloglarında ortaya konan filozof Sokrates arasındaki ilişki söz konusu olduğunda, bu kadar rahat ve emin olmak pek mümkün gibi görünmemektedir. Bunun da en önemli nedeni, biraz önce söylediğimiz üzere, Platon'un kendisinin de bir filozof olmuş olmasıdır. Onun filozof olması ise, tarihsel Sokrates'in bizzat kendisinin savunmuş olduğu felsefi öğretilerin bizim tarafımızdan asıllarına uygun olarak yeniden inşasında, hem bir avantaj ya da pozitif bir durum, hem de bir dezavantaj ya da negatif bir durum yaratır. Avantaj sağlaması, Platon'un kendisinin de bir filozof olması dolayısıyla, Sokratik öğretilerin gerçek değerini ve anlamını başka herkesten çok daha iyi kavrayacak bir durumda bulunmasından kaynaklanır. Bu açıdan bakıldığında, Platon herhangi bir Sokratik öğretiyi, sözgelimi Ksenophanes'in yapmış olduğu gibi, Sokrates'in her nasılsa savunmuş olduğu bir öğreti olarak değil, fakat 5. yy. Atina'sının içinde bulunduğu koşullar tarafından belirlenen

genel bağlam içinde, bir yandan geleneğin mirasıyla, diğer yandan mevcut hümanistik hareketle ve Sofistlerin felsefi yanıtlarıyla ve nihayet, potansiyel metafiziksel içerimleriyle ilişkilendirerek ortaya koyabilecek ve bunu da söz konusu öğretiyle Sokrates tarafından savunulmuş diğer öğretiler arasında, arka plan, Sokrates'in hayatı ve kişiliği, uygun çerçeve veya elbise de Sokrates tarafından benimsenmiş sorgulama veya tartışma yöntemi olacak şekilde, bağ kurarak yapabilecek durumdaydı.

Bununla birlikte, Platon'un kendisinin de bir filozof olması olgusu, sadece onun Sokrates'in savunduğu felsefi görüşlerin gerçek anlamı ve değerini kavramak bakımından çok daha iyi ve ayrıcalıklı bir konumda bulunması anlamına değil, fakat aynı zamanda onda felsefesinin ilerleme içinde olması gerektiği anlamına gelir.* Başka bir deyişle, Platon'un bir mürit değil de bir filozof olması, ona hocasının felsefesini bulunduğu noktadan daha ileri bir noktaya taşıma, bu felsefenin içerimlerinin izini sürerek, onunla ilişkisiz olmayan yeni bir felsefi sistem geliştirme ve böylelikle de felsefenin kendisini ileriye götürme sorumluluğu yüklemiştir. Buna göre, Platon'un Sokrates'e beslediği derin muhabbet, takdir ve saygı onu hocasının aziz hatırası için yapabileceği en iyi şeyin, onun hayatından, görüşleri ve tartışmalarıyla ilgili anımsadığı her şeyi kâğıda dökmekten ibaret olmayıp, Sokratik duruş ya da bakışı, felsefenin kendi gelişim seyri içinde, Sokrates'in ölümünden sonra, ona ve felsefesine karşı yöneltilmesi muhtemel itiraz ve eleştirilere karşı savunmak olduğunu düşünmeye sevk etmiştir. Bizim açımızdan bir dezavantaj teşkil eden husus da işte budur. Platon'un bu düşüncesi veya onun Sokrates'le ilgili olarak geliştirmiş olduğu felsefi proje, en azından onun noktainazarından, ancak tarihsel Sokrates'in fiilen söylemiş olduğu şeylere yeni argümanlar eklemek, onun öğretilerini bir noktadan sonra Sokrates'in görüşleriyle ilişkisizmiş gibi görünmeye başlayacak yeni ve devasa bir sistem içinde sunmak suretiyle gerçekleştirilebilirdi. O da bunu yaptı.

* W. K. C. Guthrie, *a.g.e.*, s. 350.

Öyleyse, ünlü İngiliz antik felsefe ve Platon uzmanları John Burnet ve A. E. Taylor tarafından savunulan ve zaman içinde *Burnet-Taylor* tezi olarak anlaşılan tezi, yani Platon'un bir diyaloğunda Sokrates'in ağzından verilen her görüş ya da öğretinin yaşadığı zaman dilimi içinde Sokrates'in bizzat kendisi tarafından fiilen telaffuz edilmiş veya öne sürülmüş olduğunu kabul etmek gerektiği tezini,* ayrıntılı olarak tartışmaya ihtiyaç dahi duymadan bir kenara bırakabiliriz. Çünkü böyle bir tez, farklı Platonik diyaloglarda ortaya konan ve başta Aristoteles olmak üzere bütün filozoflar tarafından, Platon'a ait oldukları bilinen çok sayıda öğretiyi ve bu arada birtakım metafizik öğretileri, metafizikle ilgilenmediğini bildiğimiz Sokrates'e izafe etmekle kalmaz, fakat "Platon'un felsefesinin cisimleşmesi olarak Sokrates'in kişiliğine gösterdiği ilginin, onun yazarlık kariyerinin seyri içinde değişmiş olması" gerçeğini de** atlar.

Burnet-Taylor tezi bir tarafa bırakıldığında, gerçekten Sokrates'e ait olan, tarihsel Sokrates tarafından fiilen savunulmuş felsefi öğretileri Platon'un diyaloglarından hareketle yeniden inşa etme çabasında, 20. yy'da geliştirilmiş iki karşıt yaklaşımın alternatif vukuflarını sentezleme yoluna gitmek, öyle sanılır ki doğru olabilir. Bunlardan birincisi, kökleri esasen Nietzsche'de*** bulunmakla birlikte, önemli ölçüde Heidegger,**** fakat esas Hans Georg Gadamer***** tarafından geliştirilmiştir. *Bağlamcılık* olarak niteleyebileceğimiz bu yaklaşım, Sokrates'in görüşleri ve yöntemlerinde bir Platonik diyalogdan diğerine geçildikçe karşı karşıya kalınan farklılaşma ve hatta tutarsızlıklar karşısında, Platon'u üst düzey bir edebi ustalığa sahip bir sanatçı olarak gördüğü ve diyaloglardaki muğlaklıkları felsefenin ele

* J. Burnet, *Plato's Phaedo*, Oxford, s. 12; A. E. Taylor, *Plato: The Man and His Work*, 7th edit., London, s. 182.

** C. C. W. Taylor, *Sokrates* (çev. C. Atila), İstanbul, Altın Kitaplar, s. 49.

*** F. Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu* (Çev. M. Tüzel), İstanbul, İthaki Yayınları.

**** M. Heidegger, *Plato's Sophist* (çev. R. Rojcewicz – A. Schuwer), Bloomington, Indiana University Press.

***** H.-G. Gadamer, *Plato's Dialectical Ethics* (çev. R. M. Wallace), New Haven, Yale University Press.

aldığı konulardaki gerçek muğlaklıkların, fiili belirsizliklerin amaçlı bir temsili olarak değerlendirdiği için, ortada bir "Sokrates problemi"nin olmadığını ima eder. Diyaloglardaki bütün karakter, terim, argüman ve görüşlerin, her bir diyaloğa bütünselliğini ve biricikliğini kazandıran edebi bağlamları içinde ele alınması gerektiğini savunan bağlamcılık açısından, Platon'un diyalogları, her bir ayrı yıldızı özel bir metinsel eleştiri yoluyla incelenmesi gereken bir takımyıldızı meydana getirir. Bağlamcılar söz konusu takımyıldızından bir bölümü, "Sokratik diyaloglar" adı verilen bir grup yıldızı ayırarak, bunlardan her birinin ayrı bir inceleme konusu yapılması ve dolayısıyla, tutarlı bir Sokrates resminin bu diyaloglardan çıkartılması gerektiğini öne sürerler.

Her bir Platonik diyaloğun kendi estetik bütünlüğü ve bağlamı içinde ele alınması gerektiğini dile getiren söz konusu bağlamcı yaklaşımın karşısında, 1950'lerden itibaren W. D. Ross* ve R. Robinson** tarafından ortaya konmuş olmakla birlikte, kendisine esas itibariyle G. Vlastos*** eliyle nihai şekli verilen ve bugün analitik gelenek içinde yer alan pek çok felsefeci**** tarafından benimsenen *gelişmeci yaklaşım* bulunur. D. Nails'in de işaret ettiği üzere,***** analitik felsefe geleneği içinde ortaya konan bu yaklaşımın ayırt edici özelliği, onun Platon'un diyaloglarını savunulan öğretilerin mahiyeti, felsefi yöntem ve tutum bakımından değişiklik gösteren bir gelişme çizgisi içinde ele almasıdır. Diyalogları böyle bir gelişme ekseni üzerinden ele alan *gelişmeci yaklaşım*, diyalogların oluşturduğu dizi içinde, özgül bir Sokratik felsefeden bütünüyle Platon'a ait bir felsefeye doğru geçişin gerçekleştiğini öne sürer.

Gerçekten de Vlastos'a göre, **(i)** Platon birtakım felsefi öğretilerin savunuculuğunu yapmıştır ve **(ii)** Platon tarafından sa-

* D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, Oxford University Press, 1951.

** R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford, Oxford University Press.

*** G. Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge, Cambridge University Press, s. 45-80.

**** Bkz. örneğin C. C. W. Taylor, *a.g.e.*

***** D. Nails, "Socrates", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (ed. E. N. Zatla), http://plato.stanford.edu/entries/socrates.

vunulan bu öğretiler, onun diyaloglarını kaleme aldığı süre zarfında, ciddi bir gelişme göstermiştir. Gelişmeci yaklaşımın analitik geleneğe mensup savunucularına Platon'un diyaloglarındaki tutarsızlık ve çelişkileri, bu eserlerde Sokrates'in ağzından verilen öğretiler arasındaki ciddi farklılıkları açıklama imkânını, işte bu iki tez verir. Buna göre, Platon, Sokratik diye tanımladığımız erken dönem veya gençlik diyaloglarında, Sokrates'in savunduğu görüşlerin özü itibariyle doğru ve onun kullandığı felsefi yöntemin sağlam olduğundan emindir. Fakat diyalogların gelişme seyri içinde, ilk dönemin diyaloglarından yeni öğretiler öne sürmek suretiyle farklılaşan bir grup geçiş diyaloğu, Platon'un salt hocasının görüşlerini kendine özgü bir üslupla aktaran bir felsefe öğrencisinden kendi öğretilerinin savunuculuğunu yapan bir filozofa dönüşmesinin sağlam bir göstergesi olarak alınabilir.

Bu yeni, yapıcı filozof, bununla birlikte, Sokrates'le olan bağını koparma, Sokrates'le ilgili olarak koruduğu "baba imgesi"nden kurtulma ihtiyacı duymaz. *Menon*, *Phaidon* ve *Şölen* gibi diyaloglardan meydana gelen söz konusu geçiş diyalogları, filozof Platon'un Sokrates'in görüşleriyle artık yetinmediğini, onları ya yeni bir zemin üzerinde veya ayrıntılı bir metafizik sistem içinde ifade etmeye yöneldiğini ya da bazı Sokratik öğretilerle ilgili memnuniyetsizliğinin onu alternatif çözümler aramaya sevk ettiğini ortaya çıkarır. İşte burası, gelişmeci yaklaşımın üçüncü tezinin gündeme geldiği yerdir: **(iii)** Platon'un diyaloglarının gerçek sıra ya da dizilişini veren kronolojik düzeni tam olarak belirlemek ve bu diyalogları Platon'un görüşlerindeki değişimlerle bire bir örtüştürmek mümkündür. Söz konusu tez uyarınca, diyalogların dizilişini üslupla ilgili stilometrik verilere, bir diyalogdan diğerine yapılan atıflara, tarihsel olaylara yapılan göndermelere, öne sürülen öğretilerle kullanılan yöntemlerdeki farklılıklara ve diğer antik kaynaklara dayanarak belirleyen analitik–gelişmeci yaklaşım *Sokrates'in Savunması*, *Kharmides*, *Kriton*, *Euthyphron*, *Gorgias*, *Küçük Hippias*, *İon*, *Lakhes* ve *Protagoras*'ı "çürütmeci" Sokratik diyaloglar, buna mukabil *Menon*, *Phaidon* ve *Şölen*'i de geçiş dönem diyalogları olarak sınıflar. Bu yaklaşım açısından, geçiş dönemi diyaloglarıyla başlayan eği-

lim, olgunluk dönemi diyaloglarında da devam etmekle birlikte, (iv) Platon'un her bir diyalogda sadece kendisinin inandığı öğretileri Sokrates'in ağzından aktardığını öne süren gelişmeci yaklaşıma göre, Platon'un *Theaetetos*, *Sofist*, *Parmenides*, *Devlet Adamı* ve *Yasalar* gibi diyaloglarından oluşan yaşlılık döneminde mutlak bir kopuş gerçekleşir ve Platonik felsefe Sokratik mirasından tamamen kopar.

Öyleyse, Sokrates'in görüşlerini ortaya koyarken, söz konusu iki yaklaşımın vukuflarından yararlanarak, Platon'un diyaloglarından Sokratik olanlara tamamen, *Menon*, *Phaidon* ve *Şölen* gibi diyaloglara da kısmen dayanabiliriz.

ARİSTOTELES

Sokrates probleminin çözümünde hesaba katılması gereken bir diğer önemli kaynak da Aristoteles'tir. Başka bir deyişle, tarihsel Sokrates'in görüşleri için müstakil bir bilgi kaynağı olarak kabul edilen bir başka yazar da Aristoteles olmak durumundadır. Onun, Sokrates'le ilgili doğru bilgiler ortaya koymak bakımından, diğer kaynaklar karşısında önemli bir dezavantajı vardır. O da, Aristoteles'in diğer üç kaynaktan farklı olarak, Sokrates'le doğrudan hiçbir temasının olmamış olmasından kaynaklanır. Buna göre, Aristoteles dünyaya Sokrates öldükten tam on beş yıl sonra gelmiştir. Bununla birlikte, onun Aristophanes ve Ksenophanes'ten farklı ve Platon'la kaynaştığı bir özellik olarak, filozof olma gibi bir avantajı vardır. Onun klasik Yunan felsefesinin son ve en tepe noktasında bulunması dolayısıyla, kendisinden önceki Yunan felsefesini, her bir filozofa felsefi anlamda hakkını verecek şekilde, kuşatıcı bir bakışla değerlendirmesi, yirmi yıl süreyle öğrencisi olduğu Platon'dan, özellikle Sokrates konusunda, daha soğukkanlı, eleştirel ve nesnel bir tavır sergileyecek konumda olması, Sokrates'i hiç görmemiş olmasının, onunla ilgili sadece ikincil kaynaklara dayanmasının yol açtığı güçlük ya da eksikliği bertaraf edebilecek bir avantaj meydana getirir. Kısacası, Aristoteles'in tanıklığının en önemli yanı, onun Sokrates'in felsefeye yaptığı katkının eleştirel bir değerlendirmesini yapacak düzeyde ve durumda olmasından kaynaklanır.*

* L. A. Dorion, *Sokrates* (çev. M. N. Demirtaş), Ankara, Dost Kitabevi, s. 108.

Başka bir deyişle, Aristoteles'in Sokrates'e yönelik bakışı ve değerlendirmelerinde, Ksenophanes'in ve Platon'un bir dostu ya da hocayı savunma veya Aristophanes'in Sokrates'le savaşma, onun üzerinden felsefeyle hesaplaşma tutumlarında olduğu gibi, öznel ve duygusal hiçbir öğe yoktur. Bu yüzden, onun Sokrates'le ilgili söylediği şeyler değerli ve büyük ölçüde doğru olmak durumundadır. Onun Sokrates hakkında söylediği şeyler arasında, her şeyden önce onun doğa felsefesiyle hiçbir şekilde uğraşmadığı, fakat yalnızca etikle uğraştığı; felsefenin bu doğrultuya çevrilmesinde çok büyük bir etkisinin olduğu iddiaları bulunmaktadır. Bu iddiaların ikisi de, Sokrates'le ilgili diğer kaynaklardan elde ettiğimiz bilgilerle uyuşmak anlamında doğrudur:

> Sokrates ise ahlaki erdemlerin incelenmesi ile uğraşmış ve onlarla ilgili tümel tanımlar tesis etmeye çalışan ilk kişi olmuştur. Çünkü doğa filozofları içinde sadece Demokritos, bu yöntemi ele almış, o da yalnızca sıcaklık ve soğuklukla ilgili bir tanım vermeye çalışmıştır... Sokrates haklı olarak özü aramaktaydı, çünkü o tasımlar ortaya koymak istiyordu. Tasımın ilkesi ise özdür. Bu zamanda diyalektik sanatı, özün bilgisi olmaksızın karşıtları inceleyebileceği ve karşıtları ele alan bilimin bir ve aynı bilim olup olmadığını belirleyebileceği ölçüde gelişmiş değildi. Çünkü haklı olarak Sokrates'e mal edilebilecek iki şey vardır: Tümevarımsal argüman ve genel tanımlar ki, bunlardan her ikisi de bilimin hareket noktasında bulunur. Fakat Sokrates ne tümellere ne de tanımlara bağımsız bir varlık yükledi. Daha sonra gelen filozoflar ise, onun tersine onlara ayrı bir varlık verdiler.*

Felsefede, felsefenin yönünü etiğe çevirmek anlamında ciddi bir dönüşüm gerçekleştirdiğini söylediği Sokrates'in etik tartışmalarında veya erdeme ilişkin araştırmalarında belli bir yöntem kullandığını öne süren Aristoteles, bu yöntemin genel tanımlar kapsamı içinde özü aramaktan oluştuğunu savunur. Bununla birlikte, özleri ayıran Sokrates olmayıp bir tanımın konusunun

* Aristoteles, *Metafizik* 1078 b18-32.

duyusal örneklerinden ayrı olarak var olması gerektiğini düşünen Platon olmuştur. Buna göre, Aristoteles Sokrates'in ahlaki erdemlere ilişkin genel tanım kapsamı içinde, öze yönelik arayışında, bir mantıksal yöntemin tohumlarını bulur. Kendisi, Sokrates'ten farklı olarak, bilimsel yöntemle ilgili araştırmaları çerçevesi içinde, mantığın bizzat kendisiyle meşgul olduğu için, yöntem bakımından büyük bir önemi olan iki büyük keşfin, tümevarımsal akıl yürütmeyle genel tanımın hem kendilerini, hem de yöntem bahsi içinde önemini keşfetmenin onurunu Sokrates'e verir. Aristoteles'in Sokratik yöntemin tarihsel önemini ortaya koyarken sergilediği kavrayışın derinliğine işaret eden bu değerlendirme veya yaklaşım, bununla birlikte gerek Sokrates ve gerekse Aristoteles açısından şaşırtıcı, hatta paradoksal bir durumu gündeme getirir. Gerçekten de zihninde bambaşka amaçlar olan Sokrates, söz konusu amaçlarıyla etik araştırmalarının bu şekilde bilimsel terimlerle ifade edilmiş olmasını görseydi eğer, muhtemelen çok şaşırırdı. Aynı şekilde, bilimsel düşünmenin temel ve vazgeçilmez araçları olarak tümevarımsal argüman ve genel tanımın önemini fark eden ilk filozofun, doğa biliminden, kendi eserlerinde öne sürdüğü üzere,* bilimsel kesinliği olmadığı gibi, böyle bir dakiklik veya kesinlik talebinde bulunmamamız gereken etik uğruna vazgeçmiş bir adam olması olgusu karşısında çok şaşırmış olmalıdır.**

Aristoteles'in tanıklığı, her ne kadar Sokrates ve Platon yorumcuları tarafından çoğu zaman Platonik öğretileri Sokrates'in öğretilerinden ayırmak için kullanılmış olsa dahi, ondan Sokrates'in yöntem düşüncesine katkısı yanında, etik düşüncesinin unsurlarıyla ilgili bilgiyi elde etmek bakımından da yararlanılabilir. Onun etiğiyle, özellikle de etik entelektüalizmi ve ahlak psikolojisiyle ilgili olarak esas itibariyle *Magna Moralia* [Büyük Etik] ve *Nikomakhos'a Etik*'ten edindiğimiz bütün bilgiler son derece değerli olup, Platon'un ortaya koyduğu Sokratik etikle tamamen uyuşur.

* Bkz., örneğin Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* 1179b.

** W. K. C. Guthrie, *a.g.e.*, s. 426.

SOKRATES'İN HAYATI VE KARAKTERİ

HAYATI

Sokrates için, hiç kuşku yok ki pek çok şey söylenebilir. Ama herhalde söylenmesi gereken ilk şey, onun için felsefenin birtakım soyut hakikatlerden oluşan bir sistem değil de bir yaşam biçimi olmuş olmasıdır. Başka bir deyişle, o bazı felsefi görüşlerin savunucusu olmaktan ziyade, hayat tarzıyla savunduğu fikirlerin cisimleşmesi olmuştur. Platon için de aynı şekilde felsefenin ideal cisimleşmesi olarak değerlendirilen Sokrates'in hayatını bilmek, bu yüzden yani felsefesi hayatından ayrılmaz olduğu için büyük bir önem taşır.

Sokrates, 469 veya 468 yılında dünyaya gelmiştir. Söz konusu tarihlerden birincisini, Sokrates'in mahkemede yetmiş yaşında olduğunu söylediğini belirten Platon'a borçluyuz.* İkinci tarihi ise, bir ikinci yüzyıl tarihçisi olan Apollodoros'a dayanırken, onun doğum tarihini sadece yılıyla değil, fakat, Aphepsion'un arkhontluğunda, yetmiş yedinci Olimpiyatın dördüncü yılında, Targelion ayının altıncı gününde diyerek, ayı ve günüyle Diogenes Laertios verir.** Atina'nın hemen güneyinde bulunan Alopeke'de dünyaya gelen ve dolayısıyla, kentin yerlisi olan Sokrates'in babasının adı Sophoniskos, annesinin adı ise Phainarete idi. Kaynaklar babasının bir taş ustası veya heykeltıraş olduğunu,*** Sokrates'in de belli bir süre boyunca bu sanatı

* Platon, *Sokrates'in Savunması* 17d; Platon, *Kriton* 52e.

** Diogenes Laertios, *Ünlu Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (çev. Candan Şentuna), İstanbul, YKY Yayınları, 2003, II 44.

*** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 18.

öğrendiğini, babasının ölümünden sonra, ona azımsanmayacak bir dünyalığın kaldığını yazarlar. Onun askerliğini kendi silahlarını ve zırhlarını kendileri temin etmek zorunda olan ağır piyade birliğinde yapmış olması, genellikle bu durumun ve Sokrates'in kendisini iyi sayılabilecek maddi koşullar içinde bulduğunun bir göstergesi olarak alınır.*

Sokrates'in annesi ise bir ebeydi. Platon'un *Theaetetos* adlı diyaloğunda bizzat Sokrates tarafından verilen bu bilginin, bununla birlikte, onun annesiyle ilgili olarak fiilen icra edilmiş bir mesleği mi ifade ettiği, yoksa onun Sokrates'in fikirleri doğurtma sanatı diye nitelenen felsefi tartışma ya da sorgulama faaliyetinin mahiyetini açımlamak amacıyla kurulan analojinin bir parçası olarak, Platon tarafından oluşturulmuş bir kurguya mı tekabül ettiği hususu gerçekte tartışmalıdır.** Sokrates'in karısı ise, Platon hariç, pek çok kaynak tarafından olumsuz terimlerle, mizacı kötü biri diye anlatılan Ksantippe idi.*** Ksanthippe'nin kötü mizacının, yürümesine engel olmadığı anlaşılan bu evlilik ilişkisinden, Sokrates'in üç erkek çocuğu olmuştur. Antik kaynaklar, Aristoteles'in kayıp bir diyaloğuna dayanarak, Sokrates'in, ilk evliliği sürerken, Myrto adlı ikinci bir kadınla daha evlendiğini belirtirler. Bu durumun sebebi olarak Diogenes, Atina'da nüfusun azalması nedeniyle erkeklerin normal evliliklerini sürdürürken ikinci bir kadından çocuk sahibi olmaya zorlanmalarını verse de,**** onun bu ikinci evliliği ile ilgili öykü diğer kaynaklar tarafından doğrulanmaz.

Sokrates adının Yunan dünyasında duyulmaya başlamasının, 432 yılında patlak veren Peloponnez savaşıyla olduğu söylenebilir. Zira hayatının ilk yarısı veya bu otuz beş yıllık bölümü önemli ölçüde karanlıktır. Başta Platon olmak üzere, pek çok kaynak onun bu dönemde doğa felsefesiyle uğraştığını anlatır. Anaksagoras'ın öğrencisi Arkhelaos'un derslerine katılan, ama sonradan insani problemlere ilgisiz olduğu gerekçesiyle doğa felsefesinden vazgeçen Sokrates, doğa filozoflarında ara-

* C. C. W. Taylor, *a.g.e.*, s. 13.

** Platon, *Theaetetos* 149a.

*** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 36, 37.

**** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 26.

dığı, sadece beşeri dünya için değil, fakat doğal dünya için de geçerli olacak ereksel açıklamayı bulamamıştır:

> Kafamdan geçen bu düşüncelerle, var olan her şeyin nedeni konusunda, Anaksagoras'ta gönlüme göre bir öğretmen bulduğumu düşünmüş olmaktan büyük bir haz duydum. Ondan bana önce yeryüzünün düz mü yoksa yuvarlak mı olduğunu söylemesini ve daha sonra düzse niçin düz olmak zorunda olduğunu ya da yuvarlaksa yuvarlak olmasının nedenini, "daha iyi" terimini kullanarak ve olduğu gibi olmasının, onun için daha iyi olduğunu göstererek açıklamaya geçmesini bekledim... Anaksagoras'ın onların Zihin tarafından düzenlendiğini söyledikten sonra, oldukları gibi olmalarının onlar için en iyisi olduğunu göstermekle yetinmeyip, onları açıklamak amacıyla başka bir neden getireceğini hiç düşünmüyordum... Dostum, benim o güzel umutlarım daha sonra yıkılıp gitti, çünkü okumayı sürdürdükçe gördüm ki, bu adam Zihni hiç kullanmıyor, ona şeyleri düzenlemede hiçbir sorumluluk yüklemiyor, ancak nedenleri hava ve eter ve su gibi başkaca birçok şeyde buluyor.*

Sokrates'in doğa felsefesiyle ilgili hayal kırıklığının ve bu arada Atina'da özellikle moral hayat ve politik düzen bağlamında yaşanan gerileme, hatta kriz ile ilgili birtakım tespitlerin ardından tamamen etiko-politik bir felsefeye yönelmiş olduğu düşünmek herhalde doğru olur.** Başka bir deyişle, onun bundan sonra, Sofistlerin konferanslarına da katılmakla birlikte, esas olarak felsefede kendi kendisini yetiştirme yoluna girdiği, "Atinalıları uyandırıp, hayatın anlamı ve kendileri için gerçekten iyi olan üzerine düşünmeye sevk etmek" diye ifade edilebilecek misyonunu, moral reform projesini olgunlaştırmaya başladığı söylenebilir. Gerçekten de Sokrates hayatının bundan sonraki döneminde, kendini Atinalılarla, ama özellikle de gençlerle hayatın anlamı, neyin gerçekten iyi olduğu, insanın gerçek amacı-

* Platon, *Phaidon* 97d-98c.

** Platon, *Sokrates'in Savunması* 26d; Xenophon, *Memorabilia* 1.6; Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 22.

nın ne olması gerektiği gibi soruların belirlediği genel çerçeve içinde felsefi tartışmalar yaparak bir moral reformu gerçekleştirme çabası içinde olmuştur.

Kamusal görevlerine gelince. Platon onun ilk kez Peleponez savaşında gösterdiği kahramanlıklardan söz eder.* Buna göre, Sokrates'in savaşın başlangıcında, Ege'nin Kuzey kıyılarında bulunan Potidae kuşatması esnasında verdiği askeri hizmetleri anlatan Platon, onun gösterdiği cesarete, soğukkanlılık ve dayanıklılığa özellikle gönderme yapar. Alkibiades de, Platon'un *Şölen*'inde, işte bu sefer sırasında, yaralı bir halde yatarken, kendisini bulup hayatını kurtaran Sokrates'in kahramanlığını uzun uzadıya anlatır.** Onun ikinci büyük askerlik başarısı ise, Atinalıların Boetia'da bulunan Delium'da yaşadıkları bozgun sırasında olmuştur. Gerçekten de Sokrates'in geri çekilme sırasında sergilediği cesaret, bir efsane haline gelmiştir. Nitekim, bir Yunanlı komutan olan Lakhes, adını taşıyan bir Platonik diyalogda, "ben geri çekilirken Sokrates'le birlikteydim, eğer herkes onun gibi olsaydı, kentimizin başına bu felaket asla gelmezdi" der.*** Onun üçüncü önemli askeri hizmetini, 422 yılında, Kuzey Ege kıyılarındaki Amhipolis muharebesinde verdiği bilinmektedir.****

Atina'nın özde yoldan çıkmış olduğunu düşündüğü politik hayatına hiçbir şekilde karışmamaya özel bir dikkat göstermiş olan Sokrates, bununla birlikte zaman zaman birtakım resmi görevlerde de bulunmuştur. Bunlardan herhalde en önemlisi, 406 yılında, meclisin çalışmaları için hazırlık yapmakla görevlendirilmiş komisyonlardan birine kura ile seçilmesini müteakip yerine getirdiği işler ya da görevlerdir. Bu görevi esnasında Atinalı komutanların yargılanma tarzıyla ilgili olarak verdiği karar, onun kurulu politik yapı veya düzenle ilk kez olarak karşı karşıya gelişine işaret etmesi açısından büyük önem taşır. Buna göre, 406 yılındaki deniz zaferinin ardından, Atinalı komutanlar batan gemilerde kurtarmaları gereken insanları kurtarmayı ba-

* Platon, *Kharmides* 153a; *Şölen* 219e.

** Platon, *Şölen* 214a, 220a, 223c-d.

*** Platon, *Lakhes* 181a.

**** Platon, *Sokrates'in Savunması* 28e.

şaramayınca mahkemeye verilmişler ve görev yaptığı komisyonda Sokrates'e, bu askerlerin tek tek değil de toplu olarak yargılanmaları yönünde oy kullanması için baskı yapılmıştı. Komisyonun diğer üyeleri istenen şekilde oy kullanırken, yasadışı olduğunu düşündüğü bu harekete karşı duran bir tek Sokrates olmuştu.*

Sokrates'in, demokratik düzende alınan yasadışı bir karara direnmesini mümkün kılan vicdanı ve hukuka bağlılığı, iki yıl sonra bu kez Otuzların yeni tesis edilen oligarşisinden gelen yasadışı bir talebe de aynı güç ve cesaretle karşı çıkmasını sağlayan en önemli faktör oldu. Gerçekten de 404 yılında Atina Sparta karşısında askeri açıdan ağır bir bozguna uğrayınca, demokratik anayasa askıya alınmış ve siyasal iktidar, güya yasalarda reform yapmak amacıyla göreve gelen, fakat sonradan korkunç bir terör dalgası estirerek kısa süre içinde binlerce insanı öldüren Otuzlar cuntasının eline geçmişti. Aralarında Sokrates'in çevresinden Kharmides ve Kritias gibi adamların da bulunduğu, onun demokrasinin savunuculuğunu yapmadığı gibi, demokrasinin sert eleştirmenlerinden biri olduğunu da bilen bu zorbalar grubu, Sokrates'in hukuki meşruiyete olan derin bağlılığını unutarak, onu yasadışı eylemlerine ortak etmek istediler. Onu Salamisli Leon adında birinin, suçsuz yere tutuklanması işine karıştırmaya çalıştılarsa da, başka herkesin cuntacıların emrine itaat ettiği yerde, Sokrates işbirliği yapmayı reddetti.**

Sekiz ay sonra cunta, bir karşı devrimle yıkılıp, demokrasi yeniden tesis edilirken, Sokrates'in demokratlar arasında, bir kez daha dostları vardı. O, bu demokratik dönemde de, muhtemelen yığınlara yaltaklanmak, onların hoşuna gidenleri yapmak olarak ifade ettiği daha aşağı düzeyden reel politika ile gerçekten iyi olanı hayata geçirmek amacı güden ve dolayısıyla etik üzerinden yürütülmesi gereken daha üst düzey bir politik etkinlik arasında bir ayrım yaptı; işte bu sıralarda Sokrates, fiili politikaya katılmayı birinci türden politik faaliyetle özdeşleştirdiği için, apolitik davranmayı seçti ve ikincisine denk düşen bir çerçeve içinde, moral reform adına çalışmaya devam etti. Politik

* Platon, *Sokrates'in Savunması* 32a-c; Xenophon *Memorabilia* 1.18.

** Platon, *Sokrates'in Savunması* 22c; Xenophon, *Memorabilia* 4.43.

düzen görünüşte tamamen değişmiş gibi görünse de Sokrates demokrasinin ilk zamanlarında kendisine karşı çok iyi davranan Lysias, Khearephon gibi dostlarının varlığına rağmen, bundan böyle rahat bırakılacağını muhtemelen düşünmemişe benzer. Bu yüzden, her şey onun beklediği gibi oldu ve çok kısa bir süre içinde, yeni ama her haliyle çok daha büyük, hayatına mal olacak bir tehditle karşılaştı. Yeni demokrasinin liderleri, onu "gençleri baştan çıkarmak ve kentin tanrılarına inanmayıp yeni tanrılar icat etmek" gibi düzmece bir suçlamayla mahkemeye verdiler. İlk ve önde gelen davacı Meletos olmakla birlikte, Sokrates'in "pek bilinmeyen genç bir adam" diyerek* kendisinin dahi tanımadığını bildirdiği Meletos'un gerçekte yeni düzenin en güçlü demokratik önderleri arasında bulunan, Otuzlar Cuntasına karşı verilen savaşı fiilen yürütmüş biri olan Anytos'un bir kuklası olduğu bilinmekteydi. Onun Sokrates'e karşı çıkışı önemli ölçüde politik nedenlere dayanmaktaydı. Pek çok antik kaynağa göre, onun suçlanması politik bir gerekçeye, demokrasiye yönelik eleştirilerle belirlenen politik duruşuna, Atina ve demokrasi karşıtlığıyla ünlenen Kharmides ve Kritias gibi yakın dostları üzerindeki, onu dava edenler açısından, çok güçlü etkisine dayanıyordu. Başka bir deyişle, Sokrates'e yöneltilen suçlama ve onun hakkında açılan dava önemli ölçüde demokratik partinin ona karşı beslediği politik husumet ve düşmanlıkta yatmaktaydı.

Bu durum veya Sokrates'in, kendisi ile mevcut politik durum ya da reel politika arasındaki yumuşatılması veya çözümlenmesi imkânsız antagonizma nedeniyle mahkemeye verilmesi, muhtemelen iki şekilde ifade edilebilir. Antagonizma ya da karşıtlık, buna göre, her şeyden önce Sokrates'in halka dalkavukluk etmek diye tanımladığı ve yığınların hoşuna gideni yapmak olarak kurumsallaştırdığı** demokratik veya geleneksel politika ve politikacılarla hoşa gideni değil, fakat en iyi olanı amaçladığı için gerçek politika diye tanımladığı; kendisinin, ruhun değerleri üzerine inşa edilmiş, bu yüzden kaçınılmaz olarak etik üzerinden yürütülmesi gereken ve "Atinalıların ruhla-

* Platon, *Euthyphron* 2b.

** Platon, *Gorgias* 502d-503d, 513a-519a.

rını olabildiğince iyi kılma" görevi ya da amacıyla yükümlenmiş yeni politika anlayışı arasındaki antagonizmadır. Karşıtlık bu yüzden geleneksel, demokratik politikanın temsilcisi olan Anytos ile yeni politikanın temsilcisi olarak ortaya çıkan Sokrates arasındaki bir karşıtlıktır. Bununla birlikte, Anytos açısından Sokrates'e işte bu temel üzerinde birtakım politik suçlar isnat etmek veya onun Kritias ya da Kharmides'le olan eski dostluklarına gönderme yapmak, demokrasinin restorasyonu sırasında, 403 yılında ilan edilen ve Anytos'un sadık kaldığı barış sürecine aykırı olacaktı. Bundan dolayı, Sokrates'e yöneltilen ve pek de aslı astarı olmayan dini suçlama, gerçek politik suçlama için bir kılıf işlevi görmüştür. Geleneksel politikadan olduğu kadar, geleneksel politikanın araçlarından da uzak duran Sokrates'in Anytos karşısında davayı kaybetmesi kaçınılmaz gibi görünmekteydi.

Karşıtlık ikinci olarak, temsil ettiği entelektüel ve manevi değerlerle toplumsal bir güç meydana getiren Sokrates'ten korkan muhafazakârlar veya daha doğrusu geniş halk kitleleri ile kişiliğinde veya yarattığı Sokrates imgesinde erdem, eğitim ve devletin iç içe geçmiş olduğu* Sokrates arasındaydı. Mevcut kabullere, yerleşik eğitim alışkanlıklarına eleştirel bakan, "Erdem nedir?", "Erdemi kimler öğretir?" benzeri birtakım soruları sorarken, kabul görmüş eğitim kanallarının temsilcilerine güvensizliğini ilan eden; yaptığı felsefi sorgulamalarla, muhafazakâr kafalarda "hiçbir otoriteye inanmayan, devleti geleneğin istikrarından yoksun kılan"** bir adam izlenimi bırakan Sokrates'in cisimleştirdiği, uğruna öldüğü değerlerin, onun maddi refah ve zenginliğe olan kayıtsızlığının, arzu ve tutkulardan bağımsızlığının Atina'nın mevcut sosyal ve iktisadi yapısı için somut bir eleştiri olduğu açıktı. Araçlarının politik ideal ve amaçlarına erişmede yetersiz olduğu, Platon'un onun öğretisine yaptığı kimi metodolojik ve metafiziksel katkılarla açığa çıkan Sokrates'in, burada da, en azından görünüşte veya kısa vadede yenil-

* Platon, *Protagoras* 325c-326e.

** I. G. Kidd, "Socrates", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. P. Edwards), New York, Macmillan comp., 7th vol., 1967, s. 482.

meye mahkûm olduğu, yığınların onu boğmaya karar verdiği açıktı. Zeller, bu karşıtlığı şöyle anlatır:

> Dava, gerçekte, geleneksel olarak birbirine kenetlenmiş kitlelerin içgüdüsünün, entelektüel güçleri ortalamanın üstünde olan ve *komedia*nın yirmi yıldan fazla bir zamandan beri her türlü tanrıtanımaz yeniliklerin baş sorumlusu olarak damgaladığı insana karşı ayaklanmasıydı.*

Sokrates'in de olan bitenleri böyle anladığı, herhalde mahkemede, "özgül suçlamaları önemli ölçüde bir tarafa bırakıp, bütün bir hayatına dair bir savunma ortaya koymasından",** savunmasını kendisiyle ilgili bir manifesto haline getirmesinden ve jüri üyelerinden ziyade, Atinalılara hitap etmesinden, savunmayı en azından Atina'daki belli zümre ya da gruplara yöneltmesinden bellidir. Gerçekten de ana suçlayıcı Anytos ve onun kuklası gibi görünen Meletos'a ek olarak, Platon'un kendisinden pek fazla söz etmediği üçüncü bir suçlayıcı daha vardır. Sokrates'in savunmasından anlaşıldığı kadarıyla, bu üç adamdan Lykon hatipleri ve politikacıları, Meletos şairleri, Anytos ise politikacılar dışında zanaatkârlar ve tüccarları temsil eder. Dolayısıyla, Sokrates davacılarının üzerinden Atinalılara hitap eder ve etiko-politik misyonunu ortaya koyarak, kendisini ve hayatını savunur.

Onun misyonunu, dinsizlikle suçlandığı mahkemede, en azından kaynağı itibariyle dini olan terimlerle ifade etmeyi seçmesi de ironik veya manidardır. Gerçekten de savunmasında Sokrates, felsefi faaliyeti veya sorgulama/tartışma etkinliğini, dostu Khairephon'un "bu dünyada Sokrates'ten daha bilge birinin olup olmadığı" sorusuna, Delphoi tapınağındaki kâhinden aldığı, Sokrates'in yorumuna göre, çelişik veya her yönüyle şaşırtıcı olan yanıta verdiği tepkiyle başladığını anlatır. Pek dindar biri olmayan, hatta dinsiz biri olduğu söylenen Khairephon'un Delphoi tapınağına Sokrates'in bilgeliğinin ölçüsünü öğrenmek

* E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi* (çev. A. Aydoğan), İstanbul, İz Yayınları, 2001, s. 104.

** G. Klosko (1986), *The Development of Plato's Political Theory*, Methuen Inc., New York, 1986, s. 26.

amacıyla gitmesinin ve buradan getirdiği bilginin Sokrates'in hayatını değiştirecek türden tarihsel bir olay olmadığını öne süren kimi yorumcular olmasına rağmen, bu olayın Sokrates'in düşünce hayatında ve felsefi faaliyetinde önemli bir dönüşüme yol açtığı açıktır. Buna göre, kâhinin yanıtı "dünyada Sokrates'ten daha bilge biri olmadığı" yönünde olunca, aynı konuda iki çelişik yanıt ortaya çıkar.* Bunlardan birincisi kâhinin verdiği ve Sokrates'i "insanların en bilgesi" olarak gösteren bilgidir; Sokrates'in, ilahi bir kaynağa ya da otoriteye dayanan bu bilginin doğruluğundan şüphe etmesi mümkün olmadığı gibi, bilmediğini bilmekten oluşan özbilgisinden kuşku duyması da mümkün değildir. Sokrates kâhinin mesajının gerçek anlamını ortaya çıkarmak amacıyla, farklı sınıf ya da gruplardan insanları, zanaatkârları, ozanları ve politikacıları sorgular.

Bunlardan bir tek zanaatkârlar icra ettikleri mesleğin doğru bilgisine sahiptir; diğerleri bu mesleki bilgiden dahi yoksundur. Mesleki bilgiye ek olarak, neyin iyi neyin kötü olduğuna, hayatta neyin peşinden koşmak gerektiğine ilişkin bilgi, ahlaki erdemlerin bilgisi söz konusu olduğunda, Sokrates bu insanlardan hepsinin tam bir bilgisizlik hali içinde bulunduklarını, üstelik bilgisizliklerinin farkında dahi olmadıklarını gösterir. O, "bunun için gerekli kavrayıştan yoksun olmaları nedeniyle, öz çocukları ve yurttaşlar şöyle dursun, kendilerini dahi ıslah edip geliştirmekten âciz olduklarını"** söylediği politikacıları özellikle eleştirirken, kendisinin bilgeliğiyle ilgili bilgi bakımından, kendi özbilgisinin de, kâhinin verdiği bilginin de doğru olduğunu görür: "Zihinlerin sağdan soldan derlenmiş malumat kırıntılarıyla, her türden zihinsel taklitle doldurulmuş olduğu bir çağda",*** başkalarının bilgisizliklerinin farkında olmadıkları yerde, Sokrates'in bilgisizliğinin bilincinde olması, onu gerçek bir bilge haline getirmektedir. Sokrates buradan sadece kâhinin "bir tek Tanrının gerçekten bilge olduğunu, beşeri bilgeliğin ilahi bilgelikle kıyaslandığında hiçbir değeri olmadığı"**** şeklindeki mesajını değil, fa-

* Platon, *Sokrates'in Savunması* 20d-21a.

** Platon, *Sokrates'in Savunması* 21b-d.

*** P. Friedlander, *An Introduction to Plato* (çev. by H. Meyerhoff), New York, 1958, s. 156.

**** Platon, *Sokrates'in Savunması* 23a-b.

kat bir yandan da yine kâhinin mesajıyla yakından ilişkili olacak şekilde, hem negatif hem de pozitif bir boyutu olan misyonunu çıkartır: İnsanlara her şeyden önce bilgisizliklerini göstermek.

> İşte bunun içindir ki bugün bile yer yer dolaşıyor yurttaş olsun, yabancı olsun bilge sandığım kimi bulursam konuşup soruyorum; bilge olmadıklarını anlayınca da, tanrının savunuculuğunu yaparak bilge olmadıklarını kendilerine gösteriyorum.*

Sokrates'in Atinalılara bilgisizliklerini, bilgelik yoksunu oluşlarını göstermekten oluşan negatif yaklaşımı ya da öğretimi, bununla birlikte, onun misyonu veya felsefesinin, kâhinin mesajını öğretme daha genel sürecinin bir parçası olarak ortaya konan, pozitif boyutu için bir önhazırlık olmak durumundadır. Savunmasının gelişme süreci içinde, o, öğretiminin, bu pozitif boyutunu da açımlar:

> "Sokrates Anytos'u dinlemeyerek salıvereceğiz seni, ancak bir koşulla, artık bundan böyle insanları sınayamayacak, sorguya çekemeyecek, filozofluk etmeyeceksin; bu koşulu yerine getirmezsen öleceksin" deseniz; söylediğim gibi beni bu koşulla salıverirseniz, şöyle yanıtlarım sizi: "Atinalılar, saygı ve sevgim vardır sizlere, ama ben size değil, tanrıya boyun eğerim daha çok, son soluğuma değin, elimden geldiğince felsefe ile uğraşmaktan, sizleri buna yöneltmekten, felsefeyi öğretmekten geri durmayacağım. Kiminle karşılaşırsam, alışkanlığım üzere şöyle diyeceğim ona: "Sen ki gönüldeşim, Atinalısın, dünyanın en büyük, bilgeliğiyle, gücüyle en çok ün salmış kentin hemşehrisisin, paraya, şana, onura bunca önem verirsin, sıkılmaz mısın bundan, yüzün kızarmaz mı?"**

> Çünkü benim sokaklarda dolaşarak genç yaşlı hepinizi, bedeninize, paraya pula değil, her şeyden önce canın, tinin eğitimine, yetkinliğine önem vermeniz gerektiğine inandırmaktan başka bir amacım yok.***

* Platon, *Sokrates'in Savunması* 29b.

** Platon, *Sokrates'in Savunması* 29e.

*** Platon, *Sokrates'in Savunması* 30a-b.

Savunmasında, şu halde, "gençleri baştan çıkarmak ve kentin tanrılarına inanmayıp yeni tanrılar icat etmek" bir yana, insanlara, Tanrının mesajı uyarınca, önce bilgisizliklerini, sonra da ilkeli yaşamaları, ruhlarına gerekli özeni sergilemeleri gerektiğini göstermek amacıyla felsefe yaptığını dile getiren Sokrates'in işte bu temeller üzerine inşa edilmiş savunması, beş yüz kişiden oluşan jüriyi tatmin etmez ve Sokrates iki yüz yirmiye karşı iki yüz seksen oyla suçlu bulunur. Atina yasalarına göre, jürinin kararının ardından her iki tarafın verilecek nihai cezayı belirlemek amacıyla yeniden konuşup ceza teklifinde bulunmaları ve jürinin de tarafların önerilerinden birini seçip kararını vermesi gerekir. Savcılık ölüm cezası ister; bununla birlikte, özellikle Platon'un anlatımından anlaşıldığı kadarıyla, Sokrates'in önereceği bir para veya gönüllü sürgün cezasının jüri tarafından kabul edilmesi, herkesi mutlu edecektir. Buradan da anlaşılacağı üzere, Sokrates'e olan tüm muhalefet ve düşmanlıklarına rağmen, Anytos ve arkadaşlarının Sokrates'in kanına susamışlıkla suçlanmaları gerekmez. Gerçekten de onlar sadece Sokrates'in sesini kesmek, susmasını temin etmek istiyorlardı; dolayısıyla, Sokrates'in kendisi için para cezası istemesi veya sürgün önerisinde bulunması, onun dışında herkesi rahatlatacak bir çözüm yolu olacaktı.

Beklenen, elbette olmadı, Sokrates kendisi için herhangi bir ceza önerisinde bulunmayı reddetti; hatta, biraz da alaycı bir dille, Atinalıları yetiştiren, aydınlatan, onlara kendi çıkarlarının peşinde koşmaktan önce erdemi ve bilgeliği aramaları gerektiğini benimsetmeye çalışan biri olarak, kendisinin belediye sarayında ücretsiz yemekle ödüllendirilmesini talep etti.* Kendisi için bir ceza önermedi, çünkü ceza teklifinde bulunması kendisini mahkemeye verenlerin haklı olduğunu kabul etmesi anlamına geliyordu; gerçekten de o, hemen herkesin beklentisinden farklı olarak, "kendisine sadık kalmak", "hayatını tekzip etmemek", "kendisini ve hayatını bir bütün olarak olumlamak" adına, aman dilemeyi olduğu kadar ceza önerisinde de bulunmayı reddetti. Alternatif bir ceza önerseydi, hayatını muhtemelen

* Platon, *Sokrates'in Savunması* 36d.

kurtaracaktı ama bu kez moral ve entelektüel olarak intihar etmiş olacaktı. Versenyi'nin de söylediği gibi, halk arasındaki Sokrates imgesine uygun bir hayat sürmektense, kendisine sadık kalarak, yani hayatını yalanlamamak, kendi kendisiyle tutarlı kalmak adına, sadece hayatına değil, fakat ölümüne de damgasını vurdu.* Başka bir yol tutsa ve kendisi için hayatını kurtarmasını mümkün kılacak bir ceza teklif etseydi, fiziksel olarak kurtulacak, fakat entelektüel bakımdan ölmüş olacaktı. Sokrates kendisi olarak kalmak zorunda olduğu için, onun başka bir seçimi olamazdı; kendisini onaylamak zorunda olduğu için, başka bir ceza önermedi.

Sokrates'in kendisi için bir ceza teklifinde bulunmaması ve dolayısıyla, ceza almayı reddetmesi, ilk oylamada onun beraat etmesi lehinde oy kullananları, anlaşılan o ki, kızdırmış ve küstürmüştür; nitekim, jüri önerilen tek ceza, savcının istediği ölüm cezası olduğu için, ölüm cezasını tekrar oyladığında, Diogenes Laertios belirttiğine göre,** söz konusu oylamada, daha önce beraat isteyenlerden seksen kişi karar değiştirdiği için, Sokrates'in ölümünü isteyenlerin sayısı, iki yüz seksenden üç yüz altmışa çıkmıştı.

İnfaz Atina yasalarına göre, mahkûmiyetin hemen ardından gerçekleştirilirdi; ama Atinalıların Apollon'a yaptıkları adağın bir parçası olarak, her yıl Delos adlı kutsal adaya bir heyet gönderdiği, bu ziyaret sona erinceye kadar kentte kan dökülmesi yasaklandığı ve heyet Sokrates ölüme mahkûm edildiği gün, yola henüz çıkmış olduğu için,*** onun mahkûmiyetiyle cezanın infazı arasında bir aylık bir zaman dilimi oluştu. Bu bir aylık süre boyunca tutuklu kalan Sokrates, hapishanede arkadaşları tarafından düzenli olarak ziyaret edildi; yine, Platon'un anlattığına göre, bazı görevlilerin göz yummalarından dolayı, kolayca kaçma imkânına da sahipti. Üstelik dostları haksız yere mahkûm edildiğini, boşu boşuna öldürülmekte olduğunu söyleyerek, kaçışını meşrulaştırmak için

* L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi* (çev. A. Cevizci) Ankara, Gündoğan yayınları, 1989, s. 206.

** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 42.

*** Platon, *Phaidon* 58a-c.

epeyce dil döktü. Esas kötü olanın, haklı olarak mahkûm edilmiş veya ölümü gerçekten hak etmiş olmak olduğunu dile getiren Sokrates, hapishanede de aynen mahkemede davrandığı gibi davranmayı seçti. Daha doğrusu, pek çok insanın hapishaneden kaçabildiği yerde, Sokrates kaçma imkânı bulunmasına, üstelik kendisine haksız bir biçimde mahkûm edilmişse eğer, kaçmasının illegal bir davranış olsa bile, kesinlikle adaletsiz olmadığı söylenmesine rağmen, tam bir ruh dinginliği içinde ölümü bekledi.

Phaidon'da anlatıldığı şekliyle, infazın gerçekleştirileceği gün zincirleri çözülen Sokrates'i, karısı, çocukları ve dostları son kez ziyarete gelmişlerdi. Küçük oğlunu kucaklayıp, diğer çocukları ve eşiyle vedalaştıktan sonra, dostlarıyla, sanki birkaç saat sonra ölecek olan o değilmiş gibi, ruhun ölümsüzlüğü üzerine derin bir felsefi tartışmaya daldı. Gardiyan aşırı konuşma ve heyecanın, infaz sırasında içeceği zehrin etkisini azaltacağını söyleyerek, felsefi tartışmaya son vermesini telkin eder gibi olunca, Sokrates muhabbeti sonlandırmayı açıkça reddedip, gerektiği takdirde zehri çokça içmeyi teklif etti. Gün batımına doğru da, kadınları cesedinin yıkanması zahmetinden kurtarmak için güzelce yıkanmış ve gerçek felsefenin ölüm için bir önhazırlık olduğu inancının bir parçası olarak ölüme âdeta güle oynaya gitmiştir.

ALIŞILMADIK, GARİP GÖRÜNÜŞÜ

Sokrates'in felsefesinin hayatı ve kişiliğinden ayrılmaz olduğu, onun geliştirdiği ilkeli tutumlar bütününün, baştan sona sorgulanmış hayatının felsefesinin bir anlamda cisimleşmesi olduğu, doğrudur. Bununla birlikte, bu durum onun fiziki görünüşü ve bedeniyle olan ilişkisi için de geçerlidir. Bu yüzden onun fiziki görünüşünü ve vücuduyla ilişkili geliştirmiş olduğu tavırları, dış görünüm ve güzellik karşısındaki görüşlerini ele almak kendisinden kaçınılamayacak bir zorunluluktur.

Güzellik ölçütleri, hiç kuşku yok ki çağdan çağa değişir; Sokrates'in yaşadığı çağda güzellik standartları, tanrıların veya Atina'da akropolisi süsleyen tanrı heykellerinin güzellik standardıy-

la belirleniyordu. Güzellik ölçütü, ikinci olarak, tanrıların, halk arasındaki yaygın inanışa göre, doğal dünyaya şekil ve düzen kazandırmalarına benzer bir biçimde Yunan sosyal ve politik dünyasını şekillendirdiklerine inanılan politik liderlerin imajı ve görünüşü tarafından belirlenmekteydi. Bu yüzden, halk arasında güzellik, gerek tanrılarla ve gerekse politikacılarla ilişki içinde, iyilik ya da değerden ayrılmaz hale gelmişti; bundan dolayıdır ki iyi görünüm ve düzgün kılık kıyafet, politik hedefleri olan insanlar için Yunan kültürünün her döneminde önem kazanmıştı.

Güzellik ve iyilik ideallerine sadece fonksiyona uygunluk ve yarar ölçütüyle yaklaşan Sokrates, bütün bu standartlar, hatta her tür standart açısından, kesinlikle çirkin ve kıyafet bakımından da dökülen biriydi. Ve Euthyphron'la dindarlık üzerine olan tartışmasından da anlaşılacağı gibi, klasik ya da sözde dindarlığa ve bu arada yerleşik ya da reel politika anlayışına nasıl meydan okuduysa, söz konusu güzellik ve değer ölçütlerine de aynen o şekilde karşı koydu. O, bütün kaynakların üzerinde tam olarak ittifak ettikleri şekilde, her bakımdan çirkin biriydi; kocaman bir suratı, iri ve patlak gözleri, büyük ve kalkık bir burnu, kalın ve çirkin dudakları vardı. Saçları daha ziyade Sparta tarzında oldukça uzun ve bakımsızdı. Fiziki görünüşüne en küçük bir değer vermeyen Sokrates, yaz kış, o da sadece örtünme işlevini yerine getirsin diye, ince bir entariyle ve çoğunluk çıplak ayakla dolaşıyordu. Görünüşü, kılık kıyafeti itibariyle son derece itici ve sevimsiz görünen bu adam, bununla birlikte, özellikle gençler üzerinde büyüleyici bir etki bırakmaktaydı. Gençler onun muhabbetini arıyor, onunla felsefe tartışmak için peşinden koşuyorlardı.

Bununla, Sokrates, hiç kuşku yok ki sadece sözlü öğretimle aktarılamayacak olan bir mesajı aktarmak istiyordu. Sokrates, insanın bir ruh ve bir bedenden meydana gelen bileşik bir varlık olduğunu, bunlardan gerçekten var olanın esas ruh olduğunu, bedeninse ancak ruhun hizmetinde olup, tinsel değerlerin hayata geçirilmesinde bir araç olma görevi gördüğü sürece bir değere sahip bulunduğunu öne sürmekteydi; bu açıdan bakıldığında, onun ruhu (*psukheyi*) Yunan dünyasında keşfeden

filozof olduğunu söyleyebiliriz.* *Psukhe* kavramı Yunan'da biyolojik, hatta kısmen de dini anlamıyla bir süreden beri, en azından Anaksimenes ve Pythagorasçılardan itibaren biliniyordu. Fakat Sokrates ona yepyeni bir anlam yükledi; onu bilinçli kişiliğin ve ahlaki karakterin bulunduğu yer olarak tanımlamak suretiyle, etiğin ve politikanın gerçek anlamda kurucusu oldu. Kendisinden önceki doğa filozoflarının sadece canlılık ilkesi olarak tanımladıkları insan ruhunu, insani karakterin bulunduğu yer, insan mutluluğunun kendisine ve durumuna bağlı olduğu özsel unsur; kısacası, bilinçli ve ahlaki kişiliğin oturduğu yer olarak tarif eden Sokrates, bedenin insan varlığının birliği, ahenkli bütün için gerekli olmakla birlikte, özsel olmadığı düşüncesine, elbette, bedenimizi değiştirmenin bizim elimizde olmadığı, insanların bu bakımdan kendilerine verilmiş olanla yetinmeleri gerektiği, oysa ruhumuzu geliştirmenin, ahlaki karakterimizi sınırsızca geliştirmenin bizim elimizde olduğu düşüncesini ekledi. Ona göre, insana düşen bedenle ruhun tek tek gerçek yerlerini bilmek, aralarındaki ilişkiyi doğru tesis etmek ve gerçek değerin kaynağı olarak ruha gereken özeni göstermekti.

Sokrates bunu, filozofların sahip oldukları maddi değerlerle, derslerinden kazandıkları parayla övündükleri bir çağda, öğrencilerine birtakım şeyler anlatarak değil, fakat bizzat yaşayarak, iddiasını somutlaştırarak gösterebilirdi. Her daim hırpani bir görünüm sergileyen Sokrates'in sahip olduğu her şey, satıldığı takdirde ele geçirilebilecek olan beş minalık bir maddi değerden oluşuyordu ama bu yoksul adam, daha fazla paraya ihtiyaç duymadığı için, zengin olduğunu düşünüyordu. Öğrettiği şeyler karşılığında öğrencilerinden aldığı ücretle hatırı sayılır bir servet edinen; Sokrates'in, felsefeyle uğraşmanın sonucunda kazandığı yegâne şeyin sefalet, her türden mutsuzluk, açlık, ayakkabısızlık ve paltosuzluk olduğunu; bu sefaletin kaynağının onun, insanı bağımsız ve mutlu kıldığı için kendi içinde bir keyif alan parayı öğrencilerinden almayı reddetmesi olduğunu;

* F. M. Cornford, *Before and After Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965, s. 4.

ve hocaların en önemli görevlerinin kendilerine öykünecek öğrenciler yetiştirmek olduğu düşünüldüğünde Sokrates'in özünde bir 'mutsuzluk öğretmeni' olduğunu öne süren Sofist Antiphon'a Sokrates'in cevabı şöyledir:

> Antiphon, benim hayatımın çok sefil bir hayat olduğunu düşündüğüne göre, benimki gibi bir hayat sürmektense ölümü tercih edeceğinden adım gibi eminim. İstersen gel, benim hayatımda ne gibi bir eksiklik, nasıl bir sıkıntı tespit ettiğin üzerinde beraber düşünelim. Bu sıkıntı, benim para karşılığında ders vermeyi reddettiğim için herhangi bir kimseyle irademe aykırı olarak konuşmak zorunda olmadığım yerde, öğrettikleri karşılığında para alan birinin ücretini ödemiş birine ders vermeye mahkûm olmasıyla ilgili bir sıkıntı mıdır? Sen sakın benim yediklerimin senin yediklerinden daha az sağlıklı veya daha az besleyici oldukları için, gariban öğünü olduklarını düşünmeyesin? Acaba benim yediklerim, senin daha pahalı ve zor bulunur yiyeceklerinden daha kolay tedarik edilebilir oldukları için mi değersizler? Yoksa senin yediklerin insana çok daha büyük bir keyif mi veriyor? Terbiyeye veya sosa daha az ihtiyaç duyan yemeği yemenin, elde edilebilir olmayan içecekleri içme arzusu uyandırmayan içkileri içmenin, insana daha fazla keyif verdiğini bilmez misin? Manto ya da entariye gelince, bildiğin gibi, onlar havanın sıcak ya da soğuk oluşuna göre değişirler. Ayakkabılar ise ayakları acıdan ve yürürken karşılaşılacak rahatsızlıklardan korumak için giyilir. Sen soğuklar bastırınca, benim ne zaman eve başkalarından daha fazla kapandığımı duydun? Veya çok sıcak havalarda, beni gölge yer kapmak için başkalarıyla mücadele ederken gördüğün oldu mu hiç? Yoksa yara içindeki ayaklarının benim bir yere gitmemi engellediğine mi tanık oldun? En çelimsiz bir kimsenin dahi, beden eğitimi yoluyla, yapılan herhangi bir spor türünde, hayata geçirilen bütün egzersizlerde, olduğundan çok daha iyi bir düzeye geldiğini ve jimnastiği unutmuş bir et ve kemik mucizesinden çok daha kalıcı bir güç elde ettiğini bilmez misin? Bedenimi gücüne ihtiyaç olduğu her seferinde hazır tutmak için sürekli çalıştırdığımı bildiğine göre, bedenimizin gücüne ihtiyaç duyulan yerlerde, senin eğitimsiz vücudunla kı-

yaslandığında, benim senden çok daha sağlam duracağımı düşünmez misin? Mideye, uykuya ve şehvete kölelikten sakınmanın, sadece sahip olmanın değil, fakat daha kalıcı bir yarar ya da hayır temin etme ümidi uyandırdıkları için insana mutluluk veren başkaca ve daha yüce hazlara sahip olmaktan, acaba daha etkili bir yolu var mıdır? Yine, bir kimsenin hiçbir şeyin yolunda gitmediğini düşündüğü için mutsuz olduğu yerde, çiftçilikte veya kaptanı olduğu gemisini yüzdürmede veya icra ettiği başka herhangi bir işte başarılı olduğuna inanan birinin, istikbalini düşünerek mutlu olduğunu bilmez misin? Bütün bu düşünmelerden, "iyilik bakımından giderek daha çok gelişiyorum, iyi dostlarımın sayısı her geçen gün biraz daha artıyor" düşüncesi kadar insana mutluluk veren bir düşünce olmadığı sonucu çıkmaz mı? Ben şahsen, işte bunun benim sarsılmaz inancım olduğunu söyleyebilirim.

Dahası, dostların ya da devletin yardımına koşmak söz konusu olduğunda, şu iki adamdan hangisi onların ihtiyacını karşılamak için gerekli boş zamana sahip olmak açısından daha iyi durumdadır. Benim gibi yaşayan biri mi, senin hayatının mutluluk hali içinde geçtiğini söylediğin adam mı? Hangisi, pahalı yiyecekler olmadan varolamayan biri mi, yoksa bulabildiğiyle yetinen biri mi, askerliği ve savaşmayı daha kolay bir görev olarak görecektir. Muhasara altında kaldığında, hangisi, elde edilmesi zor olanı isteyen mi, yoksa elinin altındaki her şeyden yararlanmayı bilen biri mi, önce teslim olur?

Antiphon, sen mutluluğun bolluk içinde yaşamaktan ve israftan oluştuğunu düşünüyorsun. Benim inancım odur ki, hiç isteği olmamak bütünüyle tanrısal bir şeydir; birkaç veya az isteği olmaksa, ilahi olandan hemen sonraki varlık düzeyini anlatır; ilahi olan en yüksek olan olduğuna göre, onun doğasına en fazla yaklaşan, en yüksek olanın yakınlarında bir yerlerde olandır.*

Sokrates işte bu şekilde, aynen Antiphon'a anlattığı ve savunmasında söylediği gibi, görünüşe en küçük bir değer vermeden yaşamıştır. Sokrates'i eleştirenler çoğu zaman onu hemen

* Xenophon, *Memorabilia* 1.10.

hiç yıkanmayan biri olarak gösterirler. Onun hiçbir şekilde pis biri olmadığını belirtmeye özen gösteren dostları dahi, Sokrates'i yeni yıkanmış ve ayakkabılı görmenin alışılmadık bir şey olduğunu söylemeden yapamazlar. Az yiyen, "kendisi için en zevkli yemeğin katıksız yediği ekmek, en zevkli içkinin de bir sonrakini beklemeden içtiği içki olduğunu",* başkalarının yemek için çalıştıkları ve yaşadıkları yerde, kendisinin ise sadece yaşamak için yediğini söyleyen Sokrates'in, öyleyse, en temel karakter özellikleri ölçülülük, dayanıklılık ve özdenetimdir. Savaşta ve barışta, özel hayatı ve kamusal görevlerinde, iradesi hiçbir şekilde eğilip bükülmeyen Sokrates kendisinde, içinde bulunduğu durumun gerektirdiği her tür dayanıklılığı ve metaneti sergileyebilme gücünü bulmuştur. Ölçülülüğü, hayatın bütün nimetleri karşısında mutlak bir perhiz hali ya da aşırı bir çilecilik olarak değil, fakat maddi hazlara karşı kayıtsızlık olarak anladığımız takdirde, Sokrates şaşmaz bir ölçülülük hali içinde olmuştur. Herkesten çok içebildiği anlatılan bu adamı sarhoş gören tek bir kişi olmadığı gibi, o sadece sosyal alışkanlıkların bir parçası olarak ve şölenlerde yapılan felsefi muhabbet hatırına içmiştir. Bütün kötülüklerin ve hataların kaynağında, irade zayıflığını; beşeri zaafları değil de, sadece ve sadece bilgi eksikliğini gören Sokrates'in hayatına, yiyecek içecek bakımından olduğu kadar, cinsellik açısından da, kısacası bütün arzu ve tutkularda mutlak bir özdenetim damgasını vurmuştur.

DÜŞÜNCE–EYLEM VEYA TEORİ–PRATİK BİRLİĞİ

Olguyla değeri, hatta teoriyle pratiği birbirinden ayırmış modern düşünce açısından, bir filozofun savunduğu etik teoriye uygun yaşaması gerekli olmayabilir. Başka bir deyişle, bir filozofun savunduğu düşüncelerle bu düşüncelere koşut bir yaşam tarzı arasında her zaman, en azından zorunlu bir ahenk ya da birlik olmayabilir. Modern düşünce açısından ortaya çıkan bu durum, bununla birlikte, en azından Platon'un bakış açısından, savunduğu felsefenin ideal bir cisimlenişi olan, bu bakım-

* Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 27.

dan bir paradigma oluşturan Sokrates için, kabul edilemez bir durumdur. O, savunduğu düşüncelere uygun yaşamayı, teoriyle pratiğin ideal birliğini hayata geçirmeyi, felsefesini seçimleri ve eylemleriyle dışa vurmayı ve dolayısıyla, sadece sözle değil, fakat esas yaşayarak ve örnek olarak öğretmeyi seçmiştir. Onun ya da felsefesinin bu çok temel özelliğini, Versenyi şöyle ifade eder:

> Sokratik düşüncenin en temel özelliği, onun Sokrates'in yaşamında ve ölümünde cisimleşmesidir. Çünkü Sokrates yalnızca insan doğasına ilişkin bir teori ortaya koymakla kalmadı, kendisi kendi düşüncesine karşı nesnel bir tavır almakla birlikte, aynı zamanda felsefesini kendi kişiliğinde somutlaştırdı ve felsefesini kendi yaşamında ifade etti. Sonuç olarak, Sokrates'in düşüncesini ve öğretisini yaşamından ayırmak, düşüncesinin farklı yanlarını birbirlerinden ayırmak ne kadar imkânsızsa, o kadar imkânsızdır. Sokrates bir öğretmendi ve bir *paradigma*ydı, felsefesinin kişisel cisimleşmesiydi.*

Söz konusu cisimleşmenin veya düşünce–eylem birliğinin, önemli bir kısmına daha önce gönderme yapmış olduğumuz kimi örneklerini gözden geçirecek olursak, sözgelimi Platon'un *Lakhes* adlı diyaloğunda, Sokrates'in karşısına cesaret erdeminin ne olduğunu birlikte araştırıp tartışmak üzere geçen komutan Lakhes'in, erdem üzerine tartışmalarda, bilgeliği ya da erdemi davranışlarında somutlaşan kimselerle konuşmayı sevdiğini söyledikten sonra, Sokrates'in tam aradığı insan olduğunu beyan ettiğini dile getirebiliriz. Kendisi, Sokrates'in savaş meydanlarında gösterdiği cesarete bizzat tanık olmuştur.**

Sokrates, çağının hümanistik felsefe hareketi içinde, bir filozof olarak misyonu üzerinde enine boyuna düşündükten sonra, tasarladığı moral–politik reformun bir parçası olarak, bir atsineği olmayı, insanları cehaletin derin uykusundan uyandırmayı, kısacası gerçek bir eğitimci olmayı seçmiştir. Bu amaçla

* Versenyi, *a.g.e.*, s. 189.

** Platon, *Lakhes* 188-189.

genç yaşlı, politikacı zanaatkâr, zengin fakir herkesi sorguya çekmiştir.

> Benim sokaklarda dolaşarak genç yaşlı hepinizi, bedeninize, paraya pula değil, her şeyden önce canın, tinin eğitimine, yetkinliğine önem vermeniz gerektiğine inandırmaktan başka bir amacım yok. Bakın gene söylüyorum size, zenginlikle, parayla pulla elde edilemez erdem, ama zenginlik, genel olsun özel olsun her türlü iyilik ancak erdemden gelir. Bunları söyleyerek gençliği baştan çıkarıyor, doğru yoldan ayırıyorsam, yukarıda andığım özdeyişlerin dokuncalı olduğunu benimsemek gerekir. Ama biri çıkıp da öğrettiğim şeylerin bunlar olmadığını ileri sürerse, yalan söylemiş olur.*

Ksenophanes *Şölen* adlı eserinde, doğrudan bu eğitimin kapsamı içine girmese bile, her kocanın karısına onun gerçekten öğrenmek istediği şeyleri göstermesi gerektiğini söylediği zaman, Antisthenis'in "karısı bütün zamanların olabilecek en zor ve en huysuz kadını olan Ksanthippe'yla nasıl baş edebildiğini sorarak" ona meydan okuduğunu anlatır.** Diogenes Laertios tarafından da anlatılan bu öyküye göre, Antisthenes'in bu meydan okumasına karşı Sokrates, tıpkı binicilerin azgın atlarla bir arada olmaları gibi, kendisinin de huysuz bir kadınla yaşadığını anlattıktan sonra, "Nasıl ki, onlar bu azgın atları zaptettikten sonra, ötekilerin hakkından kolayca gelirler, ben de Ksanthippe ile yaşayarak, öteki insanlarla daha kolay baş edebiliyorum" demiştir.***

Sokrates demokrat biri değildi; politikanın etikten ayrılmaz olduğu Yunan dünyasında, moral reformunu bir parçası haline getirdiği politik reform kapsamı içinde oldukça önemli politik görüşlere, elbette hemen bütün çağdaşları gibi sahipti. Bununla birlikte, sahip olduğu politik güçlerini hiçbir zaman örgütlemedi; demokrasiye inanmadığı için, mevcut politik düzen içinde herhangi bir politik hareketin önderliğine asla soyunmadı. Fa-

* Platon, *Sokrates'in Savunması* 30a-b.

** Xenophon, *Symposium* 2. 9-10.

*** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 37.

kat bu demokratik düzende kendisine yasa gereği verilen bütün resmi görevleri layıkıyla yerine getirdi. Yönetim işi veya sanatının, bütün sanatların en önemlisi, olabilecek en ciddi iş olduğunu söyleyerek, politik kararların çoğunluğun, bilgisiz yığınların tercihlerine bırakılamayacağını savundu ve bu düşüncesini de gizlemeyip, her fırsatta açık açık ifade etti.

Resmi görevlerini, bütün demokrasi karşıtlığına rağmen, en iyi bir biçimde yerine getiren Sokrates, *polis*'le politik iktidarı ya da yönetimi birbirinden ayırmayı ve bu arada meşruiyet sınırları içinde kalmayı bilmiş, mahkemede adil yargılanmadığını, dolayısıyla kendisiyle ilgili verilen ölüm kararının adil olmadığını dile getirerek, kendisini kaçırmayı ve siyasal iktidar değiştikten sonra, yeniden Atina'ya geri getirmeyi teklif eden dostlarına, "bir yurttaş olarak Atina'yla ve Atina'nın yasalarıyla bir sözleşme yaptığını, yaşadığı sürece adil olduklarını düşündüğü bu yasalara hep itaat ettiğini ve dolayısıyla bu yasalar kendisiyle ilgili ölüm cezası verdiği zaman, sözleşmenin bozulması ve yasalara itaat etmemek için bir neden olmadığını söyleyebilmiştir."* Bundan dolayı, o, adalet söz konusu olduğunda, sadece başta kendisi ve kendisini oluşturan farklı yanlar olmak üzere, herkese ve her şeye hak ettiği değeri vermek ve bunun gereğini yerine getirmek anlamında değil, fakat devletin yürürlükteki yasalarına koşulsuzca itaat etmek anlamında formel adaleti de hayata geçirmiştir. Ksenophanes, resmi görevlerinde egemen politik güçlerin yasadışı eylem ve uygulamalarına tek başına karşı koyan Sokrates'in, bir gün Hippias onun adaletle ilgili kendi kişisel görüşlerini anlatmadığından yakınınca, şöyle söylediğini anlatır:

> Ben adaletle ilgili düşüncelerimi, sözlerle değilse bile, bir şekilde tutum ve davranışlarımla ifade ediyorum. Yoksa sen eylemlerin sözlerden daha iyi bir delil olduğunu düşünmüyor musun? Sen beni, kentte ya da insanlar arasında nifak tohumları ekerken, adaletsiz bir şey yaparken gördün mü hiç?**

* Platon, *Kriton* 50c-52a.

** Xenophon, *Memorabilia* 4.10-11.

Sadece cesur, adil, ölçülü değil, aynı zamanda neyin gerçekten iyi neyin kötü olduğunu, hayatta neyin peşinden koşmak gerektiğini bilmek anlamında gerçek bir bilgeliğe sahip olan Sokrates, bu bilgeliği sadece kendi hayatında gerçekleştirmekle kalmamış, Atinalıları da erdem ve bilgelik yoluna sokmaya çalışmıştır:

> Gerçekten öldürtürseniz beni, ... Tanrının tebelleş ettiği benim gibi bir atsineğini kolay kolay bulamazsınız.*

Sokrates, gerçekten iyi olanın manevi değerler, ahlaki vasıflar olduğunu bildiği için, maddi şeylere en küçük bir değer vermedi. İstek ve arzuları kontrolü altında tutmada, her tür fiziki zorluk karşısında gerekli dayanıklılığı kazanmada gerçek bir başarı sergileyen Sokrates, paranın bir değer olarak önemsenmesine hep karşı çıktı. Bilgeliğin, cesaretin, ölçülülüğün, adaletin, dostluğun, vb. tam olarak ne olduğunu sözleriyle öğretmedi; ama bütün bu değer ve erdemleri hayatında cisimleştirerek, özellikle genç öğrencilerinde, bir yandan erdemli olabilme umudu yaratırken, diğer yandan onlara bu erdemlere ulaşabilmenin yollarını gösterdi. Antik felsefe tarihçisi Diogenes Laertios, onun hayatını anlatırken, ilkeleri ve savunduğu fikirlerle örtüşen eylemlerini bir çırpıda şöyle sayar:

> Özendirme ve caydırma, her ikisinde de ustaydı. Bir yabancıyı öldürme suçundan babasını mahkemeye veren Euthyphron'u, dindarlık konusunda konuştuktan sonra, bu teşebbüsünden vazgeçirdi. Lysis'i özendirip son derece sağlam karakterli olmasını sağladı. Çünkü sözlerini eylemlerine dayandırmayı iyi beceriyordu. Ksenophon'un bir yerde dediği gibi, annesine sinirlenen oğlu Lamprokles'i, bu yaptığından utandırdı. Platon'un politikaya girmek isteyen kardeşi Glaukon'u deneyimsiz olduğu için, bu niyetinden caydırdı. Buna karşılık bu konuda yetenekli olan Kharmides'i özendirdi.
>
> Berber Meidias'ın horozlarının Kallias'ınkilerin karşısına geçip kanat çırpmalarını göstererek, strateg İphikrates'in ken-

* Platon, *Sokrates'in Savunması* 30e.

dine güvenmesini sağladı. Glaukon'un oğlu onun bir sülün ya da güvercin gibi kente saygınlık kattığını düşünüyordu

İnsanın sahip olduğu serveti bir çırpıda sayıp dökmesi, buna karşılık sahip olduğu dostlarının adını söyleyememesi ne tuhaf, diyordu. Boş zamanı kazançların en güzeli olarak göklere çıkarıyordu. Ona göre, bir tek iyi vardı: Bilgi; gene bir tek kötü vardı: Bilgisizlik. Zenginliğin ve soyluluğun onur verici bir yanı yoktu, tersine her tür kötülük onlardan geliyordu.

Aiskhenes, "Yoksulum, başka hiçbir şeyim yok, sana dostluğumu veriyorum" deyince, "Bana en değerli şeyi verdiğinin farkında değil misin?" diye karşılık verdi. Otuzlar yönetime geldikten sonra kenara itilmekten rahatsızlık duyan birine, "Demek ki, seni üzen başka derdin yok?" dedi.*

Adaletsizlik veya kötülük yapmaktansa kötülüğe veya adaletsizliğe maruz kalmanın daha iyi olduğunu öne süren Sokrates, karısının "Haksız yere ölüyorsun!" demesi üzerine, "Yoksa sen ölümü hak etmiş olmanı mı isterdin?" diyebilme büyüklüğünü gösterebilmiştir. Mahkemeye verilince kendisine bir savunma hazırlaması için çalışmasını öneren Hermogenes'e "Yoksa, sen benim kendimi, sürekli olarak iyi ve kötünün ne olduğu üzerinde düşünmek ve tartışmak, iyi ve doğru olanı yapmak, kötü ve yanlış olandan sakınmak suretiyle savunmak için bütün bir hayatım boyunca hazırlık yaptığımı düşünmüyor musun?" diyebilmiştir. Hermogenes, onun bütün bir hayatını savunan bu sözlerine rağmen, ayrı bir savunma konusunda ısrarlı olunca da, Sokrates dostunu "sadece iyiye değil, en iyiye adanmış bir hayatın, önüne çıkan böyle münferit bir olayda da eğilmeyeceğine" ikna etmeye çalışmıştır.**

Sokrates, Platon'un *Gorgias* adlı diyaloğunda da, önemli olanın hayat değil, iyi sorgulanmış ve yaşanmaya değer hale getirilmiş bir hayat olduğunu, iyi ve adil olanı hayata geçirmenin kişinin hayat süresini biraz daha uzatmaya çalışmasından çok daha önemli olduğunu söyler:

* Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 29-34.

** Xenophon, *Memorabilia* 7.4.

Ey dost, düşünmeni istiyorum, iyi olmak, saygın olmak, belki de kurtulmaktan, kurtarmaktan çok daha başka şeyle ölçülür. Daha çok yaşasam diye durmadan düşünen adam, gerçekten iyi bir adam olabilir mi? Doğru adam, kadınların dediği gibi, alın yazısından kimsenin kurtulamayacağını bilir, bildiği için de yaşamanın delisi olmaz, bu işi tanrıya bırakır, yaşadığınca en iyi nasıl yaşayacağını düşünür.*

Sokrates, bu inancına koşut olarak, mahkemede de hayatını biraz daha uzatmak adına, aman dilemedi. Savunduğu ilkeleri, fikirleri; hayatıyla, yaşam biçimiyle ifade etmeyi seçmiş Sokrates gibi biri için, hayatını, inandığı değerleri tekzip ederek yaşamak mümkün değildi. Onun eğilip bükülmeden davranması, fikirleri uğruna ölmesi, bundan dolayı bir zorunluluktu. Çünkü Versenyi'nin de söylediği gibi, "başka bir yol tutsaydı, kaybı kazancıyla ölçülmeyecek denli büyük olacaktı; çünkü bu durumda, yaşamı değil de iyi yaşamı, gerçekte yaşanmaya değer tek yaşam olan yaşam biçimini yitirmiş olacaktı... Başka bir deyişle, o kendisinden beklediği gibi eylemekle, suçunu yalnızca özsel olarak kabul etmiş olmakla kalmayacak, ancak aynı zamanda, onu eylemle kanıtlamış olacaktı. Her zaman olmuş olsaydı bile, böyle yapmakla kendisini suçlandığı şeyden suçlu kılmış ve hak etmediği bir cezadan kurtulmaya çalışırken, ilk kez olarak bir cezayı gerçekten hak etmiş olacaktı."**

SOKRATES ve AKILDIŞI

Sokrates'in rasyonel yönünü meydana getiren bütün bu özellik ve unsurlara ek olarak, bir de pek akli sayılamayacak bir başka yönünün bulunduğunu söylemek gerekir. Ondaki bu irrasyonel yönün iki asli unsuru vardır: *Daimon* ve *eros*. *Daimon*'un dinsel, *eros* veya aşkın da, hiç kuşku yok ki cinsel bir boyutu olmakla birlikte, bunlar klasik anlamda din ve cinsellik kapsamı içine girmeyen mistik ve tinsel tutum ve özellikler içerirler.

Bunlardan *daimon*, gerek Platon ve gerekse Ksenophanes tarafından "bildik işaret" diye gönderme yapılan, ilahi işaret veya

* Platon *Gorgias* 512d-e.

** Versenyi, *a.g.e.*, s. 208.

tinsel rehber olup, Sokrates'in irrasyonel veya mistik yönünü anlatır. Sokrates'in çok ciddiye aldığı bu deruni, ilahi işaret veya mesaj, onun hayatında bütünüyle negatif bir işlev görür ve onu kişisel olarak, kendisine zarar verebilecek iş ya da eylemlerden alıkoyar. Sokrates'in birtakım ilahi güçlerle doğrudan ve bütünüyle öznel bir temas içinde olduğunu ima eden söz konusu ilahi işareti, o, *Savunma*'da şöyle anlatır:

> Bir tanrının ya da tanrısal kutsal bir belirtinin bana göründüğünden söz açtığımı birçok yerde sık sık işitmişsinizdir; hani Meletos'un suçlamasında alay yollu boyuna diline doladığı şey, işte buydu. Bir çeşit ses olan bu belirti çocukluğumda gelmeye başlamıştı bana; bu ses beni hep görmek istediğim işlerden alıkoyar, ama hiçbir işe zorlamazdı beni.*
>
> Bütün yaşamım boyunca, en önemsiz işlerde bile, bir hata yapacak olsam, içimdeki Tanrısal, kutsal ses, beni alıkoymak için sesini duyurmaktan geri durmamıştır. Oysa bugün, sizin de gördüğünüz gibi, kötülüklerin en kötüsü sayılabilecek bir şey geldi başıma. Ne bu sabah evden çıkarken, ne yargı yerinde, ne de sizlere söylemek istediğim sözleri dile getirirken, alıkoydu Tanrısal ses. Oysa birçok başka durumda, konuşmanın tam ortasında durdurmuştur beni bu ses.**

Sokrates'in akıldışı olanla ilişkilendirilebileceği ikinci konu ise, aşktır. Ortaçağda en azından Augustinus'a kadar erişecek olan Sokratik–Platonik aşk anlayışının yaratıcısı olan Sokrates gerçekten de aşkı, bilgisizlik iddiası ya da itirafının geçerli olmadığı yegâne yer olarak gösterir: Buna göre, "diğer bütün konularda bilgisiz olan bana Tanrı, seveni ve sevileni ayırt etme gücü verdi"*** diyen Sokrates, Platon'un başka bir diyaloğunda güzel olana hiç dayanamadığını dile getirir.**** Başka bir Platon diyaloğu, savaşa gittiği için Atina'dan uzunca bir süre ayrı kalan Sokrates'in şu sözleriyle açılır:

* Platon, *Sokrates'in Savunması* 31c-d.

** Platon, *Sokrates'in Savunması* 40a-b.

*** Platon, *Lysis* 204b.

**** Platon, *Menon* 76c.

Felsefe ne durumda? Gençler arasında bilgisiyle ya da güzelliğiyle ya da her ikisinde birden kendini gösterenler yok mu?*

Sokrates, sorusuna veya tarifine uygun düşen genç bir delikanlı olan Kharmides'in yanına gelip oturmasının kendisinde yol açtığı dalgalanmayı ise, şöyle anlatır:

O anda azizim, kendimi kötü hissetmeye başladım. Onunla rahatça konuşacağımı umuyordum, ama artık kendime güvenim kalmadı. Kritias, "işte ilacı bilen adam" diye beni gösterince, bana doğru dönüp öyle bir bakış fırlattı ki, anlatamam. Sonra da benimle konuşmaya hazırlandı, orada bulunanlar etrafımızı çepeçevre sarmışlardı. Tam o sırada, benim sevgili dostum, mantosunun aralığından endamını görmeyeyim mi, yandım aklım başımdan gitti.**

Özellikle Platon'un diyaloglarında; *eros*'un dilini özgürce kullanan, aşk konusunda bir uzman olmasının dışında, her daim âşık olan biri olarak tanımlanan Sokrates'in sözünü ettiği aşk, hiç kuşku yok ki homoseksüel bir ilişkiye, aynı cinsten insanlar arasındaki cinsel boyutu da olan bir ilişki türüne işaret eder. Başka bir deyişle, arzuları ve tutkuları üzerinde mutlak bir egemenlik tesis ederken, insanın kendisini duygularına kaptırmasını bir tür kölelik olarak tanımlayan Sokrates, gençlere her zaman ilgi gösterirken, gençlik güzelliğine hep duyarlı olmuştur. Aslında onun da bir şekilde girdiğini veya dahil olduğunu anladığımız, biri yaşlı ve olgun, diğeri genç ve yakışıklı iki erkek arasındaki ilişki, Yunan dünyasında, ama özellikle de Atina'da toplumsal ve etik olarak onaylanan bir ilişki türüydü. Başka bir deyişle, Atina'da iki erkek arasındaki homoseksüel ilişki, erkekle kadın arasındaki evlilik ilişkisinden çok daha kalıcı etkilere sahip, gerçek bir tinsel temas ve beraberliğe götüren bir ilişki olarak görülmekteydi. Sözgelimi, Platon'un *Şölen*'inde karşı cinsten insanlar arasındaki çekimlenme ilişkisi salt fiziki bir şey olarak görülüp, onun amacı salt fiziki terimlerle çocuk

* Platon, *Kharmides* 153d.

** Platon, *Kharmides* 153d.

doğurmak olarak ifade edilir. Sanki "çocuk doğurtmak için karılarımız, kendilerinden haz almak için fahişelerimiz, kendileriyle entelektüel bir temas içine girebileceğimiz oğlanlarımız var" diyen Yunanlı olgun erkek, kadının tinsel ve entelektüel yaratıcılığa hiçbir şekilde elverişli olmadığına inanır ve dolayısıyla, onunla sadece tensel ya da fiziki bir ilişki içine girer; oysa, genç erkekle girilen ilişki, tenselden ziyade, onunla değişmeyi, sevgiliye layık olmak için dönüşmeyi ve gelişmeyi amaçlayan tinsel bir ilişkidir.

Bu açıdan bakıldığında, Sokrates'te insanın doğasının aşkla belirlendiğini söyleyebiliriz. Buna göre, özü akıl olan, akılla belirlenen insan eksik, hiçbir yönden nihai olarak gerçekleşmemiş, tamlıktan yoksun bir varlık olup, aşk onu olması gereken birine yönelten, insanı entelektüel yönden gerçekleşme yoluna sokan, ona kendisini aşma imkânı veren dinamik, yaratıcı bir güçtür. Sokrates açısından aşk, yalnızca hayatın itici gücü, dinamik ilkesi olmayıp, hayatı tamamlayan, gerçekleştiren, zenginleştiren ve dolayısıyla, insanı tam ve mutlu kılan şeydir.* Bu yüzden, Sokrates'te aşk yaratıcıdır; ortaya koyduğu güzellikle, sevgilide gerçekleştirilen dönüşümde, kişinin sevgiliye layık olmak amacıyla kendisini yenileme ve şekillendirme çabasında tezahür eder.

Gençlik güzelliğine duyarsız kalamayan Sokrates, doğallıkla tinsel aşka değer verir. Gerek Platon'un, gerekse Ksenophanes'in *Şölen*'i, bu bakımdan tam bir benzerlik sergiler. Sözgelimi, Ksenophanes, *Şölen*'inde, Sokrates'in tinsel aşkın fiziki ve cinsel aşktan neden daha üstün ve değerli olduğunu ifade eden uzunca bir konuşmasına yer verir. Ona göre, bedenin istek ve arzuları sadece geçici bir tatmin temin edip, fiziki güzelliğin kendisi de gelip geçicidir; bu yüzden bedensel arzuların tam olarak tatmini mümkün olmadığı gibi, onlar insanı özgürleştirmek yerine köleleştirirler. Oysa tinsel aşk kalıcı bir tatmin sağlayıp ruh da bilgelik yolunda ilerlediği sürece, sevilmeye gerçekten layık hale gelir; ona, yani manevi güzelliğe duyulan aşk, insanı arındırır ve özgürleştirir. Bu yüzden, fiziki aşkın somut bir istek veya tensel bir arzunun tatminiyle sınırlandığı yerde, tinsel aşk çok daha kalıcı bir güzellik yaratır; onda, fiziki güzel-

* Versenyi, *a.g.e.*, s. 176.

lik değiştiği veya uçup gittiği zaman kaybolmayan bir iyilik ve güzellik yakalanır. Tinsel aşkın karşılıklı bir güvene, mutlu bir dostluğa, birlikte paylaşma duygusuna ve işbirliği içinde entelektüel yaratmaya yol açtığı yerde, tinsel aşka yönelmek için pek bir neden yok gibidir. Onda seven ile sevilen aynı tutkuyu paylaşmayabilir, dolayısıyla o, taraflardan biri ya da diğeri için utanç verici olabilir. Sokrates, burada iki tür aşk arasındaki farkı anlatabilmek için, bir bahçe ya da çiftlik analojisine başvurur. Fiziki ya da tensel aşk bir çiftliği ya da toprak parçasını, ondan kısa sayılabilecek bir süre içinde, olabildiğince çok ürün elde etmek amacıyla kiralamaya benzer; amaç orayı kullanmak, sömürmek, kısacası o araziden mümkün olduğu ölçüde çok fayda temin etmektir. Oysa tinsel aşk, aynı bahçeye sahip olmaya, ona insanın, kendi içinde bir değer olarak gözü gibi bakmasına, onun sınırsızca geliştirip güzelleştirmesine benzer.*

Eros'la ilgili benzer görüşler Platon'un *Şölen*'inde de telaffuz edilir. Fakat burada, ayrıca, bir yandan duyguları şimdiye kadar önemli ölçüde devre dışı bırakmış olan entelektüalist Sokrates'in çok daha bütünlüklü bir yaşam felsefesi geliştirme gayreti içinde olduğunu, diğer yandan da *eros*'un, artık Sokratik felsefeden yavaş yavaş Platonik bir felsefeye geçmekte olduğumuzu ima edecek şekilde, kozmik bir güç haline geldiğini görürüz. Şimdi Sokrates'in artık duyguların da, insanın ayrılmaz bir parçası olduğunu söylemeye başladığına tanık olunur. Duygu ve tutkular da ona göre, insanın akıl kadar bir parçasıdır; bu yüzden, tam ve tatmin edici bir yaşam felsefesinin insani duyguları da işin içine katması gerektiğini düşünen Sokrates'e göre, felsefe, başka her şeyi bir tarafa bırakarak, salt aklı geliştirmekle ilgili bir şey değildir.

Felsefe, her şeyden önce, aklın arzulara fiziki olmayan yollardan, insanın kendisini tam olarak gerçekleştirmesini temin edecek şekilde yol göstermesinden oluşur. İşte bu süreçte, cinsel arzu ve itkilerin de önemli bir yeri vardır çünkü ruh bu arzular sayesinde, güzel ve güzellik tarafından güçlü bir biçimde çekimlenir. Bu cinsel arzular önce fiziki güzelliğin farkına varılıp takdir edilmesine yol açarlar; fakat insan ruhu, bu fiziki düzey-

* Xenophon, *Symposium* 8.1-41.

de kalırsa, onun bütünsel gelişmesi engellenir. Sokrates'e göre, bizdeki bu *eros* tinsel bir güç olup, onun daha aşağı tezahürlerini görmek ve sonradan gerçek doğasını tanımak suretiyle, biz bir bedene duyulan fiziki arzudan genel olarak fiziki güzelliğin estetik temaşasına, karakter güzelliğinden genel olarak bilginin ve doğru fikirlerin entelektüel güzelliğine ve en nihayetinde de iyilik ve hakikatle birleşen tanrısal güzelliğe yükselebiliriz.*

* Platon, *Şölen* 199-212.

SOKRATES'İN POLİTİKA FELSEFESİ

Düşünce tarihinin ilk politika filozofu, daha doğrusu politika felsefesinin kurucusu olarak kabul edilen* Sokrates'in politika felsefesi, her şeyden önce onun tarafından açıkça ifade edilmiş birtakım görüşlerle, ikinci olarak da, açıkça telaffuz edilmemiş olsalar bile, onun hayatıyla, misyonuyla bir şekilde cisimleştirmiş olduğu ancak çıkarsanabilecek veya bir şekilde inşa edilebilecek olan birtakım görüşlerden meydana gelir.

Bunlardan Sokrates'in açıkça dillendirdiği veya sahiplendiği görüşlerden başlayacak olursak, diyebiliriz ki Atina'nın Perikles gibi geleneksel liderlerinden başlayıp, bir politika düşünürü olarak Aristoteles'e kadar uzanan çizgide yer alan bütün teorisyenler ve pratisyenler gibi, o da oldukça küçük olmakla birlikte, (yaklaşık kırk bin kişilik bir topluluğun siyasal örgütü olarak) belli bir büyüklüğe, bu büyüklüğün mümkün kıldığı moral birliğe ve nihayet, siyasal bağımsızlık veya özerkliğe sahip politik yönetim birimi olarak *polis*in moral boyutuna vurgu yapar. Yani, *polis* veya kent devletinin varlık nedeni, sadece yurttaşlarının hayatlarını güvence altına almak değil, fakat esas onların mutluluğa erişebilmelerini mümkün kılmak, ahlaken iyi bir yaşam sürmelerini sağlamak ve onlara iyi bir hayat temin etmektir. Daha sonra, Aristoteles'in çok daha açık bir biçimde ifade edeceği üzere, insan kendisini sadece *polis*e katılım yoluyla gerçekleştirebilir, potansiyelini politik toplumda varolmak suretiyle hayata geçirebilir.

* Bkz. örneğin L. Strauss – J. Cropsey, *History of Political Philosophy*, University of Chicago, Chicago, 1963, s. 4-5.

Başka bir deyişle, kaynağı aslında Pythagorasçılara kadar gitmekle birlikte, esas Sokrates tarafından geliştirilen teleolojik anlayışa göre, her şey gibi insan da, doğası gereği iyiye yönelmiştir. İnsanın mutluluğu onun doğasına, yani *telos*una uygun hareket etmesine bağlı olduğu için, iyi olmak, Sokrates'in bakış açısından, mutluluğun olmazsa olmaz koşuludur. Öte yandan, insan yine doğası gereği, *telos*unu ancak diğer insanlarla birliktelik içinde gerçekleştirebileceği için, politik topluluğun da iyi olması gerekir. Tıpkı bireysel insanın hayatı gibi, politik hayatın doğrultusu ve yöneliminin de iyiye doğru olması gerektiğini ifade eden Sokrates, bu yüzden insanın doğası gereği siyasal hayvan olduğunu ve dolayısıyla *polis*te ya da kent devletinde yaşamaya mecbur olduğunu öne sürer. Aynı zamanda bir eğitim kurumu olan *polis*, ona göre, yurttaşlarını gerçek mutluluğa eriştirmekle, onları ruhlarına özen gösteren iyi insanlar haline getirmekle mükelleftir. Devlete düşen, yurttaşlarını özellikle tinsel yönden geliştirmek, onları kendi iyi telakkisine göre erdemli varlıklar haline getirmektir.

Sokrates, ikinci olarak *polis* ya da devlet ile onun yasalarının bir sözleşmeye dayandığını söyler. Bu sözleşme anlayışı ise, temelde devlet ve devletin yasalarıyla yurttaşlar arasında bir sözleşme bulunduğu, kaderini sosyal sistemini bütün hayatı boyunca kabul etmiş olduğu topluluk ya da cemaate bağlı kılmış olan yurttaşın toplumsal düzenin kendisine bağlı olduğu kurum ve örgütleri desteklemek ve başına buyruk hareket etmemek gibi bir yükümlülüğü bulunduğu düşüncesini ihtiva eder. Politik otoritenin kaynağı ve meşruiyeti, ama esas politik otoriteyle yurttaş arasındaki adalete dayalı ilişkinin mahiyetiyle ilgili olan söz konusu görüş ekseninde Sokrates, kendisinin Atina devletiyle bir sözleşme yaptığını; bu sözleşme uyarınca devletin koruması, güvencesi ve rehberliği altına girdiğini; doğmuş olduğu Atina'da, *polis*in medeni hukukuna göre yurttaş olduğunu, onun eğitim sistemine göre yetiştirilip eğitildiğini söyler.* Dolayısıyla, Sokrates diğer yurttaşlar gibi, kendisinin de, Atina devletiyle yasalarının eseri, hatta kölesi olduğunu kabul eder.**

* Platon, *Kriton* 50d.

** Platon, *Kriton* 50e.

O, işte bu noktada, Atina yurttaşıyla Atina devleti ve yasaları arasındaki ilişki konusunda iki önemli iddiada bulunur: **(i)** Bir yurttaşın devletine ve devletinin yasalarına, devletin ve yasaların kendisine yapmaya kalkıştığı şeyi yapmaya çalışması hiçbir şekilde adil değildir; sözgelimi, yasalar Sokrates'i ortadan kaldırmanın adil olduğu kanaatiyle onu yok etmeye kalkışırsa, Sokrates'in buna karşılık Atina devletini yıkmaya, yasalarını hükümsüzleştirmeye çalışması adil olmaz;* **(ii)** yurttaşın devleti ve devletin yasalarıyla ilişkisi, onun (her nerede bulunuyor olursa olsun) ya devletinin ve yasaların emrettiklerini yapmasından ya da devlete ve onun hukuk sistemine doğrunun ya da adaletin bulunduğu yeri göstermesinden oluşur.**

Sokrates söz konusu iki düşünce ya da iddiasını bir tarafta anne baba ile çocuklar, diğer tarafta ise yasalarla yurttaşlar arasında kurduğu bir analojiyle destekler. Analojiyle o, devlet ve devletin yasalarıyla yurttaşlar arasındaki ilişkinin bir eşitsizlik ilişkisi olduğunu göstermeyi amaçlar. Buna göre, anne ve babaların çocuklarını sadece dünyaya getirme, devlet ise yurttaşlarının sadece güvenlik ve maddi refahından değil, fakat onların mutluluk ve iyiliklerinden de sorumludurlar. Bundan dolayı, Sokrates ebeveynleri ile çocukları veya efendi ile köle arasında adaletin eşitlikten oluşmadığını, çocukların anne babaların kendilerine yaptıkları şeyleri yapamayacaklarını, onların davrandıkları gibi davranamayacaklarını; aynı şekilde bir yurttaş ile devlet arasındaki ilişkinin eşitlikten meydana gelmediğini, bu yüzden yurttaşın veya özel olarak da Sokrates'in, yasaların kendisine yapmış olduğu şeyi yapamayacağını söyler.*** Buradan hareketle de, yasalar kendisini ölüme mahkûm etmek suretiyle ortadan kaldırmaya kalkışıyorsa eğer, kendisinin de bunun karşılığında, hapishaneden kaçarak yasalara zarar vermesinin adil olmadığı sonucunu çıkartır.**** Buna göre, ölüme mahkûm edilen Sokrates, yasaların değil de, yasaları istismar ederek onu or-

* Platon, *Kriton* 51a.

** Platon, *Kriton* 51b.

*** Platon, *Kriton* 50e-51a.

**** G. X. Santas, *Socrates: Philosophy in Plato's Early Dialogues*, London, Routledge and Kegan Paul, 1979, s. 22.

tadan kaldırmak isteyen insanların masum kurbanı olmak durumundadır.* Bireyin iyiliği, moral gelişimi ve kendisini gerçekleştirip, potansiyelini hayata tam olarak ve doğru geçirmesi için varolan, varlık sebebi iyilik ve adalet olan devletin ve hukukun kötü olamayacağını iddia eden Sokrates açısından sorun, devlette ve yasalarda olmayıp, devleti temsil edenlerde, yasaları uygulayanlardadır.

Sokrates'in siyaset felsefesinin, hem *polis*in moral boyutuna ilişkin görüşleriyle, hem de "sözleşme" anlayışıyla yakından ilişkili olan üçüncü ana boyutu, onun demokrasi konusundaki görüşlerinden ve demokrasiye yönelik eleştirilerinden meydana gelir. Sokrates nasıl ki etik görüşlerinde ahlaklı yaşamanın bir sanat olması nedeniyle, işe *tekhne* veya zanaatlara ilişkin bir tartışmayla başlıyorsa, aynı şekilde demokrasi tartışması veya eleştirisini de, zanaatlar üzerinden ortaya koyar. Buna göre, bütün zanaatların usta icracılarına iyi duygular ya da takdir hisleri besleyen Sokrates, sözgelimi denizcilerle dümencilerin, gemi kaptanlarının insanların kendilerini ve mallarını nasıl koruduklarını, onları bir yerden başka bir yere ne kadar küçük ücretler karşılığında salimen taşıdıklarını anlatır.** O, gemi kaptanını, sanatının veya mesleğinin başarılı bir uygulayıcısı ya da icracısı olmanın yanında, esas onun en temel erdemi ölçülülük olduğu için takdir eder. Sokrates'in bakış açısından, gemi kaptanı sadece insanları bir yerden başka bir yere esenlikle taşımayı bilir; fakat o, taşıdığı bu insanlarda, ruh ya da beden bakımından herhangi bir gelişme kaydedemez, kaydedemeyeceğini de bilir ve "boğulmaktan kurtarmakla, bu yolculardan hangisine yararlı hangisine zararlı olduğunu söyleyemeyeceğinin farkındadır."***

Aynı saygı ve takdir hislerini başta ayakkabıcı, demirci, çiftçi ve inşaatçı olmak üzere bütün zanaatkârlar için de besleyen Sokrates, bununla birlikte, herhangi bir zanaat, alan ya da meslekte ustalık veya uzmanlığın, usta veya uzmana kendi alanı dışındaki konularda hüküm verme hakkı kazandırmadı-

* Platon, *Kriton* 51a.

** Platon, *Gorgias* 511d.

*** Platon, *Gorgias* 511e.

ğını savunmaktaydı. Ona göre, Atina'da demokrasinin en büyük sıkıntısı, işte buydu. Atina'nın bir bütün olarak istikbali, bütün Atinalıları ilgilendiren politik kararlar tartışılır ve alınırken, geleceğe dönük önemli projeler ve politikalar belirlenirken, özgür her Atina yurttaşının aynı ya da eşit oy hakkına sahip olmasına, Sokrates şiddetle karşı çıkmaktaydı. Mimari, gemi inşaatı, askeri sefer, bayındırlık gibi teknik bilgiye ihtiyaç duyulan konularda bir tek, meclis uzmanları çağırıp onların bilgisine başvururken, uzmanlık bilgisinden yoksun herkesi susturuyor, ama iş devletin yönetimine, Atina'nın istikbaliyle ilgili kararların alınmasına gelince, burada "inşaatçı, ayakkabıcı, tüccar, kaptan, zengin veya yoksul" herkesi dinleyip, kararı gerekli bilgi ve uzmanlıktan yoksun bu insanların oylarıyla alıyordu.*

Sokrates aslında her insana gerek doğasına ve gerekse aldığı eğitime uygun düşen bir iş ya da meslek bulunduğunu düşünmekteydi; dolayısıyla da, usta bir zanaatkârın aklı ve yaşam tarzının, onu politik meselelerle ilgili kararlarda doğru ve uygun bir rehber haline getirecek bilgi, karakter ve yargı gücünü kazanabilmekten alıkoyduğuna inanıyordu. Sokrates'in işte bu inancı, köle ve kadınlar dışındaki bütün özgür Yunan yurttaşlarının politik kararlara doğrudan katıldıkları Atina demokrasisinin temelindeki "politik konularda bir kimsenin görüşünün bir diğeri kadar iyi olduğu" düşüncesine öldürücü bir darbe indirir.** Çünkü politika ona göre, aynen kaptanlık, mimari, ayakkabıcılık gibi bir sanattır; dolayısıyla, bilgiden yoksun çoğunluğun veya meclise kura ile seçilmiş görevlilerin kararlarıyla hayata geçirilecek demokratik bir yönetim, bir sanat olan siyasetin ne özüne veya ruhuna, ne de amacına uygun düşer.

Sokrates genel olarak demokrasiyi, özel olarak da Atina demokrasisini, şu halde, öncelikle onun yönetim işinde görev yapacak kamu görevlilerini kura ile seçmesi nedeniyle eleştirir. Meclis ihtiyaç duyduğu zaman birtakım konularda işin uzmanına başvurduğuna göre, Sokrates çok daha önemli bir iş, bir sa-

* Platon, *Protagoras* 319b.

** W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. III, Cambridge, Cambridge University Press, 1969, s. 410.

nat olan *polis*i yönetme işinde de benzer bir uzmanlıktan yararlanılmamasının çok saçma, hatta budalaca bir şey olduğunu düşünür. İşte söz konusu eleştiri çerçevesi içinde, yönetimin bir sanat olduğu ve bütün sanatlar gibi teknik bilgiye ihtiyaç duyduğu düşüncesini, çok temel bir Sokratik öğreti olarak görebiliriz. *Retorik* adlı eserinde, Aristoteles dahi bu Sokratik argümanın bir versiyonunu verir:

> Betimleyici koşut, Sokrates'in kullandığı kanıt türüdür: Örneğin, "kamu görevlileri kura ile seçilmemelidir. Atletlerden yarışmaya uygun olanların seçilmesi yerine kura ile atlet seçilmesine benzer bu: ya da bir geminin tayfaları arasında bir dümenci seçmek için kuraya başvurmak gibi, sanki dümeni kullanmasını bilen adamı değil de, kura kime düşerse, onu almak zorundaymışız gibi."*

Buna göre, ağır bir hastayı ameliyat etmek gerektiğinde, onu herhangi bir kimseye bırakmaz, cerrahı kura ile seçmeyiz; takımımızı temsil edecek bir atlete ihtiyaç duyduğumuz zaman, söz konusu sporcuyu kura ile belirlemeyiz; bir yerden bir yere deniz yolu ile seyahat etme durumunda olduğumuz zaman, geminin kaptanı ya da dümencisini, kura benzeri usullerle gelişigüzel bir biçimde seçmeyip, işin uzmanını, bu sanatın eğitimini almış olanı ararız. Bu, Sokrates'e göre, devlet gemisini yüzdürecek kaptan için daha da fazla geçerlidir. Demokrasinin yaşadığı dönemdeki liderlerinin bilgisizliğine yakından tanık olan Sokrates'in en fazla dikkatini çeken şey, onların yönetme uzmanlığına sahip olmamaları, halkı hiçbir şekilde yönetemeyişleri olmuştur. Onun, Tanrı vergisi birtakım yetenekleri ve bu arada iyi niyetli hevesleri olsa da, Atinalıları yönetmek için gerekli bilgi ve beceriden yoksun olan amatörlere en küçük bir saygısı yoktur. Devlet yönetimi, baştan sona tam ve gerçek bilgiye bağlı bulunan, bu yüzden mutlak bir disiplini gerektiren ciddi bir iştir.

Buradan yola çıkarak, Sokrates'in siyaset felsefesi alanındaki bir diğer pozitif görüşünü, onun anayasal monarşi veya aristokrasiyi kabul edilebilir yegâne yönetim biçimi olarak görmesinin

* Aristoteles, *Retorik* 1393b.

oluşturduğu söylenebilir. Gerçekten de Ksenophanes önce onun çeşitli yönetim biçimleriyle ilgili sınıflamasını verir:

> Onun görüşüne göre, gerek monarşi gerekse tiranlık birbirlerinden farklılık gösteren yönetim biçimleriydi. İnsanların rızalarına uygun olarak ve devletin yasalarına göre yönetilmeleri monarşiydi, fakat onların iradelerine karşı olarak, yasaya göre değil de, yönetenin kaprisine göre yönetilmesi tiranlıktı. Yöneticilerin yasaların gereklerini yerine getirenler arasından seçildiği bir yönetime aristokrasi, yönetim görevine gelebilme ölçütü zenginlik olduğu zaman, ona plütokrasi ve resmi yönetim görevlerine herkes seçilebilir olduğu zaman da, ona demokrasi denmekteydi.*

Ksenophanes'in yine aynı eserinde, Sokrates'in krallarla hükümdarların, ne sokaktaki sıradan adam tarafından seçilmiş, ne adları kuradan çıkmış, ne de iktidarlarını hile veya kaba kuvvete borçlu olan adamlar olup, yönetmeyi bilen adamlar olduklarını söylediği anlatılır.** Sokrates'in demokrasi eleştirisinin unsurlarını, onun Ksenophanes tarafından aktarılan bu son sözleri veya görüşleriyle kıyasladığımızda, biraz daha belirgin olarak öne çıkan unsurların öncelikle "yönetmeyi bilme" ve "yasanın idaresi" ya da "hukukun üstünlüğü" olduğunu söyleyebiliriz. Sokrates'in kendisini yegâne gerçek devlet adamı olarak tarif etmesinden yola çıktığımızda, kral ya da hükümdarın, devletin gelir giderleri, kara ve deniz güçleri, tarım ve ticaretinin durumu, refahın dağılımı gibi konuların bilgisine ek olarak, yönettiği insanların, madde ya da şan şeref peşinde koşmaktan ziyade, peşine düşülmesi gereken şeylerin peşine düşmüş, ruhlarına özen gösteren, ahlaken özerk bireyler olmaları için çalışan biri şeklinde anlaşılması gerektiği sonucuna varabiliriz. Sokrates'e göre, böyle bir bilge kral ya da hükümdarın yönetimi, devletin yurttaşlarının kendisiyle bilinçli ve istemli bir sözleşme yaptıkları, bu yüzden herkesi bağlayıcı olan, bütün yurttaşların özgürlük ve mutluluğunu temin edip koruyan bir

* Xenophon, *Memorabilia* 4.12.

** Xenophon, *Memorabilia* 3.10.

hukuki düzen yaratmakla yükümlü, yasanın üstünlüğüne dayalı bir yönetim olmak durumundadır.* Sokrates'in tanım veya işaretlerinden, bunun anayasal monarşi veya aristokrasiye işaret ettiği açık olmalıdır.

Sokrates tarafından az ya da çok, yoğun ya da biraz daha zayıf bir biçimde ama gerçekten savunulmuş bu politik görüşlerden, Sokratik metinlerde bu yönde deliller veya ipuçları olsa da, onun doğrudan doğruya savunmuş olduğunu söylemekte az da olsa zorlanacağımız, bu yüzden bir şekilde, mevcut Sokrates resmine bağlı olarak kurgulanmış veya inşa edilmiş politik görüşlere gelince... Sadece bizim tarafımızdaki niyetlere bağlı bulunduğu veya yorum gayretlerimizin ürünü olduğu için değil fakat Sokrates tarafında da belli bir yaşanmışlığı, şöyle ya da böyle bir durum tespitiyle sonuçlandığı için, kişisel deneyimleri ve dolayısıyla, Sokrates'in felsefesinin sonraki gelişimini belirleyen özgül bir strateji algılamasını ihtiva etmesi nedeniyle belli bir öznelliği dışa vurmak zorunda olan bu unsurların en başında, hiç kuşku yok ki, bir *kriz tespiti* gelir. Buna göre, Sokrates'in Atina'da 5. yy.'ın ikinci yarısında, siyasal alandaki istikrarsızlığın eseri olmakla birlikte, başta iktisadi olmak üzere, dini, toplumsal ve etik kaynakları olan ağır bir politik krizin varlığını tespit ettiği söylenebilir. Kriz çok büyük ölçüde *polis*in veya politik toplumun geleneksel ahlaki cemaatten salt kendi çıkar ve refahıyla ilgilenen bireylerin bir toplamına dönüşmesinin, yani ideal *polis*in temellerinin sarsılmasının yarattığı bir krizdir.

Her şeyden önce yasaları tanrılardan, ilahi düzenden ilham alan üstün yasakoyucular tarafından yapılmış, mutlak olarak adil yasalar olan bu *polis*te, herkes moral–politik bir fail ve yurttaş olarak eşit muameleye tâbi tutulmaktaydı. Onun göreli olarak küçük olması, sadece bir kent ya da devlet olmayıp, bir kent devleti veya *polis* olması, yurttaşlar tarafında gerçek ve yoğun bir politik katılıma, *polis* tarafında ise yurttaşlara ahlaki anlamda iyi bir hayat temin etmek için sorumluluk üstlenmeye yol açmıştı. Gerçekten de Atina'da, yurttaşların çok büyük bir bölümü Meclis'te görev yapma, askerlik hizmeti verme, jüri üyesi olma benzeri ka-

* Guthrie, *a.g.e.*, s. 412.

mu görevlerini yerine getirmekte ve devletten bu hizmetleri karşılığında ücret almaktaydılar. *Polis*le yurttaş arasındaki manevi ilişki, antik Yunan'da din ve devlet arasında bir ayrım bulunmadığı, Yunan dini, devlet dini olduğu için, söz konusu mali ilişkiden çok daha büyük bir önem taşımaktaydı. Öte yandan, Yunan'da ayrı bir sivil toplum alanı olmadığı için, devlet ile sivil toplum arasında bir ayrım yoktu; toplum politik bir toplumdu. Bu durum, sanat ve spor benzeri, insanın gelişimi açısından büyük bir önemi olan faaliyetler için de geçerliydi. Ve nihayet, kent devletinde iktisadi faaliyetlerin yurttaş olmayanlar, sözgelimi köleler tarafından gerçekleştirilmesinden ve ticaret veya iktisadi faaliyetin birçok yerde, toprakları köleler tarafından işlenen yurttaşlara yasaklanmasından da belli olduğu üzere, ekonomik yaşam politik hayata tamamen tâbi kılınmıştı. Tüm zamanını askeri ve politik aktiviteye ayıran yurttaş kendisini devletin bir parçası olmak suretiyle gerçekleştirirken, yurttaşlarını geliştirmeye, onları erdemli insanlar haline getirmeye çalışan bir eğitim kurumu olarak devlet de yurttaşını olabilecek en yüksek seviyeye çıkarmak görevini üstlenmişti.

Böylesi moral–politik bir birlik olarak *polis*i mümkün kılan en önemli etkenler, aralarında hiç kuşku yok ki önemli ölçüde nedensel bir etkileşim bulunan üç ana faktör olarak geleneksel özerklik, politik bağımsızlık ve nihayet, iktisadi bağımsızlık veya kendine yetme haliydi. İşte bunlardan mutlak ya da geleneksel özerklik 5. yy'ın ikinci yarısında, sözgelimi Peloponnez Savaşları'nda bütünüyle geçmişe ait bir şey haline gelmişti. Gerçekten de klasik Yunan kent devletinin politik bağımsızlığı iktisadi bağımsızlığa dayanmaktaydı. Buna göre, ideal kent devleti tarım ekonomisine dayalı, nüfusunu topraklarının ekilmesinden elde edilen ürünlerle besleyen, kendi kendine yeten bir kentti ve böylesi bir iktisadi yalıtılmışlık devletin kendi kendisini belirlemesini, kendi kararlarını almasını kolaylaştırmaktaydı.

Gelgelelim, 5. ve 6. yüzyıllarda tarıma dayalı bir ekonomiden, Atina'da ticarete, özellikle de dış ticarete dayalı bir ekonomiye geçiş, bu yapıyı altüst etti. Demokrasi ve emperyalizmin doğuşu ve gelişimi, işte bu dış ticaret rejiminin güç ve yaygınlık

kazanmasıyla yakından ilişkiliydi. Fakat Sokrates açısından hayati bir önemi olan husus, Atina'nın kent devletleri içindeki iktisadi ve politik yalıtılmışlık ya da tecrit halinden, bir mutlak kendine yetme ve bağımsızlık durumundan uzaklaşmasıyla birlikte, yurttaşı cemaate bağlayan bağların giderek daha belirgin bir biçimde zayıflaması olmuştur. Pek çok Yunan düşünürü tarafından övülen bu cemaat ya da topluluk ruhu kaybolurken, yerini her geçen gün biraz daha güçlenen bir bireyciliğe bırakmıştı. Devletin yasalarının dini temelleri, özellikle Sofistik eleştiri ve sorgulama yoluyla sarsılmış ve bireyler kendi çıkar ve refahlarını toplumlarının ya da *polis*lerinin refahının önüne geçirir olmuşlardı. Yeni ahlak, artık geleneğin ve cemaatin bütün değerlerine sırt çevirmiş egoist bir kişisel başarı ahlakıydı. Sonuç; bir moral cemaat olarak *polis*in ideal birliğinin yok olup, onun sadece kendi çıkarlarını ve refahlarını gözeten atomize bireylerin bir toplamına dönüşmesiydi.

Sofistlerin göreciliğiyle varlığını her geçen gün biraz daha fazla hissettiren immoralizm, yükselen bireycilikle devletin birey üzerindeki hak ve sorumluluklarının zayıflaması, iktisadi yapıdaki değişmelerle etik ve politik sonuçlar arasındaki ilişkiyi açıklıkla gören Sokrates, hayatına mal olacak söz konusu politik krizi, öyle sanılır ki Yunan düşüncesinde ilk teşhis eden filozoftur. İşte bu çerçeve içinde, adalet için felsefi bir temel bulmanın, yasaların salt insani çıkar ve beşeri uzlaşımlara dayalı kararlar olmanın ötesinde bir şeyde temellendiğini göstermenin, gerçek adalet ölçütüne sadık bir hayatın ölçüsüz bir çıkar düşkünlüğünün belirlediği hayattan çok daha üstün bir hayat olduğunu kanıtlamanın hayati bir önem taşıdığına inanan Sokrates, aynı zamanda krizi aşmaya, ona felsefi anlamda bir çözüm getirmeye çalışan ilk düşünür olmak durumundadır.

Platon'un da tam tamına aynı teşhiste bulunması, bu krizi tıpkı Sokrates gibi çözmek amacıyla felsefe yapması nedeniyle, onun Yunan dünyasında yegâne gerçek Sokratesçi, Sokrates'in en hakiki öğrencisi olduğu söylenebilir. Sokrates, krizin birtakım ıslah tedbirleriyle, mevcut politik düzenin kurumlarında ve kurumlarının işleyişinde yapılacak birtakım değişikliklerle aşılamayacak kadar derin olduğunu düşünüyordu; dolayısıyla kri-

zin onu yaratan mevcut koşullar içinde politika yapılarak çözülemeyeceği kanaatindeydi. İşte bu yüzden, o mevcut yapıyı baştan aşağı dönüştürecek bir reform peşinde olmuştur. Platon da, sadece Sokrates'in canına değil, fakat bir bütün olarak geçmişin görkemli Grek uygarlığına mal olacak krizin derinliği ve onun temelli bir reformu gerektirdiği konusunda, Sokrates ile aynı düşünceleri paylaşmaktaydı. Krizi ve krizin derinliğini okumada birleşen hoca ile öğrencinin farklılaştıkları yer, krize yönelik çözümlerinin mahiyeti, doğrultusu ve araçlarıdır. Buna göre, *polis*in ideal birliğini oluşturan moral fail ya da yurttaş ve devlet ikiliğinde, Sokrates çözümü yurttaştan hareketle ahlak ekseninde, rasyonel bakımdan eşit olduğuna inandığı Yunanlıları ahlaki yönden, salt ikna yöntemini kullanmak suretiyle dönüşüme uğratmada bulur. Sokratik çözümün başarısızlığını ya da yetersizliğini kendi Sokratik diyaloglarında gözler önüne seren Platon, kendi pozitif öğretilerine geçtiğinde, Sokrates'in sadece insanın rasyonalitesini temele alan ahlak psikolojisini zenginleştirdiği, etiğini kendi gelişmiş metafiziğiyle tamamladığı sisteminde, çözümü bu kez ideal devletten harekette bulacak, onu Sokrates gibi yurttaştan devlete değil de, devletten yurttaşa giderek ortaya koymaya çalışacaktır.

Buradan yola çıkıldığında, Sokrates'in felsefi faaliyetiyle ilgili olarak, Klosko'nun da ifade ettiği üzere,* aranması, göz önüne alınması gereken üç şey bulunduğunu söyleyebiliriz: **(i)** Sokrates'in amacı ya da politik misyonu; **(ii)** onun bu amaca ulaşmak ya da misyonunu gerçekleştirmek için kullandığı yöntem ya da araçlar; **(iii)** Sokrates'in bu çerçeve içinde, özellikle ahlak psikolojisiyle ilgili olarak geliştirmiş olduğu, meşhur Sokratik paradokslara yol açan kabuller. Hayatının akışı ve ayrıntıları üzerinde dururken de belirttiğimiz üzere, Sokrates'in insanın gerçekte ne olduğu ve ne olabileceğiyle ilgili bir kavrayış ekseninde ortaya çıkan politik bir amacı vardır. Buna göre, Sokrates, zamanının gerek demokrat ve gerekse cuntacı politikacıları tarafından icra edilen, özellikle demokratlar söz konusu olduğunda, onun bir tür halk dalkavukluğu yapmaktan oluştuğunu düşündüğü fiili, yerel ve aşağı düzeyden politika ile halkla ters

* Klosko, *a.g.e.*, p. 27.

düşmek pahasına, onun için gerçekten iyi olanı yapmaktan oluşan ideal, evrensel ve üst düzey politika arasında bir ayrım yapmıştır; Sokrates, işte bu ayrım çerçevesinde, bir reform amacının, belli bir politik misyon ya da idealin bir parçası olarak sürekli bir politik faaliyet içinde olmuştur. Üstelik, "şimdi, politik hayata girip kamu işlerine karışsaydım, bütün bu işlerde özü sözü bir olan bir adam gibi davranarak, hakikati her şeyin üstünde tutup, adaletin, hakkın savunmasını üzerime alsaydım, şimdiye değin sağ kalabilir miydim?"* diye sormasından da anlaşılacağı üzere, o, geleneksel ya da yerel politikadan uzak durarak, yurttaşları ahlaken geliştirmeyi, dönüştürmeyi amaçlayan bir politik reform ekseninde gelişen ideal ve üst düzey bir politik faaliyeti hayata geçirmeye çalışmıştır:

> Bugün Atinalılar içinde gerçek siyaset sanatını icra eden bir benim sanıyorum ya da birkaç kişiden biri benim; ben günümüzün tek siyasetçisiyim. Konuşurken karşımdakinin gözüne girmeyi düşünmediğim, en hoş olanı değil, en iyi olanı gözettiğim için.**

Sokrates, *polis*in en önemli görev ve sorumluluğunun yurttaşları ahlaken daha iyi insanlar haline getirmek, politikanın amacının da insanların ruhlarını olabildiği ölçüde iyi kılmak olduğunu öne sürer. Bu, yani insanların ruhlarına özen göstermelerini sağlamak, onların kendi kendilerini yönetecek ahlaken özerk bireyler olmaları için çalışmak, açıktır ki, Sokrates'in gözünde politik bir ideal ya da misyon olmakla birlikte, o bu amaca erişmek için politik olmayan bir yol tutar, ahlaki bir reform çerçevesi içinde, argümantasyon ya da ikna yöntemini kullanır.

* Platon, *Sokrates'in Savunması* 32e.

** Platon, *Gorgias* 521d.

SOKRATES'İN ETİĞİ

İnsanları "ruhlarına özen göstermeye" çağıran Sokrates, şu halde, onların bu konuda gerekli özeni göstermediklerini, bunun için gerekli özbilinçten yoksun olduklarını ima eder. Başka bir deyişle, insanın gerçekte ne olduğuna dair açık bir kavrayış içinde bazı şeylerin diğerlerinden çok daha önemli olduğuna inanan Sokrates açısından, söz konusu önemli ve değerli şeyler, Atinalıların peşinden koştukları şeyler değildir. Bu açıdan bakıldığında, onun etiği ya da felsefesi, Atinalıları mevcut yaşam biçimleri ve varolan değerlerden uzaklaştırıp, yeni ve gerçek değerlerin cisimleştiği doğru bir hayat tarzına yöneltmeye çalışma yönünde bir teşebbüs olarak anlaşılabilir.

Sokrates'in insan anlayışının önem kazandığı yer, işte burasıdır. Onun gözünde insan, bir beden ve bir ruhtan meydana gelen, bir maddi bir de manevi boyutu bulunan bileşik bir varlık olup, bunlardan insanın gerçek benliğine karşılık gelen, onu her ne ise o yapan öğe ya da bileşen, ruhtur. Gerçekten var olan, hatta *Phaidon*'da, Sokrates'in infazından önceki birkaç saat içinde yapılan felsefi tartışmaya ve onun ölüme âdeta güle oynaya gitmesine bakılacak olursa, ölümsüz olan ruh karşısında, beden sadece bir araç olmak durumundadır. İnsanı meydana getiren bu iki ayrı bileşen, Sokrates'e göre, iki ayrı değer türünün ortaya çıkışına neden olur. Gerçekten var olanın beden olduğuna inananlar veya insanı insan yapan unsurun ruh olduğu bilincinden yoksun olanlar, mutluluğu bedensel tatminlerde arayan, haz, maddi zenginlik ya da şan, şeref peşinde koşanlardır.

Psukhe'ye gelince... Sokrates, ruhu akılla, insanın rasyonel meleke ya da yetileriyle özdeşleştirir. Buna göre, insanın gerçek benliği, onu insan yapan şey *psukhe* olup, *psukhe*'nin özü akıldır.

Her varlığın yerine getirmek durumunda olduğu bir fonksiyon ve onun varoluşunun bir amacı bulunduğunu düşünen Sokrates işte bu noktada, meşhur *arete* ya da erdem telakkisini geliştirir. Onun bu bağlamda sorduğu temel sorular şunlardır: "İnsanın amacı nedir?", "İnsana özgü olan faaliyet türü hangisidir?", "İnsan varlığı, başka varlıkların yerine getiremeyecekleri hangi işlevleri yerine getirmek durumundadır?" Sokrates'e göre, insana özgü olan faaliyet türü; hareket, büyüme, duyumlama ya da üreme değildir. Zira bunları başka hayvan türleri de gerçekleştirir. İnsanın *aretesi*, yalnızca insanda bulunan, insana özgü olan akılla ilgili olmak durumundadır ve akıl ve aklı kullanma, yalnızca insana özgü olup, onu bir vücudu olan başka hayvan türlerinden ayırır. *Psukhe*'nin ya da aklın en önemli fonksiyonu, tıpkı bir zanaatkârın araçlarını yönetmesi veya onları bir şey yaratmak için iyi kullanması gibi, onun bireyin hayatını yönetmesi, yönlendirmesi ve düzenlemesidir.* Başka bir deyişle, "erdem, hakikat ve insanın ruhunun yetkinliğinin" bir ve aynı türden olduğunu,** insanın akli bir biçimde düzenlenmiş bir hayat sürmesi gerektiğini söyleyen Sokrates, bu süreçte sadece bilginin bir rol oynayabileceğini öne sürer. Buna göre o, maddi ya da harici şeylerin peşinden koştukları, hayatlarının akışını haz ya da refah benzeri bu türden maddi şeylerin belirlemesine izin verdikleri için özerklikten yoksun bir biçimde savrulan insanlardan farklı olarak, ahlaki failden sıkı bir moral özerklik talebinde bulunur; kişinin hayatını, kendisine mal etmesi gereken bir moral bilgiyle düzenlemesi gerektiğini savunur. Onun "sorgulanmamış bir hayat yaşanmaya değer olmayan bir hayattır"*** derken, anlatmak istediği şey, işte budur.

Bu açıdan bakıldığında, Sokrates **(i)** ahlaki failin keşfedebileceği, bu keşfini müteakip kendisine uygun olarak yaşayabileceği, kendisini mutlu kılacak evrensel ve nesnel bir moral hakikat bulunduğunu; **(ii)** failin ahlaken özerk olması ve kendisine mal etmek durumunda olduğu moral bilgiye uygun yaşaması gerektiğini savunur. Her ne kadar bu nesnel moral hakikatin içe-

* Platon, *Devlet* 353d.

** Platon, *Sokrates'in Savunması* 29e.

*** Platon, *Sokrates'in Savunması* 38a.

riğini vermemiş, evrensel ve kendinden açık bir değerler silsilesi ve davranış kodunun unsurlarını açıklıkla ortaya koymamış olsa da, kastettiği moral bilginin ne olduğu veya ne olabileceği, yine kendi yaşayışından ve mesajlarından çıkartılabilir. Gerçekten de savunduğu değerlere uygun yaşayışı, sergilediği kahraman karakteri veya seküler peygamber tavrıyla seçkinleşen, kişinin eylem tarzının onu hayatını anlamlandıran ya da tehlikeye sokan yegâne şey olduğunu gösteren, ahlaki mütalaalara her şeyin üstünde bir değer biçen Sokrates'in bu kahramanlığının en temel unsuru, kendine ya da ruha özen göstermeye verdiği önemden oluşur.

Buna göre, hemşehrilerini maddeye, şan ve şerefe değer verirken, erdemi unuttukları için eleştiren Sokrates, bir insanın en önemli görev ya da faaliyetinin ruhuna gereken özeni göstermek olduğunu öne sürmüştür. Gerçekten de kişinin nasıl yaşaması gerektiği sorusu üzerinde düşünmemesinin onun değersiz ve dolayısıyla mutsuz bir yaşam sürmesiyle eşanlamlı olduğunu dile getiren Sokrates, insanların başkalarının da bulunduğu ve toplum değerlerinin hâkim olduğu bir dünyaya dahil olduklarını söyler. Geleneğin, geleneksel değerlerin hüküm sürdüğü bir dünyada, gelenek bu düşünüm eksikliğini bir yere kadar telafi etse de, geleneksel davranış kurallarının yeni oluşan düzene uyum açısından pratik bir yanlarının kalmadığı, onların yerine bir pazar ya da başarı ahlakının "Adalet güçlünün çıkarına olandır", "İnsan her şeyin ölçüsüdür" benzeri düsturlarının ikame edildiği 5. yy. koşullarında, Sokrates'e göre, toplumsal atmosfer insanlara neyin doğru neyin yanlış, neyin iyi neyin kötü olduğuyla, yani ahlaklılıkla ilgili birtakım yanlış fikirler aktarır. Aynı sosyal atmosfer, ahlaklılıkla yakından ilişkili olan dini düşünceler ve bu arada kişisel hedeflerle ilgili birtakım hatalı beklentiler ortaya koyar, onlarda birtakım yanlış izlenimler yaratır. Bu dönemin bozuk ya da yanlış koşullaması, Atinalılara sözde birtakım değerler, yanlış iyiler aktarır. Sokrates açısından, insanlar işte böylesi bir yanlış koşullanmışlık içinde, kendilerinin dışındaki güçler, kaotik bir çatışma ortamının sözde değerleri tarafından belirlenmiş olarak, üyesi oldukları topluma ve bağlı bulundukları kültüre göre yaşarlar. İşte akıl tarafından düzen-

lenmemiş böyle bir hayat, Sokrates'in "sorgulanmamış" dediği hayattır.

Çünkü böyle bir hayatı sürdürürken, insanlar Sokrates'in *psukhe* adını verdiği benliklerine ya da tinsel yaşamlarına gereken özeni göstermezler. Zenginlik arar, haz ya da şan şeref peşinde koşarken, bir de tinsel boyutları olduğunu unuturlar; kendilerini harekete geçiren gücün ne olduğunu sorgulamadan, kişisel hedeflerinin gerçekten de değerli olup olmadığını tartışmadan, başka herkes gibi yaşarlar. Toplumun kendilerine sunduğu değerler üzerinde bir an bile düşünmeden, sosyal baskıyla, bedenin arzularıyla sürüklenirler. Kısacası, "sorgulanmamış bir yaşam süren" insanların hayatları kendi ellerinde ya da kendi kontrollerinde değildir; onların denetimi dışarıdan gelmektedir. Bu ise, kişiyi mutsuzluğa götüreceği için, bir felaketten başka hiçbir şey olamaz. Bu yüzden, insan, mutluluğu buna bağlı olduğu için, Sokrates'e göre, ruhuna özen göstermek zorundadır. Ruha gereken özeni göstermek ise, insanı insan yapan şeyin ne olduğunu, ruhun bizatihi kendisini, neyin insan doğasını tamamlayıp gerçekleştireceğini bilmektir.

İşte buradan Sokrates'in bilgiyi eylemin önüne koyan tavrı ortaya çıkar. Onun bu tavrının çok önemli bir sonucu, iyi ya da doğru eylemi garanti eden erdemin bilgi olduğu ve mutluluk için sadece erdemin yettiği düşüncesinden oluşur. Gerçekten de "Erdem bilgidir" tümcesi, onun tekrar tekrar ortaya koyduğu bir slogan olmuştur. Sokrates'e göre, her tür bilginin erdem olmadığı açıktır, zira herhangi bir zanaata, alana ya da konuya ilişkin bir bilgi, insanı mutluluğa götürmezken, erdem olan bilgi, onu kendisini gerçekleştirmeye ve mutluluğa götürür. Bir insan iyi bir tüccar, başarılı bir hekim ya da iyi bir bilim insanı olabilir, ama yine de mutlu olmayabilir. Böyle bir insan, mesleğiyle ilgili olarak her şeyi bilebilir, fakat yine de mutsuz bir hayat sürebilir. Buna göre, erdem olan bilgi iyi olmalı, insanları iyi kılmalı, insanların kısacık yaşamlarını iyi bir hayat haline getirmelidir. Özel bilgi türleri, çeşit çeşit iyi yaşam şekilleri sağlayabilmekle birlikte, söz konusu iyiler, onları nihai ve en yüksek amacımız doğrultusunda, en bilgece nasıl kullanabileceğimizi bilmediğimiz sürece bize, yalnızca zarar verebilir.

Sokrates'e göre, insanın doğasını gerçekleştirmesini ve gerçek amacına ulaşmasını sağlayan tek bilgi, iyi ve kötüye, neyin gerçekten iyi ve neyin kötü olduğuna ilişkin bilgidir. Onun *sophia* ya da *phronesis* adını verdiği bu bilgi, tek gerçek bilgi ve bilgeliktir. Bu bilgi, bir insanın birçok bilgi türü arasında, ilgisini çekiyorsa ona yönelebileceği, kendisini ilgilendirmiyorsa da onunla uğraşmayı başkalarına bırakabileceği, bir bilgi türü değildir. O, bütün kısmi araçları ve sözgelimi sağlığa, fiziki güvenliğe, refaha, politik iktidara götüren bütün bireysel sanatları aşan bir bilgi olarak, insan yaşamının nihai hedefine, gerçek amacına ilişkin bilgidir. Onda bu amaç, kabaca mutluluk diye tercüme edilen *eudaimonaia*'dır. Sokrates'e göre, tüm insanlar, doğaları gereği, mutlu olmayı istediklerinden ve neyin iyi, neyin kötü olduğuna ilişkin bilgi zorunlulukla mutluluğa götüren tek yol olduğundan, bu bilgi, tüm insanlar için kazanılması gereken bir bilgidir.*

Erdem olan bilgi, ikinci olarak insanın kendisine, kendi gerçek benliğine ilişkin bir bilgidir. Sokrates insanın kendisine, gerçek benliğine ilişkin bilgiye, bir şeyi kullanan ile onun kullandığı şey arasında bir ayrım yapmak suretiyle erişilebileceğini savunur. Sözgelimi, *Alkibiades*'te, kendisiyle Alkibiades'in *logoi* (söz, kelam) sayesinde konuşan, felsefi tartışma yapan kimseler, buna mukabil kullandıkları *logoi*'un onlardan farklı şeyler olduklarını söyler. Aynı şekilde, bir ayakkabıcının kullandığı bıçaktan, müzisyenin enstrümanından farklı olduğu ortaya konur. Ayrım biraz daha ileri götürülerek, bir ayakkabıcı veya başka bir zanaatkârın, bir şeyi imal ederken sadece araçlarını değil, fakat ellerini ve gözlerini kullandığı söylenebilir. Nihayet bu sonuncusu da genellenerek, bir bütün olarak bedenin insanın amaçlarına erişmek için kullandığı bir amaç olduğu ileri sürülür. Sokrates'e göre, böyle bir yargı ya da tümcenin anlamlı olabilmesi için, insandan söz ederken, bizim bedenden farklı, bedeni araç olarak kullanan bir şeyi anlatmak istediğimiz açık olmalıdır. İşte bedeni bir araç olarak kullanan, onu kontrol eden bu şey *psukhe* olup, "Kendini bil!" denildiği zaman söylenen, bizim ruhumuzu, gerçek benliğimi-

* Versenyi, *a.g.e.*, s. 118-19.

zin ruh olduğunu bilmemizdir. Buna göre bedeni bilmek, insana ait olan fakat onun gerçek benliğine ait olmayan bir şeyi bilmektir; aynı şekilde bedene bakmak, onu gözetmek, kişinin kendi gerçek benliğine dikkat etmesi, ruha gereken ilgi ve özeni göstermesi demek değildir. Guthrie'nin de belirttiği üzere, kişinin kendisini bilmesi, *psukhe*nin kendisinin gerçek benliği olduğunu görmesi, aynı anda hem entelektüel ve hem de moral bir kavrayışa işaret eder, çünkü o, bedenin değil de *psukhe*nin, doğası gereği yönetici güç, düzenleyici öğe olduğunun bilinmesi anlamına gelir.*

Gerçek benliğin *psukhe* olduğunun bilinmesinden sonra, *psukhe*nin ne olduğu sorusu sorulabilir: Bir şeyin ne olduğunu bilmek, daha önce de belirttiğimiz gibi, Sokrates açısından o şeyin ne için olduğunu, onun amacının ne olduğunu bilmektir. Dolayısıyla, *psukhe*yi bilmek, *psukhe*nin amacının *eudaimona* olduğunu bilmek anlamına gelir. İkinci olarak, ruhun erdemlerini, ruhun hayata geçirildiği zaman erdemli olmasını sağlayacak *ergon* ya da işlevi bilmektir. *Psukhe*nin işlevi yönetmektir, bedeni kontrol altında tutarak, insan hayatını düzenlemektir. Sokrates, burada da bir kez daha zanaatlarla veya mesleklerle ilişki kurar. Bir ayakkabıcının erdemi, ayakkabıların ne için olduğu ve nasıl yapıldığıyla ilgili bir bilgeliktir; hekimin erdemi bedenin sağlığı ve bu sağlığın nasıl temin edileceğiyle ilgili bilgeliktir. Hem bir birey hem de toplumsal bir varlık olarak insanın erdemi de cesaret, adalet, ölçülülük, dindarlık benzeri, onu ahlaki bir fail ve gerçek bir yurttaş kılan erdemlerin bilgisidir.

Erdem olan bilgi, şu halde, **(i)** neyin iyi neyin kötü olduğuna, **(ii)** insanın gerçek benliğine, *psukhe*ye, onun nihai amacına ilişkin bir bilgiye ek olarak, **(iii)** onu aynı anda hem ahlaklı bir insan hem de bir yurttaş kılan tek tek erdemlerin bilgisinden oluşur. Örneğin, cesaret adını verdiğimiz erdem, Sokrates'e göre, başıboş bir kahramanlık, anlamsız bir atılganlık ve cüretkârlık, her tehlikeyi düşüncesizce göğüsleme olmayıp, neden korkulup neden korkulmayacağına, neyin göğüslenmeye değer olup, neden kaçınmanın iyi olacağına ilişkin bilgiden başka bir

* Guthrie, *a.g.e.*, s. 472.

şey değildir. Gerçek cesaret, uzun vadede neden daha çok, neden daha az korkmak gerektiğine, neyin daha fazla, neyin daha az tehlikeli olduğuna ilişkin bir hesaplama, tartma ve ölçüp biçmedir. Sokrates açısından örneğin cesur asker, tehlikeyi hayatı pahasına korkusuzca karşıladığı için cesur değildir, fakat ölüm ya da sakat kalma gibi başına gelmesinden korktuğu bir şeyi, savaşın kaybedilmesi, gözetimi altında bulunan askerlerin ölmeleri, ülkesinin esaret altına girmesi gibi daha çok korktuğu bir şey uğruna göğüslediği için cesurdur. Kendisini hiç neden yokken tehlikeye atan, onun gözünde, cesur olmaktan ziyade çılgın, bilge ve iyi olmaktan çok, aptal ve güvenilmez biridir. Gerçek cesaret, dolayısıyla korkusuzluğun değil, bilgece bir korkunun, gerçekten korkulması gereken bir şey karşısında duyulan korkunun sonucu olmak durumundadır. Cesaret, bu yüzden bilgelikten, iyi ve kötüye ilişkin bilgiden başka bir şey değildir. Bilge insan zorunlu olarak cesurdur, çünkü neyin gerçekten iyi olduğunu bildiği için, zorunlulukla daha büyük bir iyiden çok daha küçük bir iyinin kaybını göğüsler. Yalnızca ahmaklar korkaktırlar. Böyleleri daha küçük iyileri korumak adına, daha büyük iyilerin uçup gitmesine göz yumarlar. Bunu ise salt bilgisizlikten yaparlar. Korkaklık, kahramanlık ya da atılganlık değil de bilgelikten yoksun olmadır.*

Sokrates aynı akıl yürütmeyi ölçülülük ya da özdenetim diye tercüme ettiğimiz *sophrosune* için de kullanır. Özdenetimi, organizmanın her bir parçasının bütünün iyiliği adına denetlenmesi, tüm ihtiyaçların uyumlu bir biçimde karşılanması ve her ihtiyacın hakkını tam olarak verme olarak tanımlayan Sokrates açısından, insanın kendi üzerindeki egemenliği olarak ölçülülük için gerek duyulan tek şey, bilgelik, iyi ve kötüye ilişkin bilgidir. Çünkü insan, kendisi üzerinde tam bir denetim ve hâkimiyeti, kendisinin ne olduğunu, hayata geçirilmek ve tatmin edilmek durumunda olan en temel ihtiyaçlarının, arzularının ve yeteneklerinin neler olduğunu bildiği takdirde ancak, kurabilir. Sadece bilgeliktir ki her şeyi ahenk içinde ve gerçek düzenine göre düzenleyebilir, insan adı verilen bütünü ve onun bütün

* Versenyi, *a.g.e.*, s. 121.

unsurlarını tek bir özgür, ölçülü ve esenlikli organizma olarak bir araya getirebilir. *Sophrosune*, iyi bir hayat ve bütünlüklü insan için, en yüksek iyi ve kötüye ilişkin pratik bir kavrayıştır. Bilge insanın zorunlulukla ölçülü olduğunu öne süren Sokrates'e göre, yalnızca budalalar ölçü ve kural tanımazlar; ve onlar bunu, başka hiçbir şeyden değil fakat bilgisizliklerinden yaparlar.

Sokrates'e göre, aynı şekilde, adalet de bir bilgidir. Adalet, insanın kendi üzerine düşeni yerine getirmesi, kendisinin en iyi ve en uygun olduğu işi yapması, herkese hak ettiğini vermesidir. Bir insan bilgeliğe, yani neyin iyi ve neyin kötü olduğuna ve kendine ilişkin bilgiye sahip olmadıkça, nasıl olur da kendisine ait, kendisinin bir parçası olan şeyi, en uygun işi yapabilir? Bütüne, başkalarına ilişkin bilgiye sahip olmayan insanın başkasının hakkını verebilmesi, bütünün adaletine katkıda bulunabilmesi söz konusu olamaz. Dolayısıyla, bir insanı yalnızca cesur ve ölçülü değil, ancak aynı zamanda adil yapan şey, bilgeliktir. Bu durumun başta dindarlık olmak üzere, diğer bütün erdemler için de geçerli olduğunu söyleyen Sokrates, buradan erdemlerin birliği sonucuna erişir. Söz konusu meşhur öğretiye göre, insanlar onu, içinde bulundukları durum ve koşullara ve faaliyet alanlarına göre, örneğin vahim bir tehlike anında, cesaret; insanın kendi kişiliği bakımından, ölçülülük; başka insanlarla olan ilişkileri söz konusu olduğunda, adalet; tanrılarla ilişki gündeme geldiğinde, dindarlık diye farklı isimlerle adlandırsalar da bütün bunlar ayrı erdemler olmayıp, tüm erdemler tek bir birlik meydana getirir. Erdemlerin bu birliği, onda bilgelikle ifade edilir.

Erdemlerin birliğini öne süren, erdemi bilgelikle özdeşleştiren Sokrates'te, insanın amacının, erdemli yaşayan ahlaki fail ve yurttaş olarak insanın varacağı durumun *eudaimonia* ya da bir mutluluk hali; dolayısıyla da onun etiğinin bir *eudaimonizm* ya da mutluluk etiği olduğu söylenebilir. Onun bakış açısından mutluluk, belli bir biçimde hissetmekten ziyade, belli türden etkinlikleri gerçekleştirme veya belli bir biçimde fonksiyon göstermekle ilgili bir konu olup o, ahlaki erdemleri de bu zemin üzerinde temellendirir. Bu yönden bakıldığında, adil, ölçülü veya cesur olmak, erdemli kişi açısından, bu erdemler ile *eudaimonia*

arasında çok yakın ve özsel bir ilişki bulunduğu için değer taşır. Sokrates açısından herkes mutlu olmak ister, dolayısıyla erdem ile mutluluk arasındaki zorunlu ilişkiyi gören kişi erdemli olmayı da isteyecektir. Onun etiği, işte bu yüzden entelektüalist bir etiktir.

Sokrates'in söz konusu tezi ya da argümanı iki ana düşünceye bağlıdır. Bunlardan birincisi, beşeri yetkinliğin, baştan beri söylediğimiz gibi maddi zenginlik veya politik güç gibi, maddi bir iyi değil de manevi bir iyi, ruha özgü bir iyilik olduğudur. Başka bir deyişle, mutluluk harici bir şey olmayıp, manevi ve deruni bir iyidir. İkinci ana düşünce ise, ruh için en yüksek ve önemli iyinin ahlaki erdem olduğudur. Yani, kişi erdemli olduğu zaman, erdemsiz ya da kötü biri olduğunda sahip olabileceği bütün diğer iyilerden değer bakımından çok daha üstün olan bir ruh haline erişir. İşte Sokrates tarafından kurulan ve sonradan pek çok Yunanlı düşünür tarafından devam ettirilen bu etik görüşe, mutluluğu erdeme bağlayan söz konusu anlayışa *eudaimonizm* adı verilir. Sokrates bununla, şu üç şeyin bazen hepsini, bazen de biri ya da diğerini anlatmak ister. **(i)** Erdem, özellikle de hayata geçirildiği zaman, mutlulukla özdeş olmak durumundadır. **(ii)** Erdem, erdemli eylemlerle birleştiği zaman, mutluluğun en önemli bileşenini meydana getirir. **(iii)** Erdem mutluluğa erişmenin yegâne yoludur. Buradan yola çıkıldığında, erdemi temele alan, ahlaki erdem ile mutluluk arasında özsel bir bağ kuran Sokratik etiğin, modern etik teorilerle tam bir karşıtlık meydana getirdiğini söylemek doğru olur. Buna göre, modern etik teorilerin eylem merkezli oldukları yerde, Sokratik etik fail merkezlidir. Başka bir deyişle, modern etik teorilerin ahlaklılığı eylemler ile, eylemleri ahlaki veya gayrı ahlaki kılan özellikler yoluyla açıklamaya çalıştıkları yerde, Sokrates ahlaklılık olgusuna ahlaki fail yoluyla yaklaşmış ve esas olarak adil ya da erdemli bir kişiyi meydana getiren özelliklerin ya da unsurların neler olduğuyla, ahlaki karakter ve değerler kümesiyle, kişinin kendisine ve başkalarına karşı etik tutumlarıyla ve ahlaklı bir insanın adil ve iyi bir toplumdaki yeriyle ilgilenmiştir.

Sokrates'in amacının politik bir çerçevede değerlendirilmesi gereken bir ahlaki reform olduğunu, onun bu amaçla özünde

kendini bilme ve erdemli olmayla gerçekleşecek bir *eudaimonist* etik teori geliştirdiğini gösterdikten sonra, yöntemini ele almayı biraz erteleyerek, onun insan doğasıyla ilgili, felsefi etkinliğini şekillendiren veya misyonunu belirleyen temel kabullerini ele alabiliriz. Bunlardan hiç kuşku yok ki en önemlisi, onun entelektüalist *psukhe* anlayışı veya ruhun sadece akıldan meydana geldiği kabulüdür. Aristoteles, bu konuda şöyle der:

> Sokrates'e göre, bütün erdemler ruhun akıl yürüten parçasından doğarlar; onun erdemleri bilginin dalları haline getirmesinin sonucu ruhun akıldışı parçasını yok saymak ve böylelikle de duyguları ve ahlaki karakteri ortadan kaldırmak olmuştur. Bundan dolayı, onun erdem öğretisi hatalıdır. Ondan sonra Platon, ruhu, çok doğru bir biçimde, akli ve akıldışı parçalara ayırmış ve her birine özgü erdemleri müstakil olarak açıklamıştır.*

Sokrates'in erdem ve dolayısıyla etik öğretisinin kendisine dayandığı belli bir ahlak psikolojisi olduğunu dile getiren Aristoteles, bu psikolojinin hatalı olduğuna, onun aşırı ölçüde tek yanlı, entelektüalist bir insan doğası telakkisi geliştirdiğine işaret eder. Gerçekten de o, Sokrates'in etik teorisini, her üç etik kitabında da birçok kez gündeme getirip, özellikle onun "erdemin bilgi olduğu" inancını tekrar tekrar ifade eder. Aristoteles'in bu konudaki tanıklığı, özellikle onun Sokrates'in moral zayıflık, irade zayıflığı veya *akrasia* ile ilgili yorumunu ele aldığı veya tartıştığı yerlerde söz konusu olur. Bu bağlamda, moral bilgiye sahip olan, doğru hüküm veren hiç kimsenin kendisi için kötü olan, kendisine zarar verecek bir şeyi yapmayacağını öne süren Sokrates'in etik görüşünün aşırı bir entelektüalizm olduğunu söyleyen Aristoteles, onun söz konusu görüşünün gündelik hayatın veya beşeri deneyimin gözlemlenen olgularına aykırı olduğu sonucuna varır.** Dahası, Sokrates insanın önce moral, sonra da genel motivasyonuyla ilgili bir teoriden yoksun olduğu için, Aristoteles'e göre, insanların nasıl olup da erdemli, ahlaklı var-

* Aristoteles, *Manga Moralia* 1182a 20-25.

** Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* 1145b 27-28.

lıklar haline getirilebileceği sorusuna cevap veremez. O, işte bu çerçevede, Sokrates'in erdemlerin özüne ya da doğasına ilişkin araştırmasını yorumlarken, *Eudemos'a Etik*'te, şunları söyler:

> Şimdi Sokrates, amaç erdemi bilmektir diye düşünüyordu ve adaletin ne olduğunu, cesaretin ne olduğunu, yani tek tek her bir erdemi soruşturuyordu. Böyle yapması yerindeydi, çünkü o erdemin de bilgi olduğunu, dolayısıyla adaleti bilince aynı anda adil de olunacağını düşünüyordu. Nitekim geometriyi, mimariyi öğrenince aynı zamanda geometrici, mimar oluyoruz. Bunun için o, erdemin nasıl oluştuğunu, nelere bağlı olduğunu değil, erdem nedir, bunu araştırıyordu. Oysa bu yöntem, kuramsal bilimlerde geçerli. Nitekim gökbilimin, doğa biliminin, geometrinin amacı, bilimlere konu olan nesnelerin doğasını bilmek ve incelemekten başka bir şey değil... Oysa yapmaya, yaratmaya ilişkin bilimlerin amacı, bilimin ve bilginin kendisinden farklı bir şeydir. Demek ki güzel şeylerin her birini de bilmek kuşkusuz güzel şey ama erdemle ilgili olarak, onun ne olduğunu bilmek değil, erdemin nelere bağlı olarak oluştuğunu bilmek en önemli şey. Çünkü bizim istediğimiz erdemin ne olduğunu bilmek değil, erdemli olmak; adaletin ne olduğunu bilmek değil, adil olmak: Tıpkı sağlıklı olmanın, ne olduğunu bilmekten çok sağlıklı olmak istememiz ve zindeliğin ne olduğunu bilmekten çok zinde olmak istememiz gibi.*

Aristoteles, şu halde Sokrates'i teorik bilimlerle etik benzeri pratik disiplinler arasında bir ayrım yapmadığı için eleştirirken, onun ahlaklı yaşama sanatı olarak ahlaklılık ile zanaatlar arasında kurduğu analojinin hatalı olduğunu söyler; ikinci olarak da, onu erdem ve dolayısıyla *psukhe* telakkisinde, akla, entelektüel yöne aşırı bir vurgu yaptığı ve buna paralel olarak ruhtaki duyguları, akıldışı güçleri, ahlaki karakteri ve hiç kuşku yok ki ahlaklı, erdemli insanın verdiği nefs mücadelesini göz ardı ettiği için eleştirir. Aristoteles'in bu tespiti doğru, eleştirisi de geçerlidir; yani Sokrates'in moral bilginin nötr bir bilgi olmadığı

* Aristoteles, *Eudemos'a Etik* 1216b 2-24.

inancı doğrudan doğruya onun psikolojik kabullerine, *psukhe*-nin akılla özdeş olduğu inancına bağlıdır. Bu yüzdendir ki, Sokrates erdemli bir davranışta rol oynayan insan doğasının diğer faktörlerini hiç hesaba katmamış, erdem için sadece bilginin yeteceğini düşünmüştür.

Platon da bu konuda, Aristoteles ile aynı fikri paylaşır. Gerçekten de Platon'un Sokrates'in felsefesini, felsefi etkinliğini ortaya koyan gençlik diyaloglarında, Sokrates'i sıkı bir psikolojik egoizmi benimsemiş biri olarak görürüz; buna göre her insan, kendi çıkarına, kendi iyisine dönük bir ilgiyle eyleyen, kendisi için iyi olanı zorunlulukla hayata geçiren biri olarak egoisttir. İşte bu psikolojik egoizm, sözgelimi *Protagoras*'ta sunulduğu şekliyle, Sokrates'i moral zayıflığı, irade zayıflığını reddetmeye sevk etmiştir. Gerçekten de *Protagoras*'ta aklın insan hayatındaki mutlak egemenliğini, bilginin insan davranışındaki hakimiyetini gözler önüne sermeye çalışan Sokrates, insanın rasyonel bir varlık olduğuna, onu yanlış yola sokanın tutkular, kendilerine söz geçirilemez arzular benzeri akıldışı güçler değil de entelektüel hatalar olduğuna inanır. Dahası ona göre, bu rasyonalite bazılarının tekelinde olmayıp, bütün Yunanlılarda ortaktır ve insanlar akıl sahibi olmak bakımından eşittirler. Bu yüzden, o aklın ve bilginin değerli ve insan hayatını yönetebilir şeyler olduklarını, kendisinin gerçekte ne olduğunu, neyin iyi neyin kötü olduğunu bilen bir insanın bütün eylemlerini ve hayatını bu bilgiye uygun olarak düzenleyebileceğini kanıtlamaya çalışırken, ahlaki zayıflığı dışa vuran birtakım durumlar, yani gerekli moral bilgiye sahip insanların söz konusu bilgi tarafından yönetilmeyip başka etmenler tarafından baştan çıkarıldıkları, bilginin doğru eylemi belirlemede aşk, korku, haz gibi duygu ve tutkular karşısında çaresiz kaldığı durumlar olduğunu dile getiren genel görüşe karşı çıkar ve onun yanlışlığını göstermeye çalışır.*

Buna göre, bir kimsenin aklın duygu, tutku benzeri karşıtları tarafından baştan çıkarılır ve dolayısıyla, kendisi için kötü olanı bilerek ve isteyerek seçer gibi göründüğü durumların, gerçekte bilgisizliği, entelektüel hatayı açığa vuran durum ya da

* Platon, *Protagoras* 352b-c.

örnekler olduğunu savunan Sokrates, buradaki argüman ya da kanıtlamasında, failin bir haz tarafından ayartıldığı aşikâr bir ahlaki zayıflık örneğini aşama aşama failin iki haz arasından daha büyük olanı seçtiği, kendisine göre bir sözde zayıflık durumuna dönüştürür. Onun kanıtlamasında böyle bir adımı atarken temele aldığı en önemli psikolojik kabul de, insanın bütün eylemlerinin, ondaki akılsallığın bir gereği olarak, niyetli eylemler, beşeri seçimlere dayanan eylemler olduğu kabulüdür. Yoğun bir arzu, haz, acı veya tutkunun etkisi altında gerçekleştirilen eylemler dahi seçime dayanır ve söz konusu seçimin de en azından rasyonel bir hesaplamanın eseri olması gerekir.

Sokrates, işte böylesi bir psikolojik görüşü temele alarak, bir kimsenin bir haz tarafından ayartılabileceği, baştan çıkarılabileceği görüşünün, hayli yaygın bir biçimde benimsenen bu bildik görüşün, hatalı ve kabul edilemez olduğunu öne sürer. Burada gerçekte olan şey, öznenin haz tarafından yoldan çıkartılmasından ziyade, daha küçük bir hazzın yakınlığının gözlerini, entelektüel melekelerini kısmen felce uğrattığı öznenin, söz konusu yakın fakat daha küçük hazzın, gerçekte daha büyük fakat uzak olan hazdan daha büyük olduğunu düşünmesidir. Buradaki kanıtlamasının kökleri aslında insan doğasını belirleyen yasalarda olduğu içindir ki psikolojik egoizminin mahiyetini açıklıkla ortaya koyan Sokrates'e göre, öznenin daha küçük hazzı, dolayısıyla daha az iyi olanı seçmesinin başka hiçbir nedeni olamaz. Örneğin, bir ziyafet sofrasının başını döndürdüğü, fakat perhizde olduğu için, sofradaki lezzetli yemeklerden yememesi gerektiğini bilen bir kimseyi düşünelim. Ve erdem probleminin, şöyle ya da böyle ihtiva etmek durumunda olduğu çoğu ahlaken doğru eylem tarzını belirlemekle ilgili olan başkaca unsur ya da özsel ayrıntıları hesaba katmamayı sürdürelim. Sokrates'in argümanı açısından, lezzetli yemeklerin yakınlığı bu yemekleri yemenin verdiği hazların, perhizin temin edeceği uzun vadedeki hazlarla kıyaslandığında, her ne kadar vücut sağlığı, ince ve hoş görünüm, bütünsel esenliğin, vb., sonucu olan hazlar muhtemelen kıyas götürmeyecek derecede büyük olsa dahi, gerçekte olduklarından daha büyük görünmelerine yol açar. Çoğu zaman ahlaken zayıf, iradesi güçsüz veya "hazların ayarttığı adam"

diye tarif edilen insan, bu yüzden Sokrates'e göre, gerçekte entelektüel bir hata yapan, bir hesaplama hatasının kurbanı olmuş bir kimsedir. Başka bir deyişle, o, bir ölçme hatası yapmıştır. Bu yüzden Sokrates "sözde hazza yenik düşme", "duygu ve tutkular tarafından baştan çıkarılma" durumlarının son bulması veya yaşanmaması için, sadece hazlarının yakınlığı ve uzaklığının yol açması muhtemel karışıklık ve hataları ortadan kaldıracak bir ölçüm sanatına, bir ölçme tekniğine ihtiyaç olduğunu söyler. Özet olarak ve kabaca söylendiğinde, bu teknik ya da sanatın bilgisi, insanları erdemli kılmaya yeter.

Onun moral zayıflığın, iradi güçsüzlüğün varoluşunu yadsımasının, hiç kuşku yok ki birtakım sebepleri olması gerekir. Bu sebeplerden birincisi ve en önemlisi, onun insana, insanın akılsallığına beslediği sarsılmaz hümanist inanç olabilir. Bu açıdan bakıldığında, insanı salt bir akıl varlığı olarak tanımlayan Sokrates yönünden, akıl ve arzu, duygu ve tutku benzeri akıldışı veya akla karşıt güçler ontolojik bakımdan aynı düzeyde güç ya da yetenekler olmadıkları için, psikolojik bir çatışma ve dolayısıyla da, akli olanın akıldışı olana yenik düşmesi olarak moral zayıflık söz konusu olmaz. Bu güçlerin özleri gereği, yönetmek ve yönlendirmek durumunda olan akla tâbi olmaları gerekir; fakat aklın bu yönetme ve yönlendirme görevini yapabilmesi için, kendisi dahil bütün bu unsurların amaçlarına ve işlevlerine dair bir bilgiye sahip olması gerekir. Bununla birlikte, bu, sadece insana, onun akılsallığına beslenen inancın ifade ettiği ideal bir durum değildir. Bundan dolayı, politik kriz ya da problemi moral eksen üzerinde, bir ahlaki reform yoluyla çözmeye kalkışan Sokrates açısından, bu sonuncusunda problem, etik bir problem olmayıp, bir bilgi ve aydınlanma problemidir. Bundan dolayı, Sokrates, felsefe ya da eğitim veya problemi çözme yöntemi olarak, insanlara ahlaki yönden bilgisizliklerini gösterecek bir negatif metot, bir çürütme yöntemi benimsemiştir.

Sokrates'in moral zayıflığın varoluşunu yadsımasının, birincisine alternatif, fazladan onun en azından probleme bir çözüm getirmenin aracı olarak geliştirdiği yöntemin yetersizliğini gösterecek nedeni, kendisinin psikolojik çatışma fenomeniyle gereği gibi baş edebilecek donanımda ya da durumda, şu veya bu

nedenle olmamasıdır.* Buna göre, bütün insanların iyiyi istediklerine ve dolayısıyla eylemleriyle söz konusu iyiye erişmeye çalıştıklarına inanan Sokrates, akılla özdeşleştirdiği ruha tek bir arzunun, iyiye erişme isteğinin hâkim olduğunu düşündüğü için, eylem problemi sadece söz konusu arzuyu bilgi yoluyla yönlendirme ve hayata geçirmeyle ilgili bir şey haline gelmiştir. Birçoklarının gözünde bu aslında, Yunanlı düşünürlere özgü bir şey olarak psikolojinin yerine mantığı ikame etme tavrının bir dışavurumu olmak durumundadır.** Bu açıdan bakıldığında, insan davranışının akıl ya da soyut ilkeler veya doğrulardan etkilendiğine, bilginin psişik güçler üzerinde mutlak bir egemenlik kurduğuna inanan Sokrates'in alternatifler ya da alternatif eylem tarzları arasında kalan ahlaki faili kesinlikle gidilecek, peşine düşülecek yolu rasyonel bir biçimde seçen biri olarak değerlendirdiği söylenebilir. Sokrates'in bu değerlendirmesi ya da yorumu, onda duygular ve tutkular, hemen tamamen devre dışı bırakıldıkları için, ancak kısmen doğrudur. Çünkü Sokrates ahlaki failin hazları tarafından "baştan çıkarılıp, bir o yana bir bu yana sürüklendiği" gerçek bir zayıflık halini, nefs mücadelesinin başarısızlıkla sonuçlanması durumunu, failin hazlarını en yüksek düzeye ya da miktara çıkartacak eylem tarzına karar verdiği düşünüm haline dönüştürür.

Uzmanlar, ünlü oyun yazarı Euripides'in *Medea* adlı eserinde Sokrates'in bu görüşüne cevap verdiğini söylerler.*** Esere adını veren kahraman, çocuklarıyla birlikte kocası tarafından tekme tokat evden atılan bir kadın olup, kocasına duyduğu öfkeyi bir şekilde çocuklarından çıkartır. Sonunda çocuklarını öldürmeye karar veren kadın şunları söyler: "Yapacağım şeyin dehşetini anlıyor ve hissediyorum; ama elden ne gelir ki, hayatın tüm dehşet ve acımasızlıklarının kaynağı olan öfke kararıma hükmediyor." Sokrates'in görüşünün Medea'nın davranışı türünden eylemleri açıklayamaması, onun teorisinin hiç kuşku yok ki en önemli eksiğini meydana getirir. Aynı şekilde onun,

* Klosko, *a.g.e.*, s. 45.

** E. Kapp, *The Greek Foundations of Traditional Logic*, New York, 1942, s. 16.

*** Bkz. örneğin E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, 1951, s. 186-87; J. Walsh, *Aristotle's Conception of Moral Weakness*, New York, 1964, s. 20.

kişinin moral ve irade zayıflığını aşmasında önemli bir rol oynayan faktörler olarak terbiyeyi, uygun karakter formasyonunu ve ahlak eğitimini göz ardı etmesi de öğretisindeki bir diğer eksiği meydana getirir. Öğrencisi Platon işte burada, Sokrates'in çürütme ya da ikna yönteminin yetersizliğinden, ahlak psikolojisindeki eksiklerden hareket ederek, bilginin gücüyle politikanın gücünü birleştirmeye çalışacak ve bir ahlak reformcusu olarak filozofun başarı kazanabilmesi için politik güce sahip olması gerektiğini, bir filozof olduğu kadar bir kral da olması gerektiğini söyleyecektir. Buna göre, Sokrates'in etiğini bir yandan onun ahlak psikolojisini üç parçalı ruh anlayışıyla zenginleştirerek, diğer yandan da İdealar teorisiyle tahkim ederek geliştirecek olan Platon, gerçekten de filozofun, etkisi ya da idaresi altındaki insanların ruhlarında, erdeme uygun veya ahlakın gerekli kıldığı psişik düzeni hayata geçirme ihtiyacından dolayı, politik güçle donatılması gerektiğini savunacaktır. Dahası Platon, aynen Aristoteles gibi, erdemin yurttaşların ruhlarının gençken ve sağlam bir formasyona elverişli durumdayken koşullanmasını ve doğru alışkanlıklar kazanmasını gerektirdiğine inandığı için, filozofun devleti kontrol ederken, esas onun eğitim sistemini de şekillendirmesinin bir zorunluluk olduğunu söyleyecektir. Ve nihayet, Platon'a göre, ahlak reformcusunun, sosyal çevrenin bireyler üzerindeki yoğun etkisi nedeniyle toplum üzerinde de mutlak bir kontrolü olması gerekir.

SOKRATES'İN YÖNTEMİ

Bütün insanların rasyonel varlıklar olduklarına, onların söz konusu rasyonalitenin bir gereği olarak, doğru moral bilgi yardımıyla ahlaken özerk bireyler haline gelebileceklerine inanan, fakat bir yandan da Atinalıların, ihtiyaç duyulan moral bilgiden yoksun bulunduklarını ve dolayısıyla, sorgulanmamış hayatları içinde, ilkesiz ve yanlış ya da sözde değerlere bağlanmış olarak yaşadıklarını tespit eden Sokrates, en nihayetinde Atinalıların gerçek değerlere, ruhun değerlerine erişebilmelerinin, ruhlarına gereken özeni göstermelerinin sağlanabilmesi için, onlara bilgisizliklerini göstermek gerektiği sonucuna varmıştır. Bilgisizliğin, Sokrates açısından birtakım olumsuz sonuçları olmak durumundadır. Bilgiye ulaşmak yoğun bir çabayı, enine boyuna düşünmeyi, sıkı çalışmayı, araştırmayı ve kişinin bilgiyi kendisine mal etmesini gerektirir; bilgisiz kişi, gerekli bilgiden yoksun olduğunu görünceye kadar, herhangi bir şeyi öğrenmeye hiçbir zaman teşebbüs etmez. Sokrates'in gözünde Atinalılar, geleneksel ahlakın yıkıldığı, yerine yeni bir pazar ya da başarı ahlakının ikame edildiği bir kriz döneminde, insan yaşamının gerçek amacına, insanın nasıl yaşaması gerektiğine, ahlaki bir hayatı ortaya çıkaracak erdemlere ilişkin bilgiden gerçekte yoksun olmalarına, bu önemli ahlaki meselelerde sadece sağdan soldan derlenmiş birtakım malumat kırıntılarına sahip olmalarına rağmen, bildiklerini sanmakta ve söz konusu sanı veya hatalı inanç da, onların moral bilgiye ulaşmalarını, dolayısıyla da ahlaki yaşamalarını, ahlaken iyi bir hayat sürmelerini, doğru değerlerin peşinden koşmalarını engellemektedir. Bu yüzden temelsiz bilgelik iddialarının dağıtılması, moral bilgiye sahip olunduğu yönündeki yanlış inançların çürütülmesi, Ati-

nalıların bu inançların temelsizlikleri veya yanlışlıklarının farkına varmalarının sağlanması gerekir. Sokrates'in üstlendiği misyon, yönteminden beklediği işlev de işte böyle bir işlevdir: Uyandırma fonksiyonu, insanlara bilgisizliklerini ve yanlış bir yolda olduklarını gösterme misyonu:

> Ben tanrının devletin başına tebelleş ettiği bir atsineğiyim; her gün her yerde dürtüyor, uyarıyor, azarlıyor, peşinizi hiç bırakmıyorum. Benim gibi birini kolay kolay bulamayacaksınız; yargıçlar, onun için beni esirgemenizi, kendinizi benden yoksun bırakmamanızı öneririm. Ama belki de uykusundan yeni uyandırılmış biri gibi, canınız sıkılarak, uzun boylu düşünmeden Anytos'un öğüdüne uyar, beni kolayca vurup öldürebileceğiniz sanısına kapılır, tanrı size acıyıp benim yerime başka bir atsineği gönderinceye kadar, yaşamınızın geri kalan bölümünde uykuya dalarsınız gene.*

Sokrates Atinalılara bilgisizliklerini göstermek için, bir moral reform yöntemi olarak *elenkhos*'u, meşhur çürütme yöntemini geliştirmiştir. Daha doğru bir deyişle, Sokrates'in felsefi soruşturma ve tartışmalarında kullandığı yöntemi, bir yönüyle negatif, bir yönüyle de pozitif olan iki aşamalı bir yöntem olup, bunlardan ağırlık, yöntemin onun karşısındakini bir bilgisizlik bilinci ya da itirafına sevk etmede kullandığı çürütme unsurundan oluşan negatif, yıkıcı yönündedir. Buradan hareketle, Sokrates'in birtakım ahlaki doğruları dolayımsız olarak aktarmaya çalışan klasik bir ahlak öğretmeni olmadığını, bundan dolayı bildik felsefi yöntemlerden herhangi birini kullanmaya kalkışmadığını, fakat bir ahlak reformcusu olarak, Atinalılara hayatları üzerinde düşünmediklerini, hayatlarını sağlam birtakım moral ilkelere göre düzenlemediklerini, sağdan soldan derlenmiş birtakım malumat kırıntılarını kendilerine rehber edindiklerini göstermek için, böylesine katı, alışılmadık ve yıkıcı bir yöntem kullandığını bir kez daha teyit edebiliriz. Gerçekten de yönteminin temelinde insanın doğası ve potansiyeliyle, bilginin mahiyeti ve erişilebilirliğiyle, insan varlığında ahlaki değeri yaratacak

* Platon, *Sokrates'in Savunması* 30e-31a.

araştırmanın gerçek amaçlarıyla ve bireyin toplumdaki yeriyle ilgili birtakım temel kabuller bulunan Sokrates, onu betimlerken genellikle "incelemek" (*eksetadzo*), "araştırmak" (*zeto, eroto*), "soruşturmak" (*skopo, diaskopo, skeptomai*), "sorgulamak" (*ereo, eneuno*) fiillerini kullanır. Araştırılan, incelenen, sorgulanan, soruşturulan, sadece insanların erdem ya da ahlaki bilgiyle ilgili inançları, moral hipotezleri değil, fakat aynı zamanda hayatları, yaşam biçimleridir.

Buna göre, Sokrates genellikle ahlaki erdem üzerine olan felsefi tartışmalarında, herkesi, ama en başta da ilgili erdemin özünü, onun ne olduğunu bilen ve dolayısıyla, erdemli olduğuna inanan ve inanılan birini alır. Bu *Euthyphron*'da, kölesini öldürdüğü için, günah işlediğine veya dinsizlik yaptığına inandığı babasını mahkemeye veren Euthyphron'dur; *Lakhes*'te, cesaret erdemi söz konusu olduğunda, savaşlarda gösterdiği cesaretle seçkinleşen asker Lakhes'tir; *Lysis*'te, birbirlerine duydukları muhabbetle ve dostluklarıyla tanınmış iki gençtir; *Menon*'da, erdemin ne olduğunu öğrenmek için Gorgias'ın peşinden koşarken, epeyce para dökmüş olan Menon'dur; *Gorgias*'ta yeni adalet yorumuyla nam salmaya başlayan Kallikles'tir, vb. Sokrates bu diyaloglarda, örneğin *Euthyphron*'da "Dindarlık nedir?", *Lakhes*'te "Cesaret nedir?", *Lysis*'te "Dostluk nedir?", *Kharmides*'te "Ölçülülük nedir?", *Hippias*'ta "Güzellik nedir?, *Menon*'da "Erdem nedir?", *Devlet*'te "Adalet nedir?" şeklini alan "X nedir?" sorusunu sorarak, onlardan ilgili erdemin doğru tanımını, bu konuda sahip oldukları bilgiyi aktarmalarını ister.

Sokrates, tartışma ya da diyaloğun akışı içinde, kendisine ait pozitif hiçbir bilgi aktarmayıp, sadece sorduğu birtakım sorularla muhatabının başlangıçta öne sürmüş olduğu erdem tanımını, ahlaki hipotez veya görüşü, ihtiva ettiği birtakım tutarsızlıkları, çelişkileri gözler önüne sermek suretiyle çürütür ve daha sonra yapılan birtakım tarım denemelerinin ardından, muhatabını başlangıçta öne sürdüğü erdem tanımını, ahlaki hipotez ya da moral görüşü tamamen reddetmeye götürür. Başka bir deyişle, Sokrates'in karşısındaki kişinin verdiği ilk yanıttan sadece soru sormak suretiyle birtakım çelişik sonuçlar çıkarttığı bu süreç, tartışmacının getirmiş olduğu bütün tanımlar çürütülün-

ceye ve onun verecek başka cevabı kalmayıncaya, yani o bilgisizlik itirafında bulununcaya kadar devam eder. Sonuç, onun karşısındaki kişinin bilgisizlik itirafıyla belirlenen mutlak bir *aporia*, entelektüel yönden ne yapacağını bilememe, zihinsel bir karışıklık ya da uyuşma halidir. Demek ki Sokrates'in çürütme yöntemi, bilgiye giden yolu kapayan olumsuz koşulları ortadan kaldırarak insanları yanlış bir biçimde bildiklerini sanma evresinden bilgisizliklerinin bilincine varma evresine taşımanın, onları dogmatik uykularından uyandırmanın yöntemidir. Söz konusu olumsuz yöntem hiçbir şekilde bilgi vermez, aksine bilgi sanılanı çürütüp, "zihinsel bir *katharsis* sağlayarak"* bilginin üzerine yükseleceği sağlam temelleri hazırlar. Başka bir deyişle, çürütme yöntemi "ruhun gözünün açılması ve görünün, önyargının yanlışa sürükleyen dumanından ve ikinci elden bir görüşten daha fazla hiçbir şey olmayan sözde bilginin kibrinden temizlenmesidir."**

Bununla birlikte, doğruluğu test edilen, sorgulanan veya çürütülen sadece erdem tanımları, başlangıç önermesi, ahlaki bir tez veya hipotez değildir; sorgulanan esas itibariyle, moral açıdan bilgisizliği gösterilen kişinin hayat tarzıdır. Gerçekten de Sokrates savunmasında jüri üyelerine, "ister genç, ister yaşlı, ister Atinalı ister yabancı olsun, en çok önemi haiz şeyleri bildiğini iddia eden herkesi sorguladığını" söyler.*** Onun gözünde hayatta en fazla önem taşıyan şey ise, "kişinin nasıl yaşaması gerektiği" sorusuna verilecek yanıttır. *Gorgias*'ta karşısındaki muhataplarla gerçekleştirdiği soruşturmanın, "kişinin ne olması gerektiği"yle ilgili bir araştırma olduğunu**** belirtmeye özen gösteren Sokrates, *Devlet*'te Thrasymakhos'a tartışmanın herhangi bir gündelik konuyla değil de, "insanların nasıl yaşamaları gerektiğiyle ilgili bir araştırma olduğunu"***** söyler. Bu

* W. K. C. Guthrie, *Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, s. 123.

** F. M. Cornford, *Before and After Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965, s. 49.

*** Platon, *Sokrates'in Savunması* 30a.

**** Platon, *Gorgias* 487e-488a.

***** Platon, *Devlet* 352d.

yüzden bir rasyonel ikna yöntemi olarak çürütme yöntemini insanların kötü ve gerekli ahlaki kavrayıştan yoksun yaşadıklarını göstermek, onlara nasıl yaşamak gerektiğiyle ilgili olarak sağlam bir kavrayışa erişmelerinin önemini göstermek için kullanır. Yöntemin bu yıkıcı, negatif boyutu; Sokrates'in kendisine insanları, bildiklerini düşündükleri şeyleri gerçekte bilmediklerini göstermek suretiyle boş ya da temelsiz bilgelik iddialarından kurtarma görevi verdiğini söylediği Tanrının, ona yüklemiş olduğu misyonun bir parçası olmak durumundadır. O, bu çerçeve içinde, herkesle konuştuğunu veya tartıştığını söylese de* yukarıda da belirtildiği üzere, özellikle belirli bir erdemi, ahlaki bir kavram ya da konuyu çok iyi bildiğini sanan kimseleri arar. Bu insanlar, erdemli bir insanın nasıl yaşaması gerektiğini güya bildiklerine inanan kimselerdir. Bu yüzden, iyi ve ahlaki hayatın erdemli bir hayat olduğuna, erdemli olmanınsa kişinin erdemin ne olduğunu bilmesine bağlı olduğuna inanan Sokrates, sorgulama ve çürütme yöntemiyle, bir taraftan da insanların iyi ve ahlaki hayatla ilgili yanlış inançlarını yıkmayı ve geçersizleştirmeyi amaçlar.

Çürütme yöntemiyle insanlara erdem konusundaki bilgisizliklerini, iyi yaşamla ilgili inançlarının yanlışlığını göstermeyi amaçlayan Sokrates'in bu yıkıcı sorgulamasının, hiç kuşku yok ki, pozitif, yararlı birtakım sonuçları olmak durumundadır. Gerekli ahlaki bilgiye sahip olduğunu sanan insanların, bu bilgiye gerçekte sahip olmadıkları gösterilmezse eğer, bu yönde bir araştırmaya kalkışmaları ve dolayısıyla doğru yaşamaya başlamaları söz konusu olamaz. Sokrates çürütmeyle insanların başlangıçta sahip oldukları peşin hükümlerin, gelişigüzel oluşturulmuş önyargıların gerçek bir ahlaki bilgi için bir engel oluşturduğunu göstermeyi amaçlar. Doğru ahlaki yaşama, gerçekten sorgulanmış bir hayat sürme ve dolayısıyla, böyle bir hayat için gerekli doğru ahlaki ilkelere, sorgulanmış ahlaki ilkelere ulaşma yönünde bir ilerleme kaydedilecekse eğer, önce bilgi araştırması önünde aşılmaz bir engel oluşturan önyargıların ortadan kaldırılması, temelsiz bilgelik iddialarının yıkılması gere-

* Platon, *Sokrates'in Savunması* 33a-b.

kir. Bu yüzden, çürütme yönteminin uygulandığı her seferinde Sokrates muhatabını bir *aporia*ya, bir ne yapacağını bilememe haline götürür, onu bir bilgisizlik itirafına zorlar. Demek ki Sokratik yöntemin olumsuz evresinin nihai hedefini oluşturan bilgisizlik bilinci, bu bağlamda ikili bir anlam taşır: **(i)** İnsanların en temel konuda bilgi sahibi olabilmeleri, bilgi isteği ve araştırma arzusu duyabilmeleri için, bilgisizliklerini görmelerine ihtiyaç vardır, **(ii)** Sokrates'in kendi bilgisizlik itirafıyla birlikte, insanlar bu bilgiyi başka bir yerden öyle gelişigüzel devşiremeyeceklerini, bilginin mutlaka kişilerin kendisine mal etmeleri, kendi araştırmalarıyla ortaya çıkarmaları gereken bir bilgi olduğunu görürler.

Sokrates'in yönteminin söz konusu negatif, çürütmeyi amaçlayan birinci boyutunu, aynı zamanda *tümdengelimsel bir yöntem* olarak tanımlamak mümkündür. Buna göre, Sokratik çürütmenin mantıksal yapısı ele alındığında, çürütmeyi meydana getiren çıkarımların Aristoteles'in dörtlü akıl yürütme sınıflamasından,* daha ziyade tümdengelimsel bir yapı sergileyen diyalektik argümana tekabül ettikleri görülür.** Öte yandan, çürütme amaçlı söz konusu diyalektik argümanlar, doğrudan ve dolaylı çıkarımlar olarak ikiye ayrılmaktadır.*** Buna göre, *Sokrates'in Savunması*, *Kriton*, *Euthyphron*, *Lakhes*, *Lysis*, *Kharmides*, *Hippias Major*, *Protagoras*, *Menon* ve *Gorgias* gibi on Sokratik diyalogda yer alan 48 çıkarımdan 36'sı dolaylıdır. Söz konusu hem dolaylı ve doğrudan tümdengelimsel çıkarımlarda ise, o sözgelimi *Lakhes* 192d-194b ve *Menon* 98c-e'de olduğu gibi *modus tollens*'e, örneğin *Sokrates'in Savunması* 27b-28a, *Protagoras* 358d-360d ve *Gorgias* 460a-c'de olduğu gibi *modus ponens*'e, örneğin *Gorgias* 507a-c, *Menon* 87d-89a ve *Lysis* 214d-215a'da olduğu üzere hipotetik tasıma ve nihayet sözgelimi *Gorgias* 476a-477a'da olduğu gibi ayrık öncüllü tasıma başvurur.

Çıkarımların mantıksal yapısı her ne olursa olsun, Sokrates karşısındaki kişinin verdiği bilgiyi, ortaya koyduğu iddiayı, sun-

* Aristoteles, *Topikler* 100a-101e.

** A. Cevizci, *Sokratik Diyaloglarda Yöntem* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara, 1984, s. 95.

*** R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford, Oxford University Press, 1970, s. 22.

duğu tanımı her zaman bir yanlışa götürerek ya da indirgeyerek veya ondan saçma bir sonuç çıkarsayarak çürütür. Başka bir deyişle, argüman ya da akıl yürütmede yanlışın, onda, iki ayrı formu vardır: Çelişki ve olgulara ters düşme. Buna göre, her çıkarım ya da argüman başlangıçta ortaya konan iddia ya da sunulan tanımla çelişen veya olgulara ters düşen bir sonuca ulaştığında, Sokratik çürütme amacına ulaşmış olur. Olgulara ters düşen bir sonuca ulaşma, Sokrates'in çıkarımlarında nispeten az rastlanan bir durumdur.* Buna karşın, çıkarımlar içinde başlangıçta ortaya konan iddiaya çelişik bir sonuca ulaşanların sayısı oldukça kabarıktır. Çünkü yanlışlığın veya çürütülmenin en çarpıcı şekli çelişki olup, çürütme faaliyeti sırasında, öyle sanılır ki Sokrates'in aklında da bu vardır.

Sokratik yöntemin çürütücü boyutu, onun alaycı yönüyle tamamlanır. Başka bir deyişle, Sokrates'in yöntemi aynı zamanda bir *alay ya da ironi yöntemi* olarak tanımlanabilir, zira o çıkarımın mantıksal sonucunu pekiştirmek veya güçlendirmek için bilinçli olarak alaya başvurur ya da ayrıca bir varoluşsal şok uygulamaya geçer. Buna göre, Sokrates tartışma sırasında durumun vahametini, test edilen şeyin sadece ahlaklılıkla ilgili birtakım inançlar değil, fakat hayatın, yaşam tarzının kendisi olduğunu göstermek için alaya başvururken, muhatabını çürüttüğü her seferinde, karşısındakinin ahlaki hayatla, erdemle, neyin iyi neyin kötü olduğuyla ilgili inançlarının çelişik olduğunu gösterir. Tutarsız inançlar kümesi herhangi bir inançlar kümesi değildir; söz konusu küme, Sokrates'in muhatabının nasıl yaşamak gerektiğiyle ilgili olarak benimsemiş olduğu inançlardan meydana gelir. Yani, ilgili inançlara, onlara uygun bir biçimde yaşama yönelimi eşlik etmektedir. Bu inançların yanlış oldukları gösterildiği zaman, kişi bir içsel çatışmaya sevk edilmiş, hayatının temelsiz olduğunu hissetme noktasına getirilmiş olur. Onun hayatında Sokrates'le tartışmaya başlamazdan önce herhangi bir sıkıntı, problem yoktu. O, nasıl yaşamak gerektiğiyle ilgili olarak sözde doğru birtakım inançlara sahipti ve doğru yaşadığını sanıyordu; ama Sokratik çürütmeyle birlikte ayağının altındaki zemin kayar.

* Olgulara ters düşen durum ya da sonuçlara, *Lysis* 212e-213b, *Kharmides* 161d-162a, *Hippias Major* 297a-e ve *Gorgias* 497e-498e'deki argümanlar verilebilir.

Öte yandan, Sokratik alayın temelinde onun kendisiyle karşısındaki kişi arasında bilinçli olarak kurduğu birtakım karşıtlıkların, özellikle de bilgi–bilgisizlik karşıtlığının bulunduğu, ironinin Sokrates'in kendisi için seçtiği bilgisizlik maskesi üzerinden gerçekleştiği söylenebilir. O, Sokratik tartışmalara bilgisizlik itirafıyla, yegâne bilgisinin bilmediğini bilmekten oluştuğunu söyleyerek başlarken, öğrencilik rolünü yüklenir, buna mukabil karşısındaki yücelttikçe yüceltir. Muhatabına erdem öğretmeni rolünü verirken, kendisini bu öğretmenden feyiz alacak, bu sayede hayatını ve eylemlerini temellendirecek sıradan bir insan konumuna indirger. Bu, alayın, terazinin kefelerinde ağır basanın Sokrates'in karşısındaki öğretmen olduğu, birinci evresidir. Tartışma ilerleyip bu evreden çıkılırken, Sokrates muhatabını sıkıştırdıkça, işler yavaş yavaş tersine dönmeye başlar; bu durum, Sokrates'le muhatabı arasındaki tartışmanın, diyaloğun sonuna, alay oyununun final sahnesine ulaşılıncaya kadar devam eder; en nihayet, diyaloğun sonunda öldürücü darbeyi indiren Sokrates, sözde öğretmenin balonunu söndürür. İroniye gerçek anlamını veren bu nokta, Sokratik alayın ikinci, ancak çok daha temel olan evresini oluşturur. Bu evre rollerin ve terazinin kefelerindeki ağırlığın Sokrates lehine değiştiği, ikisinin de maskelerinin düşerek gerçek yüzlerinin tam bir çıplaklıkla açığa çıktığı bir evredir. Sokrates'in karşısındakinin tartışılan konudaki bilgisizliği bütün çıplaklığıyla ortaya çıkarken; o, sorduğu sorularla, gerçekte sanki bilgisiz biri olmadığını gösterir. Böylelikle tartışmacının başlangıçtaki özgüvenini dağıtır ve bilgisizliğin bilincinde olmanın, öğrenmeye giden yolda atılması gereken ilk adım olduğunu ve tartışılan konudaki bilgisizliğin, insanın bütün bir yaşamını sakatlayacak kadar önem taşıdığını göstererek, alayın da yardımıyla onu bilgi yoluna sokar.

Sokrates'in yöntemi sadece negatif bir çürütme ve rasyonel iknadan oluşmaz; bu yöntemin, Sokrates'in muhatabıyla birlikte birtakım pozitif sonuçlara, genel doğrulara ve erdem tanımlarına ulaştığı ikinci bir evresi daha vardır. Sokrates'in yönteminin işte bu ikinci evresine, yani olumlu aşamasına geçtiğimizde, onu aynı zamanda *mauetik* (doğurtucu) bir *yöntem* olarak tanımlayabiliriz. Çünkü, bir ebe olan annesinin işinden esinlenen Sok-

rates, bilginin salt öğretmenin kendi çabasıyla, sanki o "temas yoluyla, dolu kaptan boş kaba akabilen bir şeymiş gibi", bir başkasının ruhuna damla damla akıtılamayacağına inanır. Bilgi, bir başkasının zihninde yoktan var edilemez. Dahası, Sokrates, başka kişilerden salt kulaktan dolma yöntemlerle kazanılmış malumatların bilgi olmadığını, bunların ancak temelsiz sanı kırıntıları olabileceğini düşünür. Gerçek bilgi, o bilgiyi kazanan kişinin, ciddi bir biçimde sorgulayıp akıl yürütmeyle eleştiri süzgecinden geçirerek temellendirdiği, kendisine mal ettiği bir şeydir. Sokrates, bundan dolayı hazır bilgi vermez, uygun soru teknikleriyle, bilgiye gebe kalan genç insanın, genel doğruları, kendisine ait bir bilgiyi üretmesini sağlar.

Sokrates'in yöntemi, aynı zamanda diyalog şeklinde gerçekleşen, bir *tartışma yöntemi*dir. Buna göre, insanlar arasındaki tüm görüş farklılıklarına karşın, kişiden kişiye, toplumdan topluma değişmeyen birtakım genel ve nesnel doğruların bulunduğuna inanan Sokrates, bu doğrulara ulaşmak için, iki kişinin biriciklikleri ve bütün varlıklarıyla katılıp katkı yaptıkları, ortaklaşa bir araştırma yöntemini, diyalog biçimiyle, diyalektik araştırmayı kullanır. Çünkü diyalog, düşünsel bir çarpışma ve araştırmada, birbirleriyle karşı karşıya gelmiş, birbirlerine karşıt düşüncelere sahip iki kişinin etkin katılımını; bu kişilerin ayrıntılı olarak düşünülmüş ayrımlar yapmalarını, bir konuyu birlikte araştırmalarını, belli bir şeyi dikkatle değerlendirmelerini, o şeyi tüm yönleriyle tartışmalarını ve ona, tüm argümanları gözden geçirdikten sonra, bir yanıt bulmalarını; farklı düşüncelerin, çarpışarak bir senteze ulaşmasını gerektirir.

Sokratik araştırma yöntemi, aynı zamanda kavramsal ya da genel *tanım*lara ulaşmaya yönelik bir araştırma *yöntemi*dir. Buna göre, yaşadığı dönemde yoğun bir kavram kargaşasının hüküm sürdüğünü, bunun ahlak alanını da kapsadığını düşünen Sokrates, bilgeliğin, adaletin, cesaretin, vb., anlamının ne olduğu bilinmedikçe, bilgece, adil ya da cesurca eylemekten söz edilemeyeceğini iddia etmiştir. Çünkü aynı sözcükleri ya da kavramları kullanan insanlar, bu sözcük ya da kavramlarla farklı şeyleri kastediyorlarsa eğer, Sokrates'e göre, bu, insanların anlaştıklarını sanarak anlaşamadan konuştukları anlamına gelir ve sonuç

kargaşadan başka hiçbir şey olmaz. Kargaşa, Sokrates'e göre, hem entelektüel ve hem de ahlaki yönden olur. Ona göre, entelektüel olarak sözcük ve kavramları, sizin kullandığınız anlamdan farklı bir anlamda kullanan biriyle tartışarak, bir kavga dışında, hiçbir yere varamazsınız ve ahlaki olarak da, söz konusu sözcükler ahlaki fikirlere karşılık geldiği için, sonuç bir anarşiden başka bir şey olmaz. Genel kavramların her tür rasyonel konuşma için zorunlu bir önkoşul ve gerçek bir eğitimin temeli olduklarını bilen ve genel geçerliliği olan öz ya da nesne tanımları bulmaya çalışmanın önemini vurgulayan Sokrates, işte bu kargaşayı sona erdirmek, insanlara ahlaki gelişmelerinde yol göstermek için, tanım yöntemi ve tartışmalarıyla, evrensel değerlerin özünü ve gerçek anlamını ortaya koymaya çalışmıştır.

Tümevarımsal akıl yürütmeyi Sokrates'e izafe eden Aristoteles'in de işaret etmiş olduğu gibi,* Sokrates'in yöntemi aynı zamanda *tümevarımsal* bir *tanım yöntemi*dir. Buna göre, tümevarımı tartışmalarında, zaman zaman açıklama amacıyla kullanan Sokrates, onu daha çok yeterli sayıdaki bireysel örnek ya da durumu gözden geçirerek sonuca ulaşmak ve bu süreçte, karşısındakinin çokluktaki birliği, tikellere ortak olan tümeli görmesini sağlamak için kullanır. Başka bir deyişle, karşısındaki tartışmacının çokluktaki birliği görecek sezgi yetisine güvenen filozof, tek tek durumlardan, bireysel örneklerden hareketle, onları her ne iseler o yapan, genel öze yükselmek için, zaman zaman da tümevarımdan yararlanır.

* Aristoteles, *Metafizik* 1078b.

SOKRATİK MİRAS

Sokrates, geride yazılı bir şey bırakmadığı için, birtakım yazılarda ya da kitaplarda değil de öğrencilerinde yaşamak durumundaydı. Düşüncelerini ciltler dolusu eserde ortaya koyan sistematik filozofların bile, öğrencileri tarafından farklı şekillerde anlaşıldıkları dikkate alınırsa, onun yakın çevresinde bulunup felsefi tartışmalarına tanık olmuş öğrencilerinin, hiç kuşku yok ki kavrayış yeteneklerine, bir şeylere tam ve doğru nüfuz edebilme kapasitelerine bağlı olarak, onun mirasını farklı felsefe okullarında, alternatif düşüncelerin farklı düzeylerinde yansıtmaları kadar normal bir durum olamaz. Bu öğrenciler Sokrates'in fikriyatının farklı yönlerine vurgu yaparken, elbette onun gerçek mirasçısı, onun entelektüel mirasının hakiki sahibi olduklarını öne sürdüler. Sokrates'in idam edildiği 399 yılında, "bilmediğini bilmek dışında, hiçbir şey bilmediğini" söyleyen bu adamın yakın çevresinde bulunan, onun içini çok iyi doldurmadığı etik öğretisine gerçekten ve tam olarak nüfuz ettiğini düşünen kimseler arasında, filozof veya filozof adayı düzeyinde Platon, Antisthenes, Aristippos, Eukleides ve Phaidon gibi isimler bulunmaktaydı. Bunlardan bir kısmı, Platon örneğinde olduğu gibi Atinalıydı; ama çok daha büyük bir bölümü başka diyarlardan, büyük ününü duydukları Sokrates'in öğrencisi olmak için gelmişlerdi. Bu insanlar, öğrencisi oldukları, esas hayatı ve aktivitesi olmak üzere, yöntemi ve öğretisinden çok etkilendikleri Sokrates'i, elbette manevi veya entelektüel anlamda, onun yegâne gerçek mirasçısı oldukları inancıyla; geliştirdikleri öğretilerde, kurdukları felsefe okullarında yaşatmayı seçtiler.

Başka bir deyişle, Sokrates'le yakından temas eden öğrencileri, ölümünden sonra, onun görüşlerini kendilerince yorumlayıp, düşünce sistemleri ve okullar kurmuşlardır. Buna göre, Sokrates'le yakın bir ilişki içinde olan bazı insanlar, ondan belli bir felsefe yapma tarzını, hayatın amacı ve anlamı üzerinde düşünmeyi öğrendikten sonra, Sokrates'ten alınan unsurlar ile ya başka kaynaklardan devşirdikleri görüşlerin ya da kendi görüşlerinin bir sentezini yapmışlardır. İkinciye ya da Sokrates etkisiyle oluşmuş felsefe sistemlerine veya okullarına en iyi örnek, filozofun en önemli öğrencisi olup, düşünce tarihinin tanıdığı ilk büyük sistemi kurmuş olan Platon'un sistemi ya da felsefe okuludur. Buna karşın birinciye ise Elea kökenli öğretilerle Sokratik düşüncelerin garip bir sentezini oluşturmuş olan Megara Okulu; yine aynı temel üzerinde gelişmiş olan Elis-Eretriya Okulu; Gorgias tarafından temsil edildiğine inanılan Sofistlik ile kendince önemli saydığı kimi Sokratik tezlerin ilginç bir birleşimini ortaya koymuş olan Kinik Okul ve nihayet Sokratik düşüncenin kimi unsurlarını, Protagorasçı bir yaklaşımla öne çıkarmış olan Kirene Okulu örnek verilebilir. Bir şekilde Sokrates'in etkisiyle kurulmuş olan söz konusu felsefe okulları, felsefe tarihinde *küçük Sokratik okullar* olarak bilinmektedir.

Başka bir ifadeyle söylendiğinde, Sokrates'in öğrencileri, düşünce tarihinde, Sokratesçiliklerinin niteliği kadar niceliğine de bakılarak, yani Sokratikliklerinin "büyüklüğüne" veya "küçüklüğüne" bağlı olarak ikiye ayrılırlar. Bunlardan büyük Sokratesçiler, Sokrates'in mesajını doğru anlamak ve uygun bir biçimde yansıtmakla yetinmeyip, onun eksik kaldığına inandıkları öğretisini, amacına erişmediğini düşündükleri yöntemini geliştirmek suretiyle daha ileri bir noktaya taşımış veya Sokratik felsefeyi oldukça gelişmiş bir sistem içinde ifade etmişlerdir. İşte Platon, Sokrates'in etiğini bir yandan üç parçalı ruh anlayışının belirlediği bir ahlak psikolojisiyle ve İdealar kuramıyla güçlendirmekle yetinmeyip, onun tasarladığı moral–politik reformu, bireyden değil, fakat devletten hareket etmek ve Sokrates'in hakikatin ve rasyonel iknanın gücünden başka bir gücü olmayan filozofuna politik güç vererek gerçekleştirmeye kalkıştığı için, böyle büyük bir Sokratiktir.

Buna karşılık, küçük Sokratikler, Sokrates'in felsefesinin içerimlerinin izini sürmek yerine, kendilerini onun etik teorisinin özünü doğru yansıtma işiyle sınırlamışlardır. Bu yüzden kendilerini birleştiren tek bir ana dokunun dahi tespitinde kesinlikle zorlandığımız bu küçük Sokratikler arasındaki birtakım aile benzerliklerine işaret etmekle yetinmemiz doğru olur. Ama birbirlerinden farklılaşan, hatta başka kaynaklardan devşirilen birtakım ek öğretiler nedeniyle, Sokratik olmayan birtakım öğeler de ihtiva ediyor gibi görünen bu Sokratik okullar arasında her şeye rağmen varolan öğretisel bağların, bir yandan da 4. yy.'da varlığı hemen herkes tarafından teslim edilen "Sokrates'in gerçek mesajını ortaya koyma, onun otantik öğretilerini gözler önüne serme yarışının" şüphesiz göstergesi olmaya yetecek kadar belirgin olduklarını söylemek gerekir.

MEGARA OKULU

Sokrates'in ölümünden sonra kurulmuş olan ilk Sokratik okul, korku ve endişe içindeki Sokratesçiler için o sıralar bir sığınak işlevi gören Megara Okulu olmuştur.* Okul, Atina'nın hemen Batı'sındaki Megara'da kentin yerlisi olan Eukleides tarafından 4. yy.'ın ilk çeyreğinde kurulmuştu; Eukleides, kaynakların belirttiğine göre,** Sokrates'in hayatının son döneminde, onun yanından hiç ayrılmamış olmakla birlikte, filozofun yakın çevresine dahil olmadan önce, Elea felsefesiyle tanışmıştı. Bu yüzden, güçlü Sokrates etkisine rağmen, sadece birtakım etik öğretiler değil, fakat aynı zamanda kimi metafiziksel öğretiler de geliştirmişti. Hatta ikisinin birleştiği noktada, Eleacı metafiziksel monizme benzer bir biçimde, erdemin birliği teziyle belirlenen bir etik monizmin savunuculuğunu yapan, hatta bu yüzden felsefesi kimi antik Yunan felsefesi araştırmacıları tarafından "Sokrates'in etkisi altında etik bir boyut kazanmış olan bir tür Eleacılık" diye tanımlanan*** Eukleides, Diogenes Laertios'un ifadesine göre, "iyinin tek bir şey olduğunu, oysa bazen

* E. Zeller, *a.g.e.*, s. 156.

** Bkz., örneğin Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 106.

*** E. Zeller, *a.g.e.*, s. 156.

bilgelik, bazen Tanrı, bazen akıl vb. olacak şekilde, pek çok adla çağırıldığını" öne sürmekteydi. Onun, söz konusu değer monizmi çerçevesi içinde, iyinin karşıtlarının varoluşunu yadsıdığı anlatılır.

Megara Okulu'nun, Eukleides'ten sonra, Miletli Eubulides ve Elisli Aleksinos eliyle, daha ziyade mantık ve metodoloji doğrultusunda geliştiği, hatta bir görüş ya da tezi saçmaya indirgeme yoluyla çürütmek üzere tasarlanmış argümanlara dayanan bir tür eristiğe bağlı kalarak ilerlediği veya safsatalar ya da paradokslar oluşturmanın bizatihi kendisinden zevk alan bir eristik biçiminde yozlaştığı açık olmakla birlikte,* okulun Sokratik ruhunun esas itibariyle Eukleides'in öğrencisi Stilpon (380–300) tarafından temsil edildiğini söylemek doğru olur. Antik kaynaklara göre, Stilpon aynen Sokrates gibi felsefe tartışarak, insanlara ahlak dersleri vererek, maddeye ve dış görünüşe en küçük bir değer yüklemeden yaşamıştı. Evi ve malları yağmalandığı zaman, kendisinden yitirdiklerinin bir listesinin isteyen yöneticilere, moral ve entelektüel kazanımlarını, ahlaki erdemleriyle akıl ve bilgeliğini kendisinden alacak hiçbir kuvvet olmadığını kastederek, yitirdiği bizzat kendisine ait hiçbir şey bulunmadığını söylemişti.** Onun, şu halde, moral iyinin mutlak bağımsızlığını ve varolan her şey karşısındaki kesin özerkliğini savunmak ve *autarkeia* ilkesini *apathia* noktasına kadar götürmek suretiyle, öğrencisi Zenon üzerinden Stoacı etiğe önemli derecede etki ettiği kabul edilir.

ELİS–ERETRİA OKULU

Antikçağ'da Sokratik düşüncenin, onun ölümünden sonra yaşatıldığı bir başka düşünce okulu da, Elis–Eretria Okulu olmuştur. Başlangıçta Elis Okulu olarak geçen bu Sokratik düşünce merkezi, Sokrates'in bir başka öğrencisi olan, onun ya bizzat kendisi ödemek veya Alkibiades ya da Kriton'un ödemesini temin etmek suretiyle, gerekli fidyeyi vererek özgürlüğüne kavuşturdu-

* J. Humbert, *Socrate et Les Petits Socratiques*, PUF, Paris, 1967, s. 272.

** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 115.

ğu Elisli Phaidon tarafından kurulmuştu. Sonradan Sokrates'in en gözde öğrencilerinden biri olup çıkan,* Platon'un önemli bir diyaloğuna adını verdiği Phaidon'un bazı Sokratik diyaloglar kaleme aldığı bilinmektedir.** Phaidon'un kendisini Sokrates'e bağlayan önemli düşünceleri arasında, insanın doğal yaratılışı veya ruhsal yapısıyla dış görünüşü arasında özsel bir ilişki bulunduğu ilkesi, insanın entelektüel yapısı ve ahlaki karakterini, Sokrates'in kendi hayatında yapmış olduğu gibi, felsefenin gücü ve rehberliği altında tamamen yeniden şekillendirebileceğini savunduğu *Zopyros* adlı diyaloğunda dillendirdiği felsefenin iyileştirici, ıslah edici ve şekillendirici gücüyle, onun farklı durum ve koşullar altındaki bütün insanlara uygun olduğu ve manevi özgürlüğün dışsal koşullardan tamamen bağımsız olduğuyla ilgili düşünceler bulunur. Aynen Sokrates gibi, sadece ahlak felsefesiyle ilgilenen, felsefenin salt pratik boyutuyla meşgul olan Phaidon çeşitli erdem türlerini ele alıp tanımlamış, erdemin hazla ilişkisi olup olmadığını araştırmıştır.

Elis–Eretria Okulunun diğer üyeleri arasında, hepsi de Elisli birer düşünür olan Plestanos, Aeskhiplos ve Moskhos bulunmakla birlikte, onun Phaidon'dan sonraki en önemli temsilcisinin, okulu daha sonra Eretria'ya taşıyan*** Eretrialı Menedemos olduğu kabul edilir. Yine, onun Platon'a ve Ksenokrates'e Sokrates'i çarpıttıkları gerekçesiyle yönelttiği eleştirilerden hareketle, en sadık Sokratesçi olduğuna hükmedilir. Tıpkı Sokrates gibi bir bilgisizlik itirafında bulunduğu, hiçbir öğretiye sıkı sıkıya bağlanmamak gerektiğini öne sürdüğü ve yazılı hiçbir şey bırakmadığı bilinmektedir. Etik alanında ise, Menedemos erdemin, yine Sokratik bir tavırla birliğini savunmuş ve uzlaşımsal olarak çok farklı adlarla çağırılan erdemlerin gerçekte eşanlamlı olduğunu öne sürerken, iyiyi erdemle özdeşleştirmiştir. Onun en yüksek iyiyi *psukhe*ye yerleştirmek, ruhun kendinden hoşnutluğuna bağlamak ve gerçekten iyi olana sadece, hayattaki yegâne önemli ve anlamlı faaliyet olarak gördüğü felsefe eğiti-

* L. Robin, *La Pensée Grecque et Les Origines de l'Esprit Scientifique* Paris, Editions Albin Michel, 1963, s. 196.

** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 105.

*** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 126.

mi yoluyla erişilebileceğini savunmak bakımından Sokratik entelektüalizmi mükemmel bir biçimde tekrarladığı söylenebilir. Bununla birlikte onun, Sokrates'ten farklı olarak fiili politikaya girdiği, fakat zamanın güçlü politikacıları karşısında, sözünü sakınmamak, doğruları her koşul atında savunmak anlamında cesaretini, büyüklüğünü gösterdiği ve bağımsızlığını koruduğu söylenir. Sonu da Sokrates'e benzeyen Menedemos, bir politik suçlamanın ardından sürgüne gönderilmiş ve hayatına sürgünde bulunduğu kentte kendi elleriyle son vermiştir.

KİNİK OKUL

Gerek Megara ve gerekse Elis–Eretria okulunun Sokratik düşüncenin ruhunu yansıtma potansiyeli ya da gücüne rağmen, Sokratik geleneğin Antik Yunan'daki en etkili ve en özgün dalını Kiniklerin oluşturduğu tartışmasız kabul edilir. Bunun bir nedeni Kiniklerin, başkaca şeyler yanında Sokratik teori–pratik birliğini, savunulan felsefi ilkeleri yaşayış biçimiyle somutlaştırma idealini olabilecek en yoğun, hatta abartılı bir biçimde hayata geçirmiş olmalarıysa eğer, ikinci bir nedeni onların Sokratik felsefenin ruhunu, Helenistik dönemin önemli düşünce okullarından olan Stoacı okulun formasyonuna veya onun Roma İmparatorluğu'nda popüler bir felsefe olarak oynadığı role yaptığı doğrudan etki yoluyla Helenistik dünyaya aktarmış olmalarıdır. Üyelerinin Sokrates'in felsefesinin pratik yanını, bu felsefenin politik ve moral boyutlarını başka herkesten daha iyi anladığı üzerinde ittifak edilen okulun, "köpek", "köpeksi", "köpeğe benzer" anlamına gelen Grekçe *kunikos* adını neden ya da nasıl aldığıyla ilgili olarak üç ayrı muhtemel açıklama ortaya konulmuştur. Bunlardan birincisine göre, okulun adı, kurucusu Antisthenes'in derslerini yaptığı yerden, "beyaz köpek", "hızlı köpek", hatta "köpek maması" anlamına gelen Grekçe *Kynosarges* adlı jimnasyumdan, Herakles'in hamisi olduğu tapınaktan gelmektedir. *Kynosarges* köle doğmuş oldukları veya Yunanlı olmadıkları ya da anne babası Atina yurttaşı olmuş olsa bile, hukuken tanınan bir evlilik yapmamış oldukları için Atina yurttaşlığından mahrum olanların, *nothoi*'un devam ettiği bir tapınak-

tı. Annesinin Trakyalı bir köle olması* dolayısıyla bir *nothos* olan Antisthenes, derslerini bu tapınakta verdiği için, okula Kinik Okul adı verilmişti.**

İkinci açıklamaya göre, Kinik sıfatı, Sokrates'in ölümünde onun yanında bulunup, onun en sadık öğrencilerinden biri olan Antisthenes'in "saf ve hâlis" bir köpek anlamına *Haplaukon* şeklindeki lakabı ya da takma adından gelmektedir.*** Üçüncü açıklamaya göre ise, *kunikos* sıfatı okula ve dolayısıyla, okulun üyelerine, görünümlerinin kabalığı ve ilkelliğinden, onların bütün uzlaşımlara, örf ve âdetlere aykırı hayat tarzlarından ve hatta Antisthenes'in Atinalılara, yaşam biçimlerini ve uzlaşımlarını küçümsemek, toplumun budalalıklarına ve haksızlıklarına karşı çıkmak amacıyla bir tepeden "uluyarak" hitap etmesi nedeniyle verilmiştir.

Bu açıklamalardan hangisi doğru olursa olsun, Kiniklerle bir hayvan türü olarak köpek arasında, ya bizzat onların kendileri ya da onları eleştirenler tarafından bağ kurulmuş olması olgusu, insan varlığının hayvani doğasının, Yunan uygarlığının dördüncü yüzyılda ulaşmış olduğu koşullarda, radikal bir tarzda yeni baştan incelenmesi veya ele alınması olgusuna yapılan vurgu açısından önem taşır. Kiniklerin bilinçli bir tavırla "köpek gibi davranmaları" veya "köpeği oynamaları", insan geleneksel olarak hayvan –insan– tanrı diye, hem doğal hiyerarşideki hem de uygarlık hiyerarşisindeki yeriyle tanımlanmış olduğu için, moral söylemin baştan aşağı değiştirilmesiyle sonuçlanmıştır. Gerçekten de Kiniklerin bu türden geleneksel hiyerarşileri sorgulamak suretiyle, insanın doğadaki yerini ve uygarlığın insan hayatındaki rolünü yeni baştan değerlendirme imkânı buldukları söylenebilir. Buna göre, Kinikler, "mevcudu geçersizleştirmeyi", "zamanın hâkim ideolojilerini geçersizleştirmeyi" amaçlayan hicivci ve aforizmatik bir söylem içerisinde, bir yandan bütün yerleşik toplumsal tabulara meydan okurken, diğer yandan da insanın ihtiyaçlarını, kısmen fiziki alıştırma ve talim (*as-*

* Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 1.

** D. R. Dudley (1937), *A History of Cynicism from Diogenes to the 6th Century*, London, Methuen, 1937, s. 5.

*** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 13.

kesis) yoluyla erişilecek bir kendine yetme (*autarkeia*) idealinin bir parçası olarak en aza indirgemeye, buna mukabil sözünü hiçbir şekilde sakınmama anlamında konuşma hürriyetini (*parrhesia*) ve eylem özgürlüğünü (*eleutheria*) olabildiğince artırmaya dayanan bir ahlak anlayışı ve *varolan* yönetimleri insan doğasına karşı işlenmiş bir suç ve hıyanet; gelenek kültürü de mutluluğun önündeki engel olarak gören bir politika karşıtlığı önermişlerdir.* Kiniklerin etik görüşleriyle politika felsefeleri arasında nasıl bir bağ kurulursa kurulsun, onların savundukları düşüncelerin en iyi karşı çıktıkları şeyler, yani Yunan uygarlığının miras alınmış bütün inanç ve pratikleri yoluyla anlaşılabileceğini söylemek doğru olacaktır.

Kinik Okulun, Krates benzeri diğer üyeleri bir kenara bırakılacak olursa, düşünce tarihinde, tıpkı Sokrates gibi, hem fikirleri ve hem de yaşayış biçimleriyle oldukça etkili olmuş olan iki üyesi vardır. Bunlardan biri okulun kurucusu Atinalı Antisthenes, diğeri ise Sinoplu Diogenes'tir. Oldukça zengin biri olan, fakat savunduğu felsefe olgunlaşınca, sahip olduğu her şeyi bir şekilde elden çıkararak elde ettiği geliri başka insanlara, özellikle de ihtiyaç sahiplerine dağıtan Antisthenes, doğal olmayan, doğaya uygun düşmeyen, sonradan kazanılmış her şeyi küçümsemekle ün kazanmıştır. O, milattan önce 445 yılında Atina'da doğmuş olmakla birlikte, annesinin Trakyalı bir köle olması nedeniyle hiçbir zaman bir Yunan yurttaşı olarak görülmemiştir. Daha çocukluğundan başlayarak, toplumsal hayattaki çelişki ve adaletsizliklerin keskin bir gözlemcisi olan Antisthenes, gençliğinde askere gitmiş, özellikle Tanagra savaşında gösterdiği cesaret ve kahramanlıkla ün kazanmıştır. Sonradan kendini tamamen felsefeye verince de, önce Sofistlere gitmiş ve Gorgias'tan retorik öğrenmiştir. Bununla birlikte, o çok kısa bir süre sonra Sofistlik ikliminden rahatsız olmaya başlamış, bu felsefenin boşluğunu derinden hissedince, kendisine daha derinlikli bir bilgelik kazandıracak bir felsefe arayışı içine girmiştir. Başka bir deyişle, Atina'daki mevcut sosyal düzenin sert bir eleştirmeni olan Antisthenes, bu düzenin bir şekilde temsilciliğini yapan Sofist-

* R. B. Branham, "Cynicism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (gen. ed. E. Craig), Version 1:0, London, Routledge, 1998.

lerin felsefesinden uzaklaşarak, arızi ve rastlantısal olduğuna inandığı dışsal koşullardan tamamen bağımsız olacak bir insani *eudaimonia* arayışı içinde olmuş ve bu bağlamda aradığı ipuçlarını Sokrates'in felsefesinde ve kişiliğinde bulmuştur. Sokrates'in en çok karakter bağımsızlığından etkilenen Antisthenes için hayatın nihai amacı olan mutluluğa, ancak bağımsız ve erdemli bir hayat ile erişmek mümkün olur.

Onun çağdaşlarıyla olan ilişkilerinde Sokrates dışında, hiçbir çağdaşına en küçük bir saygı göstermediği söylenir. Sofistlerden, Gorgias'la olan kısa beraberliğinden sonra, bilerek ve isteyerek hep uzak durmuştur. Bununla birlikte, teorik bilginin sadece yararsızlığını değil, fakat geçersizliğini de göstermek amacıyla, Gorgias'ın iki yanlı argümanlarını kullanmış ve bu arada Hippias'la Euripides'in "doğaya dönüş" düşüncesinden etkilenmiştir. O, en fazla da kendisiyle zaman zaman "geç öğrenen ihtiyar" diye alay eden Platon'la kavga etmiştir. Kavgasının temelinde ise, elbette felsefe anlayışının temel ilkesi olarak metafizik spekülasyonun boşluğu ve yararsızlığı düşüncesi bulunur. Buna göre, Platon'a sadece, Sokrates'in yeryüzüne indirmiş olduğu felsefeyi yeniden gökyüzüne çıkarmak suretiyle hocasının ruhuna ihanet ettiğine inandığı için değil, fakat mantıksal ve metafiziksel nedenlerle benimsediği nominalizm dolayısıyla karşı çıkmıştı. O, gerçekten var olanın yalnızca, beş duyu yoluyla algılanan bireysel varlıklar olduğunu söylerken, doğallıkla Platon'un Sokratik tanımlardan hareketle geliştirmiş olduğu İdealar kuramına "bir atı, şu atı görüyor, fakat atlığı ya da atın kendisini göremiyorum" diyerek muhalefet etmekteydi.

Onu İdeaların dışsal bir karşılıkları olmayan, salt ağızdan çıkan sesler veya zihindeki kavramlar oldukları görüşüyle, herhalde nominalizmin ilk ve en önemli temsilcisi olarak göstermek yanlış olmaz. Antisthenes bununla da kalmayıp, nominalizmini mantıksal sonucuna kadar taşımıştı; İdealar zihin dışında kendilerine karşılık gelen birtakım gerçekliklerin olmadığı kavramlar, salt zihinsel kendilikler iseler, o zaman bütün İdealar aynı ölçüde geçerli ve haklılandırılabilir olup, çelişkiye ve doğruyla yanlış ayrımına yer kalmaz. Bu yüzden; o, "söylediği-

miz her ne ise, doğrudur, çünkü konuştuğumuz takdirde, bir şey söyleriz, bir şey söylediğimiz zaman, var olanı söyleriz ve var olanı söylediğimiz takdirde de doğruyu söylemiş oluruz" demiştir.*

Antisthenes'in on cildi bulan bir külliyatın sahibi olduğu söylenir. Günümüze hiçbiri erişmemiş bu eserler arasında en önemlileri, onun Kinik yaşam idealini, özdenetim ve fiziki dayanıklılığı, meşakkat ve disiplini anlatıp yücelttiği *Herakles*; bir tür hümanizmin savunuculuğunun yapıldığı eğitim amaçlı bir roman olarak *Kyrus*; egoizmi ve bencilce tutkuyu yerden yere vurduğu bir diyalog olan *Alkibiades*; tiranlığa saldırdığı bir eser olan *Arkhelaos*, demokrasiye karşı çıkışının gerekçelerini ortaya koyduğu *Politikos* ve nihayet, Platon'la olan polemiğinde, onun *Euthydemos*'una bir cevap niteliğindeki, kavgaya yazılarından oluşan *Saton*'dur. Yine, Antisthenes'in "felsefeye çağrı" veya "teşvik" amacıyla yazılmış eserlerin genel formunu ve üslubunu bulan ya da kullanan ilk kişi olduğu kabul edilir.**

Felsefe telakkisi açısından, onun felsefeden sadece pratik felsefeyi, yani düzgün ve iyi yönetilen bir toplumda, insanların nasıl mutlu olacakları konusunu ana problemi yapan bir etiko–politik felsefeyi anladığı söylenebilir; başka bir deyişle, o da tıpkı Sokrates gibi, felsefeyi, *theoria*yı veya teorik felsefeyi hemen tamamen bir kenara bırakarak, pratik felsefeye eşitlemiştir. O, bilgiye ve bilimsel araştırmaya, gündelik yaşamla bir ilişkisi olmadığı sürece, en küçük bir değer vermemişti; çünkü ona göre, ahlaklılık meselesi bir eylem meselesi olup, bilgiye ve spekülasyona hiç ihtiyaç duymaz; "erdemin, Sokrates'in gücü dışında hiçbir şeye ihtiyacı yoktur."*** Sanatı ve öğrenmeyi, matematik ve doğa bilimini küçümseyen Antisthenes, varlık açısından önce, gerçekten varolanların maddi ve duyumsal şeyler olduklarını öne sürmüştür. Söz konusu bireysel varlıklardan meydana gelen dünyada, tam bir düzen ve hatta her şeyi birbirine bağlayan bir amaçlılık vardır. Antisthenes bu düzenin yaratıcısı ve

* P. E. More, *Hellenistic Philosophies*, Princeton, Princeton University Press, 1923, s. 69.

** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 15-18.

*** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 18.

sorumlusunun, yeryüzündeki hiçbir şeye benzemeyen, bu yüzden dünyadaki herhangi bir şeyle kurulacak analoji yoluyla bilinemeyen bir Tanrı olduğunu savunmuştu. *Physis–nomos* karşıtlığındaki genel tavrını teolojik bir düzleme de taşıyıp, mitolojiye alegorik bir açıklama getiren Antisthenes, Tanrıların çokluğu inancından sadece uzlaşımı, âdetleri sorumlu tutmaktaydı. Tapınakları, kurbanları, duaları, yeminleri ve kehanetleri mahkûm ederken, Homerosçu efsaneleri ahlaki açıdan yorumlayıp, ölümsüzlük inancına karşı çıkmıştı.

Antisthenes, ontolojisinin artık aksiyolojik boyutunda, önce toplumun şu ya da bu amaca bağlı veya uzlaşımsal olarak iyi ya da kötü dediği şeylerin, gerçekte iyi ya da kötü olmadıklarını söylemekteydi. Sözgelimi, talih, şöhret, sağlık ve hayatın bizatihi kendisi gerçekten iyi; sefalet, utanç, hastalık ve ölüm de kendi başına kötü değildir. Hepsinden daha önemlisi, meşakkat, disiplin ve çalışma kötü şeyler olarak görülmemelidir. O, bundan sonra da varlıkları ve iyileri, içsel ve dışsal, *pysis* ve *nomos*'a ait olan ya da özsel ve arızi şeyler olarak ikiye ayırmaktaydı. Dışsal şeyler ya da iyiler talih, şöhret, lüks, kişisel mülkiyet veya duyumsal haz türünden unsurlardır. Buna karşın, ruh dinginliği, tinsel hakikat, karakter bağımsızlığı türünden şeyler gerçekten iyi olan, insanın özünün ayrılmaz bir parçasını oluşturan şeylerdir. Bunlardan birinciler, değişken, gelip geçici ve göreli oldukları için, insani iyi ve mutluluğa katkı yapmadıkları gibi, onu bozarlar. Buna karşın, ikinciler gerçek, ahlaki insan idealine katkı yapmakla kalmayıp, onu oluştururlar da. Buna göre, birincilerin insan doğasına yabancı, ikincilerinse insan için özsel olduğunu savunan Antisthenes, etik görüşüne damgasını vuran ikili hareketin bir örneğini burada da gündeme getirerek, insanın tüm gücünü ikinciler üzerinde toplayıp, kendisine bağlı olanları değiştirmek ve geliştirmek için var gücüyle çalışması gerektiğini söylerken, birincilerden sakınmasını ya da en azından onlara kayıtsız kalmasını istemiştir.

Onun insanın söz konusu ikili hareketine, uzlaşımın eseri olan dışsal şeylere karşı pasif; hakikat, erdem, dinginlik benzeri dahili şeyler karşısında aktif olması gerektiğine dair açıklama-

sında özcü ve mutlakçı Sokratik değer anlayışının, Gorgias'tan aldığı Eleacı diyalektiğin ve Hippias'la Euripedis'in "doğaya dönüş" tezinin izleri kolayca tespit edilebilir. O, işte bu temel üzerinde ve teleolojik bir etik anlayışı çerçevesi içinde, insan hayatının nihai hedefinin *eudaimonia* veya mutlak bir hoşnutluk hali olduğunu savunmuştur. Bununla birlikte bir en yüksek iyi ya da nihai hedef olarak mutluluk haline, çağdaşı Aristippos ve diğer Kirenelilerin söyledikleri gibi, dış dünyaya, harici ya da arızi iyilere yönelip hayattan olabildiğince haz elde etmek suretiyle erişilemez. Antisthenes, sadece hazzın iyi olduğunu reddetmekle kalmayıp, bir yandan da onu en büyük kötülük olarak değerlendirmekteydi. "Haz duymaktansa deli olmayı", "arzunun kölesi olmaktansa deliliğin kurbanı olmayı" tercih edeceğini söyleyen Antisthenes, bunun nedeni olarak hazzın insanı köleleştirmesini göstermiştir.

Mutluluğu, şu halde boş kuruntulardan kurtulmak suretiyle kazanılan bir hoşnutluk veya neşeli bir ruh dinginliğinde bulan Antisthenes, *eudaimonia*'ya götüren tek yolun erdem olduğunu iddia etmekteydi. Erdem, insana yaraşan, onun için uygun olan ve dünyada olup biten bütün değişmelerden bağımsız kalan biricik şey olduğundan, sadece en yüksek değil, fakat biricik değerdir, mutluluğa götürecek yegâne yoldur. Erdemden başka iyi, erdemsizlikten başka bir kötü olmadığına göre, insanın bu ikisinden biri ya da diğeri ile ilintili olmayan her şeye kayıtsız kalması gerekir.

İyi, insan doğasının bir parçası olan, onun özünde bulunan, onu gerçekten insan yapan şey olduğuna ve insan da sadece düşüncesiyle ve ruhsal yönden insan olabildiğine göre bunu, yani insanın en azından tinsel ve akli kazanımını temin eden şey, erdemdir. Antisthenes erdemi her şeyden önce değerlerin tashih edilmesine, mevcut değerlerin yeni baştan değerlendirilmesine ve esas itibariyle de, insanların çoğunun kopamadığı sözde iyilerin yanlış değerlendirilmesinden kurtulmaya eşitlemişti. Erdem, insanın kendisini zenginlik, ün, şan, şeref gibi birer kuruntudan başka hiçbir şey olmayan bu sözde iyilerden kurtarmasıdır ki bu da insanı özgürleştirmeye yarar. Dışsal şeylerin hiçbirine ve dış dünyanın taleplerine boyun eğmeyen erdemli insan,

özgür bir insan olup, o kendi kendine yetebilmek için, başka her şeyi hor görmeyi öğrenmiş olan kişidir.

Antisthenes, bundan sonra da tıpkı Sokrates gibi, erdemin birliğini savunurken, onu özde bilgeliğe (*phronesis*) eşitlemişti. Bu bilgelik de elbette bir tür özbilinç ve sonra da hayatın anlamına dair bilgeliktir ve sadece ahlaki talim ve alıştırmalarla kazanılır. Her tür entelektüel eğitimi, teorik araştırmayı reddeden Antisthenes'e göre, "insan bilge ise, okumayı öğrenmesi dahi gerekmez." O, "hayatta hiçbir şey zahmetsiz, alıştırmasız başarılamaz, talim ile her şeyin üstesinden gelinebilir" derken, kişinin doğru bir yaşayış bilgeliğine ve dolayısıyla da önce arzu, ihtiyaç ve tutkudan bağımsızlıkla belirlenen gerçek bir özgürlük haline ve en sonunda da nihai hoşnutluk/mutluluk haline erişebilmesi için, kendisini maddi ve tinsel bakımdan zorlaması, sıkıntıya sokması gerektiğini söylüyordu. Kişi, ona göre, düşmanlarının yaptığı kötülüğe bile boyun eğmelidir, zira düşmanın kötülükleri insanın kendisini tanımasına hizmet eder.

Erdemin kendine yeter olduğunu, bilge kişinin her tür bağlılık karşısında özgür kalabilmesi için, başkalarıyla hiçbir bağ kurmaması gerektiğini, hiç kimseye bağlanmamak için de, kendi tinsel ihtiyaçları bakımından kendine yeter olması gerektiğini savunan Antisthenes'e göre, kişinin kendi mutluluğuna, kendi gücünün dışında hiçbir şey etki yapmamalıdır. O, burada bütün toplumsal norm ve uzlaşımlara saldırır, insan soyunun üremesini gerekli gördüğü için evliliği kaldırmak istemese de, aile hayatının gereksiz, hatta kimi durumlarda zararlı olduğunu söyler. Bilge kişi için, aile kadar, yurttaşlık da kayıtsız kalınacak bir şeydir. Bilgenin, görünüşte köle olsa bile, başkalarının doğal efendisi olduğunu iddia eden Antisthenes'in bakış açısından, insanlar arasındaki bütün ayrımlar; erdemli olmak ve kötü olmak dışında kalan tüm ayrımlar anlamsız ve de gereksizdir.

Antisthenes bundan dolayı politika felsefesinde, kozmopolitanizmi benimsemiş, sadece tiranlığa ve aristokrasiye değil, fakat demokrasiye de şiddetle karşı çıkmıştı. Yaşayışını, yapıp etmelerini erdem kurallarına göre düzenleyen bilgeyi hiçbir yasanın, hiçbir geleneğin, hiçbir politik düzenin bağlayamayacağını öne süren Antisthenes, kendisini yurtsuz biri olarak düşünmüş,

belli bir devletin yurttaşı olmaktan ziyade, dünya vatandaşı olmak istemişti. Ona göre, bütün insanların bir arada yaşamaları, bir milletin birtakım yapay sınırlarla diğerlerinden koparılmaması veya ayrılmaması gerekir. Bu açıdan bakıldığında, Sokrates'in demokrasiyi, demokrasinin kimi kurumlarını eleştirdiği yerde Antisthenes'in, bütün derece, hiyerarşi ve kurumlarıyla toplumun ve politik düzenin kendisine karşı çıktığı söylenebilir. Bir bütün olarak Yunan uygarlığına, dolayısıyla aileye, mülkiyete, kent devletine ve bu arada derece, öncelik, konum ya da imtiyaz içeren her şeye karşı düşmanca bir tavır takınan Antisthenes, her insanın başka her insan kadar iyi, bir yerin başka herhangi bir yer kadar hoş ve güzel olduğunu savunmaktaydı. Bu yüzden kendisine, "Neden Attika toprağına ait olmakla övüneyim?" diye sorarak ve kendisini "evsiz, kentsiz ve ülkesizin isyan ruhuyla" milliyetsizleştirerek, sadece erdemin, kişiye gerçekten ait olan yegâne içsel şey olarak önem taşıdığını savundu. Harici şeyler, onun gözünde, erdeme yardımcı olacak şeyler değildi; tam tersine onlar, erdem, erdemli hayat için bir engel teşkil etmek durumundaydı. Bu yüzden, insan, her şeyi bir tarafa bırakarak, erdemin yoluna girmeliydi; bir tek erdemin yolundan giden insanın özgür olabileceğini savunan Antisthenes'te kendine yeten bilge insan, en büyük ideal olmuştur. Gerçek bir Kinik, kendine yeten ve kendisinin dışındaki her şeyden bağımsız olan biriydi.

Bilge insanın her şeye karşı mutlak bir kayıtsızlık içinde olduğunu öne süren Antisthenes için, devlet de anlamsız bir şeydi. Dolayısıyla, yurttaşlık düşüncesi de onun için pek anlamlı değildi; illa da bir yurttaşlık olacaksa, bu dünya yurttaşlığı olabilirdi. Bu açıdan bakıldığında, İskender'in kurduğu dünya imparatorluğuyla, Antisthenes'in kinik idealini en azından politik boyutuyla hayata geçirdiği söylenebilir. Buna göre, her insanın politik konumu her ne olursa olsun, başka her insan kadar iyi olduğu iddiası ve kendine yeten, dünya yurttaşlığıyla yetinen biri olarak bilge insan telakkisiyle sadece kent devletinin temellerini sarsmakla kalmayıp, Yunan düşüncesinin "hayatın, insanlar gerçek insanlıklarına ancak böyle bir cemaat düzeninde ve onun verdiği eğitim sayesinde erişebilecekleri için, uygar toplumun

hiyerarşik yapısı içinde yaşanması gerektiği" kabulünü de yıkan Antisthenes, dünyaya önemli ölçüde bu dönemde giren iki temel düşüncenin, doğaları itibariyle "bütün insanların eşit olduğu" fikriyle "insanların özleri gereği tek bir insan cemaati içinde kardeş oldukları" düşüncesinin ilk ve en önemli savunucusu oldu.* Kiniklerden Stoacılığa, oradan da Hristiyanlığa erişecek uzun bir hattın tam başında olan, fakat kozmopolitanizmiyle, yani bireysel ruhun bağımsızlığı düşüncesine eşlik eden bütün "ruhların dünya birliği" düşüncesiyle sonradan alınacak yolu önemli ölçüde kat eden Antisthenes bilge insanın bir devlette, yürürlükteki yasalara, onun sonradan konmuş yasalarına göre değil de erdemin evrensel olan yasasına göre yaşamak durumunda olduğunu söylemekteydi.

Onun kozmopolitanizminin temelinde, şu halde, bir taraftan insanların özellikle de iyilik ve kötülük bakımından eşitliğine duyulan inanç, fakat diğer taraftan da güçlü bir bireycilik bulunur. Devlet, toplum ve tarih gibi bireyüstü yapı ve kurumlara karşı olumsuz bir tavır takınan Antisthenes'e göre, insan sosyal hayattan elden geldiği kadar uzak durmaktan başka, politik düzene de yabancı kalmalıdır. İnsan gerçekten mutlu olmak istiyorsa, kendisini başka insanlara bağımlı olmaktan kurtarabilmeyi bilmelidir. İşte bu bireyci tavrı, onun kinizminin yıkıcı boyutunu, uygarlığı tahrip eden yönünü gözler önüne serer. Antisthenes insanda doğal bir duygu olarak varolan utanma duygusunu da inkâr eder.

Kinik Okulun ikinci önemli ismi, Kinik felsefeyi gerek teorik olarak, gerekse söz konusu felsefenin cisimleşmesi olarak yaşam biçimiyle çok daha ileri bir noktaya taşıyan Diogenes'tir. Platon'un bile "Sokrates'in delirmiş hali"** diyerek, Sokrates'e ve felsefesine olan yakınlığını teslim ettiği Diogenes muhtemelen 410 yılında Sinop'ta doğmuştu. Köken olarak bir Karadeniz İon'u olan Diogenes'in de hayatı ve fikriyatı birbirinden ayrılmaz; fazladan onun hayatını, insanlar arasında neredeyse yüzlerce yıldan beri anlatılan bir biyografik anekdotlar geleneğinden öğreniriz. Diogenes Laertios'un aktardığı yüzlerce anekdot-

* E. Barker, *Greek Political Theory*, London, Methuen, 1964, s. 39.

** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 54.

tan oluşan bu geleneğin önemli bir bölümünün otantik olduğu ve dolayısıyla, onların Diogenes'i sunuş tarzının Diogenes'le ilgili olarak sahip olduğumuz en değerli malzemeyi oluşturduğu, bugün hemen bütün antik felsefe uzmanları tarafından kabul edilmektedir. İçinde her daim bir söz oyunu, bir mecaz ya da cinasın bulunduğu, Diogenes'in "her seferinde taşı gediğine koyduğu"* bu anekdotlarda Diogenes'in takdim ediliş şeklinin iki temel özelliği vardır: Diogenes'i tahrik edici ya da en azından meydan okuyucu bir soru ya da duruma tepki verirken anlatan bu anekdotlarda; o, hem alaycı bir provokatör hem de aykırı bir ahlakçı olarak sunulur. Teori–pratik birliğini temin eden; filozofun yaşayışını, aynen Sokrates'te olduğu gibi, düşüncesinin cisimleşmesi haline getiren bu hicivci provakatör ve aykırı ahlakçı birlikteliği, onu anlamak açısından büyük bir önem taşır.** Metaforlar, anekdotlar ve sloganların Diogenes'in öğretisinin özünü meydana getirdiği doğruysa eğer, onun felsefesinin, doğduğu yer olan Sinop'ta başladığı söylenebilir. Çünkü o Sinop'tan sürüldüğünü yüzüne vuran birine, "Ama bu sayede filozof oldum alçak!" demiştir.*** Gerçekten de Sinop'ta devlet bankasından sorumlu banker olan babası Hikesios, Perslere ödenecek devlet vergisini sahte para basmak suretiyle gasp edince veya babası değil, fakat bizzat Diogenes'in kendisi salt açgözlülüğü nedeniyle kalpazanlık yapınca, ya kentten kaçmak zorunda kalmış ya da sürgüne gönderilmişti. Yurdundan ayrıldıktan sonra Delphoi'a giden, buradan da Atina'ya geçtikten sonra, Yunanistan'da en azından sürgün bir *metek* olarak ömrünü sürdüren Diogenes'in hak ve özgürlükleri kısıtlı olduğu gibi, herhangi bir geliri de yoktu. Oturacak bir ev dahi bulamadığından, o Atina'da bir fıçıya yerleşmişti. Kısmen de içinde bulunduğu şartların çaresizliği nedeniyle veya o dönemlerde Karadeniz'den Yunanistan'a felsefe eğitimi almak üzere gitmiş pek çok öğrencinin etkisiyle, felsefeye yöneldi ve kendisini Antistenes'e öğrenci olarak kabul ettirmeyi başardı. Kinik hayat tarzına uygun bir biçimde yaşayabilmek için, kendisini ağır do-

* Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 74.

** Bkz. Branham, *a.g.e.*

*** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 49.

ğa koşullarına dayanıklılık göstermeye adayan, kızgın kumların üzerinde yürüyen, karda mermerlere sarılan Diogenes'in gerçekten de kendisine felsefenin ne yararını gördüğü sorulduğu zaman, "her şey bir yana talihin cilvelerine karşı hazırlıklı olmayı öğrendiğini" söylediği anlatılır.* Gerçekten de elde avuçta hiçbir şey olmadan, aç bilaç felsefe öğrenmeye başlayan Diogenes'in felsefesinin çıkış noktasını, aslında onun kendisini "evsiz, kentsiz, anavatanından uzak, bohçasında sadece bir günlük kuru ekmek bulunan bir dilenci" diye tanımlaması oluşturur: Bu felsefe, başkaca şeyler yanında özde, insan varlıklarının doğaları itibariyle, gerekli eğitim ya da çalışma yapıldığı ve ihtiyaç duyulan dirayet gösterildiği takdirde, en olumsuz koşullarda dahi mutluluğa erişebilecek şekilde yaratılmış olduklarını gösterme yönünde bir teşebbüs olmak durumundadır. Gerçekten de zorla sürgüne gönderilmeye bağlı olarak yaşadığı dışlanmayı bilinçli bir direniş eylemine dönüştürmeyi başaran Diogenes, derinleştirdiği Kinik felsefeyle mutluluğun topluma ya da olumsal birtakım koşullara ya da talihe değil, fakat sadece kişinin özerk benliğine, gerekli özdenetimi kazanmış ruhunun gerçek özgürlüğüne bağlı olduğunu açıkça göstermiştir.

Gerçekten de ilk kez Antisthenes'in ortaya koyduğu Kinik etiği, Kinizmin insan doğası anlayışını geliştirmek suretiyle, özellikle *phusis–nomos* ayrımı ve özerkliğe ek olarak, sözünü sakınmama anlamında konuşma hürriyetine dayalı yeni bir özgürlük telakkisi ekseninde derinleştiren Diogenes, erdemi ve ahlaki hayatı doğaya uygun yaşanmış bir hayat diye tanımlamıştır. Doğanın akıl, kendine yetme ve özgürlüğün belirlediği iyi hayatın nasıl yaşanacağıyla ilgili olarak sağlam ipuçları verdiğini, oysa sosyal uzlaşımların, örf ve âdetlerin özgürlüğü sınırlamak, akla ve doğaya aykırı kurallar ve davranış kodları geliştirmek suretiyle iyi ve ahlaki hayat için en azından bir engel oluşturabildiğini öne süren Diogenes, doğallıkla bir yandan doğaya uygun yaşamayı temel moral hedef haline getirirken, bir yandan da uzlaşıma karşı çıkmıştır. O, toplumdaki yapaylıklara ve uzlaşımsal değerlere meydan okumuş ve her tür yerleşik kuralın insanın doğallığına aykırı düştüğüne inandığı için, top-

* Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 63.

lumun tüm yerleşik kurallarına karşı çıkmayı, uzlaşımsal ölçü ve inanışların çoğunun boş olduğunu göstermeyi ve insanları yalın ve doğal bir yaşam biçimine çağırmayı amaçlamıştır. Diogenes'in bu bağlamda ilk yaptığı şey, Atina'nın sosyal, dini ve politik âdet ve geleneklerinin keyfilik ve rastlantısallıklarını gösterirken, dini ve politik liderlerinin otoritesiyle alay etmek olduğu söylenebilir. Nitekim, Platon'un bir defasında onu "köpek!" diye çağırması üzerine, "doğru, çünkü beni satanlara geri dönüyorum," cevabını verdiği, yemekte birinin sanki köpekmiş gibi önüne kemik atması üzerine gidip kemiğin üzerine işediği anlatılır. Diogenes'in Atina'da gündüz vakti elinde fenerle düzgün adam bulmak için dolaştığını anlatan Diogenes Laertios'un belirttiğine göre, "Yunanistan'ın neresinde iyi insanlar gördüğü" sorulduğunda, "hiçbir yerde" demişti. Onun bir gün ciddi bir konudan söz ederken, kimse dinlemek için yanaşmayınca, kuş gibi ötmeye başladığı anlatılır. İnsanlar çevresine toplanınca da, Diogenes, "maskaralık oldu mu güzelce gelirsiniz ama ciddi konular söz konusu olduğunda, umursamazca ağırdan alırsınız," diye herkesi kınamıştır. İnsanların hendek kazmak ve tekme atmak için yarıştıklarını ama düzgün adam olmak, ahlaki bir hayat sürmek için kimsenin kılını bile kıpırdatmadığını söylüyordu.*

Onun utancı, utanılması gereken şeyleri yeniden tanımlamaya kalkışması da işte bu bağlamda olmuştur. Nitekim, o, iyinin süs ve dış görünüşle özdeşleştirilmesine karşı çıkarken, Atinalıların özel dünyalarında, mahrem hayatlarında yaptığı şeyleri açıkta yapmış, sözgelimi sokağa işerken, agorada mastürbasyon yaparken görülmüştür. Diogenes'in bakış açısından utanılması gereken şeyler, bunlar değildir; kişinin özüne aykırı düşmesi, ruhunu unutup sözde ya da uzlaşımsal değerlere uygun yaşamasıdır. Nitekim, yaşamanın felaket olduğunu söyleyen birine, "yaşamanın değil, fakat kötü yaşamanın felaket olduğunu" söyleyen** Diogenes, arpını akort ederken gördüğü birine "hayatını ruhunla uyumlu hale getiremezken, bu tahtaya ahenkli sesler vermeye utanmıyor musun?" diye sormuştur.

* Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 27.

** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 55.

Diogenes Laertios yine aynı eserinde, onun "kendisinin felsefe için uygun biri olmadığını" söyleyen bir gence, "güzel yaşamak umurunda değilse, ne demeye yaşıyorsun?" diye karşılık verdiğini anlatır.*

Diogenes'in utancı yeni baştan tanımlamaya kalkışması, hiç kuşku yok ki onun bir rölativist olmadığını gösterir. Gerçek yargı ve ahlaklılık standardı olarak, uzlaşımın yerine doğayı geçiren Diogenes, insanın gerçek ahlaklılığa ters düşen sosyal normlar yoluyla değil de doğaya uygun bir tarzda yaşayarak iyi ve ahlaklı olabileceğini savunmuştur. Başka bir deyişle, Diogenes'in toplumsal normlara kayıtsızlığının ona, doğal ve özgür yaşama, yani temel ihtiyaçlarını kültürün sınırlama ve yasaklarını hiç dikkate almadan karşılamak adına, utanca dayalı geleneksel ahlakı reddetme imkânı verdiği söylenebilir. Doğaya uygun bir hayat arayışı içine giren Diogenes, başta cinsel tabular olmak üzere bütün tabuların, sınırlamaya, yasaklamaya dayalı tüm sosyal geleneklerin rasyonel temelini sorgularken, zenginlik, şan, şöhret benzeri iyi olduğuna inanılan şeylerin peşinden gitmenin hatalı olduğunu savunmaktaydı. Bu çerçeve içinde, o, sadece klasik utanç anlayışını, bu utanç anlayışına dayalı klasik ahlakı değil, fakat bildik özgürlük anlayışını da değiştirdi. Buna göre, etiğinde özgürlüğe imtiyazlı bir yer veren Diogenes, onu negatif bir özgürlük olarak sadece kişisel bir anlamda ele almadı. Özgürlüğü daha ziyade hürriyet (*eleutheria*), kendine yetme (*autarkeia*) ve sözünü sakınmama (*parrhesia*) ilişkili anlamlarıyla benimseyen Diogenes, elbette aklın duygular ve tutkular üzerindeki hâkimiyeti ve bununla ilintili pek çok şeyi hocası Antisthenes ve aynı Sokratik etik geleneği içinde konumlanan pek çok kişiyle paylaşmaktaydı. Bu yüzden kaydettiği yenilik, getirdiği farklılık esas *parrhesia* çerçevesinde oldu.

Her koşul altında doğruyu söyleme, sözünü hiçbir koşul altında hiç kimseden sakınmama anlamında *parrhesia*nın en önemli unsuru, Yunan dünyasının değişken politik koşullarında, sözünü sakınmamaktan, doğruyu her durumda söylemekten ayrılmaz olan, Sokrates'in başına gelenlerden âşina olduğumuz tehlikedir. Diogenes Laertios'un eserinde bununla ilişkili

* Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 66.

olarak verdiği üç örnek; Diogenes ile Büyük İskender arasında geçen konuşmalara göndermeler yapar. Bunlardan birincisinde, Diogenes Laertios onun, Kraneion'da güneşlenirken başına dikilen İskender'in "Dile benden ne dilersen!" diye sorması üzerine, "güneşimi engelleme yeter," dediğini anlatır.* Muhtemelen ilk karşılaşmalarında, İskender'in onunla karşılaştığı zaman "Ben büyük kral İskender" demesi üzerine, o karşılık olarak "Ben de köpek Diogenes" demiştir. İskender ne yaptığı için köpek diye nitelendirildiğini sorunca da Diogenes ona, "Bana bir şey verene kuyruk sallıyorum, vermeyene havlıyorum, kötüleri ise ısırıyorum da ondan," diye karşılık vermiştir.** Bir başka seferinde ise, İskender onun yanına gelip "Benden korkmuyor musun?" diye sorunca, o önce "Sen kimsin, nesin, iyilik mi kötülük mü?" diye sormuş, "iyilik" karşılığını alınca, bu kez "kim korkar iyilikten?" diye yanıtlamıştır.*** En azından her şeye gücü yeten ve hırs içindeki bir tiran ya da imparatorla her şeyden elini ayağını çekmiş, hırs ve tutkulardan arınmış bir kinik filozof arasında görülmek istenen edebi bir kurgulamaya**** işaret eden bu anekdotlar, Diogenes'in kinik yaşam tarzına özgü hicivciliğini, sözünü hiçbir şeyden sakınmamayla belirlenen cesaretini, hazır cevaplığını göstermeye ek olarak, onun nüktedanlık ve politik otorite karşısındaki mutlak bağımsızlığını yansıtır. Gerçekten de başta Dionysos'un sarayını birkaç kez ziyaret eden Platon ve Aristippos, Makedonya İmparatoru'na sadece öğretmenlik yapmakla kalmayıp, neredeyse politik danışmanlık hizmeti veren Aristoteles olmak üzere, zamanın bütün filozoflarının hükümdarlarla temas halinde olmaya özen gösterdikleri bir çağda, Sokrates'in ruhuna bu yönden de sadık kalan Diogenes, bu tür politik ilişkilerden sakınmaya özen göstermiştir.

Her bakımdan kendine yeten güçlü biri haline gelmeye çalışan, ama bu erdemleri politika alanına girdiği zaman korumanın imkânsız olduğunu iyi bilen Diogenes, filozofun yoksul

* Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 38.

** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 60.

*** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 68.

**** R. Tokoğlu, "Diogenes, Sinoplu", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 4. cilt, Ankara, Ebabil yayınları, 2006.

ama kendine yeter ve erdemli hayatını, saray filozofunun zengin fakat eğilmiş hayatına kesinlikle tercih edilmesi gerektiğini savunmuştur. Nitekim, Diogenes Laertios, bu konuda onunla Platon arasında geçen, otantikliği muhtemelen kuşkulu, şu konuşmayı aktarır:

> Platon bir gün onu yeşillik yıkarken görünce, yanına yaklaşıp usulca, "Dionysos'un hizmetinde olsaydın, şimdi yeşillik yıkamazdın," dedi; o da aynı biçimde usulca, "sen de yeşillik yıkasaydın, Dionysos'a hizmet etmezdin" diye karşılık verdi.*

Böyle bir görüşme çerçevesi içinde, açıktır ki iki tür özgürlük, biri Platon'a izafe edilen kişinin ya da filozofun, hükümdarın ya da tiranın hizmetine girmek suretiyle yoksulluktan kurtulması olarak özgürlük ile kiniğin kendisini yoksulluk içinde yaşamak suretiyle tirana hizmet etmekten kurtarması olarak özgürlük arasındaki farklılığın ortaya konması amaçlanır. Diogenes'in hem *autarkeia*yı, yani kendine yeter olmayı, hem de *parrhesia*yı, yani sınırsız bir konuşma hürriyetine sahip olmayı ihtiva eden özgürlük anlayışı, bunlardan ikincisi olup tiranın hizmetinde olan birinin böyle bir özgürlüğe sahip olamayacağını, onun doğru olduğuna inandığı şeyleri söyleyemeyeceğini dile getiren Diogenes için "dünyada en güzel şeyin konuşma hürriyeti olması" anlaşılır bir şeydir.

Tüm evreni kapsayan doğal bir yasa ve işleyişin tek doğru yönetim biçimi olduğunu düşünen Diogenes, kişinin kinik hayat tarzını gerçekleştirebilmesi için, böylesi bir özgürlüğün gerektirdiği sıkı bir fiziki eğitime, bedensel alıştırmaya (*askhesis*) ihtiyaç olduğunu düşünmekteydi. O, yasanın yurttaş topluluğuyla aynı anlama geldiğini söylerken, sınıfsal ayrımlara tamamen karşı çıktı. Kölelerin de doğuştan efendi olabileceklerini, kadınların da yasaya ortak olmaları gerektiğini ifade etti. Evrensel insanlık idesine uygun olarak dünya yurttaşlığı düşüncesini benimseyen, önemli olanın kişinin nereye, hangi topluma, hangi kültüre ait olmasından ziyade, bizzat insan olarak kendisinin

* Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 58.

ne olduğunu söyleyen Diogenes, nereli olduğu sorulduğunda "dünya vatandaşıyım," diyordu.

KİRENELİLER

Sokratik felsefeden yola çıkan bir başka önemli Sokratik Okul da, Kirene Okulu'dur. Hazcılıkları pek Sokratik bir öğreti gibi görünmese de, Kirenelilerin gerek epistemolojilerinde, gerekse etik öğretilerinde, Sokrates'e ve onun düşüncesine sadık kaldıklarını gösteren birçok unsur vardır. En azından bilgi teorilerinde, kişinin kendisi dışında hiçbir şeyi bilemeyeceğini savunmaları, Sokrates'in "Kendini bil!" mesajı ve bilgisizlik itirafıyla uyumludur. Pek çok uzmana göre, bilgiye önem veren, erdemli bir ruh haline uygun düşen tavırları Sokratik entelektüalizmi devam ettirmek bakımından önem taşır.

Okulu Sokrates'in uzun bir süre boyunca yakın çevresinde bulunan, onun ününü duyduktan sonra Atina'ya gelip öğrencisi olan Aristippos (MÖ 435-356), MÖ 4. yüzyılın başlarında, Yunanistan'ın Kuzey Afrika'daki sömürgelerinden olan Kirene'de kurmuş, ölümünden sonra kızı Arete (d. 400), sonra da torunu Aristippos okulun felsefi görüşlerini devam ettirmiştir. En az üç kuşaklık bir tarihi olmasına, Aristippos'un görüşleri önce kızına ve sonra da torununa geçmesine ve bu arada Hegesias, Anniker is ve Theodoros gibi başkaca Kireneli düşünürler bulunmasına rağmen, torun Aristippos'un formüle ettiği görüşlerin kurucu Aristippos'un görüşleri olduğu, okulun felsefesini söz konusu görüşlerin temsil ettiği kabul edilir. Sokrates'in öğretisinin hazcı boyutundan etkilenen Okul'un düşünce tarihindeki büyük önemi, onun Epiküros aracılığıyla Yeniçağ'da yararcılara kadar uzanacak olan hazcı etik görüşünün ilk temsilcisi olmasından kaynaklanmaktadır.

Her ne kadar Sokratik felsefeden çıksa da Kiniklerin bir tür içe dönüşü temsil ettikleri yerde, Kirene Okulu'nun dış dünyaya sınırsızca açılımı ve yönelimi temsil ettiği söylenebilir. Aristippos'un duyumsal hazcılığı benimsemiş biri olarak değerlendirilmesinin nedeni budur. Onun, bundan dolayı Yunan etik düşüncesinin ana gövdesi dışında kalan hazcılığı, her şeyden

önce bir psikolojik hazcılığa, bütün insanların acıdan kaçıp hazza yöneldikleri psikolojik olgusuna dayanır. Kirenelilere göre, en yüksek iyi, kişinin kendi hazzı olup, başka her şey ancak buna hizmet ettiği ölçüde iyidir, değerlidir. Aristippos da tıpkı Sokrates gibi, en yüksek iyinin, başka bir şey için değil de bizatihi kendisi için istenen bir şey olduğunu öne sürer. Aristippos bu en yüksek iyiyi de hazla özdeşleştirir çünkü ona göre, insanlar içgüdüsel olarak hazzı başka bir şey için değil fakat bizatihi kendisi için isterler ve hazza erişince de başka ya da daha fazla bir şey istemezler. Hazzı en yüksek iyi olarak tanımlayan Aristippos, acıyı da insanlar ondan kaçtıkları için, kötü diye tanımlar.

Aristippos hazzın en yüksek iyi olduğunu söylerken, bununla birlikte, hazzın genel olarak iyi olduğunu, dolayısıyla insanların dünyadaki toplam haz miktarını artırmak için çalışmaları gerektiğini anlatmak istemez. O, daha ziyade bizlerden her biri için, gerçekten değerli olanın, aradığımız sadece bu olduğu için, kendi hazzımız olduğunu anlatmak ister. Bundan dolayı, onun hazcılığı aynı zamanda egoist bir hazcılık olarak tanımlanabilir. Bunun da en önemli nedeni, Aristippos'un epistemolojide *deneyimci* ve *kuşkucu* bir bakış açısı benimsemiş olmasıdır. Ona göre haz ve acı, özneye dışsal bir şeyin onun üzerindeki etkisini ifade edecek şekilde, bir *pathos* olmak durumundadır. Aristipposçu epistemoloji bizim sadece bilginin yegâne ölçütünü meydana getiren bu *pathe*yi yani etkilenim ya da deneyimleri bilebileceğimiz, fakat başkalarının deneyimlerini ve bu arada kendi deneyimlerimize veya bizdeki etkilenimlere neden olan nesneleri bilemeyeceğimizi ifade eder. Aristippos birer *pathos* olarak tanımladığı haz ve acıyı, daha sonra insan varlığındaki birtakım hareketlerle irtibatlandırır. Buna göre, gerek haz gerekse acı birer hareket olmak durumundadır; hazza tekabül eden, haz duygusu yaratan birinci hareket türü yumuşak bir hareket olup, kişiyi doğaya uygun bir duruma geçirir. İkinci hareket türü, acıya yol açan sert, fırtınalı harekettir. Haz ve acıyla irtibatlandırılan fiziki hareket ile haz ya da acı hissetme öznel deneyimi arasında bir ayrım yapan Aristippos açısından ikisi arasındaki hareketsizlik ya da sessizlik durumu, bireyde haz ya da acının olmaması ha-

lini tanımlar.* Aristippos buna ek olarak, sözgelimi cinsel tatminden alınan zevk olarak fiziki hazlar ile kişinin yurdunun refah ve mutluluk içinde olmasından aldığı haz olarak manevi hazlar arasında bir ayrım yapar.** Aristippos, söz konusu ayrımdan sonra, fiziki ya da bedensel hazlara, manevi ya da entelektüel hazlar karşısında üstünlük tanır; bunun da Aristippos açısından en önemli nedeni, fiziki hazların manevi hazlardan çok daha canlı olmalarıdır. Bedensel ya da fiziki acıların manevi acı ya da sıkıntılardan çok daha ağır olduğunu öne süren Aristippos, buna delil olarak da suçluların bedensel acılarla cezalandırılmalarını verir.

Aristippos'un veya Kirenelilerin etik anlayışlarının önemli bir yönü de onların, mutluluktan ziyade anlık hazzı, en yüksek iyi ya da nihai erek yapmalarıdır.*** Başka bir deyişle, Sokrates'in kurmuş olduğu eudaimonist etik geleneği içinde, *eudaimonia*yı nihai erek yapmayan yegâne felsefe okulunu oluşturur Kireneliler. Onların dışında kalan bütün Yunan düşünürlerinin, mutluluğun neden oluştuğu konusunda farklılık gösterseler bile, nihai hedefin mutluluk olduğunu düşündükleri yerde, Aristippos ve Kireneliler, şu anki hazzı en yüksek iyi yapmışlardır. Aristippos insanın peşine düştüğü şeyin, bir kadeh şarap, iyi kızarmış bir parça et benzeri şeylerden alınacak bireysel hazlar olduğunu söyler. Bu türden bireysel hazların bir toplamı olarak anlaşılan mutluluğun ise ancak, onu meydana getiren tek tek hazların değerinden dolayı değerli olduğunu öne sürer.

Bunun hiç kuşku yok ki en önemli nedeni, Aristippos'un kişinin sadece şu andaki kişisel deneyimlerini bilebileceğini söyleyen epistemolojisi ve dolayısıyla, şu anı gereği gibi ve huzurlu yaşamak adına gelecekle ilgili endişeleri bütünüyle bertaraf etme yönündeki tercihidir. Buna göre, Aristippos ve bu arada başkaca Kireneliler, yaşanmamış bir gelecek adına endişelenmemek ve dolayısıyla, şimdiyi yaşamaktan vazgeçmek yerine, kişinin içinde bulunduğu anda, kendisine haz verecek şeyin peşinden koşması, onu deneyimlerken elde edeceği keyfi yaşama-

* Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 90.

** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 89.

*** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, VI 87.

sı gerektiğini savunmuşlardır. Aristippos'un gelecekle ilgili her tür endişe ve kaygıyı bertaraf etme tavrı, elbette bir taraftan niceliksel hazcılığının, diğer taraftan da kişinin zaman boyunca özdeşliğiyle ilgili kuşkuculuğunun bir sonucu olarak ortaya çıkar. Eğer kişi sadece şu andaki kişisel deneyimlerini bilebiliyorsa, onun şimdi varolan benliğinin otuz yıldan beri aynı adı taşıyan kişinin benliğiyle aynı olacağını düşünmek için nasıl bir nedeni olabilir? Şu an otuz yaşında olan kişi, yirmi, hatta on yıl önceki aynı kişiden birçok bakımdan farklıysa eğer, o yirmi yıl sonra aynı adı taşıyan kişi olarak bu benlikle aynı olabilecek midir? Soruya onun aynı kişi olamayacağı, baştan aşağı değişmiş, hatta "başka" bir kişi olacağı yanıtını veren Aristippos, bir insanın veya kişinin istediği ya da arzu ettiği, peşine düştüğü yegâne şey bizzat kendi hazzı olduğu için, onun, zamanın akış süreci içinde, kendisi olmayan başka bir kişi adına, kendi hazzından vazgeçmesi için hiçbir neden bulunmadığını öne sürer.

Demek ki yaşanmamış bir gelecek adına şimdiden endişelenmeye, kişinin zaman içindeki sürekli özdeşliğinden söz etmenin pek kolay olmaması nedeniyle karşı çıkan Kireneliler, bir yandan da gelecek adına endişelenmenin kendi kendisini yıkıcı bir yapısı olduğunu savunurlar. Başka bir deyişle, geleceğin haz ve acılarının hiçbir şekilde önemsiz olmadığını savunan Aristippos ve diğer Kireneliler, bununla birlikte gelecek adına endişelenmenin boşuna, beyhude olduğuna inanırlar. Çünkü kişi mutluluğa, geleceği şimdiden kaygıyla planlayarak, şu anda sahip olduğu hazların gelecekteki sonuçlarını endişe içinde hesaplayarak değil, fakat şimdi hayatın tadını çıkartarak ve sahip olduğu hazların kıymetini bilerek ulaşabilir. Aristippos ve başkaca Kirenelilerin, yine en azından Pythagorasçılardan itibaren teleolojik bir yapı ya da nitelik kazanan klasik Yunan düşüncesinden, insan yaşamının nihai ve bütünsel bir amacı olmadığını savunmak bakımından ayrıldıkları söylenebilir. Böyle bir bütünsel ve nihai amaç düşüncesinden vazgeçen Kireneliler, onun yerine, hazza yönelen tikel arzu ve eylemlerin belirlediği kısa vadeli, ardışık amaçların dizisini geçirmişlerdir. Kireneliler, doğallıkla klasik ya da geleneksel Yunan ahlak anlayışına karşı çıkıp, doğası gereği adil ya da kötü olan hiçbir şey bulunmadığı-

nı savunmuşlardır. Adil ya da kötü olanı belirleyen şeyin ilgili toplumun yasaları, örf, âdet ve gelenekleri olduğunu, dünyada ya da insan doğasında hırsızlığı, ensesti, vb., kötü kılan hiçbir şey bulunmadığını ve dolayısıyla insanların suç işlemekten, suç işlemenin kendisi bizatihi kötü olduğu için değil, fakat yakalanmaları durumunda cezayla karşılaşacakları ve bunun sonucu olarak acı çekecekleri için, uzak durmaları gerektiğini iddia eden Kirenelilerin, bilgelik bir tarafa bırakılacak olursa, Yunan dünyasının klasik erdemlerine de pek değer verdikleri söylenemez. Sözgelimi, kendi içinde bir değer taşımayan dostluk, Kirenelilerin egoist hazcılığı açısından, sadece hazza, kişisel yarar ve mutluluğa yaptığı katkı açısından değer taşır.

Aristippos ve sonradan da kızıyla torunu, bu bağlamda sadece bilgeliğe, o da bilgeliğin bizatihi kendisinden dolayı değil de, onun hazla geçen bir hayata yaptığı katkı açısından olumlu bir değer biçmişlerdir. Çünkü olmuş bitmiş, iyisiyle kötüsüyle yaşanmış bir geçmiş için üzülmekten, onun için pişmanlık duymaktan insanı alıkoyacak yegâne şey bilgelik olduğu gibi, onu henüz yaşanmamış bir gelecek için şimdiden endişelenmekten alıkoyan da, yine bilgelik olmak durumundadır. Başka bir deyişle, Aristippos'a göre, insan mutluluğa ancak bilginin yardımıyla ulaşabilir; bilgi bize hayatın nimetlerinden doğru bir biçimde yararlanmayı öğrettiğinden, bizi önyargı ve kuruntulardan kurtardığından; biz insan varlıklarını geleceği istemekten ve geçmişe bağlanmaktan koruduğu ve bizde kendi kendimizin bilincine varma özgürlüğü yarattığından dolayı, bilgi ya da bilgelik, haz içinde geçecek uyumlu bir yaşama varmak için en önemli araçtır.* Aristippos, bilginin insanda ayrıca bir güven duygusu yarattığını söyler. İnsanın dış dünyayla olan bağları ne kadar güçlü olursa olsun, bilge kişi bütün bu durumlarda mutluluk içinde yaşar. Çünkü bilginin, bilgisi olan kişiye, bilgeye kazandırdığı güven, onu dış dünyaya kapılmaktan kurtarır ve ona hem çevresine ve hem de içinde bulunduğu koşullara egemen olma yeteneği kazandırır. Buradan da anlaşılacağı üzere, Aristippos insanın dünya karşısında özgür kalabilmesini amaçlamıştır. Bununla birlikte, Aristippos söz konusu egemenlik ve

* Humbert, *a.g.e.*, s. 261.

özgürlük haline dünya nimetlerinden akıllıca pay alındığında erişileceğini düşünmüştür. Aristippos'la onun izinden yürüyenlerin ideali, hayattan hep tat almasını bilen bilge kişi, her şeyi en iyi yönünden ele alan, her şeyden yararlanmayı bilen, fakat kendini hiçbir zaman zevk içinde kaybetmeyen, tutkularına egemen olmasını bilip olmazı elde etmeye asla kalkışmayan kişi olmuştur. Geneleve gitmenin değil, fakat oradan çıkamamanın ayıp olduğunu,* gerçekten iyi olanın, hazlardan uzak durmak değil de hazlara yenik düşmemek olduğunu, kişinin hazza gerçekten erişebilmesinin zorunlu koşulunun kendi üzerinde gerçek bir özdenetim ya da mutlak bir egemenlik kurması olduğunu Aristippos'a gösteren, felsefi eğitim yoluyla kazanılacak hakiki bilgeliktir. Diogenes Laertios, Kireneli hazcılar hakkında, bu bağlamda şunları söyler:

> Onlar bilge her insanın haz, budala insanın da acı içinde yaşadığı öğretisini kabul etmezler ama bunu çoğunlukla doğru bir öğreti olarak değerlendirirler. ... Onlar basiretin [bilgeliğin], kendi içinde değil fakat sonuçlarından dolayı iyi olduğunu; bizim tıpkı bedenimizin herhangi bir parçasını, ona sahip olduğumuz sürece aziz bilmemiz gibi, kendimize çıkar gözeten motiflerle dost bulduğumuzu; erdemlerden bazılarının budalalarda bile bulunduğunu; bedensel zorluk ve alıştırmanın erdeme erişmeye yardımcı olduğunu; bilgenin, bu zayıflıklar bütünüyle temelsiz sanıların eseri olduğu için, kıskançlığa veya aşka ya da batıl itikada yol verdiğini söylerler.**

Kirene Okulu sonraki dönemde Hegesias, Annikeris ve Theodoros gibi düşünürler tarafından temsil edilmiştir. Bunlardan aşırı derecede kötümser bir filozof olan Hegesias da şu andaki anlık hazzı ahlaki amaç yaptığı için, ilke olarak hazcı bir düşünürdü. Bununla birlikte o, kişinin, hayatının akışı içinde, sadece fiziki değil fakat manevi yönden de derin acılar çektiği için, bu türden anlık hazlara sahip olmanın sanıldığı kadar kolay olma-

* Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 69.

** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 91.

dığını da söyleyerek, mutluluğu oluşturan bireysel hazlar toplamına erişilemeyeceği sonucuna varmıştı. Mutluluğun insan için erişilebilir olmadığı gerçeği onu hayatın, karşısında kayıtsız kalınması gereken bir şey olduğu, yaşam ve ölümden her ikisinin de istenir ya da arzulanır olduğu sonucuna götürmüştü. Başka bir deyişle, Hegesias'a göre, haz iyi, acı da kötü olmakla birlikte, hayatın kendisi ne iyi ne de kötüdür; gerek ruh, gerekse beden daha şimdiden yeterince acı çekmiş olduğu ve insanın başına gelen her şey, onun hiçbir şekilde kontrolü altında olmayıp talihin eseri olduğu için, hayatta mutluluğa erişmek imkânsızdır. Başka bir deyişle, hazzı temele alan ve haz olmadığında hayatın bütünüyle değersizleştiğini öne süren Hegesias'a göre bununla birlikte, hazza erişmek, keyifli bir hayat sürmek imkânsız olup, yapılabilecek en iyi şey acıdan kaçmaktır; insanı acısızlık haline götürecek yegâne kesin yolun ölüm olduğunu savunan bu kötümser hazcının ders vermesinin, derslerini takip eden pek çok insanın intihar etmesi nedeniyle sonradan yasaklandığı rivayet olunur.

Benzer şekilde, bütün eylemlerin gerisinde sadece kişinin kendi özçıkarına dönük motifler bulunduğunu öne süren ve bundan dolayı bir erdem olarak dostluğun varoluşunu yadsıyan Hegesias, sonradan kötümserliğini, hiç kimsenin bilerek yanlış yapmadığını dile getiren entelektüalist bir tutum ve başka insanların asla hor görülmeyip, eğitilmeleri gerektiğini öne süren hümanist veya filantropik bir alaka ile yumuşatmaya çalışmıştır:

> Hegesias'ı izleyenler de aynı amacı güdüyor, haz ve acı üzerinde duruyorlardı. Minnet, dostluk ve iyilik diye bir şey yoktur, çünkü bunları kendileri için değil, gereksinim duyduğumuz için isteriz, gereksinim yoksa bunlar da yoktur... Mutluluk kesinlikle olanaksızdır, çünkü beden bir sürü ağrı sızının pençesindedir, ruh da bedenle birlikte acı çeker ve sarsılır, öte yandan talih de insanın umutlarını boşa çıkarır; bu bakımdan mutluluk gerçekte yoktur. Yaşam kadar ölüm de istenecek bir şeydir. Onlara göre doğada hoş olan ve hoş olmayan diye bir şey yoktur; az bulunduğu için ya da garip

karşılandığı için ya da bol bol bulunduğu için, kiminin hoşuna gider, kimi de bunlardan hiç hoşlanmaz. Haz karşısında yoksulluğun ve zenginliğin önemi yoktur: çünkü zenginler, yoksullardan farklı biçimde haz almazlar... Hataların bağışlanması gerektiğini söylüyorlardı: Çünkü hiç kimse bilerek hata yapmaz; hata, bir duygulanım zoruyla yapılır. Dolayısıyla, nefret etmemeli, tersine öğretmeli. Bilge "iyi"yi seçmede, "kötü"den kaçtığı kadar gayretli değildir: Çünkü bilgenin ereği acı ve üzüntüden uzak yaşamaktır.*

Annikeris ise, Hegesias'ın aşırı psikolojik egoizmini önemli ölçüde yumuşatmış biriydi. Ahlaki amacı tanımlarken, tıpkı diğer Kireneliler gibi, haz ve acıyı zorunlu olarak hareketle ilişkilendiren, salt acısızlığın, o hareketle karakterize olmadığı için ahlaki amaç olamayacağını savunan Annikeris, örneğin Hegesias'tan farklı olarak dostluğun varolduğunu öne sürmüştü. Hatta hazla geçen mutlu bir hayatı nihai amaç yapan Annikeris, dostluğa, aile ve vatan sevgisine, kadirşinaslığa yüksek bir değer atfettiği için, haz teorisini büyük ölçüde terk etmek zorunda kalmıştır. O, bilge insanın kendisini bunlar için feda etmekten çekinmeyeceğini söylerken, doğallıkla hazza sınırlama getirmek ihtiyacı duymuştur. Onun için Diogenes Laertios, şunları söyler:

Annikeris'i izleyenler de bunlarla aynı görüştedirler. Yaşamda dostluğu, minnet duygusunu, ana babaya saygıyı ve insanın yurdu için bir şeyler yapmasını onaylarlar. Bu nedenle bilge sıkıntı da çekse, haz olarak ona iki şey de kalsa, gene mutlu olacaktır... Yalnız gereksinim yüzünden dostluk kurmak olmaz, çünkü gereksinim ortadan kalktı mı, insan arkasını dönüp gidecektir; dostlukta insanın içinde oluşan sevginin de payı olmalı: Ancak bu sayede sıkıntılara göğüs gerebiliriz. Hazzı erek olarak saptayıp hazdan yoksun kalınca sıkıntı duymakla birlikte, gene de dost sevgisiyle sıkıntılara seve seve katlanmalıyız**

* Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 94-5.

** Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 96-7.

Annikeris'in öğrencisi Theodoros'un en büyük yeniliği ise, haz ve acının kendilerinde, özleri itibariyle iyi ve kötü olan şeyler olduğu tezini reddetmek olmuştur. Ona göre, haz ve acı, sadece ara durumlar olmak durumundaydı; sevinç deneyimini en yüksek iyi, üzüntü duygusunu da en kötü şey olarak tanımlayan Theodoros, bilgelik ve adalete, onların ahlaki amaca ulaşmadaki rolleri bakımından vurgu yapmıştı. Fakat ona göre de, dostluk kendi başına iyi olan bir erdem ya da değer değildir. Bir kere bilge insanlar her şeyden önce kendilerine yeter olup, dostlara ihtiyaç duymazlar; dostluk ilişkisi içine giren bilgelikten yoksun insanlar, sadece başkalarına ihtiyaç duydukları için dost olurlar. Hazcılığın empirik ve bireysel boyutunu ön plana çıkartırken, özgeci bütün eğilimleri küçümseyen, siyasi, toplumsal veya dini kurumlara şiddetle karşı çıkan Theodoros'a göre, kişiye düşen şey, kendini bütünüyle duyumsal zevke vermek, toplumsal sorumlulukları, dostluğu, başkalarının iyiliğini gözeten bir ilgiyi unutarak, sadece kendi kişisel hazlarıyla ilgilenmektir. Onun hakkında İlkçağ'da söylenenler şöyledir:

> İhtiyaç ortadan kalktığı zaman, dostluk da yok olup gider; oysa bilge kişi kendine yeten, arkadaşa ihtiyacı olmayan insandır. ... İyi insan hayatını yurdunun savunması için tehlikeye atmaz... Bilge kişi, koşullara hiç bakmadan kendini tutkularına bırakır.*

* Diogenes Laertios, *a.g.e.*, II 98.

İKİNCİ BÖLÜM

YAPITLARINDAN SEÇMELER

ŞÖLEN'DEN

[Platon, *Şölen: Sevgi Üstüne* (Çev. A. Erhat–S. Eyüboğlu), Remzi Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul, 1972; bkz. 212c-e, 215d-217d, 219e-221c, 223b vd., s. 81-2, 86-90, 93-5, 98-9.]

"Ben kendi hesabıma, dostlarım, size zilzurna sarhoş görünmekten korkmasam, bu adamın sözleriyle ne hallere düştüğümü, hâlâ da düşmekte olduğumu anlatır, inanmazsanız, yemin ederdim. Onu her dinleyişimde yüreğim yerinden oynar, Korybantlardan beter olurum, sözleri yaşlar akıtır gözlerimden. Nice insanların da benim yaşadıklarımı yaşadıklarını görürüm. Perikles'i dinledim, başka büyük hatipleri dinledim. Sözlerini beğendim beğenmesine ama, hiçbir zaman böyle hallere düşmedim, hiçbiri içimi böylesine allak bullak etmedi, hiçbiri kölelik zincirleri içinde yaşama öfkesini duyurmadı bana. Bu bizim Marsyas'ı dinledikten sonra, kaç defa hayatı benim yaşadığım gibi yaşamamalı dedim kendi kendime... İster istemez kabul ettiriyor ki bana, benim bunca eksiklerim varken, kendimi bırakıp, Atina'nın işleriyle uğraşıyorum... Onun yap dediklerini yapmamak için haklı sebepler göstermek elimden gelmiyor, gelmiyor ama onun yanından uzaklaşır uzaklaşmaz kalabalıklardan alkış toplamak hevesine kapılıyorum. Bu yüzden kaçak bir köle gibi kaçıyorum ondan, her görüşümde de verdiğim sözlerden utanıyorum...

"İşte bu bizim Satyr çaldığı havalarla beni de, birçoklarını da bu hallere soktu... [Sonra] Sokrates, biliyorsunuz, güzel delikanlılara düşkündür, hep onların peşinde gezer, kendinden geçer onları gördü mü... Onu benim gençliğime, güzelliğime gerçekten tutkun sandım ve bunu talihin bana verdiği büyük bir fırsat

bildim. Sokrates, bana bildiği her şeyi öğretir dedim, çünkü parlak delikanlılığıma öyle güveniyordum ki!.. Dediğim gibi, dostlar, Sokrates'le baş başa kaldım. Çok geçmez, sevenlerin tenhalıkta sevgililerine söylediklerini o da bana söyleyecek diye düşünüyor ve seviniyordum. Ama beklediğim olmadı. Her zamanki gibi benimle konuştu, gün bitince de kalktı gitti. Bunun üzerine birlikte idman yapalım dedim; bu yoldan onu elde edeceğimi sanıyordum. Yanımızda kimseler yokken, idmanlar yaptık, sık sık güreştik. Ama inanır mısınız? Gene de hiçbir şey elde edemedim...

"Bu olup bitenlerden sonra, birlikte Potideia seferine gittik. Yediğimiz içtiğimiz ayrı gitmedi orada. Yorgunluğa katlanmada yalnız beni değil, herkesi geçiyordu. Yollarımız kesilip de her savaşta olduğu gibi yiyeceksiz kaldık mı, açlığa onun kadar dayanan olmazdı. Bolluğa kavuşunca da, yalnız o bilirdi içkinin de her şeyin de tadını çıkarmasını. İçkiye öyle pek düşkün değildi ama zorladılar mı, herkesten çok içerdi. İşin şaşılacak tarafı da şu ki, hiç kimse Sokrates'i sarhoş görmemiştir. Eminim ki bunu size de ispat edecek biraz sonra. Karakış karşısında ise (oralarda kış korkunçtur, bilirsiniz) Sokrates'in dayanma gücü inanılmaz bir şeydi ... kimse dışarı çıkamıyordu, çıksa da üstüne başına olmayacak şeyler örtüyor, ayaklarına keçeler, kuzu postları sarıyordu. O gün Sokrates her zamanki kılığıyla yalınayak buzlar üstünde ayakları sargılı askerlerden daha rahat yürüdü...

"Bir gün, ... Sokrates şafaktan beri düşünceye dalmış, olduğu yerde durmuştu. Aradığını bulamadığı için olacak, bir türlü bırakıp gidemiyor, ayakta düşünüp duruyordu. Öğlen oldu; askerler ona bakıyor ve şaşkın şaşkın, Sokrates'in sabahtan beri ayakta dalmış düşündüğünü birbirlerine fısıldıyorlardı. Akşam olunca, askerlerden bazıları yemeklerini yedikten sonra, yataklarını çadırdan dışarı çıkardılar, mevsim yaz olduğu için, açık havada yatıp, Sokrates'in bütün gece hep öyle durup durmayacağını görmek istediler. Sokrates olduğu yerde ertesi sabah gün ağarıncaya kadar kaldı. İşte o zaman yalnız güneşe tapındı ve çekti gitti.

"Şimdi isterseniz gelelim savaşlardaki Sokrates'e. Burada da yine hakkını vermeli... Delion bozgunundan sonra ordumuz ka-

çarken, Sokrates'i görmeliydiniz, dostlar! Yolum düştü, yanından geçtim, ben at sırtındaydım, o sırtında ağır silahlar taşıyordu. Bütün askerlerimiz çoktan çözülmüş kaçışıyorken, o, Lakhes'le ağır ağır çekiliyordu... İlk gördüğüm şu oldu: Sokrates, Lakhes'ten çok daha soğukkanlıydı. Sonra baktım, burada nasıl yürürse orada da öyle yürüyor, Aristophanes, senin dediğin gibi, *'göğsünü gere gere, bakışını gezdire gezdire,'* dostu da düşmanı da aynı rahat gözlerle süzüyor. Onu uzaktan yakından her görene: Bu adama çatılmaz, yaman korur kendini, dedirtiyordu..."

[Alkibiades konuşmasını bitirince] bir sürü sarhoş kapılara dayanmış... Bir gürültüdür sarmış ortalığı. Artık düzen müzen kalmamış, içtikçe içmişler. Sonra, Aristodemos'un anlattığına göre, Eryksimakhos, Phaidros ve daha birçokları kalkmış gitmişler. Kendisi de uyuyakalmış. O mevsimde geceler uzun olduğu için, bir hayli uyumuş. Sabaha karşı uyandığı zaman, horozlar ötüyormuş. Bakmış, kimi uyuyor, kimi gitmiş, yalnız Agathon, Aristophanes ve Sokrates uyumamış, kocaman bir kaseyi soldan sağa dolaştırıp içiyorlar. Sokrates konuşuyormuş onlarla. Bu konuşmayı Aristodemos pek hatırlamıyordu, hem başlangıcını kaçırmış, hem de uyku sersemiymiş üstelik. Ama konuşmanın özü şuymuş, dediğine göre; Sokrates kabul ettirmiş ki Agathon'la Aristophanes'e, aynı adam komedya da tragedya da yazabilmeli, tragedya yazmasını bilen komedya da yazabilir. Ötekiler baş sallıyormuş, ama uykuları gelmiş, pek dinlemiyorlarmış. İlkin Aristophanes uyumuş, sonra da, gün ağarınca Agathon. Sokrates ikisini de uyuttuktan sonra, kalkmış gitmiş ... Sokrates, Lykeion'a gidip yıkanmış, o günü her günkü gibi geçirmiş. Sonra da akşama doğru evine gitmiş yatmış.

SOKRATES'İN SAVUNMASI'NDAN

[Platon, *Sokrates'in Savunması* (Çev. T. Aktürel), Remzi Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul; bkz. 17a, 28a-b, 29d-30c, 31c-32b.]

Atinalılar! Beni suçlayanların üzerinizde nasıl bir izlenim bıraktıklarını bilmiyorum. O denli kandırıcıydı ki sözleri, kendi payıma ben onları dinlerken az kalsın unutuyordum kim olduğumu. Bununla birlikte, inanın ki tek bir doğru söz söylememişlerdir...

Doğrusu Atinalılar, Meletos'un bana yüklediği kötülüklerin suçlusu olmadığıma inandırmak için sizi, savunmamı uzatmam gerektiğini sanmıyorum... Bana karşı beslenen düşmanlıklar, çekemezlikler sayısız... Suçlu diye yargılı olursam, işte bunlar yüzünden olurum, bu yüzden yitiririm. Ne Meletos ne de Anytos yüzünden. O leke sürmeler, şu bir yığın adamın çekemezliği yok mu, nice nice kişilerin yok olmalarına yol açtı, daha da açar elbet; öyle ya, bu kötülük gelip bana dayanmakla kalmaz ki...

Ölümden korkmak, Atinalılar, kişinin gerçekte bilge değilken kendini bilge sanması değil midir? Kişinin bilmediğini bilir sanması değil midir? Gerçekte, kimse bilmiyor ölümün ne olduğunu; insana vergi en büyük iyiliktir belki ölüm; ama insan en büyük kötülükmüş gibi korkuyor ondan. Bilmediğimiz bir şeyi bildiğimizi sanmak, kınanacak bir bilgisizlik değil midir? Birçok insandan işte bu bakımdan farklıyım, yargıçlar; birtakım işlerde başka birinden daha bilge olduğumu demeye dilim varıyorsa, bundandır. Öyle ya, ben öteki dünyada olup bitenleri yeterince bilmeyerek, biliyor düşüncesine de kapılmıyorum. Ama tanrı olsun, insan olsun, kendimden daha iyi birine kötülük yapma-

nın, boyun eğmenin kötü ve utanılası olduğunu biliyorum... Yaşadığım sürece ve son soluğuma değin, elimden geldiğince felsefeyle uğraşmaktan, sizleri buna yöneltmekten, felsefeyi öğretmekten geri durmayacağım. Kiminle karşılaşırsam, alışkanlığım üzere şöyle diyeceğim ona: "Sen ki, gönüldeşim, Atinalısın, dünyanın en büyük bilgeliğiyle, gücüyle en çok ün salmış kentin kentteşisin. Paraya, şana, onura bunca önem verirken, nasıl olur da akıla, doğruya, hiç durmadan yükseltilmesi gereken cana, tine bunca az önem verirsin, sıkılmaz mısın bundan, yüzün kızarmaz mı?" ... Karşıma çıkan kim olursa olsun, böyle yapacağım, genç olsun yaşlı olsun, yerli olsun yabancı olsun; ama özellikle kentteşlerime böyle davranacağım, çünkü sizleri kendime daha yakın duyuyorum. Şunu da iyi biliniz ki tanrının buyruğudur bu; tanrının buyruğunu yerine getiren benden başka kimse şimdiye değin daha büyük bir hizmet, iyilik etmemiştir kentinize. Çünkü benim sokaklarda dolaşarak genç, yaşlı hepinizi bedeninize, paraya pula değil, her şeyden önce canın, tinin eğitimine, yetkinliğine önem vermeniz gerektiğine inandırmaktan başka bir ereğim yok. Bakın gene söylüyorum size; zenginlikle, parayla pulla elde edilmez erdem, ama zenginlik, genel olsun özel olsun her türlü iyilik ancak erdemden gelir... Bunun burasında şöyle diyeceğim size Atinalılar: "İster dinleyin ister dinlemeyin Anytos'u, ister salıverin ister salıvermeyin beni; iyice bilin ki şunu, bir değil bin kez ölmem gerekse bile, hiç mi hiç değiştirmeyeceğim yolumu."...

Sokaklarda dolaşıp ona buna öğütler vererek başkalarının işlerine karışmama, şöyle herkesin içinde kamutayda devlete öğütler vermeyi göze alamayışıma şaşarsınız belki. Bunun nedenini anlatayım: Bir tanrının ya da tanrısal, kutsal bir belirtinin bana göründüğünden söz açtığımı birçok yerde sık sık işitmişsinizdir; hani Meletos'un alay yollu boyuna diline doladığı buydu suçlamasında. Bir çeşit ses olan bu belirti, çocukluğumda gelmeye başlamıştı bana; bu ses, beni hep görmek istediğim işlerden alıkoyar ama hiç mi hiç bu işlere zorlamazdı beni. Benim politikayla uğraşmama karşı koyan işte bu sestir: Beni politikadan alıkoymasının da çok yerinde olduğuna inanıyorum. Öyle ya Atinalılar, ben ta gençliğimden beri politikayla uğraşsaydım,

ta gençliğimde ölürdüm de, size de kendime de hiçbir iyilikte bulunamazdım. Size doğruyu söylüyorum diye de kızmayın bana: Size karşı ya da bir başka kamutaya yiğitçe karşı koyan, devletteki haksızlıkları, yolsuzlukları, eğrilikleri önlemek isteyen bir kimse, canını kurtaramamıştır daha. Doğruluk için gerçekten savaşmak isteyen bir kişi, kamu yaşamına yanaşmayıp, şöyle bir kenara çekilip özel bir yaşam sürmelidir.

KRİTON'DAN

[Platon, *Kriton* (Çev. T. Gökçöl), *Büyük Klasikler: Eflatun II* içinde, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1975; bkz. 44b-54e.]

KRİTON: Ama dostum Sokrates, son defa söylüyorum dinle beni, canını kurtar. Çünkü ölümün, benim için bir değil pek çok mutsuzluğa yol açacak: bir daha asla bulamayacağıma emin olduğum bir dosttan yoksun kalmam dışında, seni ve beni iyi tanımayan birçok kimse, kefalet ödeseydim seni kurtarabileceğimi ama buna yanaşmadığımı sanacak...

SOKRATES: Peki ama, ayaktakımının fikrine neden bu kadar önem verelim dostum?..

KRİTON: Öyle olduğunu kabul edelim, ama şu soruma cevap ver Sokrates. Seni kaçmaktan alıkoyan şey, bana ve öbür arkadaşlarına beslediğin dostluk değil mi? Buradan kaçarsan muhbirlerin seni kaçırdığımız için bizimle uğraşacaklarını, bütün servetimizi ya da servetimizin büyük kısmını feda etmek ya da başka bir acıya katlanmak zorunda bırakılacağımızı sanmıyor musun?..

SOKRATES: Evet Kriton, sizi düşündüğüm için ve başka nedenlerle kaçmıyorum.

KRİTON: Bu konuda için rahat olsun; seni buradan çıkarmak ve canını kurtarmak için çok para istenmiyor... Bununla da bitmedi söyleyeceklerim. Bence çocuklarını kusursuz bir şekilde yetiştirip eğitebileceğin halde, bundan kaçınıp vazgeçmek ve eğitimlerini rastlantıya bırakmakla, onlara da kötülük etmektesin...

SOKRATES: Ah, sevgili Kriton, ... teklif ettiğin şeyi yapıp yapmamak gerektiğini incelemeliyiz; çünkü yalnız bugün değil

öteden beri ilkem, içimde tek bir sesi, incelediğim zaman bana en iyi gibi görünen aklın sesini dinlemektir... Peki, bu incelemeyi en iyi şekilde nasıl yapabiliriz? Senin insanların fikri üstüne düşünceni yeniden ele alarak değil mi?.. İnsanların bütün fikirlerinin önemsenmemesi, bazılarının önemsenip bazılarının umursanmaması, bütün insanların fikirlerine değil ancak bazılarınınkine saygı gösterilmesi gerektiğini söylemek için haklı nedenler yok mu sence? Ne dersin? Doğru değil mi bu düşünce?

KRİTON: Doğru elbette.

SOKRATES: Saygı gösterilmesi gereken fikirler kötü olanlar değil iyi olanlardır, öyle değil mi?

KRİTON: Öyle.

SOKRATES: Peki, iyi fikirler bilgelerin, kötü fikirler de ahmakların fikirleridir, değil mi?

KRİTON: Kuşkusuz.

SOKRATES: Bu ilkenin nasıl konulmuş olduğunu görelim bakalım: Beden eğitimiyle uğraşan, çalışan bir insan, karşısına çıkan ilk insanın övgüsüne, eleştirisine, fikrine mi dikkat eder yoksa hekimin ya da idmancınınkine mi?

KRİTON: Yalnız sonuncularınkine, tabii...

SOKRATES: Öyleyse sevgili Kriton, çoğunluk bizim için ne düşünecek diye kendimizi bu kadar sıkıntıya sokmamak; doğru ve yanlış üstüne usta olan adamın, bizzat hakikatin kendisinin diyeceğini önemsemek gerekir...

Benim buradan Atinalıların rızası olmadan çıkmayı denememin doğru olup olmadığını, kabul edilmiş bu ilkelere dayanarak inceleyelim. Bize doğru gelirse deneyelim, gelmezse vazgeçelim. Masraf, kamuoyu, çocukların eğitimi üstüne ileri sürdüğün düşünceler, ... bunlar gerçekte çoğunluğun düşünceleri Kriton...

Bununla beraber inceleyelim sevgili dostum. Konuştuğum sırada itirazın olursa söyle, o zaman senin fikrini benimserim; yok olmazsa, mutlu Kriton, Atinalıların rızasına karşı buradan kaçmam gerektiğini söyleyip durmaya son ver; çünkü tutumumu sana onaylatmak ve canını sıkmamak çok önemli benim için. Bu incelemenin başlangıcından memnun olup olmadığını düşünüp sorularıma bütün içtenliğinle cevap vermeye çalış.

KRİTON: Çalışacağım.

SOKRATES: Hiçbir durumda bile bile eğri davranmamak gerektiğini mi kabul ediyoruz, yoksa bazı durumlarda böyle, başka durumlarda da tersine davranmak gerektiğini mi?.. Doğruluyor muyuz bunu? Evet mi, hayır mı?

KRİTON: Doğruluyoruz...

SOKRATES: Peki ama, kötülüğe kötülükle karşılık vermek herkesin söylediği gibi doğru mu, yoksa yanlış mı?

KRİTON: Doğru değil, elbette.

SOKRATES: Yani insanlara kötülük etmekle yanlış yapmak arasında fark yoktur.

KRİTON: Doğru söylüyorsun.

SOKRATES: Demek eğriliğe eğriyle cevap vermemek ve bize ne yapmış olursa olsun hiçbir insana kötülük etmemek gerek. Bunu kabul edersen dikkatli ol da, düşüncene karşı kabul etmiş olma Kriton; çünkü ben bunu her zaman için ancak pek az insanın kabul edeceğini biliyorum...

KRİTON: Evet, bağlı kalıyorum, fikrini paylaşıyorum. Söyle.

SOKRATES: Öyleyse devam edeyim, daha doğrusu sorayım sana. Birine bir şeyin doğru olduğu söylenirse, bu şeyi yapmak mı gerekir, yoksa sözünden dönmek mi?

KRİTON: Yapmak gerekir...

SOKRATES: Şöyle düşünelim. Tut ki tam kaçacağımız (ya da çıkışımıza ne ad verilirse verilsin) sırada yasalar ve devlet karşımıza dikilip şu soruyu soruyorlar bize: "Söyle bize Sokrates, ne yapmak istiyorsun? Denediğin işin, elinde olduğu kadarıyla, bizi, yasaları ve bütün devleti yok etmekten başka bir hedefi var mı? Verilen hükümlerin hiçbir gücü olmaz, kişiler onlara uymaz ve onları yok ederse, bir devletin devrilmeyip yaşamaya devam edeceğini mi sanırsın?" Bu ve buna benzer başka sorulara ne cevap verebiliriz, Kriton?.. "Devlet bize bir haksızlık yaptı, davamızda yanlış hüküm verdi" diye mi cevap vereceğiz? Bu mu olacak cevabımız, yoksa başka şey mi söyleyeceğiz?

KRİTON: Zeus adına, bu olacak elbet Sokrates.

SOKRATES: Peki, ya yasalar bize "Seninle anlaşmamız bu muydu Sokrates? Sitenin verdiği hükümlere uymak zorunda değil miydin?" çok derse?.. "Biz dünyaya getirdik seni, besle-

dik, eğittik: Öbür yurttaşları olduğu gibi seni de elimizdeki bütün imkânlardan yararlandırdık; ... yasaları öğrendikten sonra, hoşuna gitmezse canının istediği yere mallarını da beraber götürerek çekip gidebileceğini ... ilan ettik... Ama içinizden kim burada kalıp nasıl adalet dağıttığımızı ve öbür kamu işlerini nasıl yönettiğimizi görürse, o andan itibaren buyruklarımızı yerine getirmekle yükümlü olduğunu, bize boyun eğmezse üç defa suçlu olduğunu ileri sürüyoruz. Üç defa suçlu: Birincisi, onu dünyaya getiren bize boyun eğmeyi kabul ettiği halde eğmediği; ikincisi, iyi olmayan bir şey yaparsak, bunun yanlış olduğuna bizi inandırmaya çalışmadığı; üçüncüsü, biz buyruklarımızı zorla kabul ettirmeyip teklif ettiğimiz ve bizi yanlış yaptığımıza inandırmak ya da boyun eğmek seçimini ona bıraktığımız halde, her ikisini de seçmediği için..." Ne cevap verebiliriz buna Kriton? Öyle olduğunu kabul etmek gerekmez mi?

KRİTON: Gerekir, Sokrates.

SOKRATES: Şöyle devam edebilirler: "Öyleyse, kabul ettiğin anlaşma ve yükümlülükleri bozmaktan başka ne yapıyorsun?.. Hadi Sokrates, seni beslemiş olan bizi dinleyip çocuklarını da, hayatını da, başka herhangi bir şeyi de adaletten üstün tutma ki; Hades ülkesine varınca, orayı yönetenlere karşı kendini savunabilmek için bunları söyleyebil... Hadi, Kriton'un tekliflerini kabul etme de bizi dinle."

İşte sevgili arkadaşım Kriton, ... ben de bunları duyduğumu sanıyorum ve bu sözlerin sesi başka bir şey işitmeme engel oluyor. İçinde bulunduğum ruh halini anla ve ne kadar karşı çıkarsan çık, boşuna zahmet edeceğini bil. Gene de başarıya ulaşacağını sanıyorsan, konuş.

KRİTON: Hayır Sokrates, söyleyecek sözüm yok.

SOKRATES: Öyleyse bırakalım bunları da Kriton, benim dediğimi yapalım; Tanrının gösterdiği yol bu çünkü.

... Neredeyse güneş batmak üzereydi... Sokrates dedi ki, "Haydi bakalım Kriton, ... hazırlanmışsa eğer, bırakalım da zehir getirilsin, yok henüz hazırlanmamışsa söyleyelim de iyi bir dövülsün." "Fakat Sokrates," dedi Kriton, "yanılmıyorsam güneş hâlâ dağların tepesinde ve henüz batmış değil. Başka birçok kim-

senin, kendilerine bunu yapmaları söylendikten çok sonra ... zehri içtiklerini biliyorum. O yüzden hiç acele etme; geride daha çok zaman var."

Sokrates ise "Sözünü ettiğin bu kişilerin böyle yapmaları çok doğal," dedi. "Onlar böyle yapmakla bir şey kazanacaklarını sanıyorlar. Benim bunu yapmamak zorunda olmam da benim için çok doğal, çünkü benim görüşüme göre, zehri biraz daha geç içmekle kazanacağım tek şey —yaşama bağlanmak ve onu son damlasına kadar içmek suretiyle— kendimi kendi gözümde gülünç duruma düşürmek olacaktır. Hayır, hayır: Bana engel olma ve dediğimi yap."

Bunun üzerine Kriton başıyla kenarda durmakta olan kölesine işaret etti. Köle dışarı çıktı ve biraz sonra zehri verecek olan ve zehri bir kap içinde dövülmüş olarak getiren görevliyle birlikte döndü. Sokrates adamı görünce, "Dostum sen bütün bu işleri iyi bilirsin, bana ne yapmam gerektiğini söyle," dedi. "Yalnızca onu içmen ve daha sonra da ayaklarına bir ağırlık çökünceye kadar dolaşman ve en sonunda uzanıp yatman yeterlidir," dedi görevli. "Zehir bu sırada etkisini göstermeye başlayacaktır." Görevli bütün bunları söyledikten sonra, kabı Sokrates'in eline tutuşturdu...

Daha sonra adama bakarak ve alışılmış bakışını adam üzerinde yoğunlaştırarak [Sokrates]: "Bir kimsenin içkisinin bir kısmını tanrıların şerefine yere dökmesine sen ne dersin? Buna izin verilir mi yoksa verilmez mi?" Görevli Sokrates'in bu sorusuna, "Biz onu yalnızca bir içimlik olduğunu düşündüğümüz miktarda hazırlıyoruz," karşılığını verdi. Sokrates bunun üzerine "Anlıyorum," dedi. "Ancak bu dünyadan ötekine göçerken bana iyi bir seyahat ihsan etmeleri için her durumda tanrılara yalvarabilirim, hatta yalvarmak zorundayım; benim duam işte bu. Tanrı kabul etsin." dedi. O bu sözcüklerle kabı dudaklarına götürdü ve zehri hiç irkilmeden ve en ufak bir tiksinti duymadan bir dikişte bitirdi. O zamana dek gözyaşlarını tutmak için büyük çaba gösteren bizler, onu zehri içerken ve kaptaki zehri boşalmış görünce kendimizi adeta koyverdik. Ben gösterdiğim onca çabaya karşın, gözyaşlarımı gözlerimden sel gibi akarken gördüm... Sokrates bunun üzerine "Nasıl davranıyorsunuz öyle, ne

kadar tuhafsınız dostlarım?" diye sordu. "Kadınları niçin gönderdim sanıyorsunuz, tabii ki böyle bir yanlıştan sakınmak için: Barış ve dinginlik içinde ölmenin daha iyi olduğunu duymuştum. Sakinleşin ve kendinizi koyvermeyin." Bunları işitince, kendimizden çok utandık ve ağlayıp sızlanmayı kestik. O, odanın çevresinde dolaştı ve bize ayaklarının ağırlaşmaya başladığını söylediği zaman, adamın dediklerine uygun olarak yatağa sırtüstü uzandı. Bundan sonra ona zehri vermiş olan adam, ayaklarına ve bacaklarına dokunarak onun vücudunu yokladı. Ayağını sertçe çimdikledikten sonra da Sokrates'e bir şeyler hissedip hissetmediğini sordu. Ve Sokrates ona "hayır," yanıtını verdi. Zehri vermiş olan görevli daha sonra Sokrates'in baldırlarının ön kısmını bir kez daha yokladı; bu şekilde Sokrates'in vücudunun daha üst kısımlarına doğru çıkarak bize onun soğuyup katılaşmakta olduğunu gösterdi. Görevli bundan sonra da onun vücudunu yoklamayı sürdürdü ve soğukluk onun kalbine ulaştığı zaman, Sokrates'in gitmiş olacağını söyledi. Bu sırada, o yüzünü açtığı —yüzünü daha önce örtmüştü— ve bize son sözlerini söylediği zaman soğukluk karın nahiyesinde bir yerlere çoktan ulaşmıştı; "Kriton," dedi "Asklepios'a bir horoz adamıştık: Lütfen borcumuzu öde ve onu sakın unutma." Kriton "Borcunu hiç merak etme, ödenecektir. Söylemek istediğin başka bir şey var mı?" dedi. Bu soruya Sokrates'ten bir yanıt gelmedi; kısa bir süre sonra o bir an için şöyle bir kımıldandı ve titredi. Görevli yüzünü açtığı zaman, onun gözleri sabitleşmişti. Kriton bunu gördüğü zaman, onun ağzını ve gözlerini kapadı.

İşte Ekhekrates, onun kuşağından tanıdığımız tüm insanların bizim görüşümüze göre, en iyisi, en bilgesi ve en adili olan dostumuzun sonu böyle oldu.

SÖZLÜKÇE

agathon: "İyi olan şey", "nihai ilke, "en yüksek iyi" anlamına gelen Grekçe terim. Terimi felsefeye sokan Sokrates, onu insan varlığının en çok istediği, sahip olmaya değer bulduğu şey olarak tanımlamıştır.

agnostos: Bilinemeyen, anlaşılamayan, bilginin konusu olmayan.

Tanrının bilinemeyeceğini söyleyen, örneğin Protagorasçı türden bir bilinemezciliğe çok daha uygun düşse de, Sokrates'in "Bildiğim tek bir şey var, o da hiçbir şey bilmediğim," sözüyle ilintilendirilir.

agonistik: Yunanca savaş, çatışma, mücadele anlamına gelen *agon*dan türetilmiş sıfat. Sokratik tartışmada, iki kişinin fikir düzeyinde karşı karşıya gelmesi durumu.

aidos: Utanma, ölçü, saygı duygusu; belli bir saygıyı gerçekten hak eden kişilere hak ettikleri saygıyı gösterme.

akolasia: "Islah" veya "terbiye edilmemiş" anlamına gelen, dolayısıyla da istekler aklın kontrolü altına sokulmadığı, ruhun akıldışı parçası rasyonel parça tarafından ıslah edilmediği zaman söz konusu olan "aşırılık", "ölçüsüzlük", "haz düşkünlüğü" veya "başıboşluk" durumu için kullanılan terim.

akrasia: İrade zayıflığı, özdenetim yoksunluğu; yapılması gerekeni, ahlaki bakımdan doğru veya kişinin kendi özçıkarına uygun olanı bilmekle birlikte, bunu gerçekleştirmede zaafiyet gösterme. Sokrates, entelektüalizminin genel çerçevesi içinde *akrasia*'yı kabul eden biri değildi; yani, o irade zayıflığına inanmıyordu. Doğru olanı bilen kişinin bunu zorunlulukla hayata geçireceğini düşünüyordu.

andreia: İlkçağ Yunan kültürünün dört temel erdeminden

biri: Cesaret. Sokrates, ama özellikle de Platon'da, ruhun orta parçası olan *thumos*un gücü ya da erdemi olarak tanımlanan *andreia*, onun aklın yol göstericiliği altında iştihanın aşırılıklarına karşı koyabilme gücünü ifade eder.

antinomiyan: Yunanca karşı anlamına gelen *anti* ve yasa anlamına gelen *nomos* sözcüklerinden türetilmiş olan ve toplumun kurallarıyla, yasalarından bağışık olmak isteyen kişiyi gösteren sıfat.

apatheia: Genel olarak, duygusal bir tepkisi ya da duyarlılığı olmayan kişinin karakteri için kullanılan Yunanca terim. Kişinin hiçbir şey tarafından bozulamayan ruh sükûneti.

aporetik diyaloglar: Platon'un hocası Sokrates'in faaliyetini ve felsefesini tanıttığı diyaloglara verilen ad. Sokrates'le muhatabının belli bir erdemi tanımlamaya çalıştığı bu diyalogların temel özelliği sonuçsuz olmalarıdır.

aporia: Antik Yunan felsefesinde, nesnenin kendisinde ya da kavramındaki bir çelişkiden ileri gelen çözülmesi güç bir problem; bir düşünce faaliyetinde söz konusu olan aşılamaz çelişki için kullanılan terim. Sokrates, tartışmalarıyla muhataplarını böyle bir *aporia*, yani ne yapacağını bilememe haline götürmeyi amaçlamıştır.

arete: Antik Yunan felsefesinde, erdem, bir şeyin yetkinliği. Terimi felsefeye sokan kişi Sokrates olmuştur; gerçekten de insan söz konusu olduğunda Sokrates'le birlikte Yunan felsefesinde *arete*, insanın yerine getirmek durumunda olduğu işleve, onun amacına göre tanımlanmaya başlanmıştır.

askesis: Talim, alıştırma, egzersiz veya çile çekme. İnsanın kendisini her tür zorlukla başa çıkabilecek şekilde terbiye etmesi durumu.

athanatos: "Ölümsüz" anlamına gelen sıfat. Yunan felsefesinin Sokrates'in de içinde yer aldığı ana damarı, ruhun ölümsüzlüğüne inanıyordu.

auterkeia: Kendine yeter olma, hiçbir şeye ihtiyaç duymama hali; ideal bir durum olarak, insanın dışsal hiçbir şeye ihtiyaç duymaması, kendine tamamen yetmesi durumu.

daimon: Sokrates'e zaman zaman kendisini duyuran ve onun yanlış işler yapmasına engel olan içsel ses ya da Tanrı. Sokrates, ondan *Savun-*

ma'da belli eylemlerden kaçınmasını tembihleyen kendisine özgü "ilahi bir şey" diye söz eder.

dike: Grek düşüncesinde adalet anlamına gelen terim. Sokrates'te temel erdemlerden biri olarak adalet.

dissoi logoi: Antik Yunan'da, göreliliğin her şey için ve her alanda geçerli olduğunu göstermek amacıyla oluşturulmuş, her konunun ve her problemin iki ayrı yanı olduğuna işaret eden çift taraflı sözler, iki yönlü akıl yürütmeler. Sokrates'in karşı çıktığı etik göreciliğin temelinde bulunan sözler.

eidos: Grek felsefesinde görüntü, görünüş, şekil, form, biçim anlamında kullanılan terim; daha özel olarak da Sokrates ve Platon'da öz; bir şeyi her ne ise o şey yapan yapı ya da özellik.

ekei: "Ora", "öte" anlamına gelen Grekçe sözcük. Antik Yunan felsefesinde, Sokrates ve Platon tarafından ahiret, öte dünya, ölümden sonraki hayat, öbür dünya anlamında kullanılmıştır.

elenkhos: Sokrates'in karşısındaki tartışmacının bilgisizliğini göstermek amacıyla kullandığı çürütme, soruşturma, sorgulama, tartışma tekniği ya da yöntemi. Kişinin kendi çabasıyla kazanmadığı, kendisine mal etmediği bir bilginin bilgi olmadığına inanan Sokrates, insanlara, sağdan soldan derledikleri malumatlarla yetinmek yerine, bir şeyi gerçekten öğrenmek üzere, bir bilgi araştırmasına girişmeleri için, gerçekte bilgisiz olduklarını göstermeye çalışmıştır. Sokrates, bu amaçla tartışmalarında, hiçbir yeni görüş ve öğreti ileri sürmeyip, karşısındaki kişinin görüşlerini almış ve uygun sorularla bu yanıt ve görüşlerin içerdiği çelişkilere işaret ederek, onun yanıtlarını çürütmüş ve muhatabına bilgisizliğini göstermiştir.

eleuteria: Eylemde bulunma özgürlüğü.

endoksa: Sokratik felsefede ortak, kabul görmüş, genel kanaatler bütünü. Felsefeyi çözüm bekleyen problemlerden hareket eden bir faaliyet olarak gören yöntem ya da anlayışa göre, Sokratik bir yöntem takip edilir ve *endoksa*'dan (genel kanılar) yani herkese veya çoğunluğa ya da bilgeye doğru görünen önermelerden yola çıkılır. Di-

yalektik diye tanımlanan ve *endoksa*'yı kuşaktan kuşağa intikal etmiş genel kanaatler bütünü olarak değerlendiren bu yöntemin en temel kabulü hakikatin herhangi bir kimsenin eli altında veya tekelinde bulunmadığı, fakat onun birikime dayalı bir sorgulamanın sonucu olduğu kabulüdür.

epagoge: Grekçede, tümevarım; tek teklerden genele yükselen argüman ya da akıl yürütme anlamına gelecek şekilde kullanılan terim. Aristoteles, "tümevarımsal argümanları" (*epaktikoi logoi*) kullanan ilk kişinin Sokrates olduğunu öne sürer.

***epideksiotes*:** Sokrates açısından, pratik bir bilgelik sahibi olan kişinin, "neyi, ne zaman ve nasıl yapacağını" bilme hali.

***epieukeia*:** Sokrates'in doğrusözlülük, doğruculuk, dürüstlük, dengelilik, özü sözü bir olma, haktanırlık, hakkaniyet, anlamında kullandığı Yunanca terim.

ergon: Sokrates'in iş, çalışma, emek, eser, yapıp etme, ürün, işlev anlamında kullandığı Grekçe terim.

***eros*:** **(1)** Sokrates'te, ne tanrı ne de insan olup, tanrılarla insan arasında bulunan, aradaki mekânı doldurup, bütünü kendisinde birleştiren ve insanların onun sayesinde bir tür tanrısallıktan ve ölümsüzlükten pay aldıkları yaratıcı güç. **(2)** Bir şey için duyulan yoğun, tutkulu arzu ve bu arada esas cinsel arzu. Hayvanlar âleminde yaygın olan ve çok daha aşağı türden bir tepkiye tekabül eden fiziki arzuyla kıyaslanamayacak kadar yüksek bir değeri olan aşk türü.

***eudaimonia*:** Mutluluk. Sokrates'in felsefesinde, her şeyin insanın kişisel *daimon*'uyla, yani yazgısı ya da doğasıyla uyum içinde olduğu, kişinin alınyazısı ya da doğasının iyi düzenlenmiş, yapı ve dengesinin de olması gerektiği gibi olduğu, kişinin doğası gereği olmak zorunda olduğu gibi olmuş olduğu hal. İnsanın nihai ve en yüksek hedefi olan kendini tam olarak gerçekleştirme ve mutluluk hali.

gnothi seauton: 'Kendini bil!' anlamına gelen Yunanca söz. Delphoi tapınağında yazılı olan bu sözü, Sokrates ahlak anlayışının temeline yerleştirmiştir. Bir yandan, tam bir ölçülülüğü savunan Sokrates, bu çerçeve içinde kişinin ahlaki bakımdan gelişebilme-

si ve kendisini gerçekleştirmesi için, önce kendisini tanıması, kendisine karşı dürüst olması gerektiğini belirtmiş ve bu tür bir bilgiyi, kişinin kendisine, dünyaya, toplum ve değerlere yönelik bilgeliğinin temeline yerleştirmiştir.

horme: Grekçe "içtepi", "iştiha" anlamına gelen sözcük. *Horme* Sokrates ve Platon'da ruhun en aşağı, bedene yakın olan parçasını tanımlar.

kakon: Sokrates'te, çirkin, kötü, değersiz, zavallı ve talihsiz anlamına gelen sıfat. *Kakon*'un karşıtı ise dış görünüş ya da biçim, şekil bakımından güzel olmayı, ahlaklı, erdemli ve yetkin olmayı ifade eden *kalos* sıfatıdır.

logismos: Sokrates tarafından akıl yürütme, diskürsif düşünce anlamında kullanılan Grekçe terim.

mauetike: Sokrates'in ilk bakışta olumsuz bir öğretim yöntemiymiş gibi görünen doğurtma ya da öğretim yöntemine verilen ad. Gerçek öğretim faaliyetinin, bilgi sanki temas yoluyla, dolu bir kaptan boş bir kaba damla damla akıtılabilen bir şeymiş gibi, bilgiyi öğretmenin çabasıyla bir başkasının ruhuna damla damla akıtmanın, öğrencinin zihninde yoktan varetmenin mümkün olmadığını savunan Sokrates, felsefi tartışmalarında, öğrenciye bilgi aktarmamış, tıpkı bir ebe gibi öğrencide zaten varolanı gün ışığına çıkarmaya çalışmış, öğrencilere, gebe kaldıkları düşünceleri doğurmaları için yardım etmiştir.

Öğretmenin bilgiyi veren kimse ya da bilginin nedeni olmadığına, yalnızca bilginin doğuşu için bir araç olduğuna, eğitim ve öğretimin, öğretmen tarafından birtakım malumat ve bilgilerin öğrenciye aktarılması olmadığına inanan Sokrates, doğurtma yöntemiyle, önce öğrencinin bilgiye duyduğu ihtiyacın farkına varmasını sağlamış, onu araştırmaya sevk etmiş; öğrenciye, kendisine ait bir bilgiye ulaşması için, uygun sorularla yardım etmiş ve ortaya çıkan bilgiyi öğrencinin kendisine mal edebilmesi için de yine sorularıyla, öğrencinin, bilgisinin hesabını vermesine, onu argümanla savunabilir hale gelmesine yardımcı olmuştur.

paideia: Klasik eğitim. Antik Yunan'da, özgür sitenin aristokrat idealini belirleyen yüksek düzeyden eğitim. Kişiyi entelektüel bakımdan eğitme-

yi amaçlayan eğitim türü. Söz konusu yüksek eğitimin temeli Platon ve İsokrates tarafından atılmıştır. İsokrates'in *paideia* ya da yüksek eğitimin temeline edebiyatı, güzel ve etkili konuşma sanatını yerleştirdiği yerde, Platon matematik ve felsefeyi yerleştirmiştir.

parrhesia: Sözünü hiçbir şeyden sakınmama anlamında mutlak bir konuşma hürriyeti.

philia: Sokrates'in, cinsel bir boyutu olan aşk için kullanılan *eros* ve ahlaki ya da tinsel aşk için kullanılan *agape* terminden farklı olarak, insanın hemcinsine duyduğu, cinsel bir yönü olmayan aşk, bağlılık, iki insan arasındaki dostluk ilişkisi için kullandığı Yunanca terim.

phronesis: Sokrates'te, yaşamda peşinden gidilecek, yönelinecek amaçlara, rasyonel insan davranışının nihai ve en yüksek hedeflerine, neyin gerçekten değerli olduğuna ve bu amaçlara ulaşmanın yollarına ilişkin bilgi türü; pratik bilgelik.

pistis: Sokrates'te "kanı", "sanı", "inanç" anlamına gelen terim.

proairesis: Antik Yunan düşüncesinde ama özellikle de Sokrates'te düşünüp taşınmanın, ölçüp biçmenin ardından gelen "ahlaki seçim" anlamında kullanılan Grekçe terim.

prophetes: Antik Yunan düşüncesinde "aracı", "kâhin", "Tanrı sözcüsü" anlamında kullanılan terim. *Prophetes*, Tanrının mesajını insanlara aktaran, tanrılardan insana bilgi taşıyan kişiyi gösterir. Buna göre, Delphoi tapınağındaki kâhin, *Sokrates'in Savunması* adlı eserde bir *prophetes* diye adlandırılır.

psukhe: Yunan felsefesinde, ruh, zihin, soluk, nefes, tin ve yaşam anlamına gelen terim. Buna göre, başlangıçta canlılığı, canlı olma halini ve daha sonra da yaşam ilkesini, şeylerdeki canlılığın kaynağı olan gücü tanımlayan *psukhe* kavramı, Sokrates'ten başlayarak, bilincin ve ahlaki kişiliğin bulunduğu yeri tanımlamaya başlamıştır.

Sokratik alay: Sokrates'in, "Bildiğim bir şey var, o da hiçbir şey bilmediğimdir" sözüyle ve sergilediği öğrenme ve bilgiye susamışlık haliyle, karşısına aldığı tartışmacılara, gerçekte bilgisiz olduklarına işaret etmek ve ahlak alanındaki bu bilgisizliğin,

yaşamın akışı içindeki tehlikesini ve ağırlığını hissettirmek üzere benimsediği, kendisini olduğundan farklı gösterme, bilgisini gizleme ve karşısındakine meydan okuma tavrı.

Sokratik paradokslar: Sokrates'in felsefesinin temelinde bulunan, ama kabul edilmiş inançlara aykırı gibi görünen tezler. Bu akla aykırı gibi görünen paradokslar üç tanedir: (1) Hiç kimse bilinçli olarak ve isteyerek kötü olanı, yani kendinde ve kendisi için kötü olanı seçmez, kötü olanın peşinden koşmaz. (2) Hiç kimse isteyerek kötü bir şey yapmaz. (3) Her tür yanlış ya da kötülüğün nedeni kötücül, günâhkar bir irade değil de bilgi eksikliğidir.

Sokrates'in ahlak anlayışının bu üç temel tezinden her biri, a) kişinin özgür iradesiyle bir şeyi ya da birtakım kötülükleri seçtiğini, yaptığını ve yapabildiğini, b) kişinin, neyin gerçekten iyi olduğunu bildiği zaman bile, yanlış bir şey ya da kötülük yaptığını ve c) insanın, bilgisizlikten değil de yaptığı şeyin kötü olduğunu bile bile, kötülük yaptığını bildiğimiz ve kabul ettiğimiz için, birer paradoks olarak değerlendirilir.

Sokratik Okullar: Sokrates'in kişiliğinin belli özelliklerinden, öğretisinin belli yanlarından etkilenerek oluşturulmuş olan felsefe okulları. Bu okullar, (1) Küçük Sokratik Okullarla, (2) Büyük Sokratik Okullar olarak ikiye ayrılırlar. Bunlardan Küçük Sokratik Okullar, kurucularının Sokrates'le olan bağlarının çok fazla güçlü olmadığı okullardır. Onlar, Sokrates'in öğretisinin ve görüşlerinin göreli olarak daha az önemli olan yönlerini benimsemişlerdir. Bu Okulların ortak yönü, onların Sokrates'ten belli bir biçimde felsefe yapma tarzını, yaşamın amacı ve anlamı üzerinde düşünmeyi öğrendikten sonra, ondan alınan bu temel unsurlar ile, ya başka kaynaklardan devşirdikleri görüşlerin ya da kendi öğretilerinin bir sentezini yapmış olmalarıdır. Bu okullar sırasıyla, Megara Okulu, Elis–Eretriya Okulu, Kinikler Okulu ve Kirene Okulu'dur. Büyük Sokratik Okullar ise, Sokrates'ten çok yoğun bir biçimde etkilenmiş, onun idam edilmesi karşısında kariyerini değiştirmiş ve kendi sistemi-

ni kurarken, Sokrates'in görüşlerinden yararlanmış olan Platon'un Okuluyla, onun öğrencisi Aristoteles'in okulundan meydana gelir.

sophrosune: Sokrates'in ölçülülük, ağırbaşlılık, basiret ve özdenetim olarak tanımladığı erdem. Sokrates, onu ne tümüyle bir perhiz ya da her türden arzunun kökünü kazıma, ne de sapma ve kural tanımazlık olan, fakat daha çok ikisi arasındaki bir ortayla belirlenen, kişinin kendisi üzerinde egemenlik kurmasına, kendi kendisinin efendisi olmasına karşılık gelen erdem olarak ifade eder.

tekhne: Sokrates'te sanat; bir nesnenin üretilmesi ya da belli bir amaca ulaşılması için gerekli olan ilkelerin bilgisine, kullanılmak durumunda olunan rasyonel yönteme ilişkin kavrayış.

telos: Sokrates'te erek, amaç anlamında kullanılan terim.

BİBLİYOGRAFYA

B. Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, I. cilt, *Mutluluk Ahlakı*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1970.

S. Akbel-Rappe – R. Kamtekar (eds.), *A Companion to Socrates*, Oxford, Blackwell Publishers, 2005.

R. T. Ames, "Chinese Philosophy", *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (gen. ed. E. Craig), Version 1:0, London, Routledge, 1998.

Aristophanes, *Clouds* (çev. A. H. Sommerstein), Oxford, Clarendon Press, 1982.

Aristoteles (1983), *Politika* (çev. Mete Tuncay), İstanbul, Remzi Kitabevi.

Aristoteles, *Metafizik* (çev. Ahmet Arslan), 1. cilt, İzmir, Ege Üniversitesi Yayınları, 1985.

Aristoteles, *Metafizik* (çev. Ahmet Arslan), 2. cilt, İzmir, Ege Üniversitesi Yayınları, 1993.

Aristoteles, *Manga Moralia* (çev. G. Stock), 2 vols., Princeton, NJ, Princeton University Press, 1984.

Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* (çev. Saffet Babür), Ankara, Dost Kitabevi, 1993.

E. Barker, *Greek Political Theory*, London, Methuen, 1964.

R. B. Branham, "Cynicism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (gen. ed. E. Craig), Version 1:0, London, Routledge, 1998.

E. Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, vol. I *'Antiquité et le Moyen-Age*, Paris, PUF, 1983.

J. Burnet, *Plato's Phaedo*, Oxford, 1913.

J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, 4th edition, London, 1930.

A. Cevizci, *Sokratik Diyaloglarda Yöntem* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara, 1984.

A. Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınevi, 6. baskı, İstanbul, 2006.

F. M. Cornford, *Before and After Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965.

F. M. Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı, Metne Eşlik Eden Bir Yorumla Birlikte Platon'un Theaetetos ve Sofist Adlı Diyalogları* (çev. A. Cevizci), Ankara, 1989.

G. R. Dherbey, *Les Sophistes*, Paris, PUF, 1985.

H. Diels, *Die Fragmante der Vorsakratiker*, 6th edition revisited with additions and index by W. Kranz, Berlin, 1952.

Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (çev. Candan Şentuna), İstanbul, YKY Yayınları, 2003.

E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, 1951.

L. –A. Dorion, *Sokrates* (çev. M. N. Demirtaş), Ankara, Dost Kitabevi, 2004.

D. R. Dudley, *A History of Cynicism from Diogenes to the 6th Century*, London, Methuen, 1937.

Eflatun, *Büyük Klasikler: Eflatun I*, Hürriyet Yayınları, Yunan Klasikleri 15, İstanbul, Ocak, 1975.

Eflatun, *Büyük Klasikler: Eflatun II*, Hürriyet Yayınları, Yunan Klasikleri 15, İstanbul, Ocak, 1975.

P. Friedlander, *An Introduction to Plato* (çev. H. Meyerhoff), New York, 1958.

H.-G. Gadamer, *Plato's Dialectical Ethics* (çev. R. M. Wallace), New Haven, Yale University Press, 1991.

W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. III, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.

W. K. C. Guthrie, *Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.

W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. IV, Cambridge, Cambridge University Press, 1975.

W. K. C. Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi* (çev. A. Cevizci), Ankara, Gündoğan Yayınları, 1989.

W. F. R. Hardie, *A Study in Plato*, Oxford, 1936.

R. M. Hare, *Plato*, Oxford, 1982.

M. Heidegger, *Plato's Sophist* (çev. R. Rojcewicz – A. Schuwer), Bloomington, Indiana University Press, 1997.

J. Humbert, *Socrate et Les Petits Socratiques*, PUF, Paris, 1967.
W. Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture* (çev. G. Highet), 3 vols., New York, 1934.
K. F. Johansen, *A History of Ancient Philosophy*, Oxford, 1991.
W. T. Jones, *Batı Felsefesi Tarihi*, cilt 1, *Klasik Düşünce* (çev. Hakkı Hünler), İstanbul, Paradigma Yayınları, 2006.
E. Kapp, *The Greek Foundations of Traditional Logic*, New York, 1942.
G. Kerferd, "Sophists", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. P. Edwards), New York, Macmillan comp., 6th vol., 1967, s. 505-507.
G. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
I. G. Kidd, "Socrates", *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. P. Edwards), New York, Macmillan comp., 6th vol., 1967, s. 480-86.
G. Klosko, *The Development of Plato's Political Theory*, Methuen Inc., New York, 1986.
Y. Lafrance, *La Théorie Platonicienne de la Doxa*, Paris, PUF, 1981.
J. V. Luce, *An Introduction to Greek Philosophy*, London, 1992.
A. Macintyre, *Ethik'in Kısa Tarihi* (çev. Hakkı Hünler), Paradigma yayınları, İstanbul, 2001.
J. N. Mohanty, *Reason and Tradition*, Oxford, Clarendon Press, 1992.
P. E. More, *Hellenistic Philosophies*, Princeton, Princeton University Press, 1923.
D. Nails, "Socrates", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (ed. by E. N. Zatla), http://plato.stanford.edu/entries/socrates.
F. Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu* (çev. M. Tüzel), İstanbul, İthaki Yayınları, 2005.
J. Piering, "Cynics", *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, 2001.
Plato, *Theaetetus* (çev. with Notes by John McDowell), Oxford, Clarendon Press, 1973.
Platon, *Mektuplar* (çev. İrfan Şahinbaş), Ankara, 1962.
Platon, *Diyaloglar I*, İstanbul, 1982.
Platon, *Menon* (çev. Ahmet Cevizci), Ankara 1989.
Platon, *Œuvres Complètes* (traduction par V. Cousin), 12 vols, 1822-40, Paris.
Platon, *Phaidon* (çev. Ahmet Cevizci), Ankara, 1989.

L. Robin, *La Pensée Grecque et Les Origines de l'Esprit scientifique* Paris, Editions Albin Michel, 1963.

R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford, Oxford University Press, 1970.

D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford, Oxford University Press, 1951.

G. X. Santas, *Socrates: Philosophy in Plato's Early Dialogues*, London, Routledge and Kegan Paul, 1979.

G: Skirbekk – N. Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi* (çev. E. Akbaş – Ş. Mutlu), İstanbul, Üniversite Kitabevi, 2004.

L. Strauss – J. Cropsey, *History of Political Philosophy*, University of Chicago, Chicago, 1963.

R. Tokoğlu, "Diogenes, Sinoplu", *Felsefe Ansiklopedisi* (ed. A. Cevizci), 4. cilt, Ankara, Ebabil yayınları, 2006.

A. E. Taylor, *Plato: The Man and His Work*, 7th edit., London, 1971.

A. E. Taylor, *Socrates*, New York, 1939.

C. C. W. Taylor, *Sokrates* (çev. C. Atila), İstanbul, Altın Kitaplar, 2. baskı, 2002.

L. Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi* (çev. A. Cevizci) Ankara, Gündoğan Yayınları, 1989.

G. Vlastos (ed.), *The Philosophy of Socrates: A Collection of Critical Essays*, New York, Anchor Boks, 1971.

G. Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

J. Walsh, *Aristotle's Conception of Moral Weakness*, New York, 1964.

Xenophon, *The Apology of Socrates to the Jury* (çev. O. J. Todd), Cambridge, MA, Harvard University Press, 1922.

Xenophon, *Symposium* (çev. O. J. Todd), Cambridge, MA, Harvard University Press, 1922.

Xenophon, *Memorabilia* (çev. E. C. Marchant), Cambridge, MA, Harvard University Press, 1923.

E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi* (çev. A. Aydoğan), İstanbul, İz Yayınları, 2001.

FİKİR MİMARLARI DİZİSİ



HEGEL	NEJAT BOZKURT
KANT	NEJAT BOZKURT
EINSTEIN	NEJAT BOZKURT
BENJAMIN	BESİM F. DELLALOĞLU
GOETHE	GÜRSEL AYTAÇ
FREUD	CENGİZ GÜLEÇ
NIETSZCHE	K. SARIALİOĞLU– M. BATMANKAYA
SOKRATES	AHMET CEVİZCİ
HUSSERL	KASIM KÜÇÜKALP
BERGSON	ALİ OSMAN GÜNDOĞAN
PAVLOV	UĞUR AKPUR
MILL	CENGİZ ÇAĞLA
ARISTOTELES	KAAN H. ÖKTEN
MEVLÂNÂ	MEHMET KANAR
HEIDEGGER	AHMET AYDOĞAN
FÂRÂBÎ	H. GAZİ TOPDEMİR
İBN SÎNÂ	H. GAZİ TOPDEMİR
GALILEO	H. GAZİ TOPDEMİR – S. YİNİLMEZ
SCHOPENHAUER	AHMET AYDOĞAN
KIERKEGAARD	KAMURAN GÖDELEK
LACAN	NAMİ BAŞER
BAUDRILLARD	OĞUZ ADANIR
HUME	ÖRSAN K. ÖYMEN
FOUCAULT	VELİ URHAN
İBN RÜŞD	H. GAZİ TOPDEMİR
FICHTE	ARSLAN TOPAKKAYA

REFERANS KİTAPLAR DİZİSİ



TARİH FELSEFESİ

Doğan Özlem

•

ETİK-AHLAK FELSEFESİ

Doğan Özlem

•

BİLGİ FELSEFESİ

Ahmet Cevizci

•

EĞİTİM FELSEFESİ

Ahmet Cevizci

•

SİYASET FELSEFESİ

Derda Küçükalp



Ben tanrının devletin başına tebelleş ettiği bir atsineğiyim; her gün her yerde dürtüyor, uyarıyor, azarlıyor, peşinizi hiç bırakmıyorum. Benim gibi birini kolay kolay bulamayacaksanız; yargıçlar, onun için beni esirgemenizi, kendinizi benden yoksun bırakmamanızı öneririm. Ama belki de uykusundan yeni uyandırılmış biri gibi, canınız sıkılarak, uzun boylu düşünmeden Anytos'un öğüdüne uyar, beni kolayca vurup öldürebileceğiniz sanısına kapılır, tanrı size acıyıp benim yeri-me başka bir atsineği gönderinceye kadar, yaşamınızın geri kalan bölümünde uykuya dalarsınız gene.

Platon - "Sokrates'in Savunması"

Sokrates yalnızca insan doğasına ilişkin bir teori ortaya koymakla kalmadı, felsefesini kendi kişiliğinde somutlaştırdı ve kendi yaşamında ifade etti. Sokrates'in düşüncesini ve öğretisini yaşamından ayırmak, düşüncesinin farklı yanlarını birbirlerinden ayırmak ne kadar imkânsızsa, o kadar imkânsızdır. Sokrates bir öğretmendi ve bir paradigmaydı.

8 TL

online satış:
www.saykitap.com

ISBN 978-975-468-636-4

SAY YAYINLARI