

Bertrand Russell

BATI FELSEFESİ TARİHİ

1

İLK ÇAĞ FELSEFESİ

ALFA

Bertrand Russell

BATI FELSEFESİ TARİHİ



Platon



Sokrates



Aristoteles

1. CİLT

İLK ÇAĞ FELSEFESİ

ALFA | FELSEFE

7. BASKI

BATI FELSEFESİ TARİHİ
1. Cilt: İlk Çağ Felsefesi

BERTRAND RUSSELL (18 Mayıs 1872-2 Şubat 1970)

Ailesi İngiltere'nin en önde gelen aristokratlarından olan Russell filozof, mantıkçı, matematikçi, tarihçi, sosyal eleştirmen, siyasal aktivist olup aynı zamanda 1950 yılında Nobel Edebiyat Ödülünü de kazanmıştır. İngiltere'de idealizme isyanın başını çekmiş ve analitik felsefenin kurulmasına katkıda bulunmuştur.Whitehead'le birlikte yazdığı *Principia Mathematica* (1910-13) matematiğe mantıksal bir temel oluşturmaya çalışmıştır. 1910'da ders vermeye başladığı Cambridge'de Avusturyalı mühendislik öğrencisi Ludwig Wittgenstein'la tanışmıştır. Dahi olarak gördüğü Wittgenstein'ı mantık üzerinde çalışmaya teşvik etmiştir. Bütün yoruculuklarına rağmen Wittgenstein'ı desteklemeyi sürdürmüş, 1922'de *Tractatus Logico-Philosophicus*'un yayımlanmasına katkıda bulunmuştur.

Kimi zaman liberal, sosyalist, pasifist olarak bilinse de savaş ve emperyalizm karşıtlığı çok belirleyici olmuştur. Nasıl Adolf Hitler ve Stalin'e karşı kampanya yürüttüyse Amerika'nın Vietnam'ı işgaline de şiddetle karşı çıkmıştır.

AHMET FETHİ

1959 yılında doğdu. 1990'dan bu yana çeviri yapmaktadır. Yayımlanmış elliyi aşkın çevirilerinden bazıları: George Duby ve Michael Perrot (ed.), *Kadınların Tarihi*, 5 cilt (İş Kültür Yayınları, 2005); G. N. Smith, *Dünya Sinema Tarihi* (Kabalcı, 2003); John Freely, *Büyük Türk* (Doğan Kitap, 2011); William Hale, *Türkiye'de Ordu ve Siyaset* (Alfa, 2013); Peter Hart, *Gelibolu 1915* (Alfa, 2014); Richard Hawkins, *Ataların Hikâyesi* (Hil, 2014); Tom Standage, *Altı Bardakta Dünya Tarihi* (Kırmızı Kedi, 2012); Julia M.H. Smith, *Roma'dan Sonra Avrupa* (Alfa, 2015), David Modatel, *İslam ve Naziler* (Alfa, 2015).

Batı Felsefesi Tarihi
1. Cilt: İlk Çağ Felsefesi
© 2012, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

History of Western Philosophy
© 1996, The Bertrand Russell Peace Foundation Ltd
İlk baskısı Taylor & Francis Group'un tescilli markası olan Routledge tarafından basılmıştır.

Kitabın Türkçe yayın hakları Akcalı Ajans aracılığıyla Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.'ne aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak
Genel Müdür Vedat Bayrak
Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu
Kitap Editörü Kurtul Gülenç - Güçlü Ateşoğlu
Kapak Tasarımı Adnan Elmasoğlu
Sayfa Tasarımı Zuhal Turan

ISBN 978-605-171-301-4
ISBN 978-605-171-300-7 (takım)
1. Basım: Ağustos 2016
7. Basım: Haziran 2020

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul
Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29
Sertifika no: 45099

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Alemdar Mahallesi Ticarethane Sokak No: 15 34410 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 0(212) 511 53 03 (pbx) Faks: 0(212) 519 33 00
www.alfakitap.com - info@alfakitap.com
Sertifika No: 43949

Bertrand Russell



ÇEVİREN
AHMET FETHİ

ALFA | FELSEFE

İÇİNDEKİLER

Önsöz, 7
Giriş, 10

Bölüm I
SOKRATES ÖNCESİ FİLOZOFLAR, 29

1 Yunan Uygarlığının Yükselişi 31
2 Miletos Okulu 65
3 Pythagoras 74
4 Herakleitos 89
5 Parmenides 106
6 Empedokles 115
7 Kültür Konusunda Atina 124
8 Anaksagoras 130
9 Atomcular 134
10 Protagoras 150

Bölüm II
SOKRATES, PLATON VE ARİSTOTELES, 163

11 Sokrates 165
12 Sparta'nın Etkisi 185

13 Platon'un Düşüncelerinin Kaynakları 203
14 Platon'un Ütopyası 209
15 İdealar Teorisi 228
16 Platon'un Ölümsüzlük Teorisi 250
17 Platon'un Kozmogonisi 268
18 Platon'da Bilgi ve Algı 279
19 Aristoteles'in Metafiziği 296
20 Aristoteles'in Etiği 318
21 Aristoteles'in Politikası 339
22 Aristoteles'in Mantığı 357
23 Aristoteles'in Fiziği 370
24 Erken Yunan Matematiği ve Astronomisi 379

Bölüm III

ARİSTOTELES'TEN SONRA İLKÇAĞ FELSEFESİ, 395

25 Helenistik Dünya 397
26 Kynikler ve Kuşkucular 414
27 Epikurosçular 433
28 Stoacılık 452
29 Kültürle İlişkide Roma İmparatorluğu 484
30 Plotinos 506

Dizin, 529

ÖNSÖZ

Bu kitap kesinlikle hak ettiğinden daha ağır bir sansürden kurtulacaksa, birkaç kelimelik özür ve açıklama gereklidir.

Özür, çeşitli okullar ve bireysel filozoflar konusunda uzman olanlaradır. Belki Leibniz hariç, ele aldığım her filozofu benden daha iyi bilenler vardır. Bununla birlikte, eğer geniş bir alanı kapsayan kitaplar yazılacaksa, ölümsüz olmadığımız için, bu tür kitapları yazanların herhangi bir bölüme, bir tek yazara ya da kısa bir döneme odaklanan yazardan daha az zaman harcaması kaçınılmazdır. Bilimsel katılıklarından taviz vermeyen bazı kimseler, geniş bir alanı kapsayan kitapların yazılmaması gerektiği ya da yazılacaksa da, çok sayıda yazarın monografilerden oluşması gerektiği sonucuna varacaktır. Ancak çok sayıda yazar birlikte çalıştığında bir şeyler kaybolur. Tarihin akışında bir birlik varsa, önce gidenler ile sonra gelenler arasında herhangi bir yakın ilişki varsa, bunu ortaya koymak için,

önceki dönemler ile sonraki dönemleri tek bir zihinde sentezlemek gerekir. Rousseau'nun öğrencisi, onun Platon ve Plutarkhos Sparta'sıyla olan bağlantısına hakkını vermekte zorlanabilir; Sparta tarihçisi, Hobbes'un, Fichte'in ve Lenin'in kahince bir farkındalığına sahip değildir. Bu kitabın amaçlarından biri, bu tür ilişkileri ortaya çıkarmaktır ve bu, ancak geniş bir araştırmanın gerçekleştirebileceği bir amaçtır.

Çok sayıda felsefe tarihi vardır; ama bildiğim kadarıyla hiçbirinin, burada gösterdiğim gibi bir amacı yoktur. Filozoflar hem sonuç hem de nedendir; kendi zamanlarının toplumsal koşullarının, siyasetinin ve kurumlarının sonuçlarıyla daha sonraki çağların siyasetini ve kurumlarını şekillendiren inançların nedenleri (eğer şanslılarsa). Pek çok felsefe tarihinde her bir filozof bir boşlukta ortaya çıkar; filozofun fikirleri daha önceki filozofların fikirleriyle ilişkilendirilmesinin dışında, başka bir bağlantı kurulmadan ortaya konulur. Ben ise aksine, her filozofu hakikat izin verdiği ölçüde, kendi *ortam*ının bir sonucu olarak, parçası olduğu topluluğun muğlak ve dağınık bir biçimde ortak duygu ve düşüncelerinin yoğunlaştığı ve kristalleştiği kişi olarak sunmaya çalıştım.

Bu durum, salt toplumsal tarihe ilişkin bazı bölümleri araya sokmayı gerekli kıldı. Hiçkimse biraz Helenistik çağ bilgisi olmadan Stoacıları ve Epikurosçuları ya da beşinci yüzyıldan on üçüncü yüzyıla kadar Kilisenin gelişimine iliş-

kin ortalama bir bilgiye sahip olmadan skolastikleri anlayamaz. Bu nedenle, özetle ben tarihsel ana iskeletin bana felsefi düşünceyi en fazla etkilemiş gibi görünen bölümlerini ortaya koydum ve bunu, bazı okurların tarihe aşina olmadığının beklendiği yerlerde eksiksiz yaptım, örneğin erken ortaçağla ilgili olarak. Ancak tarihle ilgili bölümlerde, çağdaş ya da sonraki felsefe üzerinde az ya da hiç etkisi yokmuş gibi görünen her şeyi, kesin bir biçimde dışarıda bıraktım.

Şu an olduğu gibi böyle bir kitapta ayıklama sorunu çok zordur. Ayrıntısız bir kitap çorak ve cansız olur; ayrıntılı olunca, katlanılmaz derecede uzun olma tehlikesi baş gösterir. Yalnızca bana önemli görünen filozofları ele alarak ve onlarla bağlantılı olarak, temel önemde olmasa bile aydınlatıcı ya da canlılık katan nitelikten ötürü değerli olan ayrıntılardan söz ederek bir orta yol bulmaya çalıştım.

Felsefe en başından beri yalnızca, okulların ya da bilgili bir avuç insan arasındaki tartışma işi olmamıştır. Topluluk yaşamının ayrılmaz bir parçası olmuştur ve ben de bu şekilde ele almaya çalıştım. Bu kitabın bir meziyeti varsa, o da bu bakış açısından türemiş olmasıdır.

Bu kitap varlığını Dr. Albert C. Barnes'a borçludur; Pennsylvania'da Barnes Vakfında seminer olarak tasarlandı ve kısmen de sunuldu.

1932'den bu yana pek çok çalışmamda olduğu gibi, araştırmalarımda ve diğer konularda eşim Patricia Russell'dan büyük yardım aldım.

GİRİŞ

"Felsefi" dediğimiz dünya ve yaşam kavrayışları iki faktörün ürünüdür: Biri miras alınan dinsel ve etik kavrayışlar, diğeri, sözcüğü en geniş anlamında kullanmak üzere, "bilimsel" denilebilecek soruşturma türü. Bireysel filozoflar, bu iki faktörün sistemlerine giriş oranı bakımından büyük farklılık göstermiştir; ama felsefeyi ayırt eden, her ikisinin bir ölçüde varlığıdır.

"Felsefe" bazıları dar bazıları geniş birçok biçimde kullanılan bir sözcüktür. Ben, şimdi açıklamaya çalışacağım çok geniş bir anlamda kullanmayı öneriyorum.

Felsefe, benim sözcükten anladığım şekliyle, teoloji ile bilim arasında bir şeydir. Teoloji gibi, hangi kesin bilginin şimdiye kadar aslı öğrenilemez olduğuna ilişkin konularda spekülasyonlardan oluşur; ama bilim gibi, geleneğin ya da vahyin otoritesine değil, daha çok insan aklına başvurur. O yüzden benim de ileri

sürdüğüm üzere, her *kesin* bilgi bilime aittir; kesin bilgiyi aşan şeylerle ilgili tüm *dogma*lar teolojiye aittir. Ama teoloji ile bilim arasında, her iki tarafın saldırısına maruz kalan bir Tarafsız Bölge vardır; bu Tarafsız Bölge felsefedir. Spekülatif zihinlerin en fazla ilgisini çeken soruların neredeyse tümü, bilimin yanıt veremediği türden sorulardır ve teologların kendinden emin yanıtları, artık önceki yüzyıllarda olduğu kadar inandırıcı görünmüyorlar. Dünya zihin ve maddeye mi bölünmüştür ve öyleyse, zihin nedir, madde nedir? Zihin maddeye mi bağlıdır, yoksa bağımsız güçlere mi sahiptir? Evrenin, bir birliği ya da amacı var mıdır? Bazı hedeflere doğru mu evriliyor? Gerçekten doğanın yasaları var mı, yoksa yalnızca doğuştan düzen aşkımızdan ötürü onların olduğuna mı inanırız? İnsan, astronoma göründüğü gibi, küçük ve önemsiz bir gezegenin üzerinde güçsüz bir biçimde sürünen ufacık bir katışık karbon ve su topağı mıdır? Yoksa Hamlet'e göründüğü gibi midir? Aynı anda her ikisi olabilir mi? Soylu ve adi olan yaşam tarzları mı var, yoksa bütün yaşam tarzları beyhude midir? Soylu olan bir yaşam tarzı varsa, bu yaşam tarzı neye dayanır ve ona nasıl ulaşırız? İyi olan değer verilmeyi hak etmek için öncesiz-sonrasız mı olmalı, yoksa evren karşı konulmaz bir biçimde ölüme doğru gitse bile iyinin peşinde koşmaya değer mi? Bilgelik diye bir şey var mıdır, yoksa öyle görünen şey ahmaklığın düzeltilmiş son

hali midir? Bu tür sorulara laboratuarlarda yanıt bulunamaz. Teologlar çok kesin yanıtlar verdiklerini iddia etmişlerdir; ama tam da kesinlikleri, modern zihinlerin o yanıtlara kuşkuyla bakmalarına neden oluyor. Bu soruları incelemek, soruları yanıtlamak olmasa da, felsefenin işidir.

O zaman, sorabilirsiniz, bu tür çözümsüz sorunlara boşuna zaman harcamak niye? Buna, kozmik yalnızlık dehşetiyle karşı karşıya olan bir birey olarak ya da bir tarihçi olarak yanıt verilebilir.

Tarihçinin yanıtı, verebildiğim kadarıyla, bu çalışmanın seyri içinde ortaya çıkacak. İnsanlar özgür spekülasyon yapabilir duruma geldiğinden beri, onların eylemleri, pek çok önemli yanıyla, dünyaya ve insan yaşamına ilişkin, neyin iyi ve neyin kötü olduğuna ilişkin teorilerine dayanmıştır. Bu, eskiden olduğu kadar bugün de doğrudur. Bir çağı ya da bir ulusu anlamak için, onun felsefesini anlamalıyız ve felsefesini anlamak için de, kendimiz bir ölçüde filozof olmalıyız. Burada karşılıklı bir nedensellik vardır: İnsanların yaşam koşulları felsefelerini belirlemek için çok fazla rol üstlenir ve öte yandan felsefeleri de onların koşullarını belirlemek için çok şey yapar. Yüzyıllar boyunca süren bu etkileşim, aşağıdaki sayfaların konusu olacak.

Bununla birlikte, daha kişisel bir yanıt da vardır. Bilim bize bilebildiklerimizi anlatır;

ama bilebildiklerimiz azdır ve ne kadar çok şey bilemediğimizi unutursak, çok önemli birçok şeye duyarsızlaşırız. Diğer yanda teoloji, aslında bilgisiz olduğumuz yerde bilgi sahibi olduğumuza ilişkin dogmatik bir inancı telkin eder ve bunu yapmakla, evrene yönelik bir tür münasebetsiz arsızlık üretir. Canlı umutların ve korkuların var olduğu yerde belirsizlik acı verir; ama rahatlatıcı peri masallarının desteği olmadan yaşamak istiyorsak, bu acıya katlanmalıyız. Felsefenin sorduğu soruları unutmak da iyi değildir, bu sorulara kuşku kaldırmaz yanıtlar bulduğumuza kendimizi inandırmamız da iyi değildir. Kesinlik olmadan ve tereddüt tarafından felce uğratılmadan yaşamayı öğretmek, çağımızda belki de felsefe inceleyenlere felsefenin yapabileceği başlıca iştir.

Teolojiden ayrı olarak felsefe, MÖ altıncı yüzyılda Yunanistan'da başladı. İlkçağda kendi mecrasında aktıktan sonra, Hıristiyanlık yükselince ve Roma düşünce, yine teolojinin altında kaldı. Felsefenin ikinci büyük dönemine, on birinci yüzyıldan on dördüncü yüzyıla kadar, İmparator II. Frederick (1195-1250) gibi birkaç büyük asi hariç, Katolik Kilisesi egemen oldu. Bu döneme, Reformasyonla sonuçlanan kafa karışıklıkları son verdi. On yedinci yüzyıldan bugüne kadar gelen üçüncü döneme, önceki dönemlerden çok daha fazla bilim egemendir; geleneksel dini inançlar önemini korur, ama doğrulamaya ihtiyaç duyar ve bilim

zorunlu kılınca, değişikliğe uğrar. Bu dönemin çok az filozofu, Katolik bir bakış açısıyla ortodokstur ve spekülasyonlarında laik devlet Kiliseden daha önemlidir.

Toplumsal bağlaşma ve bireysel özgürlük, din ve bilim gibi, bütün dönem boyunca çatışma ya da sıkıntılı bir uzlaşma halindedir. Yunanistan'da toplumsal bağlılık Kent-Devlet'e sadakatle sağlandı; Aristoteles bile onun zamanında İskender'in Kent-Devletini köhne kılmasına rağmen, başka bir yönetim biçiminde hiçbir meziyet göremiyordu. Bireyin Kente karşı görevinin özgürlüğünü kısıtlama derecesi büyük farklılık göstermekteydi. Sparta'da, modern Almanya'daki ya da Rusya'daki kadar az özgürlüğü vardı; Atina'da arada bir baskılara rağmen, en iyi dönemde yurttaşların, Devletin koyduğu sınırlamaların karşısında çok olağanüstü bir özgürlüğü vardı. Aristoteles'e kadar Yunan düşüncesine, Kente dini ve yurtseverce bağlılık egemendir; etik sistemleri, *yurttaşların* yaşamına uyarlanır ve geniş bir siyasal öğesi vardır. Yunanlar önce Makedonyalılara, sonra Romalılara bağımlı olunca, bağımsızlık günlerine uygun kavrayışlar artık uygulanabilir olmaktan çıktı. Bu durum, bir yanda, gelenekten kopuş yüzünden bir zindelik kaybı, diğer yanda daha fazla bireysel ve daha az toplumsal bir etik üretti. Stoacılar erdemli yaşamı, yurttaşın devletle bir ilişkisi olarak değil, daha çok ruhun Tanrı'yla bir ilişkisi olarak düşün-

düler. Böylece Hıristiyanlığın yolunu hazırladılar; Stoacılık gibi Hıristiyanlık da başlangıçta siyasal değildi, ilk üç yüzyılında taraftarlarının hükümet üzerinde hiçbir etkisi yoktu. İskender'den Constantinus'a kadar, altı buçuk yüzyıl boyunca toplumsal bağlılık felsefeyle ya da eski sadakatlerle değil, zorla; önce orduların, sonra sivil yönetimlerin zoruyla sağlandı. Roma orduları, Roma yolları, Roma yasaları ve Roma memurları güçlü bir merkezi devleti önce yarattı, sonra korudu. Hiçbir şey, Roma felsefesine atfedilemez; çünkü Roma felsefesi yoktu.

Bu uzun dönemde, özgürlük çağından miras alınan Yunan düşünceleri aşama aşama bir dönüşüm sürecinden geçti. Eski düşüncelerden bazıları, özellikle dini sayacağımız düşünceler, görece önem kazandı; bazıları, daha rasyonalist olanlar, çağın ruhuna artık uygun düşmedikleri için, bir tarafa atıldı. Bu şeklide sonraki paganlar Yunan geleneğini, Hıristiyan öğretiyle bütünleştirmeye uygun duruma gelene kadar tıraşladı.

Hıristiyanlık, Stoacıların öğretisinde zaten örtük olarak var olan, ama ilkçağın genel ruhuna yabancı olan önemli bir düşünceyi popülerleştirdi, yani bir insanın Tanrı'ya karşı görevinin Devlete karşı görevinden daha mecburi olduğu düşüncesi.[1] Bu düşünce –Sokra-

[1] Bu düşünce daha önceki zamanlarda da biliniyordu: Örneğin Sophokles'in *Antigone*'sinde ifade edilir, ama Stoacılardan önce bunu savunanlar çok azdı.

tes'in ve Havarilerin dediği gibi, "İnsana değil Tanrı'ya itaat etmeliyiz"– Constantinus'un Hıristiyanlığı kabul etmesinden sonra da varlığını sürdürdü; çünkü ilk Hıristiyan imparatorlar Ariusçuydu ya da Ariusçuluğa eğilimliydi. İmparatorlar ortodoklaşınca, bu da hükümsüz oldu. Bizans İmparatorluğunda ve daha sonra, Hıristiyanlığını İstanbul'dan alan Rus İmparatorluğunda örtük olarak kaldı,[2] ama Katolik imparatorların yerini neredeyse anında heretik barbar fatihlerin aldığı Gallia'nın bir bölümü hariç Batıda, dini bağlılığın siyasal bağlılığa üstünlüğü varlığını sürdürdü ve bir ölçüde hâlâ sürdürüyor.

Barbar istilası, Batı Avrupa uygarlığına altı yüzyıllığına son verdi. Danimarkalılar dokuzuncu yüzyılda onu yıkana kadar İrlanda'da varlığını sürdürdü; orada onun yok olmasından önce, dikkate değer bir şahsiyet, Scotus Erigena'yı çıkardı. Doğu İmparatorluğunda Yunan uygarlığı, 1453'te İstanbul düşene kadar kurumuş bir biçimde, bir müzede gibi varlığını sürdürdü; sanatsal bir gelenek ve Iustinianos'un *Roma Hukuku Derlemesi* dışında, İstanbul'dan dünya için önemli bir şey çıkmadı.

Karanlık dönem süresince, beşinci yüzyıldan on birinci yüzyılın ortalarına kadar, Batı

[2] Modern Rusun Stalin'den ziyade diyalektik materyalizme itaat etmemiz gerektiğini düşünmemesinin nedeni budur.

Roma dünyası çok ilginç bazı değişiklikler yaşadı. Tanrı'ya karşı grev ile Devlete karşı görev arasında Hıristiyanlığın başlattığı çatışma, kral ile Kilise arasında olan bir çatışma biçimini aldı. Papanın dini yetki alanı İtalya, Fransa ve İspanya'ya, Büyük Britanya ve İrlanda'ya, Almanya, İskandinavya ve Polonya'ya kadar uzandı. Başlangıçta İtalya ve Güney Fransa dışında, Papanın piskoposlar ve baş keşişler üzerindeki kontrolü çok zayıftı; ama VII. Gregorius'un zamanından itibaren (geç on birinci yüzyıl), bu durum gerçek ve etkili olmaya başladı. O zamandan itibaren bütün Batı Avrupa'da din adamları, Roma'dan yönetilen, akıllıca ve durmadan iktidar peşinde koşan ve laik yöneticilerle çatışmalarında, 1300 yılı sonrasına kadar genellikle galip gelen tek bir örgütlenme kurdular. Kilise ile Devlet arasındaki çatışma yalnızca ruhban olanlar ile olmayanlar arasında bir çatışma değildi; aynı zamanda Akdeniz dünyası ile kuzeyli barbarlar arasındaki çatışmanın bir tekrarıydı. Kilisenin birliği Roma İmparatorluğunun birliğini yansıttı; ayinleri Latinceydi ve egemen kişilerin çok büyük bölümü İtalyan, İspanyol ya da Güney Fransalıydı. Eğitim yeniden canlılık kazandığında, onlarınki klasikti; hukuk ve hükümet kavrayışlarını, çağdaş hükümdarlar değil, daha çok Marcus Aurelius anlayabilirdi. Kilise aynı anda hem geçmişle sürekliliği hem şimdiki zamanda en uygar olanı temsil etti.

Laik iktidar ise Töton soyundan baronların ve kralların elindeydi; Almanya ormanlarından getirdikleri kurumlardan koruyabildiklerini korumaya çalışıyorlardı. Mutlak iktidar o kurumlara yabancıydı ve bu zinde fatihlere donuk ve ruhsuz yasallık gibi görünen şeyler de öyleydi. Kral iktidarını feodal aristokrasiyle paylaşmak zorundaydı; ama herkes, arada bir savaş, cinayet, yağma ya da tecavüz biçiminde tutku patlamalarına izin verilmesini beklerdi. Hükümdarlar pişmanlık duyabilirlerdi; çünkü içtenlikle dindardılar ve her şeyden önce, pişmanlığın kendisi bir tutku biçimiydi. Fakat Kilise, modern bir işverenin çalışanlarından istediği ve genellikle aldığı düzenli iyi davranışı onlarda asla yaratamadı. Ruh bedenden ayrılırken içmedikten, öldürmedikten ve sevmedikten sonra dünyayı fethetmek neye yarardı? Gururlu şövalyelerden oluşan orduları varken, bekârlık yemini etmiş, silahlı kuvvetlerden mahrum, kitap meraklısı kişilerin emirlerine neden boyun eğsinler? Din onay vermemesine rağmen, düelloyu ve dövüşerek hesaplaşmayı korudular; turnuvaları ve saray aşkını geliştirdiler. Zaman zaman, bir öfke nöbeti sırasında, ileri gelen kilise adamlarını bile öldüreceklerdi.

Bütün silahlı kuvvetler kralların tarafındaydı; yine de Kilise galip geldi. Kısmen Kilise eğitim tekelini elinde tuttuğu için, kısmen krallar sürekli birbirleriyle savaş halinde oldukları için, ama esas olarak egemenler ve halk cen-

netin anahtarlarının Kilisenin elinde olduğuna inandığı için Kilise kazandı. Kilise, bir kralın öncesiz-sonrasız yaşamı cennette mi yoksa cehennemde mi geçireceğine karar verebilirdi; tebaanın bağlılık yükümlülüğünü ortadan kaldırabilir ve böylece isyanı teşvik edebilirdi. Dahası Kilise anarşi yerine düzeni temsil etmekteydi ve bu yüzden, yükselen merkantil sınıfın desteğini kazandı. Bu son durum, özellikle İtalya'da belirleyici oldu.

Kiliseden en azından kısmi bir bağımsızlığı korumaya yönelik Tötonik girişim yalnızca siyasette değil, sanatta, şövalyelikte ve savaşta da kendini dışa vurdu. Entelektüel dünyada çok az dışa vurdu; çünkü eğitim neredeyse tamamen din adamlarıyla sınırlıydı. Ortaçağın açık felsefesi zamanın tam bir aynası değil, yalnızca bir tarafın ne düşündüğünün aynasıdır. Bununla birlikte, din adamları arasında –özellikle Fransisken keşişler arasında– çeşitli nedenlerle Papayla anlaşmazlık içinde olan birtakım kişiler vardı. Dahası, İtalya'da kültür, Alpler'in kuzeyinden birkaç yüzyıl erken din dışı kesime yayıldı. Yeni bir inanç kurmaya çalışan II. Frederick papalık karşıtı kültürün aşırı ucunu temsil eder; II. Frederick'in hâkim olduğu Napoli krallığında doğan Thomas Aquinas, günümüzde de papalık felsefesinin klasik savunucudur. Elli yıl kadar sonra Dante bir senteze ulaştı ve eksiksiz ortaçağ düşünce dünyasının tek dengeli açıklamasını verdi.

Dante'den sonra hem siyasal hem entelektüel nedenlerle ortaçağın felsefi sentezi çöktü. Daha devam ederken, bir düzenlilik ve minyatür tamlık niteliği vardı; sistemin hesaba kattığı her şey, kendi sonlu evreninin diğer içerikleriyle ilişkiye hassasiyetle sokuldu. Ama Büyük Bölünme, konsil hareketi ve Rönesans papalığı, Papayı merkeze alan skolastik hükümet teorisini ve Hıristiyan birliğini yıkan Reformasyona yol açtı. Rönesans döneminde, hem ilkçağa hem yeryüzüne ilişkin yeni bilgi insanları, zihin hapishanesi gibi hissedilen sistemlerden bıktırdı. Kopernikçi astronomi insana ve dünyaya, Ptolemaios teorisinde sahip olduklarından daha aşağı bir konum verdi. Yeni olgulardan alınan haz, akıllı insanlar arasında, akıl yürütmeden, çözümlemeden ve sistemleştirmeden alınan hazzın yerini aldı. Rönesans sanatta hâlâ düzenden yana olmasına rağmen, düşüncede geniş ve verimli bir düzensizliği tercih eder. Bu bakımdan Montaigne, çağın en tipik simgesidir.

Sanat dışında her şeyde olduğu gibi siyaset teorisinde de bir düzen çöküşü vardı. Pratik alanında çalkantılı olmasına rağmen, düşünce alanında ortaçağa bir yasallık tutkusu ve çok kesin bir siyasal iktidar teorisi egemendi. Her iktidar eninde sonunda Tanrı'dan gelir; kutsal işlerde iktidarı Papaya, laik konularda İmparatora havale etmiştir; ama hem Papa hem İmparator on beşinci yüzyıl boyunca önemini yitir-

di. Papa, İtalyan iktidar siyasetinin inanılmaz karışık ve ilkesiz oyunlarıyla uğraşan İtalyan prenslerinden biri haline geldi. Fransa, İspanya ve İngiltere'de yeni ulusal monarşilerin, kendi topraklarında, ne Papanın ne İmparatorun karışabildiği bir iktidarı vardı. Varlığını büyük ölçüde baruta borçlu olan ulusal Devletler, insanların duygu ve düşünceleri üzerinde daha önce sahip olmadıkları bir nüfuz kazandı ve bu nüfuz, uygarlığın birliğine ilişkin Roma inancından kalanları da yok etti.

Bu siyasal düzensizlik, Machiavelli'nin *Prens*'inde ifade buldu. Yol gösterici herhangi bir ilke olmayınca, siyaset çıplak bir iktidar mücadelesi haline gelir; *Prens*, bu oyunun nasıl başarıyla oynanacağına ilişkin kurnazca tavsiyelerde bulunur. Büyük Yunanistan çağında olanlar, Rönesans İtalya'sında yeniden gerçekleşti: Geleneksel ahlaki kısıtlamalar, hurafeyle bütünleşmiş görüldükleri için, ortadan kalktı; prangalardan kurtuluş bireyleri enerjik ve yaratıcı yapıp, ender bir deha çiçeklenmesine neden oldu; ama ahlakın bozulmasından kaçınılmaz olarak kaynaklanan anarşi ve ihanet İtalyanları toplu olarak güçsüzleştirdi ve Yunanlar gibi, kendilerinden daha az uygar, ama toplumsal bağlaşmadan çok yoksun olmayan ulusların egemenliği altına girdiler.

Buna rağmen sonuç, Yunanistan'ınkinden daha az korkunç oldu; çünkü İspanya hariç,

yeni güçlü uluslar, İtalyanlar kadar büyük başarıya yetenekli olduklarını gösterdiler.

On altıncı yüzyıldan itibaren Avrupa düşüncesinin tarihine Reformasyon egemen oldu. Reformasyon çok yönlü karmaşık bir hareketti ve başarısını çeşitli nedenlere borçluydu. Esas olarak; kuzeyli ulusların Roma'nın yenilenen egemenliğine karşı bir ayaklanmaydı. Din, Kuzey'e boyun eğdiren kuvvetti; ama İtalya'da din çürümeye uğramıştı: Papalık bir kurum olarak kaldı, Almanya'dan ve İngiltere'den yüklü miktarda haraç almaktaydı; ama hâlâ dindar olan bu uluslar, lükse ve ahlaksızlığa harcayıp çarçur ettikleri nakit karşılığında ruhları araftan kurtardıklarını iddia eden Borgia ve Medici ailelerine saygı duyamazdı. Ulusal güdüler, ekonomik güdüler ve ahlaki güdüler birleşip, Roma'ya karşı ayaklanmayı güçlendirdi. Dahası, Prensler, kendi topraklarında Kilisenin salt ulusal olması durumunda Kiliseye egemen olabileceklerini ve böylece yurtiçinde, egemenliği Papayla paylaştıklarında olduğundan çok daha güçlü olacaklarını kısa sürede algıladı. Bütün bu nedenlerden ötürü, Luther'in teolojik yenilikleri, Kuzey Avrupa'nın her tarafında hem egemenler hem halklar tarafından iyi karşılandı.

Katolik Kilisesi üç kaynaktan türedi. Kutsal tarihi Yahudiydi, teolojisi Yunandı, yönetimi ve hukuku, en azından dolaylı olarak Romalıydı. Reformasyon Roma'ya ait öğeleri

reddetti, Yunan öğeleri yumuşattı ve Yahudi öğeleri büyük ölçüde güçlendirdi. Bu nedenle, önce Roma İmparatorluğunun, daha sonra Roma Kilisesinin sağladığı toplumsal bağlaşma işini bozan milliyetçi güçlerle işbirliği yaptı. Katolik öğretide ilahi vahiy kutsal kitaplarla birlikte bitmedi, Kilisenin aracılığıyla çağdan çağa devam etti; bu nedenle özel düşüncelerini Kiliseye sunmak bireyin göreviydi. Protestanlar, aksine, vahyin taşıtı olarak Kiliseyi reddetti; hakikat, her kişinin kendisi için yorumladığı Kutsal Kitap'ta aranmalıydı. İnsanların yorumları farklı olduğunda, anlaşmazlığa karar verecek ve ilahi olarak atanmış bir otorite yoktu. Pratikte Devlet, daha önce Kiliseye ait olan hakkı istedi; ama bu, bir gasptı. Protestan teoride ruh ile tanrı arasında dünyevi bir aracı olmamalıydı.

Bu değişimin etkileri çok önemliydi. Hakikat artık otoriteye danışılarak değil, iç tefekkürle doğrulanacaktı. Siyasette anarşizme ve dinde Katolik ortodoksluğun çerçevesine uymakta her zaman zorluk çeken mistisizme doğru, hızla gelişen bir eğilim vardı. Yalnızca tek Protestanlık değil, çok sayıda tarikat olacaktı; skolastik felsefeye karşıt tek felsefe değil, filozof sayısı kadar felsefe olacaktı; on üçüncü yüzyılda olduğu gibi Papaya karşıt tek İmparator değil, çok sayıda heretik kral olacaktı. Sonuç, edebiyatta olduğu gibi düşüncede de, sürekli derinleşen, başlangıçta

manevi kölelikten toptan bir kurtuluş olarak etkili olan ama toplumsal sağlığa karşıt kişisel bir yalıtılmışlığa doğru durmadan ilerleyen bir öznelcilik oldu.

Modern felsefe Descartes'la başlar; Descartes'ta kesin olan, kendisinin ve düşüncelerinin varlığıdır, dış dünya ondan çıkarsanır. Bu, Berkeley ve Kant üzerinden, her şeyi yalnızca egonun bir ürünü sayan Fichte'ye uzanan bir gelişmede ilk evreydi. Bu delilikti ve felsefe o zamandan beri bu aşırı uçtan gündelik sağduyu dünyasına kaçmaya çalışmaktadır.

Siyasette anarşizm felsefede öznelcilikle el ele gider. Daha Luther sağken, istenmeyen ve onaylanmayan çömezler, Münster kentine bir süre egemen olan Anabaptizm öğretisini geliştirdi. Anabaptistler, formüllere bağlanamayan Kutsal Ruhun iyi insana her an yol göstereceğini savundukları için, hiçbir yasa tanımadılar. Bu öncülden yola çıkıp komünizme ve cinsel serbestliğe ulaştılar; bu yüzden, kahramanca bir direnişten sonra imha edildiler, ama öğretileri yumuşatılmış biçimlerde Hollanda'ya, İngiltere'ye ve Amerika'ya yayıldı; tarihsel olarak Quaker'lerin kaynağıdır. On dokuzuncu yüzyılda, artık dinle bağlantısı olmayan daha sert bir anarşizm biçimi doğdu. Rusya'da, İspanya'da ve daha az ölçüde olmak üzere İtalya'da epeyce başarılı oldu ve bugüne de Amerikalı göçmen yetkililerinin bir öcüsü olarak kaldı. Bu modern biçim, din karşıtı ol-

masına rağmen, erken Protestanlık ruhundan çok şey barındırır; esas farkı, Luther'in papalara yönelttiği düşmanlığı laik hükümetlere yöneltmesidir.

Öznellik, bir kez serbest kaldıktan sonra, olacağına varana kadar sınırların içine hapsedilemez. Ahlakta, bireysel vicdana Protestan vurgu özünde anarşikti. Alışkanlık ve görenek o kadar güçlüydü ki, Münster'deki gibi arada bir patlamalar hariç, etikte bireycilik havarileri, geleneksel açıdan erdemli bir biçimde davranmaya devam ettiler; ama bu, sallantılı bir denge durumuydu. On sekizinci yüzyıl "duyarlılık" kültü, dengeyi bozmaya başladı: Bir harekete, iyi sonuçlarından ya da ahlaki bir koda uygunluğundan ötürü değil, ona ilham veren heyecandan ötürü hayranlık duyuldu. Carlyle ve Nietzsche'nin ifade ettiği şekliyle kahramanlık kültü ve ne türden olursa olsun şiddetli tutkunun Byronculuk kültü, bu tutumdan çıkıp gelişti.

Sanatta, edebiyatta ve siyasette romantik hareket, insanları bir topluluğun üyeleri olarak değil, tefekkürün estetik açıdan hoş nesneleri olarak yargılamanın bu öznel tarzıyla ilişkilidir. Kaplanlar koyunlardan daha güzeldir; ama biz, kaplanları parmaklıkların arkasında tercih ederiz. Tipik romantik, parmaklıkları kaldırır ve kaplanın koyunu imha ederken gerçekleştirdiği muhteşem sıçrayışların keyfini çıkarır. İnsanları kendilerini kaplan gibi hayal

etmeye teşvik eder ve bunu başardığında da, sonuçlar hiç hoş olmaz.

Modern zamanda öznelciliğin daha çılgın biçimlerine karşı çeşitli tepkiler oldu. Önce, bir ortada uzlaşma felsefesi, bireyin ve yönetimin alanlarını kararlaştırmaya kalkışan liberalizm öğretisi. Modern biçimiyle bu, mutlak otoriteye ve geleneğe kör itaate karşı olduğu kadar –Anabaptislerin bireyciliği– "coşkunluk"a da karşı olan Locke'la başlar. Daha esaslı bir ayaklanma Devlete tapınması öğretisine, Katolikliğin Kiliseye, hatta bazen Tanrı'ya verdiği konumu Devlete veren öğretiye yol açar. Hobbes, Rousseau ve Hegel bu teorinin farklı evrelerini temsil eder ve öğretileri, pratik olarak Cromwell'de, Napoleon'da ve modern Almanya'da cisimleşir. Komünizm, teoride, bu tür felsefelerden çok uzaktır; ama pratikte, Devlete tapmaktan kaynaklanan çok benzer bir topluluk tipine doğru sürüklenir.

İÖ 600'den bugüne kadar, bu uzun gelişme boyunca filozoflar toplumsal bağları sıkılaştırmak isteyenler ve gevşetmek isteyenler olarak bölündü. Diğerleri bu farklılıkla ilişkilendirildi. Disiplinciler ya eski ya da yeni bir dogma sistemini savundu ve dogmaları empirik olarak kanıtlanamadığı için, şu ya da bu ölçüde bilime düşman olmaya mecbur oldular. Neredeyse değişmez bir biçimde, mutluluğun iyi olmadığını, "asalet"in ya da "kahramanlığın" tercih edilmesi gerektiğini öğrettiler. İnsan doğasının

irrasyonel taraflarına sempatileri vardı; çünkü aklın, toplumsal bağlılığa düşman olduğunu hissediyorlardı. Diğer yanda özgürlükçüler, aşırı anarşistler hariç, bilimsel, yararcı, rasyonalist, şiddetli tutkuya ve dinin daha köklü biçimlerine düşman olma eğiliminde oldular. Bu çatışma Yunanistan'da felsefe diye kabul ettiğimiz şeyin doğuşundan önce vardı ve en erken Yunan düşüncesinde oldukça açıktır. Değişen biçimlerde bugüne kadar varlığını sürdürdü ve kuşkusuz çağlar boyunca da sürdürecektir.

Bu anlaşmazlığın her iki tarafının kısmen haklı, kısmen haksız olduğu açıktır. Toplumsal bağlılık bir zorunluluktur ve insanoğlu, yalnızca rasyonel savlarla bağlılığı sağlamayı henüz başaramamıştır. Her topluluk iki karşıt tehlikeyle karşı karşıyadır: Bir yanda, gereğinden fazla disiplin ve geleneğe saygı yüzünden kemikleşme; diğer yanda, işbirliğini olanaksızlaştıran kişisel bağımsızlık ve bireyciliğin araması nedeniyle dağılma ya da yabancı fethine boyun eğme. Genel olarak önemli uygarlıklar katı ve hurafe bir sistemle başlar; sistem aşamalı olarak gevşer ve belli bir evrede parlak bir deha dönemine yol açar; bu dönemde eski geleneğin iyi tarafları yerinde kalır ve geleneğin bozulmasında asli olarak var olan kötülük henüz gelişmemiştir; ama kötülük açığa çıkınca, anarşiye ve oradan kaçınılmaz olarak yeni bir zorbalığa yol açıp, yeni bir dogma sistemiyle sağlanan yeni bir sentez üretir. Libera-

lizm öğretisi bu sonsuz salınımdan kurtulma girişimidir. Liberalizmin özü, irrasyonel dogmaya dayanmayan bir toplumsal düzen kurma ve topluluğun korunması için gerekli olandan fazla kısıtlama olmadan istikrarı sağlama girişimidir. Bu girişimin başarılı olup olamayacağını, gelecek belirleyebilir.

Bölüm I

SOKRATES ÖNCESİ FİLOZOFLAR

1

YUNAN UYGARLIĞININ YÜKSELİŞİ

Bütün tarihte, Yunanistan'da uygarlığın ani yükselişini açıklamak kadar zor ya da şaşırtıcı bir şey yoktur. Uygarlığı oluşturan şeylerin çoğu Mısır'da ve Mezopotamya'da binlerce yıldır zaten vardı ve oradan komşu ülkelere yayılmıştı; ama Yunanlar tamamlayana kadar belli öğeleri eksik kalmıştı. Sanatta ve edebiyatta başardıkları herkesin malumudur; ama salt entelektüel alanda yaptıkları, daha da olağanüstüdür. Matematiği,[1] bilimi ve felsefeyi icat ettiler; ilk kez, salt yıllıklara karşıt olarak tarih yazdılar; miras alınmış herhangi bir ortodoksluğun prangalarına bağlı olmadan dünyanın doğasına ve yaşamın sonuna ilişkin

[1] Mısırlılarda ve Babillilerde aritmetik ve bir miktar geometri vardı; ama esas olarak parmak hesabı biçimindeydi. Genel öncüllerden tümdengelimli muhakeme bir Yunan yeniliğiydi.

özgürce spekülasyon yaptılar. Olanlar o kadar şaşırtıcıydı ki, çok yakın zamana kadar insanlar Yunan dehası hakkında mistik bir biçimde ağzı açık konuşmaktan keyif alırdı. Ne var ki, Yunanistan'ın gelişimini bilimsel bakımdan anlamak mümkündür ve bunu yapmaya değer.

Felsefe Thales'le başlar; şansımıza, astronomlara göre İÖ 585'te gerçekleşen bir tutulmayı önceden bildiği için yaşadığı tarih belirlenebiliyor. Felsefe ve bilim –başlangıçta ikisi ayrı değildi– İÖ altıncı yüzyılın başında birlikte doğdular. Yunanistan'da ve komşu ülkelerde o tarihten önce neler oluyordu? Bu sorunun yanıtı kısmen tahmini olmalı; ama bu yüzyılda arkeoloji, dedelerimizin sahip olduğundan çok daha fazla bilgi vermiştir bize.

Yazı yazma sanatı İÖ 4000 yılı civarında Mısır'da ve çok zaman geçmeden Mezopotamya'da icat edildi. Her ülkede yazı yazma, kastedilen nesnelerin resimleriyle başladı. Bu resimler hızla gelenekselleşti; böylece bugün Çin'de olduğu gibi sözcükler ideogramlarla temsil edildi. Binlerce yılın seyri içinde bu hantal sistem gelişip, alfabe yazısına dönüştü.

Mısır'da ve Mezopotamya'da uygarlığın erken gelişimi, tarımı çok kolay ve çok verimli kılan Nil'e, Dicle'ye ve Fırat'a borçluydu. Uygarlık, İspanyolların Meksika'da ve Peru'da buldukları uygarlığa birçok bakımdan benziyordu. Despotik yetkilere sahip ilahi bir kral vardı; Mısır'da bütün ülkenin sahibiydi. Kra-

lın özel bir yakın ilişki içinde olduğu üstün bir Tanrıyla birlikte, çoktanrılı bir din vardı. Askeri ve ruhban aristokrasiler vardı. Kral zayıf olduğunda ya da zor bir savaşa girdiğinde, ruhban aristokrasi kraliyet yetkilerine el uzatabilirdi. Toprağı işleyenler, krala, aristokrasiye ya da ruhban sınıfa ait olan serflerdi.

Mısır ve Babil teolojisi arasında hatırı sayılır bir fark vardı. Mısırlılar ölümle meşgul oldular ve ölülerin ruhlarının yerin altına indiğine, orada Osiris tarafından yeryüzündeki yaşam tarzlarına göre yargılandıklarına inandılar. Ruhun sonunda bedene geri döneceğini sandılar; bu, mumyalamaya ve şahane mezarların inşa edilmesine yol açtı. Piramitler İÖ dördüncü binyılın sonu ile üçüncü binyılın başında çeşitli krallar tarafından yapıldı. O zamandan sonra Mısır uygarlığı giderek daha fazla kalıplaştı ve dini muhafazakârlık ilerlemeyi olanaksızlaştırdı. İÖ 1800 civarında Sami kökenli Hyksoslar Mısır'ı fethetti ve yaklaşık iki yüzyıl boyunca ülkeyi yönetti. Mısır'da kalıcı bir iz bırakmadılar; ama varlıkları, Mısır uygarlığının Suriye'ye ve Filistin'e yayılmasına yaramış olmalı.

Babil Mısır'dan daha savaşçı bir kalkınma geçirdi. Başlangıçta egemen ırk Samiler değil, kökenleri bilinmeyin "Sümerler"di. Çivi yazısını onlar icat etti; Samiler onlardan aldı. Birbiriyle savaşan bağımsız kentlerin bulunduğu bir dönem vardı; ama sonunda Babil üstün

geldi ve bir imparatorluk kurdu. Diğer kentlerin Tanrıları ikinci dereceye düştü ve Babil Tanrısı Marduk, daha sonra Yunan panteonundaki Zeus'a benzer bir konum kazandı. Aynı tür şeyler Mısır'da da olmuştu, ama çok daha erken bir zamanda.

Mısır ve Babil dinleri, diğer ilkçağ dinleri gibi, başlangıçta bereket kültleriydi. Toprak dişiydi, güneş erkekti. Boğa genellikle erkek bereketinin bir cisimleşmesi olarak görüldü ve boğa-tanrılar yaygındı. Babil'de toprak-tanrıça İştar dişi ilahlar arasında üstündü. Bütün batı Asya'da Büyük Ana'ya çeşitli adlar altında tapılırdı. Yunan koloniciler Küçük Asya'da Büyük Ana tapınakları bulunca, ona Artemis adını verip, var olan kültü devraldılar. "Efeslilerin Diana'sı"nın kökeni budur.[2] Hıristiyanlık onu Bakire Meryem'e dönüştürdü ve Efes'teki bir Konsil, "Tanrının Annesi" unvanını meşrulaştırdı.

Bir din bir imparatorluğun yönetimine bağlı olduğu yerlerde, siyasal güdüler dinin ilksel özelliklerini dönüştürmek için çok şey yaptı. Bir Tanrı ya da Tanrıça Devletle birleşti ve yalnızca bol hasat değil, savaşta zafer de vermek zorundaydı. Zengin bir rahip kastı ritüeli ve teolojiyi geliştirdi; imparatorluğu oluşturan parçaların ilahlarını bir panteonda topladı.

---

[2] Diana, Artemis'in Latin eşdeğeriydi. Yunanca Yeni Ahit'te sözü edilen Artemis, bizim çevirimizde Diana olur.

Tanrılar yönetimle bütünleşince, ahlakla da bütünleştiler. Yasa koyanlar kurallarını bir tanrıdan aldı; bu yüzden yasanın ihlali günah haline geldi. Bilinen en eski yasalar, yaklaşık olarak İS 2100'e tekabül eden, Babil kralı Hammurabi'nindir; kral, bu yasaların Marduk tarafından kendisine verildiğini iddia etti. Din ile ahlak arasındaki bağlantı, ilkçağ boyunca sürekli yakınlaştı.

Babil dini, Mısır dininin aksine, öteki dünyada mutluluktan çok bu dünyada refahla ilgilendi. Büyü, kehanet ve astroloji, Babil'e özgü olmamasına rağmen, başka bir yerde olduğundan daha fazla gelişti ve esas olarak Babil sayesinde, ilkçağın sonrasına egemen oldu. Bilime ait olan bazı şeyler Babil'den gelir: Günün yirmi dört saate ve dairenin 360 dereceye bölünmesi; tutulmalarda döngünün keşfedilmesi; bu nedenle ay tutulmaları kesin olarak, güneş tutulmaları belli bir olasılıkla öngörülebildi. Göreceğimiz gibi, Thales Babillilerin bilgisini edindi.

Mısır ve Mezopotamya uygarlıkları tarımsaldı; civar uluslarınki ise, ilk başta, çoban uygarlığıydı. Başlangıçta neredeyse yalnızca deniz yoluyla yapılan ticaretin gelişmesiyle birlikte yeni bir unsur ortaya çıktı. İÖ 1000 yılına kadar silahlar tunçtan yapılırdı ve kendi topraklarında gerekli metallere sahip olmayan uluslar, bunları korsanlıkla ya da ticaretle elde etmek zorunda kalmışlardı. Korsanlık geçici bir çareydi; toplumsal ve siyasal ko-

şulların epeyce istikrarlı olduğu yerlerde ticaretin daha kârlı olduğu anlaşıldı. Ticarette, Girit adası öncülük etmiş gibi görünüyor. İÖ 2500'den İÖ 1400'e kadar yaklaşık on bir yüzyıl boyunca Girit'te Minos denilen ve sanatsal açıdan ileri bir kültür vardı. Girit sanatından kalanlar Mısır tapınaklarının korkutucu kasvetinden çok farklı bir neşe ve neredeyse yoz bir lüks izlenimi verir.

Sir Arthur Evans ve diğerlerinin kazılarına kadar bu önemli uygarlık hakkında neredeyse hiçbir şey bilinmiyordu. Mısır'la yakın ilişki içinde olan (Hyksoslar dönemi hariç) bir deniz uygarlığıydı. Giritli denizcilerin Mısır ile Girit arasında çok kayda değer bir ticaret gerçekleştirdikleri Mısır resimlerinden anlaşılmaktadır; bu ticaret, İÖ 1500 civarında en yüksek noktasına ulaştı. Girit dininin, Suriye ve Küçük Asya dinleriyle bazı benzerlikleri varmış gibi görünmektedir; ama Girit sanatı çok özgün ve şaşırtıcı ölçüde yaşam dolu olmasına rağmen, Mısır'a daha yakındı. Girit uygarlığının merkezi, Knossos'ta, hafızalardaki yerini klasik Yunanistan'ın geleneklerinde koruyan "Minos Sarayı"ydı. Girit sarayları çok muhteşemdi; ama İÖ on dördüncü yüzyılın sonunda muhtemelen Yunanistan'dan gelen istilacılar tarafından yıkıldılar. Girit tarihinin kronolojisi Girit'te bulunan Mısır nesnelerinden ve Mısır'da bulunan Girit nesnelerinden çıkarılır. Bilgimiz tamamen arkeolojik kanıtlara dayanır.

Giritliler bir Tanrıçaya ya da belki de birçok Tanrıçaya tapardı. En kesin Tanrıça, bir avcı ve olasılıkla klasik Artemis'in kaynağı olan "Hayvanların Hanımefendisi"ydi.[3] Anlaşılan aynı zamanda bir anneydi; "Hayvanların Efendisi" dışında tek erkek ilah, onun genç oğludur. Mısır inancında olduğu gibi, bu dünyada yapılanların ödüllendirildiği ya da cezalandırıldığı bir öbür dünya inancının kanıtları vardır. Ama bir bütün olarak Giritlilerin neşeli insanlar oldukları, kasvetli hurafelerin baskısına fazla maruz kalmadıkları sanatlarından anlaşılıyor. Boğa güreşlerinden hoşlanırlardı; erkek matadorların yanı sıra kadın matadorlar da parmak ısırtan akrobatik hareketler yapardı. Sir Arthur Evans, boğa güreşlerinin dini kutlama olduğunu ve güreşçilerin en yüksek soylu sınıfına mensup olduklarını düşünür; ama bu görüş genel kabul görmez. Kalan resimler hareketle ve gerçekçilikle doludur.

Giritlilerin henüz çözülemeyen lineer bir alfabeleri vardı. Ülke içinde barışçıydılar ve kentleri sursuzdu; kuşkusuz deniz gücüyle savunuluyorlardı.

Minos uygarlığı yıkılmadan önce, İÖ 1600 civarında Yunanistan anakarasına yayıldı; orada aşamalı değişiklik evrelerinden geçerek İÖ 900 civarına kadar varlığını sürdürdü. Bu anakara

[3] Erkek bir ikizi ya da eşi, "Hayvanların Efendisi," var; ama bu daha az öne çıkar. Artemis'in Küçük Asyalı Büyük Ana'yla özdeşleşmesi daha sonraki bir tarihte oldu.

uygarlığına, Mykenai denilir; kral mezarları ve tepelerin üzerinde inşa edilen, Girit'te olduğundan daha fazla savaş korkusunu gösteren kaleler sayesinde bu uygarlık bilinmektedir. Hem mezarlar hem kaleler ayakta kalıp, klasik Yunanistan'ın imgelemini etkiledi. Saraylardaki eski sanat ürünleri ya fiilen Girit işçiliğinin ürünüdür ya da Girit ürünlerine yakın akrabadır. Mykenai uygarlığı, bir efsanenin sisinden bakılınca, Homeros'ta tasvir edilen uygarlıktır.

Mykenaililerle ilgili fazla belirsizlik vardır. Uygarlıklarını Giritliler tarafından fethedilmeye mi borçluydular? Yunanca mı konuşuyorlardı, yoksa daha eski bir yerli ırk mıydılar? Bu sorulara kesin yanıtlar vermek olanaksızdır; ama Yunanca konuşan fatih olmaları ve en azından aristokrasinin, Kuzeyden Yunan dilini de birlikte getiren sarı saçlı istilacı olmasını mümkün kılan kanıtlar vardır.[4] Yunanlar peş peşe üç dalga halinde Yunanistan'a geldi; önce İonyalılar, sonra Akhalar ve sonunda Dorlar. İonyalılar, fatih olmalarına rağmen, Girit uygarlığını oldukça eksiksiz benimsemiş görünüyorlar; daha sonra Romalıların Yunanistan uygarlığını benimsemesi gibi, ama sonradan gelen Akhalar, İonyalıları rahatsız ve büyük ölçüde yerlerinden etti. Akhaların, İÖ on dördüncü yüzyılda büyük bir örgütlü imparatorluğa sahip oldukları, Boğazköy'de bulunan Hitit

[4] *Bkz.* Martin P. Nilsson, *The Minoan-Mycenaean and Ist Survival in Greek Religion*, s. 11 vd.

tabletlerinden biliniyor. İonya ve Akha savaşlarıyla zayıflayan Mykenai uygarlığı, son Yunan istilacılar, Dorlar tarafından yıkıldı. Daha önceki istilacılar Minos dinini büyük ölçüde benimsedikleri halde, Dorlar atalarının özgün Hint-Avrupa dinine bağlı kaldılar. Bununla birlikte Mykenai zamanının dini özellikle aşağı sınıflarda varlığını sürdürdü ve klasik Yunanistan'ın dini, ikisinin harmanlanmasıydı. Aslında klasik Tanrıçalardan bazıları, Mykenai kökenliydi.

Yukarıdaki anlatım akla uygun gibi görünmesine rağmen, Mykneailıların Yunan olup olmadıklarını *bilmediğimiz*i unutmamalıyız. Uygarlıklarının bozulduğunu, sona erdiği sırada tuncun yerini demirin aldığını ve deniz üstünlüğünün bir süre Fenikelilere geçtiğini biliyoruz.

Mykenai çağının ikinci yarısında ve sonrasında bazı istilacılar yerleşik yaşama geçip tarımcı oldu; bazıları ilerleyip önce adalara ve Küçük Asya'ya, ardından Sicilya'ya ve güney İtalya'ya geçerek, oralarda deniz ticaretiyle geçinen kentler kurdu. Yunanlar ilk önce bu kıyı kentlerinde uygarlığa nitelik olarak yeni katkılarda bulundular; Atinalıların üstünlüğü daha sonra geldi ve eşit ölçüde deniz gücüyle bağlantılıydı.

Yunanistan anakarası dağlıktır ve büyük ölçüde verimsizdir. Bununla birlikte, denize kolayca ulaşılan, dağların kolay kara iletişimi-

ni engellediği çok sayıda bereketli vadi vardır. Bu vadilerde tarımla geçinen, genellikle denize yakın bir kasabanın etrafında toplanan ayrı ayrı küçük topluluklar ortaya çıktı. Bu koşullarda, bir topluluğun nüfusu iç kaynaklara fazla gelecek kadar artar atmaz, karada geçinemeyenlerin denizciliğin yolunu tutmaları doğaldı. Anakaranın kentleri, çoğu kez geçim araçları bulmanın daha kolay olduğu yerlerde koloniler kurdular. Bu yüzden, en eski tarihsel dönemlerde Küçük Asyalı, Sicilyalı ve İtalyalı Yunanlar, Yunanistan anakarasındaki Yunanlardan çok daha zengindi.

Yunanistan'ın farklı bölgelerinde çok farklı toplumsal sistemler vardı. Sparta'da küçük bir aristokrasi, başka bir ırktan ezilen serflerin emeğiyle geçinirdi; daha yoksul tarımsal bölgelerde ahali, esas olarak ailelerinin yardımıyla kendi topraklarını işleyen çiftçilerden oluşmaktaydı, ama ticaretin ve sanayinin geliştiği yerlerde özgür yurttaşlar köle istihdam ederek –madenlerde erkek, tekstil sanayinde kadın köle– zenginleşti. Bu köleler, İonya'da, civardaki barbar ahalidendi ve kural olarak, önce savaşta esir alındılar. Artan zenginlikle birlikte saygın kadınların yalıtılmışlığı da arttı; bu kadınlar, daha sonra, Sparta ve Midilli hariç, Yunan yaşamının uygar yanlarında fazla yer almadılar.

Önce monarşiden aristokrasiye, ardından tiranlık ve demokrasiye çok genel bir gelişim vardı. Krallar, Mısır ve Babil kralları gibi, mut-

lak değildi; bir İhtiyar Heyetine danışırlardı ve geleneği çiğnemeleri cezasız kalmazdı. "Tiranlık" mutlaka kötü yönetim anlamına gelmezdi; yalnızca yetki hakkını miras yoluyla elde etmemiş bir kişinin yönetimi demekti. "Demokrasi," kölelerin ve kadınların dahil edilmediği bütün yurttaşların yönetimi demekti. İlk tiranlar yetkilerini, Mediciler gibi, kendi plütokrasilerinin en zengin mensupları olmalarından alıyorlardı. Zenginliklerinin kaynağı sahip oldukları altın ve gümüş madenleriydi; İonya'ya komşu Lydia krallığından gelen yeni para kurumu, bu madenleri daha kârlı hale getirdi.[5] Para, İÖ 700'den kısa süre önce icat edilmiş gibi görünüyor.

Yunanlar için ticaretin ya da korsanlığın – başlangıçta ikisi pek ayrı değildi– en önemli sonuçlarından biri, yazma sanatının edinilmesiydi. Mısır'da ve Babil'de yazı binlerce yıldır var olmasına ve Minos döneminde Giritliler (henüz çözümlenememiş) bir alfabeye sahip olmalarına rağmen, Yunanların alfabe yazısını edindiği tarih belli değildir. Bu sanatı, Suriye'nin diğer sakinleri gibi hem Mısır hem Babil etkisine açık olan ve İonya'nın, İtalya'nın ve Sicilya'nın Yunan kentleri yükselinceye kadar deniz ticaretinde üstünlüğü ellerinde tutan Fenikelilerden öğrendiler. On dördüncü yüzyılda Akhenaten'e (Mısırın heretik kralı) yazan Suriyeliler hâlâ Babil çiviyazısını kul-

[5] *Bkz.* P. N. Ure, *The Origin of Tyranny*.

lanıyorlardı; ama Sur kralı Hiram, olasılıkla Mısır yazısından geliştirilen Fenike alfabesini kullanmaktaydı. Mısırlılar başlangıçta salt resim yazı kullandı; resimler giderek daha konvansiyonelleşip, heceleri (resmedilen şeylerin adlarının ilk heceleri) ve sonunda da, "A, bir kurbağayı vuran Okçuydu" ilkesine uygun olarak harfleri temsil eder oldu.[6] Mısırlıların değil, Fenikelilerin attığı bu son adım, bütün avantajlarıyla alfabeyi kazandırdı. Yunanlar Fenikelilerden aldıkları alfabeyi değiştirip kendi dillerine uyarladılar ve yalnızca sessiz harflerden oluşan alfabeye sesli harfler de ekleyerek büyük bir yenilik gerçekleştirdiler. Bu kullanışlı yazı yazma yöntemini edinmenin Yunan uygarlığının yükselişini büyük ölçüde hızlandırdığından kuşku duyulamaz.

Helen uygarlığının ilk dikkate değer ürünü Homeros'tu. Homeros'la ilgili her şey tahminidir; ama tek bir kişi olmasından ziyade bir şair dizisi olduğuna ilişkin yaygın bir görüş vardır. Bu görüşü savunanlara göre, İlyada ve Odysseia'nın tamamlanması yaklaşık iki yüz yıl, İÖ 750'den 550'ye kadar sürdü;[7] bazıları ise, "Homeros"un sekizinci yüzyılın sonunda neredeyse tamam olduğunu savunur.[8] Şimdiki biçimleriyle Homeros şiirlerini, İÖ 560'tan 527'e kadar

[6] Örneğin İbrani alfabesinin üçüncü harfi "Gimel," "camel" [deve] demektir ve onu temsil eden işaret, konvansiyonelleşmiş bir deve resmidir.

[7] Beloch, *Griechische Geschiche*, bölüm xii.

[8] Rostovtseff, *History of the Ancient World*, Cilt I, s. 399.

hüküm süren (aralıklarla) Peisistratos Atina'ya getirdi. Onun zamanından itibaren Atinalı gençler Homeros'u ezberledi ve bu, eğitimlerinin en önemli bölümüydü. Yunanistan'ın bazı bölgelerinde, özellikle Sparta'da, Homeros daha geç bir tarihe kadar aynı itibara sahip değildi.

Homeros şiirleri, geç ortaçağın saray romansları gibi, halk arasında hâlâ yaygın olan çeşitli hurafeleri küçümseyen, uygar bir aristokrasinin bakış açısını temsil eder. Çok daha sonra, bu hurafelerin çoğu tekrar gün ışığına çıktı. Arkeolojinin yol gösterdiği birçok modern yazar şu sonuca ulaştı: Homeros, ilkel olmaktan çok uzak bir arıtıcıydı; üst sınıfın görgülü aydınlanma idealini savunan, eski mitleri rasyonelleştiren bir tür on sekizinci yüzyıl adamıydı. Homeros'ta dini temsil eden Olympos Tanrıları, hem onun zamanında hem de daha sonra, Yunanların tek tapınma unsurları değildi. Popüler dinde, Yunan anlığının en iyi durumda uzak tuttuğu, ama zayıflık ya da korku anlarında saldırmak için pusuda bekleyen daha karanlık ve daha vahşi başka unsurlar da vardı. Çöküş zamanında Homeros'un bir tarafa attığı inançların, klasik dönem boyunca yarı gömülü olarak varlığını sürdürdüğü anlaşıldı. Bu olgu, başka bakımlardan tutarsız ve şaşırtıcı görünen birçok şeyi açıklar.

İlkel din, her yerde kişisel olmaktan çok kabileseldi. Ortak büyüyle, özellikle bitki, hayvan ve insan verimliliği konusunda kabi-

lenin çıkarlarını geliştirmeyi amaçlayan ayinler yapılırdı. Kış gündönümünde, güneşi gücünü azaltmamaya teşvik etmek gerekiyordu; ilkbahar ve hasat mevsimi de uygun törenleri gerektirmekteydi. Bu törenler genellikle büyük kolektif heyecan yaratacak türdendi; bireyler ayrılık duygularını kaybeder ve kendilerini bütün kabileyle bir hissederdi. Bütün dünyada dini evrimin belli bir evresinde kutsal hayvanlar ve insanlar kurban edildi ve yenildi. Farklı bölgelerde bu evre çok farklı tarihlerde gerçekleşti. İnsan kurban etmek, insan kurban eti yemekten genellikle daha uzun sürdü; Yunanistan'da tarihsel zamanın başlangıcında henüz ortadan kalkmamıştı. Bu tür zalim yanları olmayan bereket ayinleri bütün Yunanistan'da yaygındı; özellikle Eleusis Mysterionları, simgecilikleri bakımından özünde tarımsaldı.

Homeros'ta dinin çok dinsel olmadığını kabul etmek gerekir. Tanrılar tamamen insandır; yalnızca ölümsüz ve insanüstü güçlere sahip olmalarıyla farklıdırlar. Ahlaki olarak onlara söylenecek bir şey yoktur ve nasıl bu kadar korku verebildiklerini anlamak zordur. Geç olduğu sanılan bazı pasajlarda Voltaire'ci saygısızlıkla ele alınırlar. Homeros'ta bulunan türden sahici dini duygu Olympos Tanrılarından çok, Zeus'un bile tabi olduğu Kader, Zorunluluk ya da Yazgı gibi gölge varlıklarla ilgilidir. Kader Yunan düşüncesini büyük ölçüde etki-

ledi ve belki de, bilimin doğa yasasına inancı türettiği kaynaklardan biriydi.

Homeros Tanrıları toprağı fiilen sürenlerin yararlı bereket Tanrıları değil, fetihçi bir aristokrasinin Tanrılarıydı. Gilbert Murray'ın dediği gibi:[9]

"Pek çok ulusun Tanrıları dünyayı yarattığını iddia eder. Olympos'lular böyle bir iddiada bulunmaz. Yaptıkları, en fazla dünyayı fethetmekti... Krallıklarını fethedince, ne yaparlar? Yönetime katılırlar mı? Tarımı geliştirirler mi? Sanayi ve ticaretle uğraşırlar mı? Birazcık bile değil. Herhangi dürüst bir işi neden yapmak zorunda olsunlar? Gelirlerle geçinmeleri ve ödeme yapmayan insanları yıldırımlarla vurmaları daha kolaydır. Onlar fetih yapan kabile reisleridir, kral korsandır. Savaşırlar, yiyip içerler, oyun oynarlar, müzik yaparlar; çok içerler ve kendilerini bekleyen topal demirciye kahkahayla kükrerler. Kendi kralları dışında kimseden korkmazlar. Aşk ve savaş dışında, asla yalan söylemezler."

Homeros'un insan kahramanları da aynı derecede çok uslu değildir. Önde gelen aile Pelops Sarayı'dır, ama mutlu bir aile modeli kurmayı başaramadı.

"Hanedanın Asyalı kurucusu Tantalos, doğrudan Tanrılara karşı bir suç işleyerek kariyerine başladı; bazılarının dediğine göre, Tanrıları kandırıp insan eti, kendi oğlu Pelops'un etini

[9] *Five Stages of Greek Religion*, s. 67.

yedirtmeye çalıştı. Mucizevi bir biçimde yaşama dönen Pelops da sırası gelince suç işledi. Pisa kralı Oinomaos'a karşı ünlü araba yarışını, onun arabacısı Myrtilos'un göz yummasıyla kazandı; sonra ödüllendirme sözü verdiği suç ortağını denize atarak, ondan kurtuldu. Lanet, Yunanların *ate* dediği şey, karşı konulmaz olmasa bile güçlü bir suç işleme dürtüsü biçiminde oğulları Atreus ve Thyestes'e geçti. Thyestes kardeşinin karısını kötü yola düşürdü ve ailenin "uğuru"nu, ünlü altın kaplı tokmağı çalmayı başardı. Atreus da kardeşinin sürgün edilmesini sağladı ve uzlaşma bahanesiyle geri çağırıp, ona kendi çocuklarının etiyle ziyafet çekti. Lanet, şimdi de Atreus'un oğlu Agamemnon'a geçti; o da kutsal bir geyiği öldürerek Artemis'i incitti, Tanrıçayı yatıştırmak ve filosunun güven içinde Truva'ya geçişini sağlamak için kendi kızı Iphigenia'yı kurban etti ve sadakatsiz karısı Klytaimnestra ile onun aşığı, Thyestes'in hayatta kalan oğlu Aigisthos tarafından öldürüldü."[10]

Bitmiş bir başarı olarak Homeros İonya'nın, yani Helen Küçük Asya'nın bir parçası ile komşu adaların bir ürünüydü. En azından altıncı yüzyılda bir ara Homeros şiirleri şimdiki biçimiyle sabitlendi. Yunan bilimi, felsefesi ve matematiği de bu yüzyılda başladı. Aynı zamanda dünyanın diğer bölgelerinde de çok önemli olaylar gerçekleşiyordu. Konfüçyüs, Budha

[10] H. J. Rose, *Primitive Culture in Greece*, 1925, s. 193.

ve Zerdüşt, eğer var oldularsa, olasılıkla aynı yüzyıla aittirler.[11] Yüzyılın ortasında Kuroş, Pers İmparatorluğunu kurdu; yüzyılın sonuna doğru, Perslerin sınırlı bir özerklik verdiği İonya'nın Yunan kentleri, Darius'un bastırdığı sonuçsuz bir ayaklanma gerçekleştirdi ve en iyi adamları sürgün edildi. Bu dönemin birçok filozofu, Helen dünyasının henüz köleleştirilmemiş bölgelerinde kentten kente dolaşıp, o zamana kadar esas olarak İonya'yla sınırlı kalan uygarlığı yayan mültecilerdi. Dolaştıkları yerlerde iyi karşılandılar. Altıncı yüzyılın ikinci yarısında boy veren ve bir mülteci olan Ksenophanes şöyle der: "Kışın ocak başında, iyi bir yemekten sonra yumuşak döşeklerin üzerine uzanarak tatlı şarap içip nohut yerken şöyle şeyler söylemeliyiz: 'Hangi ülkedensiniz, kaç yaşındasınız, iyi Beyefendi? Medler göründüğünde kaç yaşındaydınız?'" Yunanistan'ın geri kalan kısmı Salamis ve Platea savaşlarında bağımsızlığını korumayı başardı; ondan sonra İonya bir süre özgür oldu.[12]

Yunanistan çok sayıda küçük bağımsız devlete bölündü; bu devletlerin her biri, etrafında

[11] Bununla birlikte Zerdüşt'ün tarihi tahminidir. Bazıları onu İÖ 1000 yılına yerleştirir. *Bkz. Cambridge Ancient History*, Cilt IV, s. 207.

[12] Sparta'nın Atina'yı yenmesinin bir sonucu olarak, Persler bütün Küçük Asya kıyısını yeniden gele geçirdi ve hakları, Antalkidas Barışı'yla (İÖ 387-6) kabul edildi. Yaklaşık elli yıl sonra, İskender'in imparatorluğunda birleştiler.

bir miktar tarım arazisi bulunan bir kentten ibaretti. Uygarlık düzeyi, Yunan dünyasının farklı bölgelerinde çok farklıydı ve yalnızca az sayıda kent toplam Helen başarısına katkıda bulundu. Daha sonra hakkında çok şey anlatacağım Sparta, askeri anlamda önemliydi, ama kültürel anlamda değildi. Korinthos zengin ve müreffehti, büyük bir ticaret merkeziydi, ama büyük insan yetiştirmede verimli değildi.

Sonra dillere destan Arkadia gibi, kasabalarının kendilerini tertemiz hayal ettiği, ama aslında eski barbarca dehşetlerle dolu olan saf tarımsal kırsal topluluklar vardı.

Kasaba sakinleri Hermes'e ve Pan'a tapardı ve çoğu kez bir Tanrı heykeli yerine bir sütunun görev yaptığı çok sayıda bereket kültü vardı. Bereketin simgesi keçiydi; çünkü köylüler boğa sahibi olamayacak kadar yoksuldu. Yiyecek kıtlığı olduğunda, Pan'ın heykeli yenilirdi. (Benzer şeyler, ücra Çin köylerinde hâlâ yapılır.) Olasılıkla insan kurban etmekle ve yamyamlıkla bağlantılı, varsayımsal bir kurt-adamlar kılanı vardı. Kurban edilmiş bir insanın etini tadan herkesin bir kurt-adam haline geldiği düşünülürdü. Zeus Lykaios (kurt-Zeus) için kutsal bir mağara vardı; bu mağarada kimsenin gölgesi olmazdı ve her kim mağaraya girerse bir yıl içinde ölürdü. Bütün bu hurafeler, klasik dönemde hâlâ gelişiyordu.[13]

[13] Rose, *Primitive Greece*, s. 65 vd.

Özgün adı (bazılarına göre) "Paon" olan ve yemleyen ya da çoban anlamına gelen Pan, beşinci yüzyılda Pers savaşından sonra Atina ona tapmayı benimseyince, daha iyi bilinen ve Tüm-Tanrı olarak yorumlanan unvanını kazandı.[14]

Ne var ki, Antik Yunanistan'da, terimden anladığımız şekliyle din olduğunu hissedebildiğimiz çok şey vardı. Bu Olymposlularla değil, en doğal biçimde, biraz itibarsız şarap ve sarhoşluk Tanrısı olarak düşündüğümüz Dionysos'la ya da Bakkhos'la ilişkiliydi. Ona tapınmadan birçok filozofu etkileyen, hatta Hıristiyan teolojinin şekillenmesinde rol oynayan köklü bir mistisizmi ortaya çıkaran yol çok dikkat çekicidir ve Yunan düşüncesinin gelişimini incelemek isteyen herkes tarafından anlaşılmalıdır.

Dionysos ya da Bakkhos esasında bir Trakya Tanrısıydı. Trakyalılar, kendilerini barbar olarak gören Yunanlardan çok daha az uygardı. Bütün ilkel tarımcılar gibi onların da bereket kültleri ve bereketi teşvik eden bir Tanrıları vardı. Adı Bakkhos'tu. Bakkhos'un bir insan şeklinde mi yoksa bir boğa şeklinde mi olduğu hiçbir zaman çok belli olmadı. Bira yapmayı keşfedince, sarhoşluğun ilahi olduğunu düşündüler ve bu onuru Bakkhos'a verdiler. Daha sonra, şarabı tanıyınca ve şarap içmeyi öğrenince, onunla ilgili görüşlerini değiştirdiler.

[14] J. E. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, s. 651.

Genel olarak bereketi teşvik etme işlevleri, bir şekilde, üzümle ve şarabın neden olduğu ilahi delilikle ilgili işlevlerine bağımlı hale geldi.

Ona tapınmanın Trakya'dan Yunanistan'a hangi tarihte geçtiği bilinmiyor; ama tarihsel zamanın başlangıcından hemen önce olmuş gibi görünüyor. Bakkhos kültü ortodoksların düşmanlığıyla karşılaştı, ama yine de yerleşti. Vahşi hayvanları parçalara ayırıp çiğ yeme gibi birçok barbarca unsur barındırmaktaydı. Tuhaf bir feminizm unsuru vardı. Saygın kadınlar ve kızlar büyük gruplar halinde bütün geceyi çıplak tepelerde, coşkunluk yaratan danslarla ve belki kısmen alkolden kaynaklı, ama esas olarak mistik bir sarhoşlukla sabahlardı. Kocalar bu pratiği can sıkıcı buldu, ama dine karşı gelmeye cüret etmediler. Kültün hem güzelliği hem vahşiliği, Euripides'in *Bakkhalar*'ında ortaya konur.

Yunanistan'da Dionysos'un başarısı şaşırtıcı değildir. Hızlı uygarlaşan bütün topluluklar gibi Yunanlar da, en azından belli bir kısmı, bir ilkel sevgisi ve güncel ahlak ilkelerinin onayladığından daha içgüdüsel ve tutkulu yaşam tarzına bir özlem geliştirdi. Mecburen duygu bakımından değil, daha çok davranış bakımından uygar olan erkek ve kadın için rasyonellik sıkıcıdır ve erdem, bir yük ve kölelik olarak hissedilir. Bu, düşüncede, duyguda ve tutumda bir tepkiye yol açar. Bizi özellikle ilgilendiren düşüncedeki tepkidir; ama ilk önce duygudaki

ve tutumdaki tepki hakkında bir şeyler söylemek gerekir.

Uygar kişi vahşiden esas olarak *basiret*le ya da biraz daha geniş bir terim kullanırsak *ön-görü*yle ayırt edilir. Uygar kişi, gelecekteki hazlar oldukça uzak olsalar bile onlar uğruna şimdiki acılara katlanmak ister. Tarımın yükselişiyle birlikte bu alışkanlık önemli olmaya başladı; hiçbir hayvan ve hiçbir vahşi, arıların bal yapması ya da sincapların ceviz gömmesi gibi salt içgüdüsel birkaç eylem biçimi hariç, gelecek kış yiyecek sahibi olmak için baharda çalışmaz. Bu durumlarda hiçbir öngörü yoktur; izleyen insan için daha sonra yararlılığı kanıtlanacak bir hareketin dürtüsü vardır. Gerçek öngörü, hiçbir dürtünün itmediği bir şeyi, ileride yararlı olacağını aklı ona söylediği için yapınca ortaya çıkar. Avcılık zevkli olduğu için, öngörü gerektirmez; ama toprağı sürmek emektir ve kendiliğinden dürtüyle yapılamaz.

Uygarlık dürtüyü yalnızca öngörüyle değil, hukuk, görenek ve dinle de kontrol eder. Bu kontrolü barbarlıktan miras alır; ama daha az içgüdüsel ve daha fazla sistematikleştirir. Belli hareketler suç olarak etiketlenir ve cezalandırılır; bazıları yasaya göre cezalandırılmasa bile kötü sayılır ve bu kötülükleri yapanlar toplumsal dışlanmaya maruz kalır. Özel mülkiyetin kurumlaşması, kadınların bağımlılaştırılmasını ve genellikle bir köle sınıfının yaratılmasını birlikte getirir. Bir yanda topluluğun

amaçları bireye kabul ettirilir; diğer yanda yaşamını bir bütün olarak görme alışkanlığını edinen birey, gitgide daha fazla şimdisini geleceğe feda eder.

Açıktır ki, bu süreç, örneğin pintiler tarafından çok ileri taşınabilir; ama bu kadar çok ileri gitmeden de basiret, yaşamdaki en iyi şeylerden bazılarının kaybını kolayca gerektirebilir. Dionysos'a tapan kişi basirete karşı çıkar. Fiziksel ya da ruhsal mest halindeyken, basiretin yok ettiği bir duygu yoğunluğunu geri getirir; dünyayı zevk ve güzellikle dolu görür ve imgelemi, gündelik meşguliyetler hapishanesinden aniden kurtulur. Bakkha ritüeli, etimolojik olarak tanrıyla bir olduğuna inanan müminin içine tanrının girmesi anlamına gelen ve "şevk" denilen şeyi üretir. En büyük insan başarısının çoğu, bir mest olma öğesini,[15] tutkunun basireti bir tarafa itmesini gerektirir. Bakkha öğesi olmasa, yaşam ilginç olmaz; olunca, yaşam tehlikeli olur. Tutkuya karşı basiret, tarih boyunca süren bir çatışmadır. Bu, tam taraf tutmamız gereken bir çatışma değildir.

Düşünce alanında aklı başında uygarlık kabaca bilimle eşanlamlıdır, ama katışıksız bilim doyurucu değildir; insanların tutkuya, sanata ve dine de ihtiyacı vardır. Bilim bilgiye sınır koyabilir, ama imgeleme sınır koymamalıdır. Yunan filozoflar arasında, sonraki zamanların

[15] Alkolden ötürü değil, zihinsel olarak mest olmayı kastediyorum.

filozoflarında olduğu gibi, öncelikle bilimsel olanlar ve dinsel olanlar vardı; dini olanlar doğrudan ya da dolaylı olarak Bakkhos dinine çok şey borçluydu. Bu durum özellikle Platon ve onun üzerinden, daha sonra sonunda Hıristiyan teolojide cisimleşen gelişmeler için de geçerlidir.

Özgün biçimiyle Dionysos ibadeti, vahşiceydi ve birçok bakımdan iticiydi. Filozofları etkileyen bu biçimi değil, Orpheus'a atfedilen, çileci, fiziksel sarhoşluğun yerine zihinsel sarhoşluğu geçiren, tinselleştirilmiş biçimiydi.

Orpheus bulanık, ama ilginç bir figürdür. Bazıları gerçek bir kişi olduğunu, bazıları bir tanrı ya da imgesel bir kahraman olduğunu savunur. Geleneğe göre, Bakkhos gibi Orpheus da Trakya'dan geldi; ama kendisinin (ya da onun adıyla bağlantılı hareketin) Girit'ten gelmiş olması olası görünüyor. Orpheus öğretilerinin ilk kaynağı Mısır'mış gibi görünen pek çok şey içerdiği açıktır ve Mısır, esas olarak Girit üzerinden Yunanistan'ı etkiledi. Orpheus'un, Bakkha gelenekselliğinin harekete geçirdiği çılgın Mainad'ların paramparça ettiği bir reformcu olduğu söylenir. Müziğe düşkünlüğü, efsanenin eski biçimlerinde daha sonra olduğu kadar öne çıkmaz. O, öncelikle bir rahip ve bir filozoftu.

Orpheus'un (eğer yaşadıysa) öğretisi ne olursa olsun, Orpheusçuların öğretisi iyi bilinir. Ruh göçüne inanırlardı; ruhun yeryüzün-

deki yaşam tarzına göre öbür dünyada öncesiz-sonrasız mutluluğa kavuşacağını ya da öncesiz-sonrasız geçici eziyet göreceğini öğretirlerdi. Kısmen arınma törenleriyle, kısmen belli kirlenme türlerinden uzak durarak "saf" olmayı amaçlıyorlardı. Aralarında en geleneksel olanları, kurban ritüelleri dışında, hayvansal gıdalardan uzak duruyorlardı. Onlara göre insan kısmen yerden, kısmen gökten oluşur; saf bir yaşamla göksel kısım artar, yersel kısım azalır. Sonunda bir kişi Bakkhos'la bir olabilir ve ona "Bakkhos" denilir. Ayrıntılı bir teoloji vardı; buna göre Bakkhos iki kez doğuyordu, bir kez annesi Semele'den, bir kez de babası Zeus'un baldırından.

Dionysos mitinin birçok biçimi vardır. Bunların birinde Dionysos, Zeus ile Persephone'nin oğludur; daha çocukken Titanlar tarafından parçalanır ve kalbi hariç, yenilir. Bazıları, Zeus'un kalbi Semele'ye verdiğini, bazıları Zeus'un kalbi yuttuğunu söyler; her iki durumda da, Dionysos ikinci kez doğar. Bakkhaların vahşi bir hayvanı parçalanıp çiğ yemelerinin, Dionysos'un Titanlarca parçalayıp yenilmesinin canlandırılması olduğu sanılır ve hayvan, bir anlamda, Tanrının cisimleşmesiydi. Titanlar fanidir, Tanrıyı yedikten sonra ilahi bir kıvılcıma kavuştular. Bu yüzden insan kısmen dünyevi, kısmen ilahidir ve Bakkhos ayinleri insanı daha fazla eksiksize yakın ilahileştirmeye çalışırdı.

Euripides, Orpheusçu bir rahibe öğretici bir itiraf yaptırır:

Europa'nın Sur soyundan efendisi,
Girit'in yüz kalesini,
Ayakları altında tutan Zeus'tan olma,
Bu loş mabetten bakıyorum Sana

Çatısı Diri ve Oyma tahtadan
Khalib çeliğinden ve vahşi boğa kanından,
Servi ağacından bağlarla
Sağlamlaştırılan. Orada saf bir akıntı var

Günlerim geçti. Ben Idalı Jüpiter'in[16]
Hizmetkârı, yeniyim;
Zagreus'un[17] *gezdiği yerde*
Gezerim gece yarısı;
Dayandım gürleyen haykırışına.

Kızıl ve kanlı şölenlerinde tamamlandım;
Dağ ateşine tutundum Büyük Ana'nın
Özgürleştim ve anıldım
Zırhlı Rahiplerden bir Bakkhos adıyla.

Saf beyaza bürünüp temizlendim
İnsanın adi doğumundan ve tabutlu
balçıktan
Sürmedim dudaklarımı hiçbir ete
Yaşamın olduğu yerde.

[16] Dionysos'la mistik özdeşlik.
[17] Dionysos'un birçok adından biri.

Mezarlarda, ölen kişinin ruhuna öbür dünyada doğru yolu nasıl bulacağına ve kurtulmaya değer olduğunu kanıtlamak için ne söyleyeceğine ilişkin talimatlar veren Orpheusçu tabletler bulunmuştur. Kırık ve eksiktir; bütüne en yakın olanı (Petelia tableti) şöyledir:

Bir pınar bulacaksın Hades Sarayının
solunda.
Beyaz bir servi ağacı yanında.
Yaklaşma bu pınara.
Ama başka bir pınar bulacaksın
Bellek Gölü'nün yanında,
Soğuk su akar ve önünde Bekçiler var,
De ki: "Ben Yerin ve Yıldızlı Göğün
çocuğuyum;
Ama soyum Göktendir (yalnızca).
Bilirsiniz bunu.
Bakın, susuzluktan kavruldum ve ölüyorum.
Çabuk verin bana
Bellek Gölünden akan soğuk sudan."
Kendileri kutsal pınardan su verecektir sana
Diğer kahramanlar arasında üstün olacaksın ondan sonra...

Başka bir tablet şöyle der: "Selam, acısını çeken sen. İnsandan Tanrıya dönüşürsün." Başka bir tablet: "Mutlu ve mübarek kişi, sen ölümlü yerine Tanrı olacaksın."

Ruhun su içmeyeceği pınar, unutkanlığa neden olan Lethe'dir; diğer pınar, hatırlatan Mne-

mosyne'dir. Öbür dünyada ruh, selamete kavuşacakse, unutmamalı; aksine doğal olanı aşan bir bellek edinmelidir.

Orpheusçular çileci bir tarikattı; onlar için şarap, daha sonra Hıristiyan ayininde olduğu gibi, yalnızca bir simgeydi. Ulaşmaya çalıştıkları sarhoşluk, "şevk" sarhoşluğu, Tanrı'yla bir olma sarhoşluğuydu. Bu şekilde, olağan yollarla elde edilemeyen mistik bilgiyi edineceklerine inanıyorlardı. Bu mistik öğe, Pythagoras'la birlikte Yunan felsefesine girdi; Orpheus'un Dionysos dininin reformcusu olması gibi, Pythagoras da Orpheusçuluğun reformcusuydu. Orpheusçu öğeler, Pythagoras'tan Platon'un felsefesine ve Platon'dan da, bir ölçüde dini olan en son felsefeye girdi.

Orpheusçuluğun etkili olduğu her yerde kesinlikle Bakkhosçu bazı öğeler varlığını sürdürdü. Bu öğelerden biri, Pythagoras'ta epeyce bulunan ve Platon'da kadınlara tam siyasal eşitlik isteyecek kadar ileri giden feminizmdi. "Bir cinsiyet olarak kadınlar," diyor Pythagoras, "dindarlığa doğal olarak daha yakındırlar." Bakkhosçu bir öğe de, şiddetli heyecana saygıydı. Yunan tragedyası Dionysos ayinlerinden türedi. Euripides, Orpheusçuluğun iki baş Tanrısını, Dionysos ve Eros'u özellikle onurlandırdı. Kendi tragedyalarında çıldırmaya ya da aksi takdirde, gücenen Tanrılar tarafından felakete sürüklenmeye yatkın olan, iyi huylu aşırı ahlakçı kişiye saygısı yoktur.

Yunanlarla ilgili alışılagelen gelenek şudur: Tutkuyu dışından tefekkür edip, sergilediği her güzelliği algılamalarını; ama kendilerinin sakin ve Tanrısal kalmalarını olanaklı kılan hayranlık verici bir dinginlik sergilediler. Bu oldukça tek yanlı bir görüştür. Homeros, Sophokles ve Aristoteles için belki doğrudur; ama Bakkhosçu ya da Orpheusçu etkilerin doğrudan ya da dolaylı dokunduğu Yunanlar için kesinlikle doğru değildir. Eleusis mysterionlarının Atina devlet dininin en kutsal bölümünü oluşturduğu Eleusis'te, bir ilahi şöyle der:

Havada sallanan kadehinle,
Çıldırtan eğlentinle
Eleusis'in çiçekli vadisine
Yarışır seninle –Bakkhos, Paian, hey!

Euripides'in *Bakkhalar*'ında Mainadesler korosu, dinginliğin tam tersi olan bir şiirsellik ve vahşilik bileşimini sergiler. Vahşi bir hayvanı paramparça edip oracıkta yemekten alınan zevki kutluyorlar:

Koşmak ne güzel dağlarda
Bakkhos alaylarının ardından!
Sarılıp gezmek benekli ceylan postuna,
Serilip yatmak toprağa!
Yakalayıp boğazlamak yaban tekelerini,
Kanlarını içmek, çiğ çiğ yemek etlerini

Euhoi! diye bağırıncı Bromios,
Atılmak Lydia'nın, Phrygia'nın dağlarına![18]

(Bromios, Dionysos'un birçok adından biriydi.) Mainadesler'in dağ yamacındaki dansı yalnızca vahşi değildi; uygarlığın yüklerinden ve gailelerinden gayri insani güzellik dünyasına, rüzgârın ve yıldızların özgürlüğüne bir kaçıştı. Daha az çılgın bir ruh haliyle şöyle der:

Ne zaman beyaz ayaklarım kesilecek
yine yerden
sarhoş olup hora tepeceğim yine
gece şenliklerinde;
geri atıp başımı koşacağım yine
çiğle ıslak serin havada?
Ceylan da benim gibi sıçrayıp oynar,
yeşil sevincinde çayırların,
kurtulunca pusulardan, gerilmiş ağlardan,
köpekleriyle bağıra çağıra
ardına düşmüş avcıdan;
Ceylan da benim gibi atılır
çevik sıçrayışlarla, rüzgâr gibi;
ırmak boyunca uzanan ovaya;
varır tadına ıssız yerlerin,
gölgeli ormanların, taze filizlerin.

[18] *Bakkhalar*'dan bu ve sonraki pasajın çevirisi Sabahattin Eyuboğlu'na aittir: Euripedes, *Bakkhalar*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2003, sırasıyla s. 44-5 ve 93-4 –çn.

Yunanların "dingin" olduğunu tekrarlamadan önce, Eugene O'Neill'in bir oyununda bile bu şekilde davranan Philadelphialı hanımefendileri hayal etmeye çalışın.

Orpheusçu, artık ıslah olmamış Dionysos tapıcısı kadar "dingin"dir. Orpheusçu için bu dünyada yaşam acı ve bitkinliktir. Sonsuz doğum ve ölüm döngüsünde dönen bir çarka mahkûmuz; gerçek yaşamımız yıldızlardır, ama biz yere bağlıyız. Ancak arınmayla, feragatle ve çileci bir yaşamla çarktan kurtulup, sonunda Tanrıyla birlik esrimesine ulaşabiliriz. Bu, yaşamı kolay ve zevkli olan insanların görüşü değildir. Daha çok Siyah ruhani müziğine benzer:

> Bütün dertlerimi anlatacağım Tanrı'ya
> Eve varınca.

Bütün Yunanlar değil, ama büyük bir bölümü tutkuluydu, mutsuzdu, kendisiyle savaş halindeydi, anlık bir yöne tutkular başka bir yöne çekiyordu, cehennemi yaratan inatçı benlik davasını ve cenneti tasavvur etme imgelemine sahipti. "Gereğinden fazla hiçbir şey" diye bir özdeyişleri vardı, ama aslında her şeyde –saf düşüncede, şiirde, dinde ve günahta– aşırıydılar. Büyük değilken onları büyük yapan, tutku ile anlığın birleşmesiydi. Tek başına ne anlık ne tutku dünyayı bütün bir gelecek zaman boyunca Yunanların dönüştürdüğü

gibi dönüştürmezdi. Mitolojideki ilk örnekleri Olympos'lu Zeus değil, cennetten ateşi getiren ve öncesiz-sonrasız işkenceyle ödüllendirilen Prometheus'tu.

Ne var ki, bu söylenenlerin, bir bütün olarak Yunanları ayırt ettiği kabul edilirse bu, Yunanların "dinginlik"le ayırt edildiği görüşü kadar tek yanlı olur. Aslında Yunanistan'da iki eğilim vardı: Biri tutkulu, dini, mistik, uhrevi; diğeri neşeli, empirik, rasyonalist ve çeşitli olguların bilgisini edinmeye ilgi. Herodotos, en eski İonyalı filozoflar ve bir noktaya kadar Aristoteles ikinci eğilimi temsil eder. Beloch (*A.g.e.*, I, 1, s. 434) Orpheusçuluğu tasvir ettikten sonra şöyle der:

"Ama Yunan ulusu, bu dünyayı yadsıyan ve gerçek yaşamı Öteki Dünyaya aktaran bir inancı koşulsuz kabul edemeyecek kadar gençlik zindeliğiyle doluydu. Dolayısıyla Orpheusçu öğreti, Atina gibi mysterionların kutlanmasını Devlet ritüeline dahil eden ve yasal koruma altına alan topluluklarda bile devlet dini üzerinde en ufak bir nüfuz kazanmadan, görece dar bir çevreyle sınırla kaldı. Tam bin yıl geçtikten sonra, bu düşünceler –doğrusu oldukça farklı bir teolojik giysi içinde– Yunan dünyasında zafere ulaştı."

Özellikle Orpheusçuluğun tohumladığı Eleusis mysterionları konusunda, yukarıdaki açıklama abartılı gibi görünür. Kabaca, dindar bir mizacı olanlar Orpheusçuluğa yönelirken,

rasyonalistler onu küçümsedi. Orpheusçuluğun statüsü, geç on sekizinci ve erken on dokuzuncu yüzyıllarda İngiltere'deki Metodizmle karşılaştırılabilir.

Eğitimli bir Yunanın babasından ne öğrendiğini az çok biliyoruz, ama erkeklerin zevk aldığı uygarlıktan büyük ölçüde dışlanan annesinden ilk yıllarında ne öğrendiğini fazla bilmiyoruz. En iyi dönemde bile eğitimli Atinalıların, bilinçli zihinsel süreçlerinde ne kadar rasyonalist olurlarsa olsunlar, gelenekten ve çocukluktan kalan daha ilkel bir düşünme ve hissetme biçimini korumuş olmaları olası görünüyor. Bu nedenle, Yunan bakışına ilişkin basit bir çözümlemenin yeterli olması olası değildir.

Dinin, daha özel olarak Olymposlu olmayan dinin, Yunan düşüncesi üzerindeki etkisi, yakın zamana kadar yeterince kabul edilmedi. Devrimci bir kitap, Jane Harrison'ın *Prolegomena to the Study of Greek Religion*'ı, sıradan Yunanların dinindeki hem ilkel hem Dionysosçu öğeleri vurguladı; F. M. Cornford'un *From Religion to Philosophy*'si, Yunan felsefesi öğrencilerine, dinin filozoflar üzerindeki etkisini fark ettirmeye çalıştı; ama birçok yorumunda ve antropolojisi bakımından tamamen güvenilir kabul edilemez.[19] Bildiğim en dengeli açıklama, John Burnet'in *Early Greek Philosophy*'sin-

[19] Diğer yanda Cornford'un Platon'un çeşitli diyalogları üzerine kitapları bana hayranlık verici görünür.

de, özellikle "Bilim ve Din" başlıklı II. bölümde yer alır. Bilim ile din arasında bir çatışma, diyor Burnet, sahnenin İonya'dan Batı'ya kaymasıyla birlikte "İÖ altıncı yüzyılda Hellas'ı silip süpüren dini canlanma"dan çıktı. "Anakara Hellas'ın dini," diyor, "İonya'nınkinden çok farklı bir biçimde gelişmişti. Trakya'dan gelen ve Homeros'ta pek sözü edilmeyen Dionysos ibadeti, insanın dünyayla ilişkisine tamamen yeni bir bakışı tohum halinde barındırmaktaydı. Çok yüce düşünceleri Trakyalılara bahşetmek kesinlikle yanlış olur; ama şundan kuşku duyulamaz: Esrime görüngüsü, ruhun benliğin zayıf bir eşinden fazla bir şey olduğunu ve ancak "bedenin dışında"yken gerçek doğasını gösterebildiğini Yunanlara gösterdi...

"Adeta Yunan dini, sanki Doğu dinlerinin zaten ulaşmış olduğu evreye girmek üzereydi; ve bilimin yükselişi olmasa, bu eğilimi neyin kontrol edebildiğini anlamak zordur. Yunanların, rahipleri olmadığı için Doğu tipi bir dinden kurtulduklarını söylemek adettendir; ama bu, neden ile sonucu birbirine karıştırmaktır. Rahipler bir zamanlar yapılmış dogmaları muhafaza etmelerine karşın, dogma meydana getirmezler, gelişmelerinin ilk evrelerinde Doğu halklarının da kastedilen anlamda rahipleri yoktu. Yunanistan'ı kurtaran rahipliğin yokluğundan çok, bilimsel okulların varlığıydı.

"Yeni din –bir anlamda yeni, başka bir anlamda insanoğlu kadar eski– Orpheusçu top-

lulukların kurulmasıyla gelişiminin en yüksek noktasına ulaştı. Görebildiğimiz kadarıyla, bu toplulukların özgün yuvası Attika'ydı; ama özellikle güney İtalya'da ve Sicilya'da olağanüstü hızlı yayıldılar. Dionysos ibadeti için kurulan ilk birlikler bunlardı; ama Helenler arasında yeni olan iki özellikle ayırt ediliyorlardı. Dini otoritenin kaynağı olarak vahiye bakıyorlardı ve yapay topluluklar olarak örgütlendiler. Teolojilerini içeren şiirler, Hades'e inmiş ve bu nedenle, bedenden ayrılan ruha öteki dünyada musallat olan tehlikelerin arasında güvenli bir rehber olan, Trakyalı Orpheus'a atfedildi."

Burnet devamında, Orpheusçu inançlar ile aşağı yukarı aynı zamanda Hindistan'da yaygın olan inançlar arasında çarpıcı bir benzerlik olduğunu ifade eder; ama aralarında herhangi bir temasın olamayacağını savunur. Sonra, Orpheusçuların "ayin"i ifade etmek için kullandığı ve müminin ruhunu arındırmayı ve doğum çarkından kurtulmayı olanaklı kılmayı amaçlayan "orji" sözcüğünün özgün anlamına gelir. Orpheusçular, Olympos kültlerinin rahiplerinden farklı olarak, "kilise" diyebileceğimiz şeyi, yani cinsiyet ya da ırk ayrımı olmadan herkesin erginleşmeyle kabul edilebildiği dini topluluklar kurdular ve bu toplulukların etkisinden, bir yaşam tarzı olarak felsefe kavrayışı doğdu.

2

MILETOS OKULU

Öğrenciler için hazırlanan her felsefe tarihinde, ilk önce felsefenin Thales'le başladığından, Thales'in her şeyin sudan meydana geldiğini söylediğinden bahsedilir. Bu durum, felsefeye müfredatın beklediği saygıyı –olasılıkla çok zor olmayan– duymaya çalışan acemi öğrenciler için cesaret kırıcıdır. Bununla birlikte, sözcüğün modern anlamında bir filozoftan çok bir bilim insanı olarak da olsa, Thales'e saygı duymak için bol neden vardır.

Thales, Küçük Asya'da gelişmekte olan ticaret kenti Miletos'un yerlisiydi; Miletos'ta büyük bir köle nüfus ve özgür nüfus arasında, yani zenginler ile yoksulların arasında sert bir sınıf mücadelesi vardı. "Miletos'ta başlangıçta halk galip geldi ve aristokratların karılarını ve çocuklarını öldürdü, sonra aristokratlar üstün geldi ve hasımlarını diri diri yakıp, kentin açık alanlarını meşalelerle

aydınlattı."[1] Thales'in zamanında Küçük Asya'nın pek çok kentinde benzer koşullar egemendi.

Miletos, İonya'nın diğer ticaret kentleri gibi, İÖ yedinci ve altıncı yüzyıllarda önemli ekonomik ve siyasal gelişmeler yaşadı. Başlangıçta siyasal iktidar toprak sahibi aristokrasiye aitti; ama bunun yerini aşamalı olarak bir tüccarlar plütokrasisi aldı. Onların yerini de, demokratik partinin desteğiyle iktidarı eline geçiren, (her zamanki gibi) bir tiran aldı. Lydia krallığı Yunan kıyı kentlerinin doğusundaydı ve Ninova düşene kadar, (İÖ 606) bu kentlerle dost kaldı. Ninova'nın düşüşü Lydia'nın dikkatini Batıya çevirmesine olanak verdi; ama Miletos, özellikle İÖ 546'da Kuroş'a yenilen son Lydia kralı Kroisos'la dostane ilişkileri korumayı başardı. Mısır'la da önemli ilişkiler vardı; Mısır kralı Yunan paralı askerlere bağımlıydı ve belli kentleri Yunan ticaretine açmıştı. Mısır'daki ilk Yunan yerleşmesi, bir Miletos garnizonunun işgal ettiği bir kaleydi; ama en önemlisi, İÖ 610-560 arası dönemde, Daphnai'ydi. Yeremya ve diğer Yahudiler Nebukadnezar'dan kaçıp buraya sığındı (*Yeremya* 43: 5 vd.);[2] ama Mısır, Yunanları kuşku götürmez bir biçimde etkilediği halde, Yahudiler etkilemedi, Yeremya'nın kuşkulu İonyalılara karşı korkudan başka bir şey hissettiği de varsayılamaz.

---

[1] Rostovtsev, *History of the Ancient World*, Cilt I, s. 204.

[2] *Kitabı Mukaddes*'te Tahpanhes olarak geçer –çn.

Thales'in yaşadığı zamana gelince, gördüğümüz gibi en iyi kanıt, astronomlara göre İÖ 585'te gerçekleşmiş olması gereken bir tutulmayı önceden bilmesiyle ünlenmiş olmasıdır. Bunun gibi başka kanıtlar da, faaliyetlerini aşağı yukarı aynı zamana yerleştirme konusunda hemfikirdir. Bir tutulmayı öngörmüş olmak olağanüstü bir dehanın kanıtı değildir. Miletos, Lydia'nın müttefikiydi, Lydia'nın Babil'le kültürel ilişkileri vardı ve Babilli astronomlar, tutulmaların yaklaşık on dokuz yıllık bir döngüyle tekrarlandığını keşfetmişti. Ay tutulmalarını oldukça kesin bir biçimde önceden bilebiliyorlardı; ama güneş tutulmalarının bir yerde görülürken, başka bir yerde görülememesi işlerini zorlaştırmaktaydı. Dolayısıyla falan tarihte bir tutulmayı gözlemenin zahmete değer olduğunu biliyorlardı ve olasılıkla Thales'in bildiği de buydu. Bu döngünün nedenini ne o ne de onlar biliyordu.

Thales'in Mısır'a gittiği ve oradan geometri bilimini Yunanlara getirdiği söylenir. Mısırlıların geometri bilgisi, esas olarak parmak hesabından ibaretti ve Thales'in, daha sonra Yunanların keşfettiği türden tümdengelimli kanıtlara ulaştığına inanmamız için hiçbir neden yoktur. O, denizde bir geminin uzaklığını, karada iki noktadan yapılan gözlemlerle hesaplamayı ve bir piramitin yüksekliğini, gölgesinin uzunluğundan hareketle kestirmeyi keşfetmiş gibi görünüyor. Başka birçok

geometrik teorim ona atfedilir; ama olasılıkla ona ait değildir.

Yunanistan'ın her biri bir özlü sözüyle ünlü Yedi Bilgesinden biriydi; onun özlü sözünün "su en iyisidir" olduğunu sanmak bir yanılgıdır.

Aristoteles'e göre Thales, suyun ilk töz olduğunu, bütün diğerlerinin ondan oluştuğunu düşündü ve yerin, suya yaslandığını savundu. Aristoteles, demiri hareket ettirdiği için mıknatısın bir ruhu olduğuna ve dahası, her şeyin Tanrılarla dolu olduğuna inandığını da söyler.[3]

Her şeyin sudan meydana geldiği ifadesi, bilimsel bir hipotez sayılmalıdır ve hiçbir şekilde ahmakça değildir. Yirmi yıl önce genel kabul gören görüş şuydu: Her şey, suyun üçte ikisini oluşturan hidrojenden meydana gelir. Yunanlar hipotezlerinde gözü pekti; en azından Miletos okulu, hipotezleri empirik olarak test etmeye hazırdı. Thales'le ilgili bilgimiz, onu doyurucu bir biçimde canlandırmaya olanak vermeyecek kadar azdır; ama Miletos'taki ardılları hakkında çok şey biliniyor ve onların bakışlarından bazı şeylerin Thales kaynaklı olduğunu varsaymak akla uygundur. Bilimi de felsefesi de kabaydı; ama hem düşünceyi hem gözlemi uyaracak şekildeydi.

Onunla ilgili birçok efsane var; ama sözünü ettiğim birkaç olgudan fazlasının *bilindiğ*ini

[3] Burnet (*Early Greek Philosophy*, s. 51), bu son deyişi sorgular.

sanmam. Bazı öyküler hoştur, örneğin Aristoteles'in *Politics*'inde (1259a)anlattığı öykü: "Thales, felsefenin hiçbir işe yaramadığını gösterdiği varsayılan yoksulluğundan ötürü ayıplanıyordu. Öyküye göre, yıldızlar konusundaki becerisiyle gelecek yıl bol bir zeytin hasatı olacağını daha kışken bildi; bunun üzerine elindeki az miktar parayı, Sakız Adasında ve Miletos'ta, kimse arttırma yapmadığı için düşük bir fiyatla kiraladığı bütün ezimevlerinin kullanım hakkına yatırdı. Hasat zamanı gelince ve aniden çok sayıda ezimevine talep olunca, Thales istediği fiyattan sattı ve epeyce para kazandı. Bu şekilde, filozofların isterlerse kolayca zengin olabildiklerini, ama tutkularının başka türlü olduğunu dünyaya gösterdi."

Miletos okulunun ikinci filozofu Anaksimandros, Thales'ten daha ilginçtir. Yaşadığı tarihler belli değil; ama İÖ 546'da altmış dört yaşında olduğu söylenmiştir ve bunun gerçeğe yakın olduğunu varsaymak yerindedir. Bütün şeylerin tek bir ilk tözden geldiğini, ama bu tözün, Thales'in savunduğu gibi su ya da bildiğimiz başka bir töz olmadığını savundu. Bu töz sınırsız, sonsuz ve yaşlanmayandır; "bütün dünyaları kaplar;" çünkü o, dünyamızın, birçok dünyadan yalnızca biri olduğunu düşünüyordu. İlk töz, aşinası olduğumuz çeşitli tözlere dönüşür ve bunlar da birbirine dönüşür. Bu konuda önemli ve dikkate değer bir açıklama yapar:

"Şeyler içinden çıktıkları biçime, buyrulduğu gibi, tekrar dönerler; çünkü zamanın düzenine göre yaptıkları adaletsizliğin kefaretini öder ve telafi ederler."

Hem kozmik hem insani adalet düşüncesi, Yunan dininde ve felsefesinde, bir modernin anlaması kolay olmayan bir rol oynadı; gerçekte bizim "adalet" sözcüğümüz anlatmak istediğini pek ifade etmez, ama tercih edilebilir başka bir sözcük bulmak da zordur. Anaksimandros'un ifade ettiği düşünce şuymuş gibi görünüyor: Dünyada belli oranda ateş, toprak ve su olmalıdır; ama Tanrı olarak tasavvur edilen her öğe; imparatorluğunu daima genişletmeye çalışıyor; ama daima dengeyi sağlayan bir tür zorunluluk ya da doğal yasa vardır; örneğin ateşin olduğu yerde kül de vardır ve kül, topraktır. Adalet –öncesiz-sonrasız sabit sınırları geçmeme– kavrayışı, en köklü Yunan inançlarından biriydi. Tanrılar insanlar kadar adalete bağlıydı; ama bu üstün gücün kendisi bir kişi, üstün bir Tanrı değildi.

Anaksimandros'un ilk tözün su ya da bilinen başka bir öğe olamayacağını kanıtlama iddiası vardı. Bu öğelerden biri olsaydı, diğerlerini fethederdi. Aristoteles'e göre, Anaksimandros bilinen bu öğelerin birbirlerine karşıt olduklarını söyler. Hava soğuktur, su nemlidir ve ateş sıcaktır. "Bu nedenle, bunlardan biri sonsuz olsaydı, o zaman geri kalanlar şimdiye kadar var olmaktan kesilirdi." Bu

yüzden ilk töz, bu kozmik arbedede tarafsız olmalıdır.

Öncesiz-sonrasız bir devinim vardı ve bu devinimin seyri içinde dünyalar ortaya çıktı. Dünyalar, Yahudi ya da Hıristiyan teolojide olduğu gibi yaratılmadı, evrildi. Hayvan krallığında da evrim vardı. Canlı yaratıklar, güneşin buharlaştırdığı nemli öğeden doğdu. İnsan, diğer her hayvan gibi, balıklardan türedi. Farklı tür hayvanlardan türemelidir; çünkü uzun bebeklik süresinden ötürü, şimdi olduğu gibi başlangıçta da hayatta kalamazdı.

Anaksimandros bilimsel merakla doluydu. Bir harita yapan ilk kişi olduğu söylenir. Dünyanın silindir şeklinde olduğunu savundu. Değişik anlatımlara göre, güneşin dünya kadar, dünyadan yirmi yedi kat ya da yirmi sekiz kat büyük olduğunu söylemiş.

O, özgün olduğu yerlerde, bilimsel ve rasyonalisttir.

Miletoslu üçlünün sonuncusu Anaksimenes, Anaksimandros kadar ilginç değildir; ama önemli ilerlemeler kaydeder. Yaşadığı tarihler çok belli değildir. Anaksimandros'tan sonra yaşadığı kesindir ve kesinlikle İÖ 494'ten önce gelişmiştir; çünkü o yıl, Persler İonya ayaklanmasını bastırırken Miletos'u yıktılar.

Ona göre temel töz havadır. Ruh havadır, ateş; seyreltilmiş havadır, hava yoğunlaşınca önce su olur, daha da yoğunlaşınca toprak ve sonunda da taş olur. Bu teorinin, farklı tözler

arasındaki bütün farklılıkları tamamen yoğunlaşma derecesine bağlı olarak nicelikleştirme meziyeti vardır.

Dünyanın yuvarlık bir masa şeklinde olduğunu ve havanın her şeyi kapsadığını düşündü: "Nasıl ki hava olan ruhumuz bizi bir arada tutuyorsa, nefes ve hava da bütün dünyayı kaplar." Anlaşılan, dünya nefes alıp veriyor.

Anaksimenes'e ilkçağda Anaksimandros'tan daha fazla hayranlık duyuldu; ama herhangi bir modern dünya tersi bir değerlendirme yapardı. Onun Pythagoras'ın ve sonraki spekülasyonun çoğu üzerinde önemli bir etkisi oldu. Pythagorasçılar dünyanın küre şeklinde olduğunu keşfetti; ama atomcular, Anaksimenes'in görüşüne, dünyanın disk şeklinde olduğu görüşüne bağlı kaldı.

Miletos okulu başardıklarından ötürü değil, kalkıştıklarından ötürü önemlidir. Yunan zihninin Babil ve Mısır'la ilişkiye girmesiyle var oldu. Miletos, birçok ulusla etkileşimi nedeniyle ilkel önyargıların ve hurafelerin yumuşadığı zengin bir ticaret kentiydi. İonya, beşinci yüzyılın başında Darius'a boyun eğene kadar, kültürel olarak Helen dünyasın en önemli parçasıydı. Dionysos ve Orpheus'la bağlantılı dini hareket neredeyse hiç etkilememişti; dini, Olymposçuydu, ama çok ciddiye alınmamış gibi görüyor. Thales'in, Anaksimandros'un ve Anaksimenes'in spekülasyonlarını bilimsel hipotez saymak gerekir; insanbiçimci arzuların ve ah-

laki düşüncelerin yersiz ihlali nadiren görülür. Sordukları sorular iyi sorulardı ve gayretleri, sonraki soruşturmacılara esin kaynağı oldu.

Yunan felsefesinde, Güney İtalya'daki Yunan kentleriyle bağlantılı bir sonraki evre daha dinidir ve özellikle daha fazla Orpheusçudur; bazı bakımlardan daha ilginçtir, başarı açısından hayranlık vericidir, ama ruh olarak Miletoslulardan daha az bilimseldir.

3

PYTHAGORAS

İlkçağda ve modern zamandaki etkisi bu bölümün konusu olan Pythagoras, entelektüel olarak şimdiye kadar yaşamış hem bilge olduğu zaman hem akılsız olduğu zamanlar en önemli kişilerden biriydi. İspatlayıcı tümdengelimli kanıt anlamında matematik onunla başladı ve onunun matematiği, mistisizmin özel bir biçimiyle yakından bağlantılıdır. Matematiğin felsefe üzerideki etkisi, kısmen ondan kaynaklanır ve onun zamanından bu güne hem köklü hem talihsiz olmuştur.

Pek bilinmeyen yaşamıyla başlayalım. Samos adasının yerlisiydi ve İÖ 532 civarında yıldızı parladı. Bazıları Mnesarkhos adında varlıklı bir yurttaşın oğlu olduğunu, bazıları Tanrı Apollon'un oğlu olduğunu söyler; bu iki alternatif arasındaki seçimi okura bırakıyorum. Onun zamanında Samos; eski bir kabadayı olup muazzam zenginleşen ve büyük bir do-

nanması bulunan tiran Polykrates tarafından yönetilmekteydi.

Samos, Miletos'un ticari rakibiydi; tüccarları, İspanya'da madenleriyle ünlü Tartessos'a kadar gidiyordu. Polykrates İÖ 535 civarında Samos tiranı oldu ve İÖ 515'e kadar hüküm sürdü. Ahlaki endişelerle fazla canını sıkmadı; tiranlığın başlangıcında yanında yer alan iki kardeşinden kurtuldu ve donanmasını büyük ölçüde korsanlık için kullandı. Miletos'un yakın zamanda Perslere boyun eğmesinden yararlandı. Perslerin batıya daha fazla yayılmasını önlemek için Mısır kralı Amasis'le ittifak kurdu, ama Pers kralı Kambuses bütün enerjisini Mısır'ın fethine verince, Polykrates kazanmasının olası olduğunu anladı ve saf değiştirdi. Siyasal düşmanlarından oluşan bir filoyu Mısır'a saldırmaya gönderdi; ama tayfa başkaldırdı ve Samos'a dönüp ona saldırdı. Onların hakkından geldi ve sonunda hainice bir başvuruyla kendi açgözlülüğünün kurbanı oldu. Sardes'teki Pers Satrap Büyük Kral'a başkaldırmak niyetinde olduğunu ve yardımları karşılığında Polykrates'e bol para vereceğini ifade etti; Polykrates görüşmek için anakaraya gidi ve orada yakalanıp çarmıha gerildi.

Ploykrates bir sanat hamisiydi ve Samos'u dikkate değer bayındırlık eserleriyle güzelleştirdi. Anakreon onun saray şairiydi, ama Pythagoras onun yönetiminden hoşnut değildi ve Samos'u terk etti. Pythagoras'ın Mısır'ı ziya-

ret ettiği ve bilgisinin çoğunu orada öğrendiği söylenir ve bu ihtimal dışı değildir; ne olursa olsun, sonunda güney İtalya'da Kroton'a yerleştiği kesindir.

Güney İtalya'nın Yunan kentleri, Samos ve Miletos gibi, zengin ve müreffehti; dahası, Pers tehlikesine açık değillerdi.[1] Bu kentlerin en büyük ikisi Sybaris ve Kroton'du. Sybaris, lüks yaşamıyla dillere destan kaldı; Diodoros en muazzam günlerinde nüfusunun 300.000'i bulduğunu söylemektedir; ama kuşkusuz bu bir abartıdır. Kroton, Sybaris'le aşağı yukarı aynı büyüklükteydi. Her iki kent, kısmen tüketim için ve kısmen batı kıyısından Galya'ya ve İspanya'ya ihraç etmek üzere İonya malları ithal ederek geçiniyordu. İtalya'nın çeşitli Yunan kentleri birbirleriyle kıran kırana savaşırdı; Pythagoras Kroton'a geldiğinde, Lokris'e henüz yenilmişti, ama geldikten kısa süre sonra Kroton, yerle bir edilen Sybaris'e karşı bir savaşta galip çıktı (İÖ 510). Sybaris'in Miletos'la yakın ticari bağları vardı. Kroton tıbbıyla ünlüydü; Demokedes adlı bir Kroton'lu Polykrates'in ve ardından Darius'un hekimi oldu.

Kroton'da Pythagoras, öğrencilerinden oluşan bir cemaat kurdu; cemaat kentte bir süre etkili oldu, ama sonunda yurttaşlar Pythagoras'ın aleyhine döndü ve Metapontion'a (yine

[1] Sicilya'nın Yunan kentleri Kartacalıların tehdidi altındaydı; ama İtalya'da bu tehlike yakından hissedilmedi.

güney İtalya'da) göçtü ve orada öldü. Çok geçmeden efsanevi bir figür haline geldi, mucizelere ve sihirli güçlere sahip olduğuna inanıldı; ama aynı zamanda bir matematik okulunun da kurucusuydu.[2] Bu yüzden iki karşıt gelenek onun hatırasını tartışma konusu yaptı ve doğruyu ayırt etmek zordur.

Pythagoras, tarihteki en ilginç ve kafa karıştırıcı kişilerden biridir. Onunla ilgili gelenekler yanlış ile doğrunun neredeyse içinden çıkılmaz bir karışımı olduğu gibi, en çıplak ve en az tartışmalı biçimlerinde bile bize çok tuhaf bir psikoloji de sunarlar. Kısaca Einstein ile Mrs Eddy'nin bir bileşimi olarak tarif edilebilir. Ana ilkesi ruh göçü[3] olan ve baklagiller yemeyi günah sayan bir din kurdu ve bu dini bir tarikat şeklinde cisimleşti; tarikat bazı yerlerde Devletin kontrolünü ele geçirdi ve bir azizler yönetimi kurdu, ama günahkârlar baklagillerin özlemini çekti ve isyan etti.

---

[2] Aristoteles'in dediğine göre, "önce matematik ve aritmetik çalıştı ve ondan sora, Pherekides'in yaptığı mucize işine tenezzül etti."

Soytarı: Pythagoras'ın yaban kuşlarıyla ilgili düşüncesi nedir?

Molvolio: Ona göre, büyükannemizin ruhu tesadüfen bir kuşta yaşayabilir.

Soytarı: Sen bu düşünce hakkında ne düşünüyorsun?

Malvolio: Ruhu asil sayarım, ama onun düşüncesini hiçbir şekilde onaylamam.

Soytarı: Hoşça kal; karanlıkta kalmaya devam et; nüktelerine izin vermem için, önce Pythagoras'ın düşüncesini kabul etmelisin. (*On İkinci Gece*)

Pythagoras tarikatının bazı kuralları şöyleydi:

1. Baklagillerden kaçınmak.
2. Yere düşeni kaldırmamak.
3. Beyaz horoza dokunmamak.
4. Ekmeği bozmamak.
5. Bir çubuğun üzerinden geçmemek.
6. Ateşi demirle karıştırmamak.
7. Bütün bir ekmekten yememek.
8. Bir çelengi yolmamak.
9. Dörtlü bir ölçünün üzerinde oturmamak
10. Yürek yememek.
11. Anayollarda yürümemek.
12. Kırlangıçların çatıyı paylaşmasına izin vermemek.
13. Çömlek ateşten alınınca, külde izini bırakmamak, külleri karıştırmak.
14. Bir ışığın yanında aynaya bakmamak.
15. Yataktan kalkınca, örtüleri dürmek, vücut izlerini gidermek.

Bütün bu kurallar, ilkel tabu kavrayışlarına aittir.[4]

Cornford (*From Religion to Philosophy*), "Pythagoras Okulu, bilimsel eğilimin karşısına koyduğumuz mistik geleneğin ana akımını temsil eder" diyor. O, "Mantığı bulan kişi" dediği Parmenides'i "Pythagorasçılığın bir filizi" olarak görür "ve Platon'un İtalyan felsefesin-

[4] Burnet'in *Early Greek Philosophy*'sinden alındı.

de kendi baş esin kaynağını bulduğunu" söyler. Pythagorasçılık, diyor, Orpheusçulukta bir reform hareketiydi; Orpheusçuluk, Dionysos inancında bir reform hareketiydi. Rasyonel ile mistik arasında bütün tarih boyunca devam eden karşıtlık, ilk önce Yunanlarda Olymposlu Tanrılar ile antropologların ele aldığı ilkel inançlara daha yakın ve daha az uygar diğer Tanrılar arasındaki karşıtlık olarak ortaya çıkar. Bu ayrımda Pythagoras mistisizmin safındaydı; ama onun mistisizmi, kendine özgü entelektüel türden bir mistisizmdi. Kendine yarı-ilahi bir nitelik atfetti ve şöyle dediği anlaşılıyor: "İnsanlar, Tanrılar ve Pythagoras gibi varlıklar vardır." İlham verdiği bütün sistemler, diyor Cornford, "uhrevi olma, bütün değeri Tanrının görünmez birliğine verme ve görünür dünyayı sahte ve aldatıcı olarak, göksel ışığın kırılıp sise ve karanlığa gömüldüğü tortulu bir ortam olarak kınama eğilimindedir."

Dikaiarkhos'un dediğine göre, Pythagoras "önce, ruhun ölümsüz bir şey olduğunu, başka tür canlı varlıklara dönüştüğünü; dahası, var olan her şeyin, belli bir döngünün devinimleri içinde yeniden doğduğunu, hiçbir şeyin mutlak yeni olmadığını ve canlı doğan bütün şeyleri akraba saymak gerektiğini" öğretti.[5] Pythagoras'ın, tıpkı St. Francis gibi, hayvanlara vaaz verdiği söylenir.

[5] Cornford, *A.g.e.* s. 201.

Kurduğu cemaatte erkekler ve kadınlar eşit kabul edilirdi; mülkiyet ortaktı ve ortak bir yaşam tarzı vardı. Bilimsel ve matematiksel buluşlar bile kolektif sayılırdı ve onun ölümünden sonra, bile bunların mistik bir anlamda Pythagoras sayesinde olduğu kabul edilirdi. Bu kuralı ihlal eden Metapontionlu Hippasos, dinsizliğine gösterilen ilahi gazabın bir sonucu olarak deniz kazasına uğradı.

Peki bütün bunların matematikle ne ilgisi var? Tefekkürcü yaşamı öven bir etik aracılığıyla, matematiğe bağlanır. Burnet bu etiği şöyle özetler:

> Bizler bu dünyada yabancıyız ve beden, ruhun mezarıdır, yine de intihar ederek kaçmaya çalışmamalıyız; çünkü bizim çobanımız olan Tanrı'nın malıyız ve Onun emri olmadan kaçma hakkımız yoktur. Bu yaşamda üç tür insan vardır, tıpkı Olimpiyat Oyunlarına gelen üç insan tipi gibi. En alttaki sınıf alıp satmaya gelenlerden oluşur; onların hemen üstünde yarışanlar vardır. Ne var ki, hepsinin en üstünü, sadece seyretmeye gelenlerdir. Bu yüzden en büyük arınma, tarafsız bilimdir ve kendini buna adayan kişi, "doğum çarkı"ndan en etkili biçimde kurtulan gerçek filozoftur.[6]

Sözcüklerin anlamlarındaki değişiklikler çoğu kez çok öğreticidir. Yukarıda "orji" sözcü-

[6] *Early Freek Philosophy*, s. 108.

günden söz ettim; şimdi de "teori" sözcüğünden söz etmek istiyorum. Bu aslında Orpheusçu bir sözcüktü; Cornford, "tutkulu sempatik tefekkür" olarak çevirir. Bu durumda, diyor, "İzleyici ıstırap çeken Tanrı'yla özdeşleşir, onun ölümünde ölür ve onun yeniden doğuşunda tekrar doğar." Pythagoras için "tutkulu sempatik tefekkür" zihinseldi ve matematiksel bilgiyle sonuçlanırdı. Bu şekilde, Pythagorasçılık üzerinden "teori" aşama aşama modern anlamını kazandı; ama Pythagoras'tan esinlenen herkes için, esrimeli vahiy unsurunu korudu. Okulda gönülsüzce biraz matematik öğrenenlere bu durum tuhaf görünebilir; ama matematiği sevenlere matematiğin arada bir verdiği aniden anlamanın sarhoş edici zevkini yaşayanlara Pythagorasçı görüş, doğru olmasa bile tamamen doğal görünecektir. Empirik filozof kendi malzemesinin kölesiymiş gibi, ama soyut matematikçi, müzisyen gibi, kendi düzenli güzellik dünyasının özgür bir yaratıcısıymış gibi görünebilir.

Burnet'in Pythagorasçı etiğe ilişkin anlatımında, modern değerlere karşıtlığı gözlemlemek ilginçtir. Bir futbol maçıyla bağlantılı olarak, modern düşünceli kişiler oyuncuları izleyiciden daha önemli sayar. Devlet konusunda da: Yalnızca seyirci olanlardan çok oyunda yarışmacı olan politikacılara hayranlık duyarlar. Bu değer değişikliği, toplumsal sistemdeki bir değişimle bağlantılıdır; savaşçı, efendi,

plütokrat ve diktatör, her birinin kendine ait bir iyi ve doğru standardı vardır. Efendi, felsefi teoriye uzun süre egemen olmuştur; çünkü Yunan dehasıyla ilişkilidir, çünkü tefekkür erdemi teolojik onay almıştır ve tarafsız hakikat ideali, akademik yaşama değer verip onu onurlandırmıştır. Efendiyi, köle emeğiyle ya da ne olursa olsun aşağılıkları tartışma konusu olmayan kişilerin emeğiyle geçinen eşitler toplumundan biri olarak tanımlamak gerekir. Bu tanımın, yaşamları eylemci değil tefekkürcü olduğu ölçüde azizleri ve bilgeleri de kapsadığına dikkat edilmelidir.

Tefekkürcü olmaktan çok pratik olan araççılığın ve pragmatizmin tanımları gibi, modern hakikat tanımları, aristokrasiye karşıt olarak endüstriyelcilikten esinlenir.

Köleliliği hoş gören bir toplumsal sistem hakkında ne düşünülürse düşünülsün, yukarıdaki anlamda soyut matematiği efendilere borçluyuz. Tefekkürcü ideal, soyut matematiğin yaratılmasına yol açtığından beri, yararlı bir faaliyetin kaynağıdır; bu, onun itibarını arttırdı ve ona teolojide, etikte ve felsefede, aksi taktirde sahip olamayacağı bir başarı kazandırdı.

Pythagoras'ın dini peygamber olarak ve soyut matematikçi olan iki yanına ilişkin bu kadar açıklama yeter. Her iki bakımdan da inanılmaz etkili oldu ve ikisi, modern bir zihne göründüğü gibi ayrı değildi.

Pek çok bilim, başlangıcında, onlara itibari bir değer kazandıran yanlış bir inanç biçimiyle bağlantılı olmuştur. Astronomi astrolojiyle, kimya simyayla bağlantılıydı. Matematik, daha ince bir yanlışlık tipiyle bağlantılıydı. Matematiksel bilgi kesin, eksiksiz ve gerçek dünyaya uygulanabilir gibi görünüyordu; dahası, gözleme ihtiyaç olmadan salt düşünmeyle elde edilmekteydi. Dolayısıyla gündelik empirik bilginin ulaşamadığı bir ideali sunduğu düşünüldü. Matematiğe dayanılarak düşüncenin duyudan, sezginin gözlemden üstün olduğu varsayıldı. Duyu dünyası matematiğe uymazsa bu, duyu dünyası için çok kötü olur. Çeşitli yollarla matematikçinin idealine daha fazla yaklaşmanın yöntemleri arandı ve bunun sonucunda ortaya çıkan öneriler, metafizikte ve bilgi teorisinde yanlış olan birçok şeyin kaynağıydı. Bu felsefe biçimi Pythagoras'la başladı.

Herkesin bildiği gibi, Pythagoras "bütün şeyler sayıdır" demiştir. Modern bir şekilde yorumlanan bu ifade mantıksal olarak saçmadır; ama kast ettiği şey tamamen saçma değildir. Müzikte sayıların önemini keşfetti ve müzik ile aritmetik arasında kurduğu bağlantı, matematiksel "armonik ortalama" ve "armonik dizi" terimlerinde varlığını sürdürür. Sayıları şekil olarak, zarların ya da oyun kâğıtlarının üzerinde göründükleri gibi düşündü. Hâlâ sayıların karelerinden ve küplerinden söz ederiz; bu terimleri ona borçluyuz. Dikdörtgen sayılardan,

üçgen sayılardan, piramit sayılardan ve benzerlerinden de söz etti. Bunlar, söz konusu şekilleri meydana getirmek için gerekli çakılların (ya da daha doğal söylemek gerekirse küçük parçaların) sayısıdır. Herhalde dünyayı atomik ve cisimleri, çeşitli şekillerde dizili atomların oluşturduğu moleküllerden medyana gelmiş olarak düşündü. Bu şekilde aritmetiği estetikte olduğu gibi, fizikte de temel inceleme alanı haline getirmeyi umdu.

Pythagoras'ın ya da yakın öğrencilerinin en büyük keşfi dik açılı üçgenlerle ilgili önermeydi, yani dik açıya komşu kenarların karesi hipotenüsün karesine eşittir. Mısırlılar kenarları 3, 4, 5 olan bir üçgenin dik açılı olduğunu biliyorlardı; ama anlaşılan ilk kez Yunanlar $3^2 + 4^2 = 5^2$ olduğunu gözlemledi ve bunun üzerine harekete geçip, genel önermenin bir kanıtını keşfetti.

Pythagoras'ın şanssızlığına, teoremi, bütün felsefesini çürütecek gibi görünen ölçülemezlerin keşfine yol açtı. Dik açılı bir ikizkenar üçgende hipotenüsün karesi, bir kenarın karesinin iki katıdır. Her bir kenarın bir santimetre olduğunu varsayalım; o zaman hipotenüsün uzunluğu ne olur? Uzunluğunun m/n santimetre olduğunu varsayalım. O zaman $m^2/n^2 = 2$. m ve n'in ortak bir çarpanı varsa, ona bölelim, o zaman ya m ya n tek sayı olmalıdır. Şimdi $m^2 = 2n^2$, dolayısıyla m^2 çift sayıdır, dolayısıyla m çift sayıdır, dolayısıyla n tek sayıdır. Diyelim

ki, $m = 2p$. O zaman $4p^2 = 2n^2$, dolayısıyla $n^2 = 2p^2$ ve dolayısıyla n çift sayıdır, *hipoteze aykırı*. Bu nedenle hiçbir m/n kesri hipotenüsün ölçüsünü vermez. Yukarıdaki kanıt, esas olarak, Eukleides, Kitap X'daki kanıttır.[7]

Bu argüman şunu kanıtladı: Hangi uzunluk birimi benimsenirse benimsensin, birimle tam ölçülebilen sayısal ilişkisi bulunmayan uzunluklar vardır; yani söz konusu uzunluğun m katının birimin n katı olduğu iki m ve n tamsayısı yoktur. Bu durum, Yunan matematikçileri geometrinin aritmetikten bağımsız kurulması gerektiğine inandırdı. Platon'un diyaloglarında, onun zamanında geometrinin bağımsız ele alınmakta olduğunu kanıtlayan pasajlar vardır; Bu, Eukleides'te kusursuzlaşır. Eukleides Kitap II'de, $(a + b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$ gibi doğal olarak cebirle kanıtlamamız gereken birçok şeyi geometrik olarak kanıtlar. Ölçülemezlerle ilgili zorluktan ötürü, bu yolu gerekli gördü. Aynı şey Kitap V ve VI'daki önermesi için de geçerlidir. Bütün sistem mantıksal olarak çok güzeldir ve on dokuzuncu yüzyıl matematikçilerinin vefasını haber verir. Ölçülemezlerin yeterli bir aritmetiksel teorisi var olmadığı sürece, Eukleides'in yöntemi geometride mümkün olanın en iyisiydi. Descartes koordinat geometrisini tanıtıp geometriyi yeniden üstün hale getirdi; ölçülemezler sorununun çözüm olanağını var-

[7] Ama Euklides'in değil. *Bkz.* Heath, *Greek Mathematics*. Yukarıdaki kanıtı Platon herhalde biliyordu.

saydı, ama onun zamanında böyle bir çözüm bulunmadı.

Geometrinin felsefe ve bilimsel yöntem üzerindeki etkisi köklü olmuştur. Yunanların kurduğu şekliyle geometri aşikar olan (ya da öyle sayılan) aksiyomlarla başlar, tümdengelimli akıl yürütmeyle ilerleyip, aşikâr olmaktan çok uzak olan teoremlere ulaşır. Aksiyomlar ve teoremler, deneyimle verili bir şey olan fiili uzayın gerçeği kabul edilir. Bu yüzden, önce aşikâr olanı fark ederek ve ardından tümdengelimi kullanarak, fiili dünyayla ilgili şeyler keyfetmek mümkün gibi göründü. Bu görüş Platon'u, Kant'ı ve aradaki pek çok filozofu etkiledi. Bağımsızlık Bildirgesi "bu hakikatleri aşikâr kabul ediyoruz" dediğinde, Eukleides'i model alıyor. On sekizinci yüzyıl doğal haklar öğretisi, siyasette Eukleidesçi aksiyomlar arayışıdır.[8] Newton'ın *Principia*'sının biçimine, kuşku götürmez empirik malzemesine rağmen, tamamen Eukleides egemendir. Tam skolastik biçimleriyle teoloji, üslubunu aynı kaynaktan alır. Kişisel din esrimeden, teoloji matematikten türer ve Pythagoras'ta ikisi de bulunur.

Bana göre matematik, duyuüstü anlaşılır bir dünyaya inancın yanı sıra, öncesiz-sonrasız ve tam hakikate inancın da baş kaynağıdır. Geometri tam daireleri ele alır; ama duyulur hiçbir nesne *tam olarak* daire değildir; perge-

[8] Franklin, Jefferson'un "kutsal ve inkâr edilemez"inin yerine "aşikâr"ı geçirdi.

limizi ne kadar dikkatli kullanırsak kullanalım, bazı kusurlar ve düzensizlikler olacaktır. Bu da, her tam muhakemenin duyulur nesnelere karşıt olarak ideale uygun olduğu görüşünü ima eder; daha ileri gidip, düşüncenin duyudan daha soylu ve düşünce nesnelerinin duyu-algı nesnelerinden daha gerçek olduğunu savunmak doğaldır. Zamanın öncesizlik-sonrasızlıkla ilişkisiyle ilgili mistik öğretiler de soyut matematikten güç aldı; çünkü matematiksel nesneler, örneğin sayılar, gerçekseler, öncesiz-sonrasızdırlar ve zamana bağlı değildir. Bu tür öncesiz-sonrasız nesneler, Tanrı'nın düşünceleri olarak tasavvur edilebilir. Platon'un Tanrı'yı bir geometrici kabul eden öğretisi ve Sir James Jeans'ın Tanrıyı aritmetiğe düşkün gören inancı buradan kaynaklanır. Pythagoras'tan ve özellikle Platon'dan itibaren, vahiy dinine karşıt olarak rasyonalist dine, tamamen matematik ve matematiksel yöntem egemen olmuştur.

Pythagoras'la başlayan matematik ile teolojinin birleşimi Yunanistan'da, ortaçağda ve Kant'a kadarki modern zamanda din felsefesini karakterize etti. Pythagoras'tan önce Orpheusçuluk, gizemli Asya dinlerine benzerdi. Ama Platon'da, St. Augustinus'ta, Thomas Aquinas'ta, Descartes'ta, Spinoza'da ve Leibniz'de dinin ve akıl yürütmenin, ahlaki arzunun zamansız olana mantıksal hayranlıkla harmanlanması söz konusudur; bu harmanlanma Pyt-

hagoras'tan gelir ve Avrupa'nın anlıksallaşmış teolojisini Asya'nın daha dolambaçsız mistisizminden ayırt eder. Pythagoras'ın nerede yanıldığını açıkça söylemek ancak çok yakın zamanda olanaklı oldu. Düşünce alanında onun kadar etkili olmuş başka birini tanımıyorum. Bunu söylüyorum; çünkü Platonculuk olarak görünen şey çözümlendiğinde, özünde Pythagorasçılık olduğu görülür. Duyulara değil zihne açılan öncesiz-sonrasız bir dünya kavrayışı, ondan türemiştir. O olmasaydı Hıristiyanlar İsa'yı Söz olarak düşünmezdi; o olmasaydı teologlar Tanrı'nın ve ölümsüzlüğün mantıksal *kanıtları*nı aramazdı, ama bütün bunlar onda henüz örtüktür. Nasıl alenileştiği, biz ilerledikçe ortaya çıkacak.

4

HERAKLEITOS

Bugün Yunanlara yönelik iki karşıt tutum yaygındır. Rönesanstan çok yakın zamana kadar fiilen evrensel olan bir tutum Yunanlara, neredeyse hurafeye varan bir saygıyla bakıp, onları bütün iyi şeylerin mucidi, modernlerin eşit olmayı umamayacağı insanüstü dehaya sahip insanlar olarak görür. Bilimin zaferlerinden ve ilerlemeye iyimser inançtan ilham alan diğer tutum, eskilerin otoritesini ağır bir yük sayar ve düşünceye yaptıkları katkıların çok büyük bölümünü şimdi unutmanın en iyisi olduğunu savunur. Bu uç görüşlerden herhangi birini kabul edemem; diyeceğim, her biri kısmen doğrudur, kısmen yanlıştır. Ayrıntıya girmeden önce, Yunan düşüncesini incelemekten ne tür bir bilgelik çıkarabileceğimizi söylemeye çalışacağım.

Dünyanın doğası ve yapısı konusunda çeşitli hipotezler olanaklıdır. Var olduğu kadarıyla

metafizikteki ilerleme, bütün bu hipotezlerin aşamalı olarak arıtılmasına, içerimlerinin gelişmesine ve rakip hipotezlerin taraftarlarının öne sürdüğü itirazları karşılamak için her birinin yeniden formüle edilmesine dayanmıştır. Evreni bu sistemlerin her birine göre kavramayı öğrenmek imgesel bir zevktir ve dogmatizmin panzehiridir. Dahası, hipotezlerden hiçbiri kanıtlanamasa bile her birini kendisiyle ve bilinen olgularla tutarlı hale getirmenin gerektirdiği şeylerin keşfinde sahici bir bilgi vardır. Şimdi modern felsefeye egemen olan hipotezlerin neredeyse tümü ilk önce Yunanlar tarafından düşünüldü; soyut konularda imgesel yaratıcılıkları ne kadar övülse azdır. Yunanlar hakkında söyleyeceklerim, esas olarak bu bakış açısıyla söylenecektir; onları, bağımsız bir yaşamı ve gelişimi olan ve başlangıçta çocukça olsa bile iki bin yıldan fazla bir süre boyunca hayatta kalabildiğini ve gelişebildiğini kanıtlayan teorileri doğuran kişiler olarak görüyorum.

Doğrusu Yunanlar soyut düşünceye, kalıcı değeri daha fazla olduğu anlaşılan başka bir şey kattı: Matematiği ve tümdengelimli muhakeme sanatını keşfettiler. Özellikle geometri bir Yunan buluşudur; o olmasaydı modern bilim olanaksız olurdu, ama matematik konusunda Yunan dehasının tek yanlılığı ortaya çıkar: Gözlemlenenden tümevarımlı bir biçimde değil, aşikâr görünenden tümdengelimli bir bi-

çimde akıl yürüttü. Bu yöntemi kullanmadaki şaşırtıcı başarıları, yalnızca ilkçağ dünyasını değil, modern dünyanın büyük bir bölümünü de yanılttı. Tikel olgulara ilişkin gözlemlerden tümevarımlı bir biçimde ilkelere ulaşmaya çalışan bilimsel yöntemin, filozofun zihninden çıkan parıltılı aksiyomlardan tümdengelime Helen inancının yerini alması çok yavaş olmuştur. Diğer nedenlerden ayrı olarak bu nedenle, Yunanlara hurafe bir saygıyla yaklaşmak yanlıştır. Aralarında birkaçı sezmiş olmasına rağmen, bilimsel yöntem bir bütün olarak onların kafa yapısına yabancıdır ve son dört yüzyılın entelektüel ilerlemesini küçülterek onları yüceltme girişiminin, modern düşünce üzerinde engelleyici bir etkisi vardır.

Bununla birlikte, ister Yunanlar ister başka birileri olsun, hürmet etmeye karşı daha genel bir argüman vardır. Bir filozof incelenirken, doğru tutum ne hürmet etme ne küçümsemedir; ilk önce, teorilerine inanmanın nasıl bir şey olduğunu bilmek olanaklı olana kadar bir tür hipotetik sempati tutumu, ardından o zamana kadar savunduğu görüşlerden vazgeçen bir kişinin kafa yapısına olabildiğince benzeyen eleştirel bir tutum olmalı. Küçümseme bu sürecin birinci bölümüne, hürmet etme ikinci bölümüne karışır. İki şeyi unutmamak gerekir: Düşünceleri ve teorileri incelemeye değer bir kişinin bir miktar zekâya sahip olduğu varsayılabilir; ama hiçbir kişinin herhangi bir konu-

da eksiksiz ve nihai hakikate ulaşmış olması olası değildir. Zeki birisi bize açıkça saçma gibi görünen bir görüşü ifade ettiğinde, bir şekilde doğru olduğunu kanıtlamaya kalkışmamalı, nasıl olup da doğru *göründüğü*nü anlamaya çalışmalıyız. Aynı anda bu tarihsel ve psikolojik imgelem alıştırması düşünme alanımızı genişletir ve değer verdiğimiz birçok önyargımızın farklı bir zihin yapısına sahip bir çağa ne kadar ahmakça göründüğünü anlamamıza yardım eder.

Bu bölümde ele alacağımız Herakleitos ile Pythagoras arasında, daha az önemli bir filozof vardır: Ksenophanes. Yaşadığı tarih belli değildir ve esas olarak onun Pythagoras'a ve Herakleitos'un ona yaptığı göndermelere göre belirlenmektedir. İonya doğumluydu, ama ömrünün çoğunu güney İtalya'da geçirdi. Bütün şeylerin toprak ve sudan oluştuğuna inandı. Tanrılar konusunda ise, çok özgür düşünceliydi. "Homeros ve Hesiodos, ölümlüler arasında utanç verici ve rezillik olan her şeyi, hırsızlığı, zinayı, birbirini aldatmayı Tanrılara yakıştırdı... Ölümlüler, Tanrıların kendileri gibi baba olduklarını, kendilerininkine benzer giysileri, sesleri ve biçimleri olduğunu sanır... evet, öküzlerin ve atların ya da aslanların elleri olsaydı, elleriyle resim yapabilselerdi ve insanların yaptığı gibi sanat eserleri üretebilseydi, atlar Tanrıların biçimlerini atlar gibi, öküzler öküz gibi çizerdi ve vücutlarını kendi suretle-

rinde yapardı... Etiyopyalılar kendi Tanrılarını siyah ve kalkık burunlu yapar; Trakyalılar kendi tanrılarının mavi gözlü ve kızıl saçlı olduklarını söyler." Ksenophanes, biçim ve düşünce bakımından insandan farklı olan, "bütün şeylere zihin gücüyle zahmetsiz hükmeden" tek Tanrı'ya inandı. Pythagorasçı ruh göçü öğretisiyle dalga geçti. "Denildiğine göre, bir keresinde, bir köpek hırpalanırken (Pythagoras) oradan geçiyormuş. 'Durun,' demiş, 'vurmayın! Bir dostun ruhudur! Sesini işitince tanıdım'" Teoloji konularında hakikati saptamanın olanaksız olduğuna inandı. "Tanrılarla ve sözünü ettiğim bütün şeylerle ilgili kesin hakikati bilen kimse yoktur ve hiç olmayacaktır. Evet, bir kişi şans eseri son derece doğru bir şey söylese bile kendisi bildiğini bilmez; tahmin dışında bir şey yoktur."[1]

Pythagoras'ın ve diğerlerinin mistik eğilimlerine karşı çıkan rasyonalistler silsilesinde Ksenophanes'in bir yeri vardır; ama bağımsız bir düşünür olarak birinci sırada değildir.

Pythagoras'ın öğretisini, gördüğümüz gibi, çömezlerinin öğretisinden ayırmak çok zordur ve Pythagoras'ın kendisi çok erken yaşamış olmasına rağmen, onun okulunun etkisi, diğer filozofların etkisinden sonra olmuştur. O filozoflardan hâlâ etkili olan bir teori icat eden ilki, İÖ 500 civarında yetişen Herakleitos'tu.

[1] Aktaran Edwyn Bevan, *Stoics and Sceptics*, Oxford, 1913, s. 121.

Ephesos'un aristokrat bir yurttaşı olması dışında, yaşamı hakkında fazla bir şey bilinmiyor. İlkçağda esas olarak her şeyin akış halinde olduğunu öne süren öğretisiyle ünlüydü; ama bu, göreceğimiz gibi, metafiziğinin yalnızca bir yanıydı.

Herakleitos bir İonyalı olmasına rağmen, Miletosluların bilimsel geleneği içinde değildi.[2] Bir mistikti, ama kendine özgü türden bir mistik. Ateşi temel töz olarak görüyordu; her şey, bir ateşteki alev gibi, başka bir şeyin ölümüyle doğar. "Ölümlüler ölümsüzdür ve ölümsüzler de ölümlüdür, biri diğerinin ölümünü yaşar ve diğeri de ötekinin yaşamını ölür." Dünyada birlik vardır, ama bu, karşıtların birleşmesiyle oluşan bir birliktir. "Bütün şeyler bir'den ve bir, bütün şeylerden çıkar;" ama çok, bir'den daha az gerçekliktir; bir, Tanrı'dır.

Yazılarından kalanlara bakılırsa, o, sevimli bir karakter gibi görünmez. Küçümsemeye çok düşkündü ve bir demokratın tersiydi. Hemşerileri hakkında şöyle der: "Ephesoslular 'aramızda en iyi olan kimse olmasın; böyle biri olursa da, başka yerde ve başkaları arasında olsun' diyerek, aralarında en iyi olanı, Hermodoros'u kovdukları için, kendilerini, yetişkin her erkeği asıp, kenti sakalsız delikanlılara bıraksalar iyi ederler." Bir tek istisna hariç, kendisinden

[2] Cornford, *A.g.e.,* (s. 184), sanırım haklı olarak bunu vurgular. Herakleitos, çoğu kez diğer İonyalılara benzetilerek yanlış anlaşılmıştır.

önceki ünlüler hakkında kötü konuşur. "Homeros'u yarışmalardan çıkarıp kamçılamalı." "Sözlerini işittiklerim arasında, bilgeliğin her şeyden ayrı olduğu anlayışına ulaşan kimse yoktur." "Birçok şeyi öğrenmek, anlamayı öğretmez, öyle olsa Hesiodos'a ve Pythagoras'a, Ksenophanes'e ve Hekataios'a öğretirdi." "Pythagoras'ın iddia ettiği bilgelik... birçok şeyin bilgisinden ve bir fesatlık sanatından başka bir şey değildi." Tek istisna, "diğerlerinden daha önemli" diye ayırdığı Teutamos'tu. Bu övgünün nedenini araştırdığımızda, Teutamos'un "pek çok insan kötüdür" dediğini buluyoruz.

İnsanoğlunu küçümsemesi, insanların ancak zorla kendi iyilikleri için hareket etmeye mecbur edileceğini düşünmesine yol açar. Şöyle der: "Her hayvan sopayla otlağa götürülür." Aynı şekilde: "Eşekler samanı altına tercih eder."

Beklendiği gibi, Herakleitos savaşa inanır. "Savaş," diyor, "her şeyin babasıdır ve her şeyin kralıdır; bazılarını Tanrı, bazılarını insan yaptı, bazılarını bağımlı ve bazılarını özgür kıldı." Yine: "Homeros, 'İnsanlar ve Tanrılar arasındaki bu çatışma keşke bitse!' derken haksızdı. Evrenin yıkımı için dua ettiğini görmedi; çünkü duası kabul edilseydi, her şey yok olurdu." Bir kez daha: "Bilmeliyiz ki, savaş her şeyin ortak yanıdır ve çatışma adalettir; bütün şeyler çatışmayla var olur ve yok olur."

Onun etiği bir tür gururlu çileciliktir, Nietzsche'ninkine çok benzer. Ruhu, ateşin ve

suyun bir karışımı olarak görür; ateş soylu, su bayağıdır. En fazla ateşe sahip olan ruha "kuru" der. "Kuru ruh en akıllısı ve en iyisidir." "Nemli olmak ruhlar için zevktir." "Ruhu nemli olan biri sakalı bitmemiş bir çocuk tarafından nereye götürüldüğünü bilmeyen sarhoş gibidir, sendeler, adımını nereye atacağını bilmez." "Ruhlar için su haline gelmek ölümdür." "Kalbin arzusuyla savaşmak zordur. Elde etmek istediğini, ruh pahasına satın alır." "Her istenilenin elde edilmesi iyi değildir." Herakleitos'un kendine hâkim olmayla elde edilen güce değer verdiği ve insanları merkezi hırslarından uzaklaştıran tutkuları küçümsediği söylenebilir.

Herakleitos'un kendi zamanının dini Bakkhos inancına yönelik tutumu, büyük ölçüde düşmancadır, ama bilimsel bir rasyonalistin düşmanlığıyla değil. Onun kendi dini vardır; kısmen güncel teolojiyi yorumlayıp kendi öğretisine uydurur, kısmen epeyce küçümseyerek reddeder. Ona Bakkhos'çu denildi (Conford tarafından) ve bir mysterion yorumcusu olarak görüldü (Pflederer tarafından). İlgili fragmanların bu görüşü doğruladığını sanmam. Örneğin şöyle der: "İnsanlar arasında icra edilen mysterionlar dine aykırı mysterionlardır." Demek ki, kafasında "dine aykırı" olmayan, ama var olanlardan tamamen farklı mysterionlar vardı. Propaganda ölçüsünde kaba bir alaycı olmasaydı, bir din reformcusu olurdu.

Aşağıdakiler, kendi zamanının teolojisine yönelik tutumuna tanıklık eden sözlerdir.

Delphoi kahini olan Tanrı demek istediklerini ne gizler ne de açıklar, yalnızca bir işaretle gösterir.

Neşesiz, süssüz ve kokusuz şeyler mırıldayan kudurmuş dudaklarıyla Sibylla, içindeki tanrı sayesinde sesiyle bin yıla uzanır.

Ruhlar Hades'te kokar.

Muazzam ölümler muazzam paylar kazanırlar (Onlara can atanlar Tanrıya dönüşürler)

Gece dolaşanlar, büyücüler, Bakkhos rahipleri, şarap fıçısı rahibeleri, mysterion tacirleri.

İnsanlar arasında icra edilen mysterionlar dine aykırı mysterionlardır.

Tanrıların ya da kahramanların ne olduğunu bilmeden, bir adamın kendi eviyle konuşması gibi, bu tasvirlere yakarıyorlar.

Yaptıkları bu tören ve söyledikleri utanç verici müstehcen ilahi Dionysos adına olmasaydı, çok edepsizce davranmış olacaklardı. Ama uğruna kendinden geçtikleri ve şarap bayramını kutladıkları Dionysos, Hades'in ta kendisidir.

Boşu boşuna kendilerini kanla kirleterek arınmaya çalışıyorlar, çamura batmış birinin ayaklarını çamurla yıkaması gibi. Böyle yapan birine deli denilir.

Herakleitos ateşin ilk öğe olduğuna, her şeyin ondan doğduğuna inanıyordu. Hatır-

layacaksınız; Thales her şeyin sudan meydana geldiğini sandı; Anaksimenes havanın ilk öğe olduğunu düşündü; Herakleitos ateşi tercih etti. Sonunda Empedokles dört elemente, toprak, hava, ateş ve suya izin vererek devlet adamlarına yakışır bir uzlaşma önerdi. İlkçağ kimyası bu noktada çakılıp kaldı. Müslüman simyacılar felsefe taşını, yaşam iksirini ve adi metalleri altına dönüştürme yöntemini bulma arayışına başlayana kadar, bu bilimde hiçbir ilerleme kaydedilmedi.

Herakleitos'un metafiziği, en tez canlı moderni tatmin edecek kadar dinamiktir:

"Herkes için aynı olan bu dünyayı, hiçbir tanrı ya da insan meydana getirmedi; o, belli ölçülere göre yanan ve belli ölçülere göre sönen, geçmişte, şimdi ve gelecekte hep-yaşayan bir Ateştir."

"Ateşin dönüşümleri hepsinde önce denizdir; denizin yarısı toprak, yarısı kasırgadır."

Böyle bir dünyada sürekli değişim beklenirdi ve Herakleitos sürekli değişime inanıyordu.

Bununla birlikte, sürekli akıştan daha fazla önem verdiği bir öğretisi daha vardı; bu, karşıtların karışması öğretisiydi. "İnsanlar," diyor, "karşıtların nasıl uyuştuğunu bilmezler. Bu, yay ve lirinki gibi karşıt gerilimlerin uyumudur." Çatışmaya inancı bu teoriyle bağlantılıdır; çünkü çatışmada karşıtlar birleşip, uyum olan bir devinim üretir. Dünyada bir birlik vardır; ama bu, çeşitlilikten kaynaklanan bir birliktir.

"Çiftler bütün olan ve bütün olmayan şeylerdir, bir arada duran ve ayrı durandır, uyumlu ve uyumsuz olandır."

Bazen birlik çeşitlilikten daha temelmiş gibi konuşur:

"İyi ve kötü birdir."

"Tanrı için bütün şeyler adil, iyi ve doğrudur; ama insanlar bazı şeyleri yanlış, bazı şeyleri doğru bulur."

"İnen ve çıkan yol bir ve aynıdır."

"Tanrı gece ve gündüzdür, yaz ve kıştır, savaş ve barıştır, tokluk ve açlıktır; ama tıpkı ateşin yaktığı bir tütsüden yayılan kokuya herkesin kendince ad vermesi gibi, çeşitli biçimler alır."

Yine de birleşecek karşıtlar olmasaydı birlik de olmazdı: "Bizim için iyi olan karşıtlıktır."

Bu öğreti Hegel'in, karşıtların senteziyle ilerleyen Hegel felsefesinin tohumunu içerir.

Herakleitos'un metafiziğine, Anaksimandros'unki gibi, karşıtların çatışmasının birinin tam zaferiyle sonuçlanmasını önleyen kozmik bir adalet kavrayışı egemendir.

"Bütün şeyler Ateşle ve Ateş bütün şeylerle bir takastır, tıpkı eşyaların altınla ve altının eşyayla takas edilmesi gibi."

"Ateş havanın ölümünü yaşar ve hava da ateşin ölümünü yaşar; su toprağın ölümünü yaşar, toprak da suyun."

"Güneş haddini aşmayarak; aşarsa, Erinyes'ler, Adaletin hizmetkârları onu bulur."

"Bilmeliyiz ki, savaş her şeyin ortak yanıdır ve çatışma adalettir."

Herakleitos, sürekli "Tanrılar"dan ayrı olarak "Tanrı"dan söz eder. "İnsan yolunun bilgeliği yoktur, ama Tanrı yolunun vardır... Tanrı insana çocuk, hatta bir insanın çocuğu der... En bilge insan Tanrı'nın karşısında bir maymundur, tıpkı en güzel maymunun insan karşısında çirkin olması gibi."

Tanrı, kuşkusuz, kozmik adaletin cisimleşmesidir.

Her şeyin akış halinde olduğu öğretisi, Herakleitos'un en ünlü ve Platon'un *Theaitetos*'unda tarif edilen şekliyle, çömezlerinin en fazla vurguladığı düşünceleridir.

"Aynı ırmağa iki kez giremezsiniz; çünkü yeni sular hep üstünüzden akıp gider."[3]

"Güneş her gün yenidir."

Evrensel değişime inancının, "bütün şeyler akıyor" ifadesiyle dışa vurulduğu varsayılır; ama bu ifade olasılıkla uydurmadır, tıpkı Washington'ın "Baba, yalan söyleyemem" ve Wellington'ın "Muhafızlar hücum" ifadeleri gibi. Herakleitos'un sözleri, Platon'dan önceki bütün filozofların sözleri gibi, büyük ölçüde Platon'un ve Aristoteles'in çürütmek amacıyla yaptığı alıntılardan biliniyor. Modern bir filozof yalnızca rakiplerinin polemiklerinden

[3] Ama krş. "Aynı ırmaklara gireriz ve girmeyiz: biziz ve biz değiliz."

tanınmış olsaydı onun başına gelecekleri düşününce, Sokrates öncesi filozofların ne kadar takdire değer oldukları hayal edilebilir; çünkü düşmanlarının yaydığı kötülük sisinde bile büyük görünüyorlar. Ne olursa olsun, Platon ve Aristoteles, Herakleitos'un "hiçbir şey sürekli değildir, her şey oluş halindedir" (Platon) ve "hiçbir şey durağan değildir" (Aristoteles) diye öğrettiğini kabul eder.

Bu öğretinin değerlendirilmesine, onu çürütmeyi çok dert edinen Platon'la bağlantılı olarak geri döneceğim. Şimdilik felsefenin bu konuda ne söylemek durumunda olduğunu değil, şairlerin ne hissettiğini ve bilim insanlarının ne öğrettiğini soruşturacağım.

Kalıcı bir şey arayışı, insanları felsefeye götüren en derin içgüdülerden biridir. Kuşkusuz yuva sevgisinden ve tehlikelere karşı bir sığınak arzusundan kaynaklanır; bu yüzden, yaşamları felakete en fazla açık olan kişilerde bu içgüdünün çok tutkulu olduğunu görüyoruz. Din iki biçimde kalıcılığı arar: Tanrı ve ölümsüzlük. Tanrı'da hiçbir değişkenlik, en ufak bir dönüşüm yoktur; ölümden sonraki yaşam öncesiz-sonrasız ve değişmezdir. On dokuzuncu yüzyılın neşesi insanları bu statik kavrayışların aleyhine çevirdi ve modern liberal teoloji, Tanrı katında ilerleme ve Tanrı kafasında evrim olduğuna inanır; ama bu kavrayışta bile kalıcı bir şey vardır, yani ilerlemenin kendisi ve içkin hedefi. Bir miktar felaketin insanların umutla-

rını tekrar eski dünya üstü biçimlerine geri götürmesi olasıdır: Yeryüzündeki yaşamdan umut kesilirse, huzur ancak Tanrı katında aranabilir.

Şairler, Zamanın her sevgi nesnesini yok etme gücünden yakınmıştır.

Ve Zaman kendi verdiği armağanı yıpratmaya
koyuluyor;
Gençliği delik deşik edip cakasını
söndürüyor,
Güzelliğin alnına derin çizgiler çekiyor
durmadan;
Doğanın ender bulunur değerleriyle
besleniyor
Ve hiçbir şey kurtulamıyor asla onun
tırpanından.

Genellikle kendi dizelerinin yıkılmaz olduğunu da eklerler:

Yine de benim şiirim umutlu günlere
ulaşacak,
O zalim ne yapsa da, övgünü geleceğe
taşıyacak.[4]

Fakat bu yalnızca geleneksel bir edebi kibirdir.

Zaman içinde her şeyin geçici olduğunu inkâr edemeyen felsefi eğilimli mistikler son-

[4] Shakespeare'in bu dizelerinin çevirisi Bülent-Saadet Bozkurt'a aittir: William Shakespeare, *Soneler*, çev. Bülent-Saadet Bozkurt, Remzi Kitabevi, s. 80 –çn.

suz zaman içinde kalıcılık olarak değil, bütün zamansal süreç dışında varoluş olarak öncesizlik-sonrasızlık kavrayışını icat ettiler. Bazı teologlara, örneğin Başrahip Inge'ye göre öncesiz-sonrasız yaşam, gelecek zamanın her anında varoluş demek değil, zamandan tamamen bağımsız, öncenin ve sonranın, dolayısıyla hiçbir mantıksal değişim olasılığının bulunmadığı bir varlık tarzı anlamına gelir. Bu görüşü Vaughan şiirsel olarak ifade etti:

> Öncesizliği-sonrasızlığı gördüm geçen gece
> Büyük bir ışık çemberi gibi, saf ve sonsuz
> Her şey sakin, gece pırıl pırıl;
> Ve altında toplanan Zaman
> Kürelerin ittiği saatler, günler, yıllar
> Koca bir gölge gibi yürüyen;
> Doluştu içine dünya
> Bütün kervanıyla.

Pek ünlü birçok felsefe sistemi bu kavrayışı düzyazıyla, sabırla izlenen aklın bizi eninde sonunda inanmaya mecbur edeceği şeyin dışa vurulması olarak ifade etmeye çalıştı.

Herakleitos'un kendisi de, değişime olan inancına rağmen, daimi olan *bir şeye* izin verdi. Parmenides'ten gelen öncesizlik-sonrasızlık (sonsuz süreye karşıt olarak) kavrayışına Herakleitos'ta rastlanmaz; ama onun felsefesinde merkezi ateş hiç ölmez: Dünya "geçmişte, şimdi ve gelecekte hep-yaşayan bir Ateştir,"

ama ateş durmadan değişen bir şeydir ve kalıcılığı, bir tözün kalıcılığından çok bir sürecin kalıcılığıdır, ama bu görüş, Herakleitos'a atfedilmemelidir.

Felsefe gibi bilim de, değişen görüngülerin ortasında kalıcı bir dayanak bularak sürekli akış öğretisinden kurtulmaya çalıştı. Kimya bu arzuyu yerine getirecek gibi göründü. Yok edecek gibi görünen ateşin, yalnızca hal değiştirdiği anlaşıldı: Elementler yeniden birleşir; ama yanmadan önce var olan her atom, süreç bitince de varlığını sürdürür. Bu yüzden atomların parçalanamaz olduğu ve fiziksel dünyadaki her değişimin yalnızca kalıcı elementlerin yeniden düzenlenmesinden ibaret olduğu varsayıldı. Bu görüş radyoaktivite keşfedilene, atomların dağılabildiği anlaşılıncaya kadar geçerli kaldı.

Pes etmeyen fizikçiler, atomları meydana getiren, elektron ve proton denilen yeni ve daha küçük birimler icat etti; bu birimlerin, daha önce atomlara atfedilen bozulamazlık özelliğine sahip oldukları birkaç yıl varsayıldı. Ne yazık ki, görünüşe bakılırsa protonlar ve elektronlar buluşup patlayabilir ve yeni bir madde değil, evrende ışık hızıyla yayılan bir enerji dalgası oluşturabilirdi. Kalıcı olan şey olarak, maddenin yerini enerji almak zorundaydı; ama enerji, maddeden farklı olarak, genel "şey" fikrinin gelişmiş hali değildir; yalnızca fiziksel süreçlerin bir karakteristiğidir. Hayali bir

biçimde Herakleitos'un Ateşiyle özdeşleştirilebilir; ama bu, yakan değil, yanandır. "Yakan" modern fizikten silinmiştir.

Küçükten büyüğe geçersek, astronomi gök cisimlerini baki saymamıza artık izin vermiyor. Gezegenler güneşten ve güneş, bir nebuladan meydana geldi. Güneş bir süredir bitmeden devam etmektedir ve bir süre daha devam edecektir; ama eninde sonunda –belki bir milyon kere milyon yıl içinde– patlayıp bütün gezegenleri yok edecektir. En azından astronomlar böyle diyor; belki kader günü yaklaştıkça, hesaplarında bir yanlış bulurlar.

Herakleitos'un öğrettiği şekliyle sürekli akış öğretisi can sıkıcıdır ve bilim, gördüğümüz gibi, onu çürütecek hiçbir bir şey yapamaz. Filozofların ana tutkularından biri, bilimin öldürmüş gibi göründüğü umutları canlandırmak olmuştur. Bu yüzden filozoflar, Zamanın imparatorluğuna bağımlı olmayan bir şeyi büyük bir ısrarla aradılar. Bu arayış, Parmenides'le başlar.

5

PARMENIDES

Yunanlar hem teorilerinde hem pratiklerinde ılımlılığa düşkün değildi. Herakleitos *her şey* değişir diye savundu; Parmenides, *hiçbir şey* değişmez diye karşılık verdi.

Parmenides güney İtalya'da Elea'nın yerlisiydi ve İÖ beşinci yüzyılın ilk yarısında yetişti. Platon'a göre, Sokrates gençliğinde (İÖ 450 yılı civarı), o sırada yaşlı olan Parmenides'le bir görüşme yapmış ve ondan çok şey öğrenmişti. Bu görüşme tarihsel gerçek olsun ya da olmasın, en azından Platon'un kendisinin Parmenides'in öğretilerinden etkilendiği sonucuna varabiliriz. Güney İtalyalı ve Sicilyalı filozoflar mistisizme ve dine, genel olarak bilimsel ve kuşkucu eğilimleri olan İonyalı filozoflardan daha fazla eğilimliydi, ama Magna Graecia'da [Büyük Yunanistan] matematik, Pythagoras'ın etkisi altında, İonya'dakinden daha fazla gelişti; o sırada matematik, mis-

tisizmle iç içeydi. Parmenides Pythagoras'tan etkilendi; ama bu etkilenmenin ölçüsü tahminidir. Parmenides'i tarihsel olarak önemli kılan şey, Hegel'e kadar ve Hegel de dahil olmak üzere, sonraki pek çok metafizikçide şu ya da bu biçimde bulunan bir metafizik argüman biçimini bulmuş olmasıdır. Mantığı bulduğu sıkça söylenir; ama aslında bulduğu şey, mantığa dayanan metafizikti.

Parmenides'in öğretisi, *Doğa Üzerine* bir şiirde ortaya kondu. Duyuları aldatıcı saydı ve duyulur şeyler yığınını salt yanılsama olarak mahkûm etti. Tek gerçek varlık, sonsuz ve bölünmez olan "Bir"dir. Bu, Herakleitos'ta olduğu gibi, karşıtların birleşmesi değildir; çünkü karşıtlıklar yoktur. Anlaşılan ona göre, örneğin "soğuk" yalnızca "sıcak değil" demektir ve "karanlık" yalnızca "aydınlık değil" demektir. Parmenides, "Bir"i, bizim Tanrı'yı kavradığımız gibi kavramaz; anlaşılan, maddi ve uzanımlıymış gibi düşünüyor, çünkü ondan bir küre olarak söz eder, ama "Bir" bölünemez; çünkü her yerde tamamı bulunur.

Parmenides öğretisini, sırasıyla "hakikat yolu" ve "sanı yolu" dediği iki bölüme ayırdı. İkincisiyle ilgilenmemize gerek yok. Hakikat yoluyla ilgili söyledikleri, bugüne kaldığı kadarıyla, temel noktalarda şöyledir:

"Olmayanı bilemezsin –bu olanaksızdır– dile de getiremezsin; çünkü düşünülebilen ile olabilen aynı şeydir."

"O halde, *var* olan gelecekte nasıl var olabilir? Ya da nasıl var olabilir? Geçmişte olmadıysa, yoktur; gelecekte olacaksa da yoktur. Bu yüzden *oluş* ortadan kalkar ve *ölüm* duyulmaz.

"Düşünülebilen şey ile uğruna düşüncenin var olduğu şey aynıdır; çünkü var olan, hakkında söz söylenen bir şey olmadan düşünceyi bulamazsınız."[1]

Bu argümanın özü şudur: Düşündüğünüz zaman, bir şeyi düşünürsünüz; bir adı kullandığınız zaman, o ad bir şeyin adı olmalıdır. Bu nedenle hem düşünce hem dil, kendisi dışında nesneler gerektirir. Farklı zamanlarda bir şeyi düşünebildiğimize ya da ondan söz edebildiğimize göre, düşünülen ya da sözü edilen her neyse bütün zamanlarda var olmalıdır. Dolayısıyla değişim olamaz; çünkü değişim, var olan ya da var olmaktan çıkan şeylere dayanır.

Bu, felsefede, düşünce ve dilde genel olarak dünyaya ilerleyen bir argümanın ilk örneğidir. Elbette, geçerli kabul edilemez; ama içerdiği hakikat öğelerini görmeye değer.

Argümanı şöyle ifade edebiliriz: Dil anlamsız değilse, sözcükler bir şey ifade etmelidir ve genel olarak salt diğer sözcükleri değil, sözü edilsin ya da edilmesin, var olan bir şeyi ifade etmelidir. Örneğin George Washington'dan söz ettiğimizi varsayalım. Bu adı taşıyan ta-

[1] Burnet'nin notu: "Sanırım şu anlama gelir... Gerçek bir şeyin adı olmayan bir ada karşılık gelen bir düşünce olamaz."

rihsel bir kişi var olmasaydı, bu ad (görünen o ki) anlamsız olurdu ve o adı içeren cümleler de saçma olurdu. Parmenides'e göre George Washington yalnızca geçmişte var olmuş olmakla kalmamalı, adını hâlâ anlamlı bir biçimde kullanabildiğimiz için bir anlamda hâlâ var olmalıdır. Bunun doğru görünmediği açıktır; ama argümanı nasıl halledeceğiz?

İmgesel bir kişiyi alalım, sözgelişi Hamlet. "Hamlet, Danimarka Prensiydi" ifadesini düşünelim. Bir anlamda bu doğrudur, ama tarihsel anlamda doğru değildir. Doğru ifade şöyledir: "Shakespeare, Hamlet'in Danimarka Prensi olduğunu söylüyor" ya da daha açıkçası "Shakespeare, Danimarka'nın 'Hamlet' denilen bir Prensi olduğunu söylüyor." Burada artık imgesel bir şey yoktur. Shakespeare, Danimarka ve "Hamlet" sesi, hepsi gerçektir; ama "Hamlet" sesi gerçekte bir ad değildir; çünkü hiç kimse gerçekten "Hamlet" diye çağırılmaz. "Hamlet"in imgesel bir kişinin adı olduğunu ve harfiyen doğru olmadığını söylerseniz, "'Hamlet'in' gerçek bir kişinin adı olduğu tahayyül edilir" demelisiniz.

Hamlet hayali bir bireydir; tekboynuzlar hayali bir türdür. İçinde "tekboynuz" sözcüğü her iki durumda da doğrudan geçmeyen bazı önermeler doğrudur, bazıları yanlıştır. "Tekboynuzun bir boynuzu vardır" ve "ineğin iki boynuzu vardır" önermelerini alalım. İkinci önermeyi kanıtlamak için bir ineğe bakmak zo-

rundasınız; bazı kitaplarda ineklerin iki boynuzlu olduğu söylenir demeniz yetmez, ama tekboynuzların bir boynuzu olduğunun kanıtı ancak kitaplarda bulunabilir ve aslında doğru önerme şöyledir: "Belli kitaplar 'tekboynuzlar' denilen bir boynuzlu hayvanların bulunduğunu iddia eder." Tekboynuzlarla ilgili bütün önermeler gerçekte "tekboynuz" *sözcüğü*yle ilgilidir, tıpkı Hamlet'le ilgili bütün önermelerin "Hamlet" *sözcüğü*yle ilgili olması gibi.

Ancak pek çok durumda sözcüklerden değil, sözcüklerin kastettiği şeyden söz ettiğimiz açıktır. Bu da bizi Parmenides'in argümanına geri getirir: Bir sözcük anlamlı bir şekilde kullanılabiliyorsa, hiçliği değil, *bir şey*i ifade etmelidir; bu nedenle sözcüğün kastettiği şey bir anlamda var olmalıdır.

O halde, George Washington hakkında ne demeliyiz? Yalnızca iki seçeneğimiz var gibi görünüyor: Birincisi onun hâlâ var olduğunu söylemektir; diğeri, *biz* "George Washington" sözcüklerini kullandığımız zaman, gerçekte o adı taşıyan kişiden söz etmediğimizi söylemektir. İkisi de bir paradoks gibi görünür; ama ikincisi daha az paradokstur ve bir anlamda doğru olduğunu göstermeye çalışacağım.

Parmenides, sözcüklerin sabit bir anlamı olduğunu varsayar; aslında, sorgulanamaz zannettiği argümanın temeli budur, ama sözlük ya da ansiklopedi bir sözcüğün resmi denilebilecek ve toplumsal olarak onaylı anlamını

vermesine rağmen, aynı sözcüğü kullanan iki kişinin kafasında aynı düşünce olmaz.

George Washington'ın kendisi adını ve "ben" sözcüğünü eşanlamlı kullanabilirdi. Kendi düşüncelerini ve vücut hareketlerini algılayabilir, bu nedenle kendi adını başka biri için olanaklı olandan daha tam anlamıyla kullanabilirdi. Arkadaşları yanındayken, onun vücut hareketlerini algılayabilir ve düşüncelerini sezebilirlerdi; "George Washington" adı, onlara, kendi deneyimlerinde somut bir şeyi anlatırdı. George Washington öldükten sonra, algıların yerine anıları geçirmek zorundaydılar ve bu, zihinsel süreçlerde onun adını kullandıklarında gerçekleşen bir değişikliği gerektirmekteydi. Onu hiç tanımayan bizler için, zihinsel süreçler yine farklıdır. Onun resmini düşünüp, kendi kendimize "evet, o adam" diyebiliriz. "Amerika Birleşik Devletleri'nin ilk Başkanı"nı düşünebiliriz. Çok cahilsek, bizim için yalnızca "'George Washington' denilen adam" olabilir. Ad bize neyi ima ederse etsin, adamı hiç tanımadığımız için adamın kendisi değil, duyuya ya da belleğe ya da düşünceye şimdi sunulan bir şey olmalı. Bu, Parmenides'in savının yanılgısını gösterir.

Sözcüklerin anlamındaki bu sürekli değişim, sözcüklerin içinde yer aldığı önermelerin doğruluğu ya da yanlışlığı bakımından genellikle hiçbir fark yaratmaması gerçeğiyle perdelenir. İçinde "George Washington" adının geçtiği doğru bir cümle alınır ve yerine "Ame-

rika Birleşik Devletleri'nin ilk Başkanı" ibaresi geçirilirse, o cümle kural olarak doğru kalır. Bu kuralın istisnaları vardır. Washington seçilmeden önce, bir kişi "Umarım, George Washington Amerika Birleşik Devletleri'nin ilk Başkanı olur" diyebilirdi; ama özdeşlik yasasına sıra dışı bir merakı yoksa, "Umarım, Amerika Birleşik Devletleri'nin ilk Başkanı, Amerika Birleşik Devletleri'nin ilk Başkanı olur" demezdi. Bu istisna durumları dışlamak için bir kural koymak kolaydır; diğer durumlarda "George Washington" yerine, yalnızca onun için geçerli herhangi bir tanımlayıcı ibare geçirebilirsiniz. Ancak bu tür ibarelerin aracılığıyla, onun hakkında bildiklerimizi biliyoruz.

Parmenides'e göre, genel olarak geçmiş olarak görülen şeyi şimdi bilebildiğimiz için, o şey aslında geçmiş olamaz, bir anlamda şimdi var olmalıdır. Buradan da, değişim diye bir şey olmadığı sonucuna varır. George Washington'la ilgili söylemediklerimiz, bu argümanı karşılar. Bir anlamda, geçmişe ilişkin bilgimizin olmadığı söylenebilir. Hatırladığınızda, hatırlama şimdi gerçekleşir ve hatırlanan olayla özdeş değildir, ama hatırlama geçmiş olayın bir *tasviri*ni verir ve pek çok pratik amaç bakımından, tasvir ile tasvir ettiği şey arasında ayrım yapmak gereksizdir.

Bu argümanın tamamı, dilden metafizik sonuçlar çıkarmanın ne kadar kolay olduğunu ve bu tür aldatıcı argümanlardan sakınmanın tek

yolunun, dile ilişkin mantıksal ve psikolojik incelemeyi pek çok metafizikçinin yaptığından daha öteye götürmek olduğunu gösterir.

Ama sanırım, Parmenides dirilip benim söylediklerimi okuyabilseydi, çok yüzeysel bulurdu. Şunu sorardı: "George Washington'la ilgili önermelerinizin bir geçmiş zamana gönderme yaptığını nerden biliyorsunuz? Kendi anlatımınızla, şimdi var olan şeylere doğrudan gönderme yapılır; örneğin hatırlamalarınız, hatırladığınızı düşündüğünüz zamanda değil, şimdi gerçekleşir. Bellek bilginin bir kaynağı olarak kabul edilecekse, geçmiş *şimdi* zihinden önce olmalı ve bir anlamda hâlâ var olmalıdır."

Bu argümana şimdi karşılık vermeye kalkışmayacağım; zor bir konu olan bellek tartışmasını gerektirir. Felsefi teorilerin, eğer önemlilerse, başlangıçta ifade edildikleri şekliyle çürütüldükten sonra yeni bir biçimde canlandırılabildiğini okura hatırlatmak için bu argümanı buraya koydum. Çürütmeler nadiren nihai olur; pek çok durumda, daha fazla kusursuzlaşma yolunda bir girizgâhtan ibarettirler.

Modern zamana kadar sonraki felsefe Parmenides'ten, çok şiddetli bir paradoks olan her türlü değişimin olanaksızlığını değil, *töz*ün yok edilemezliğini alıp kabul etti. "Töz" sözcüğü, ondan hemen sonrakilerde yoktur; ama *kavram*, spekülasyonlarında zaten vardır. Bir tözün, değişken yüklemlerin daimi öznesi olması beklendi. Bu haliyle felsefenin, psikoloji-

nin, fiziğin ve teolojinin temel kavramlarından biri haline geldi ve iki bin yıldan fazla bir süre öyle kaldı. Daha sonraki bir evrede bu konuda söyleyecek daha çok sözüm olacak. Şimdilik, Parmenides'in argümanlarına, aleni olguları yadsımadan hakkını vermenin bir yolu olarak tanıtlığını belirtmekle yetiniyorum.

6

EMPEDOKLES

Pythagoras'ta bulduğumuz filozof, peygamber, bilim insanı ve şarlatan karışımının en eksiksiz örneği, İÖ 440 civarında yetişen, Parmenides'in daha genç bir çağdaşı, ama öğretisi bazı bakımlardan Herakleitos'unkine daha yakın olan Empedokles'ti. Sicilya'nın güney kıyısındaki Akragas'ın bir yurttaşıydı; aynı zamanda Tanrı olduğunu iddia eden demokrat bir politikacıydı. Pek çok Yunan kentinde ve özellikle Sicilya'daki kentlerde, demokrasi ile tiranlık arasında sürekli bir çatışma vardı; yenilen tarafın liderleri idam edilir ya da sürgün edilirdi. Sürgün edilenler Yunanistan'ın düşmanlarıyla –Doğuda Persler, Batıda Kartaca– görüşmeler yapmaktan nadiren çekindiler. Zamanı gelince Empedokles de sürüldü; ama sürüldükten sonra, bir bilge olmayı entrikacı bir mülteci olmaya tercih etmiş gibi görünüyor. Öyle görünüyor ki, gençliğinde olasılıkla

az çok Orpheusçuydu, sürgün edilmeden önce siyaset ile bilimi birleştirdi ve ancak daha sonra, sürgünken, bir peygamber oldu.

Empedokles'le ilgili efsane çoktur. Bazen sihirle, bazen bilimsel bilgisiyle mucizeler ya da mucize gibi görünen şeyler gerçekleştirdiği varsayıldı. Denilene göre rüzgârları kontrol edebiliyordu; otuz gündür ölü gibi görünen bir kadını yaşama döndürdü; son olarak, bir Tanrı olduğunu kanıtlamak için Etna yanardağının kraterine atlayarak öldü. Şairin sözleriyle:

> Büyük Empedokles, o ateşli ruh,
> Atladı Etna'ya, yanıp kavruldu.

Matthew Arnold bu konuda bir şiir yazdı; ama en kötü şiirlerinden biri olmasına rağmen, yukarıdaki iki dizeyi içermez.

Parmenides gibi Empedokles de şiir şeklinde yazdı. Ondan etkilenen Lucretius onun şairliğini oldukça övdü; ama bu konudaki düşünceler farklıydı. Yazılarından yalnızca fragmanlar kaldığı için, şairlik meziyeti kuşkulu kalmalı.

Birbirleriyle tutarlı olmadıkları için, bilimini ve dinini ayrı ele almak gerekir. Önce bilimini, sonra felsefesini ve son olarak da dinini ele alacağım.

Bilime en önemli katkısı, havanın ayrı bir töz olduğunu keşfetmesiydi. Bunu, bir kova ya da benzer bir kap, suya baş aşağı konulduğun-

da, kovaya su girmediğini gözlemleyerek kanıtladı. Şöyle diyor:

"Parlak pirinçten bir su saatiyle oynayan bir kız o güzel elini tüpün ağzına kapatıp, su saatini gümüş rengi suyun içine batırır; kabın içine su akmaz, ama sık gözeneklere baskı yapan içerideki hava kütlesi, kız kapağı açana kadar suyu dışarıda tutar; o zaman hava dışarı kaçar ve eşit hacimde su içeri girer."

Bu pasaj, solunumla ilgili bir açıklamada yer alır.

Merkezkaç kuvvetinin en az bir örneğini de keşfetti: Bir tas su bir ipin ucuna takılıp çevrilirse, tastaki su dışarı akmaz.

Bitkilerde cinsiyet olduğunu biliyordu; bir evrim ve doğal seçilim teorisi vardı (kabul edilmeli ki, biraz fantastik bir teori). Başlangıçta "her türlü biçim bahşedilmiş ve seyrine doyum olmaz sayısız ölümlü yaratık kabilesi etrafa saçılmıştı." Boyunsuz başlar, omuzsuz kollar, alınsız gözler, eşini arayan tek kollar ve tek bacaklar vardı. Bu şeyler, her birinin şansına göre birleşti; sayısız ellere sahip paytak yaratıklar, farklı yönlere bakan yüzleri ve memeleri olan yaratıklar, yüzleri insan gövdeleri öküz olan yaratıklar ve yüzleri öküz gövdeleri insan yaratıklar oldu. Kadınların ve erkeklerin özelliklerini birleştiren ama kısır erdişiler vardı. Sonunda yalnızca belli biçimde olanlar hayatta kaldı.

Astronomiye gelince: Ayın yansıyan ışıkla parladığını biliyordu ve güneşin de öyle oldu-

ğunu sandı; ışığın yol almasının zaman aldığını, ama bu zamanın gözlemlenemeyecek kadar az olduğunu söyledi; güneş tutulmalarına ayın araya girmesinin neden olduğunu biliyordu, ancak bu gerçeği Anaksagoras'tan öğrenmiş gibi görünüyor.

İtalyan tıp okulunun kurucusuydu ve kurduğu tıp okulu, hem Platon'u hem Aristoteles'i etkiledi. Burnet'e göre (s. 234) bilimsel ve felsefi düşünüşün genel eğilimini etkiledi.

Bütün bunlar, onun zamanının, Yunanistan'ın daha sonraki çağlarında eşi görülmemiş bilimsel zindeliğini gösterir.

Şimdi kozmolojisine geliyorum. Sözünü ettiğimiz gibi, toprak, hava, ateş ve suyu dört öğe olarak saptayan oydu ("öğe" sözcüğünü kullanmamasına rağmen). Bunların her biri daimiydi; ama farklı oranlarda karıştırılabilir ve böylece dünyada gördüğümüz değişen karmaşık tözler üretilebilirdi. Bunları Sevgi birleştirmekte, Çatışma ayırmaktaydı. Empedokles'e göre Sevgi ve Çatışma, toprak, hava, ateş ve suyla aynı düzeyde ilk tözdüler. Sevginin yükselişte olduğu dönemler, Çatışmanın daha güçlü olduğu zamanlar vardı. Sevginin tamamen galip geldiği bir altın çağ olmuştu. O çağda insanlar yalnızca Kıbrıslı Aphrodite'e tapardı (fr. 128). Dünyadaki değişimleri herhangi bir amaç değil, Şans ve Zorunluluk yönetir. Bir döngü vardır: Sevgi, öğeleri tamamen karıştırılınca, Çatışma onları aşamalı olarak yine ayırır; Çatışma onları

ayırınca, bu kez Sevgi onları aşamalı olarak yeniden birleştirir. Bu yüzden her bileşik töz geçicidir; yalnızca öğeler, Sevgi ve Çatışmayla birlikte, kalıcıdır.

Herakleitos'a bir benzerlik vardır, ama tek başına Çatışma değil, Çatışma ile Sevgi birlikte değişime neden oldukları için yumuşatıcı bir benzerlik. Platon *Sofist*'te (242) Herakleitos ile Empedokles'i eşleştirir:

> İonyalı ve daha yakın zamanda Sicilyalı ilham perileri iki ilkeyi (Bir ve Çok) birleştirmenin, varlığın Bir ve Çok olduğunu ve bunları, hep ayrılan, hep birleşen dostluk ve düşmanlığın bir arada tuttuğunu söylemenin daha güvenli olduğu sonucuna vardılar; daha katı ilham perileri bunu iddia ederken, daha mülayim olanlar sürekli kavga ve barış konusunda ısrar etmez, ama aralarında bir gevşemeyi ve nöbetleşmeyi kabul ederler; bazen barış ve birlik Aphrodite'nin egemenliğinde ağır basar, sonra yine, bazen bir çatışma ilkesi nedeniyle çoğulluk ve savaş üstün gelir.

Empedokles'e göre maddi dünya bir küredir; Altın Çağda Çatışma dışarıda, Sevgi içerideydi; sonra adım adım Çatışma içeri girdi ve Sevgi kovuldu, ta ki en kötüsü Çatışma tamamen içeride ve Sevgi tamamen dışarıda olana kadar. Sonra –nedeni belli olmasa da– Altın Çağ geri gelene kadar karşıt bir hareket baş-

lar; ama bu da ebedi olmaz. Sonra bütün döngü tekrarlanır. Her iki ucun istikrarlı olabildiği varsayılabilirdi; ama Empedokles bu görüşte değil. Parmenides'in argümanlarını hesaba katarak devimini açıklamak istedi ve herhangi bir evrede değişmeyen bir evrene ulaşma isteği yoktu.

Empedokles'in din konusundaki görüşleri esas olarak Pythagorasçıdır. Çok büyük olasılıkla Pythagoras'a işaret eden bir fragmanda şöyle der: "Aralarında az bulunur ölçüde bilgili, her türlü akıl işinde çok usta bir adam, bilgeliğin en büyük servetini kazanmış bir adam vardı; bütün zihnini kullandığında, on ömürde, hayır yirmi ömürde olacak her şeyi kolayca görürdü." Altın Çağda, dediğimiz gibi, insanlar yalnızca Aphrodite'ye tapardı "ve sunak saf boğa kanı kokmazdı; yaşam sona erdikten sonra dolgun butları yemek, insanlar arasında en büyük iğrençlik sayılırdı."

Bir keresinde kendisinden coşkuyla Tanrı olarak söz eder:

> Dostlar, kaleye kadar Akragas'ın sarı kayalıklarından aşağı bakan büyük kentin sakinleri, iyi işler yapan, yabancılar için onurlu bir liman olan, alçaklık nedir bilmeyen insanlar, selam hepinize. Aranızda ölümsüz bir tanrı olarak dolaşıyorum, artık ölümlü değilim, aranızda gerekli onura kavuştum, kurdeleli ve çiçekli çelenklerle taçlandım.

Bütün bunlarla, ardımda erkek ve kadınlarla, ne zaman müreffeh kentlere girsem, bana saygı gösterilir; sayısız kişi peşime takılıp, kazanmanın yolunun ne olduğunu sorar bana; bazıları mucize isterken, bin bir türlü hastalığın acısıyla kıvranan bazıları benden bir şifa sözü duymak ister... Ama ölümlü, dayanıksız insanları aşmam sanki büyük bir işmiş gibi, bu şeyleri neden tekrarlayıp duruyorum?

Başka bir sefer kendisini günahının kefaretini ödeyen büyük bir günahkâr gibi hisseder.

Zorunluluğun bir kehaneti, Tanrıların öncesiz-sonrasız ve büyük yeminlerle mühürlü eski bir buyruğu vardır: Payı günler uzunluğunda olan daimon'lardan biri, günaha girip elini kana buladığında ya da kavganın peşinden gidip yalan yere yemin ettiğinde mübareklerin meskenlerinden üç kere on bin yıl uzaklaşmalı, zaman içinde her türlü biçimde doğmalı, bir zahmetli yoldan diğerine geçmelidir. Çünkü kudretli Hava onu Denize iter ve Deniz de onu kuru Toprağa kusar; Toprak onu yanan Güneşin ışınlarına çarpar ve tekrar Havanın girdaplarına fırlatır. Onu biri diğerinden alır ve hepsi reddeder. Şimdi onlardan biri de benim, Tanrılardan uzak düşmüş bir sürgünüm; bunun için duygusuz bir kavgaya güvenirim.

Günahının ne olduğunu bilmiyoruz; belki de ciddiye almamız gereken bir şey yoktur. Çünkü şöyle der:

"Vay başıma gelenler, keşke ağzımla kötü işler yapmadan önce acımasız ölüm günü beni yok etseydi!...

"Defne yapraklarından tamamen uzak dur...

"Alçaklar, su katılmadık alçaklar, çekin ellerinizi baklagillerden!"

Belki de defne yaprağı çiğnemekten ya da baklagiller yemekten daha kötü bir şey yapmamıştı.

Platon'un bu dünyayı, yukarıdaki ışıklı dünyanın gerçekliklerinin yalnızca gölgelerini gördüğümüz bir mağarayla karşılaştırdığı en ünlü pasajını, Empedokles önceler. Bunun kökeni, Orpheusçuların öğretisine dayanır.

Sonunda Tanrıların yanında ölümsüz mutluluğa ulaşanlar –birçok tecessümde günahtan uzak duranlar– vardır:

Ama sonunda onlar[1] ölümlü insanlar arasında peygamber, şarkı yazarı, hekim ve prens olarak ortaya çıkarlar; sonra onur bakımından yüceltilmiş, diğer Tanrıların ocağını ve masasını paylaşan, insani dertlerden muaf, kaderden uzak, incitme yeteneği olmayan Tanrılar olarak ayağa kalkarlar.

[1] "Onlar"ın kim olduğu belli değildir; ama saflığı koruyanlar oldukları varsayılabilir.

Anlaşılan bütün bunlarda, Orpheusçuluğun ve Pythagorasçılığın öğretisinde olmayan çok az şey vardır.

Bilim dışında Empedokles'in özgünlüğü, dört öğe öğretisine ve değişimi açıklamak için Sevgi ve Çatışma ilkelerini kullanmasına dayanır.

Monizmi reddetti ve doğanın seyrini, amacın değil daha çok tesadüfün ve zorunluluğun düzenlediği bir seyir olarak gördü. Bu konularda felsefesi Parmenides'in, Platon'un ve Aristoteles'in felsefesinden daha bilimseldi. Başka bakımlardan, doğrusu, var olan hurafelere razı oldu; ama bu konuda da, daha yakın zamanın birçok bilim insanından daha kötü değildi.

7

KÜLTÜR KONUSUNDA ATİNA

Atina'nın büyüklüğü iki Pers savaşı sırasında başlar (İÖ 490 ve İÖ 480-79). O zamandan önce İonya ve Magna Graecia (Büyük Yunanistan; güney İtalya ve Sicilya'nın Yunan kentleri) büyük insanlar yetiştirdi. Atina'nın Marathon'da Pers Kralı Darius'a karşı (490) ve birleşik Yunan filolarının Atina önderliğinde Darius'un oğlu ve halefi Kserkses'e karşı (480) zaferi, Atina'ya büyük itibar kazandırdı. Adalardaki ve Küçük Asya anakarasındaki İonyalılar Perslere başkaldırmıştı ve kurtuluşları, Persler Yunanistan anakarasından atıldıktan sonra Atina tarafından sağlandı. Bu savaşta, yalnızca kendi topraklarıyla ilgilenen Spartalılar yer almadı. Bu yüzden Atina, Perslere karşı bu ittifakta en etkili ortak haline geldi. İttifak antlaşmasına göre, her kurucu Devlet, ya belli sayıda gemi ya da o de-

ğerde para katkısında bulunmak zorundaydı. Pek çoğu para vermeyi tercih etti ve böylece Atina, diğer müttefiklerine karşı deniz üstünlüğünü ele geçirdi ve ittifakı giderek bir Atina İmparatorluğuna dönüştürdü. Yurttaşların özgür seçimiyle yaklaşık otuz yıl, İÖ 430'da iktidardan düşene kadar yönetimde kalan Perikles'in bilgece yönetimi altında, Atina zenginleşti ve refaha kavuştu.

Perikles çağı, Atina tarihinde en mutlu ve en şanlı zamandır. Pers savaşlarında savaşan Aiskhylos Yunan tragedyasını başlattı; tragedyalarından biri, Homerik konuları seçme geleneğinden ayrılan *Persae*, Kserkses'in yenilgisini ele alır. Onu Sophokles, Sophokles'i de Euripides izledi. İkisi, Perikles'in düşüşünü ve ölümünü izleyen Peloponnesos Savaşının karanlık günlerine kadar uzanır ve Euripides oyunlarında daha sonraki önemin kuşkuculuğunu yansıtır. Onun çağdaşı komik şair Aristophanes zinde ve sınırlı bir sağduyu bakış açısıyla bütün izm'lerle dalga geçer; daha özel olarak Sokrates'i, Zeus'un varlığının inkâr eden ve dine aykırı sözde bilimsel gizemlerle ilgilenen biri diye kötüler.

Kserkses Atina'yı ele geçirmiş ve Akropolis'teki tapınaklar yakılıp yok edilmişti. Perikles kendini tapınakların yeniden inşasına adadı. Harabeleri günümüzde hâlâ hayranlık uyandıran Parthenon ve diğer tapınaklar onun tarafından yapıldı. Devlet, heykeltıraş Phei-

dias'ı devasa Tanrı ve Tanrıça heykelleri yapmakla görevlendirdi. Bu dönemin sonunda Atina, Helen dünyasının en güzel ve en muhteşem kentiydi.

Tarihin babası Herodotos Küçük Asya'daki Halikarnasos'un [Bodrum] yerlisiydi; ama Atina'da yaşadı, Atina Devletince desteklendi ve Pers savaşlarına ilişkin anlatımını Atina'nın bakış açısıyla yazdı.

Atina'nın Perikles zamanındaki başarıları, herhalde, bütün tarihin en şaşırtıcı işidir. O zamana kadar Atina diğer Yunan kentlerinin gerisindeydi; ne sanatta ne de edebiyatta hiçbir büyük insan yetiştirmemişti (öncelikle bir yasa koyucu olan Solon hariç). Aniden, zaferin, zenginliğin ve yeniden inşa ihtiyacının uyarmasıyla, bugüne kadar aşılamayan mimarlar, heykeltıraşlar ve oyun yazarları modern zamana kadar geleceğe egemen olan eserler üretti. Söz konusu nüfusun küçüklüğünü düşündüğümüzde, bu durum daha da şaşırtıcı olur. En fazla oldukları zamanda, İÖ 430 civarında, Atinalıların sayısının yaklaşık 230.000 olduğu (köleler dahil) tahmin edilmektedir ve çevresindeki kırsal Attika'nın nüfusu olasılıkla daha da azdı. Daha önce ya da o günden bu güne, aynı nüfus oranına yaklaşan hiçbir bölge bu kadar mükemmel eser üretme yeteneği sergilememiştir.

Felsefe alanına, Atina yalnızca iki büyük isimle katkıda bulunur: Sokrates ve Platon.

Platon, biraz daha sonraki bir döneme aittir; ama Sokrates gençliğini ve olgunluk dönemini Perikles yönetiminde geçirdi. Atinalılar, diğer kentlerden gelen öğretmenleri şevkle dinleyecek kadar felsefeye meraklıydı. Tartışma sanatını öğrenmek isteyen gençler Sofistlerin peşindeydi; *Protagoras*'ta Platon'un Sokrates'i, ünlü ziyaretçinin sözlerini can kulağıyla dinleyen ateşli çömezlerin hoş bir yergisel bir tasvirini göstermektedir. Perikles, göreceğimiz gibi, Anaksagoras'ı Atina'ya getirdi; Sokrates, yaratılışta zihnin üstünlüğünü ondan öğrendiğini itiraf eder.

Platon pek çok diyalogunun Perikles döneminde gerçekleştiği varsayar ve zenginlerin yaşamıyla ilgili makul bir resim sunar. Platon, Atinalı aristokrat bir aileye mensuptu; savaş ve demokrasi üst sınıfların zenginliğini ve güvenliğini yok etmeden önceki dönemin geleneklerine göre yetiştirildi. Platon'un çalışmak zorunda olmayan gençleri, boş zamanlarının çoğunu bilim, matematik ve felsefe peşinde koşmaya harcar; Homeros'u neredeyse ezbere bilirler ve profesyonel şiir okuyanların meziyetlerini eleştirebilirler. Tümdengelimli muhakeme sanatı son zamanlarda keşfedilmişti ve bütün bilgi alanına, doğru ya da yanlış yeni teorilerin heyecanını getirmişti. O dönemde başka bazı kimselerde olduğu gibi hem zeki ve mutlu, hem de zekâsı sayesinde mutlu olmak mümkündü.

Fakat bu altın çağı üreten kuvvetler dengesi sallantılıydı. Hem içeriden hem dışarıdan tehdit altındaydı; içeriden demokrasinin, dışarıdan Sparta'nın. Perikles'ten sonra olanları anlamak için, Attika'nın daha önceki tarihine kısaca bakmamız gerekir.

Tarihsel dönemin başlangıcında Attika, kendi kendine yeterli küçük bir tarımsal bölgeydi; onun başkenti Atina büyük değildi, ama ürünlerini dışarıya göndermek isteyen ve giderek büyüyen bir kalifiye zanaatkârlar ve ustalar nüfusu barındırmaktaydı. Zamanla tahıl yerine bağ ve zeytin yetiştirmek, tahılı esas olarak Karadeniz kıyısından ithal etmek daha karlı bulundu. Bu tarım biçimi, tahıl tarımından daha fazla sermaye gerektirmekteydi ve küçük çiftçiler borca girdi. Attika, diğer yunan devletleri gibi, Homeros çağında monarşiydi; ama kral, siyasal yetkisi olmayan salt dini bir memur haline geldi. Yönetim, hem kırsal alanda çiftçileri hem kentli zanaatçıları ezen aristokrasinin eline geçti. Altıncı yüzyılın başında Solon demokrasi yönünde bir uzlaşma sağladı ve eseri, daha sonra Peisistratos ve oğullarının tiranlığı döneminde varlığını sürdürdü. Bu dönem sona erince, tiranlığın muhalifleri olarak aristokratlar kendilerini demokrasiye beğendirebildi. Perikles iktidardan düşene kadar demokratik süreçler, on dokuzuncu yüzyıl İngiltere'sinde olduğu gibi, demokrasiye güç verdi. Ama Perikles'in ömrünün sonuna doğru,

Atina demokrasisinin liderleri siyasal iktidardan daha fazla pay istemeye başladılar. Aynı zamanda, Atina'nın ekonomik refahının bağlı olduğu emperyalist politikası Sparta'yla daha fazla sürtüşmeye neden oldu ve sonunda, Atina'nın tamamen yenildiği Peloponessos Savaşına (431-4) yol açtı.

Siyasal çöküşe rağmen Atina'nın itibarı devam etti ve neredeyse bin yıl boyunca felsefenin merkezi oldu. İskenderiye matematikte ve bilimde Atina'yı gölgede bıraktı; ama Platon ve Aristoteles Atina'yı felsefi olarak üstün hale getirdi. Platon'un ders verdiği Akademi diğer bütün okullardan daha uzun süre yaşadı ve Roma İmparatorluğunun Hıristiyanlığı kabulünden sonraki iki yüzyıl boyunca bir paganizm adası olarak varlığını sürdürdü. Sonunda İÖ 529'da, Iustinianus'un dini bağnazlığı yüzünden kapatıldı ve Karanlık Çağ Avrupa'nın üzerine çöktü.

8

ANAKSAGORAS

Filozof Anaksagoras, Pythagoras'ın, Herakleitos'un ya da Parmenides'in dengi değildir, ama hatırı sayılır bir tarihsel önemi vardır. İonyalıydı ve İonya'nın bilimsel, rasyonalist geleneğini sürdürdü. Atinalılara felsefeyi ilk o tanıttı ve zihni, fiziksel değişimin temel nedeni olarak öneren ilk kişi oydu.

İonya'da İÖ 500 yılı civarında Klazomenai'de [Urla] doğdu, ama ömrünün yaklaşık otuz yılını, İÖ 462'den 432'ye kadar Atina'da geçirdi. Hemşerilerini uygarlaştırmak isteyen Perikles'in teşvikiyle Atina'ya gelmiş olabilir. Belki de, Miletos'tan gelen Aspasia onu Perikles'le tanıştırdı. Platon, *Phaidros*'ta şöyle der:

> Perikles, "bir bilim insanı olan Anaksagoras'a anlaşılan kapılmış; kendini yüksekteki şeylerin teorisiyle doyuran ve Anaksagoras'ın söylemlerinin konusu olan anlağın ve ahmaklığın gerçek doğasına ilişkin bir bilgiye ulaş-

mış gibi görünüyor. O, konuşma sanatında kendisini ilerletecek her şeyi bu kaynaktan aldı."

Anaksagoras'ın Euripides'i de etkilediği söylenir; ama bu daha kuşkuludur.

Atina'nın yurttaşları, diğer çağlardaki ve kıtalardaki diğer kentlerin yurttaşları gibi, alışık olduklarından daha yüksek bir kültür düzeyi tanıtmaya kalkışanlara belli bir düşmanlık göstermekteydi. Perikles yaşlanınca, muhalifleri, Perikles'in dostlarına saldırarak ona karşı bir kampanya başlattı. Pheidias'ı, heykellere harcanması gereken altının bir miktarını zimmetine geçirmekle suçladılar. Dinin gereklerini yerine getirmeyenlerin ve "yüksekteki şeyler"le ilgili teoriler öğretenlerin suçlanmasına izin veren bir yasa kabul ettiler. Bu yasaya dayanarak, güneşin kor halinde taş ve ayın toprak olduğunu öğretmekle suçlanan Anaksagoras hakkında dava açıldı. (Aynı suçlama, çağ dışı oldukları için onlarla dalga geçen Sokrates'in davacıları tarafından da tekrarlandı.) Davanın ne olduğu belli değil, ama Anaksagoras Atina'dan ayrılmak zorunda kaldı. Perikles'in onu hapishaneden çıkarıp uzaklaşmasını sağlamış olması olası görünüyor. Geri döndüğü İonya'da bir okul kurdu. Vasiyetine uygun olarak, ölüm yıldönümü okulda tatil ilan edildi.

Anaksagoras her şeyin sonsuz derecede bölünebilir olduğunu ve maddenin en küçük par-

çasının bile her öğeden bir miktar içerdiğini savundu. Şeyler, en çok içerdikleri şey gibi görünürler. Bu yüzden, örneğin her şey bir miktar ateş içerir; ama ancak bu öğe ağır basarsa ateş deriz. Empedokles gibi, boşluğa karşı çıkıp şunu söyledi: Su saati ya da şişirilmiş bir tulum, hiçbir şey yokmuş gibi görünen yerde hava olduğunu gösterir.

Kendisinden öncekilerden farkı, zihni (*nous*) canlı şeylerin bileşimine giren ve onları ölü maddeden ayıran bir töz olarak görmesiydi. Her şeyde, diyor, zihin dışında her şeyden bir parça vardır ve bazı şeyler zihin de içerir. Zihnin, yaşamı olan her şeyin üzerinde gücü vardır; sonsuzdur ve kendi kendini yönetendir, hiçbir şeyle karışmaz. Zihin hariç her şey, ne kadar küçük olursa olsun, sıcak ve soğuk, beyaz ve siyah gibi tüm karşıtlardan bir miktar içerir. Karın, siyah (kısmen) olduğunu savundu.

Zihin tüm devinimin kaynağıdır. Giderek bütün dünyaya yayılan ve en hafif şeylerin çembere gitmesine, en ağır şeylerin merkeze düşmesine yol açan bir dönmeye neden olur. Zihin birörnektir ve insanlarda olduğu kadar hayvanlarda da iyidir. İnsanların görünürdeki üstünlüğünün nedeni, ellerinin olmasıdır; görünürdeki bütün zekâ farkları, aslında bedensel farklılıklardan kaynaklanır.

Hem Aristoteles hem Platon'un Sokrates'i, Anaksagoras'ın zihni tanıttıktan sonra ondan çok az yararlanmasından yakınır. Aristoteles,

onun başka bir neden bilmezken zihni bir neden olarak tanıttığına işaret eter. Elinden geldiğince, mekanik bir açıklama yapar. Şeylerin kökeninde zorunluluk ve tesadüf olduğu görüşünü reddetti; yine de onun kozmolojisinde "Tanrısal öngörü" yoktu. Din ya da etik hakkında fazla düşünmemiş gibi görünüyor; belki de, davacıların iddia ettiği gibi, bir ateistti. Pythagoras hariç, bütün öncüllerinden etkilendi. Parmenides'in etkisi, Empedokles üzerindeki etkisiyle aynıdır.

Bilimde büyük bir meziyeti vardı. Parmenides'in de bildiğini ima eden örtük bir fragman bulunmasına rağmen, ayın yansıyan ışıkla parladığını ilk kez açıklayan oydu. Anaksagoras doğru bir tutulma teorisi sundu ve ayın, güneşin altında olduğunu biliyordu. Güneş ve yıldızlar, diyordu, kızgın taştır, ama çok uzak oldukları için yıldızların ısısını hissetmeyiz. Güneş, Peloponnesos'tan daha büyüktür. Ayın dağları ve sakinleri vardır.

Anaksagoras'ın, Anaksimenes'in okulundan olduğu söylenir; kuşkusuz, İonyalıların rasyonalist ve bilimsel geleneğini canlı tuttu. Pythagoras'tan Sokrates'e ve Sokrates'ten Platon'a geçerek Yunan felsefesine obskürantist bir önyargıyı sokan etik ve dini meşguliyetler Anaksagoras'ta bulunmaz. Birinci sınıf değildir; ama Atina'ya felsefeyi getiren ilk kişi ve Sokrates'in oluşmasına yardımcı olan etkilerden biri olarak önemlidir.

9

ATOMCULAR

Atomculuğu iki kişi kurdu: Leukippos ve Demokritos. Onları ayırmak zordur; çünkü genellikle ikisi birden anılır ve anlaşılan, Leukippos'un bazı eserleri daha sonra Demokritos'a atfedilmiş.

İÖ 440 civarında yetişmiş gibi görünen Leukippos,[1] Miletosluydu ve bu kentle bütünleşen bilimsel rasyonalist felsefeyi sürdürdü. Parmenides'ten ve Zenon'dan çok etkilendi. Hakkında o kadar az şey biliniyor ki, Epikuros'un (Demokritos'un daha sonraki takipçisi) onun varlığını toptan inkâr ettiği düşünüldü ve bazı modernler bu teoriyi canlandırmaktadır. Bununla birlikte, Aristoteles'te ona çok sayıda gönderme vardır ve yalnızca bir efsane olsaydı, bu göndermelerin (içinde metinsel alıntılar da var) yapılmış olması inanılmaz görünüyor.

[1] Cyril Bailey, *The Greek Atomists and Epicurus*, İÖ 430 civarında ya da biraz daha erken yaşadığını tahmin eder.

Demokritos çok daha belirli bir figürdür. Trakya'da Abdera'nın yerlisiydi; yaşadığı tarihe gelince, Anaksagoras yaşlıyken, İÖ 432 civarı, kendisinin genç olduğunu söylemiş ve İÖ 420 civarında büyüdüğü kabul edilir. Bilgi aramak üzere güney ve doğu ülkelerini dolaştı; Mısır'da olasılıkla epeyce zaman geçirdi ve Persis'i ziyaret ettiği kesindir. Sonra Abdera'ya dönüp oraya yerleşti. Zeller onunla ilgili olarak, "bilgi zenginliği bakımından daha önceki ve çağdaşı bütün filozoflardan, düşünmede mantıksal doğruluk ve keskinlik bakımından pek çoğundan üstün" der.

Demokritos Sokrates'in ve Sofistlerin çağdaşıydı ve salt kronolojik nedenlerle, tarihimizde biraz daha sonra ele almak gerekir. Ama onu Leukippos'tan ayırmak zordur. Bu nedenle, felsefesinin bir kısmı hemşerisi ve Sofistlerin en ünlüsü Protagoras'a bir yanıt olmasına rağmen, onu Sokrates'ten ve Sofistlerden önce ele alıyorum. Protagoras Atina'yı ziyaret ettiğinde, coşkuyla karşılandı; diğer yanda Demokritos şöyle diyor: "Atina'ya gittim, kimse beni tanımadı." Felsefesi uzun bir süre Atina'da göz ardı edildi; Burnet'ye göre "Platon'un Demokritos hakkında bir şey bilip bilmediği belli değildir... Diğer yanda Aristoteles Demokritos'u iyi tanır; çünkü o da Kuzey'den gelen bir İonyalıydı."[2] Platon, diyaloglarda ondan hiç söz et-

[2] *From Thales to Plato*, s. 193.

mez; ama Diogenes Laertios'un dediğine göre, bütün kitaplarının yakılmasını isteyecek kadar ondan hoşlanmazmış. Heath, bir matematikçi olarak ona büyük saygı duyar.[3]

Leukippos ve Demokritos'un ortak felsefesinin temel düşünceleri Leukippos kaynaklıydı; ama bu felsefenin geliştirilmesine gelince ikisini ayırmak pek olanaklı değildir ve buradaki amacımız bakımından, böyle bir işe kalkışmak önemli de değildir. Demokritos değilse bile Leukippos, Parmenides'in temsil ettiği monizm ile Empedokles'in temsil ettiği plüralizm arasını bulmaya çalışırken atomculuğa ulaştı. Bakış açıları belirgin bir biçimde modern bilimin bakış açısına benzemekteydi ve Yunan spekülasyonunun eğilimli olduğu pek çok kusurdan uzaktı. Her şeyin geometrik olarak değil ama fiziksel olarak bölünemez olan atomlardan oluştuğuna, atomların arasında boş uzay bulunduğuna, atomların yok edilemez olduğuna, her zaman devinim halinde olduklarına ve her zaman olacaklarına, sonsuz sayıda ve türde atom bulunduğuna ve bunların yalnıza biçim ve büyüklük bakımdan farklı olduklarına inanıyorlardı. Aristoteles,[4] atomculara göre atomların, ateşten oluşan küresel atomlar en sıcakları olmak üzere ısı bakımından da farklı olduklarını öne sürer ve ağırlık bakımından, Demokritos'un "bölünmezlik artıkça ağırlık da

[3] *Greek Mathematics*, cilt I, s. 176.

[4] *On Generation and Corruption*, 316a

artar" dediğini aktarır. Ama atomcuların teorilerinde atomların esasında bir ağırlığa sahip olup olmadıkları konusu, tartışmalı bir sorundur.

Atomlar sürekli devinim halindeydi; ama ilk devinimin niteliği konusunda yorumcular hemfikir değildir. Bazılarına, özellikle Zeller'e göre, atomların her zaman düşmekte oldukları, daha ağır olanların daha hızlı düştüğü, bu yüzden daha hafif olanları yakaladıkları, çarpışmaların olduğu ve atomların bilardo topları gibi yön değiştirdiği düşünülüyordu. Oldukça kavrayışsız bir biçimde Aristoteles'in eleştirilerini hesaba katmaya çalışırken, pek çok bakımdan teorilerini Demokritos'un teorilerine dayandırırken Epikuros'un görüşü kesinlikle buydu; ama ağırlığın, Leukippos'un ve Demokritos'un atomlarının özgün bir özelliği olmadığını düşünmek için epeyce neden vardır. Onların görüşünde atomların, modern gazların kinetik teorisinde olduğu gibi esasında rastgele hareket etmiş olmaları daha olası görünüyor. Demokritos, sonsuz boşlukta aşağı ve yukarı olmadığını söylemiş ve ruhta atomların hareketini, rüzgârsız bir havada güneş ışınındaki toz zerrelerinin hareketiyle karşılaştırmıştır. Bu, Epikuros'unkinden çok daha zekice bir görüştür ve sanırım, Leukippos ve Demokritos'un görüşü olduğunu varsayabiliriz.[5]

[5] Bu yorumu Burnet ve en azından Leukippos'la ilgili olarak Beiley (*A.g.e.*, s. 83) de kabul eder.

Çarpışmaların bir sonucu olarak atom yığınları burgaçlar oluşturuyordu. Gerisi, daha çok Anaksagoras'ta olduğu gibi ilerlemekteydi; ama burgaçları, zihnin eylemine bağlamak yerine, daha çok mekanik olarak açıklamak bir ilerlemeydi.

İlkçağda atomcuları her şeyi tesadüfe bağlamakla eleştirmek yaygındı. Oysa, onlar her şeyin doğa yasalarına uygun gerçekleştiğine inanan katı deterministtiler. Demokritos, herhangi bir şeyin tesadüfen gerçekleşebileceğini açıkça yadsıdı.[6] Leukippos, varlığı tartışma konusu olmasına rağmen, bir şey söylediği bilinir: "Hiçbir şey boşuna gerçekleşmez, ama her şey bir zeminden ve zorunluluktan kaynaklanır." Leikippos'un dünyanın başlangıçta neden olduğu gibi olması gerektiğine ilişkin bir neden göstermediği doğrudur; bu, tesadüfe bağlanmış olabilir; ama dünya var olduktan sonra, daha ileri gelişimi değiştirilemez bir biçimde mekanik ilkelerce sabitlenmiştir. Aristoteles ve diğerleri, onu ve Demokritos'u, atomların ilk devinimini açıklamamakla eleştirdiler; ama bu konuda atomcular, kendilerini eleştirenlerden daha bilimseldi. Nedensellik bir şeyden başlamalı ve nerede başlarsa başlasın, başlangıç verisi için hiçbir neden gösterilemez. Dünya bir Yaratana atfedilebilir; ama o zaman da Bizzat Yaratan açıklanmaz. Aslında atomcuların

[6] Demokritos'un determinizmi konusunda *bkz.* Bailey, *A.g.e.*, s. 121.

teorisi, ilkçağda öne sürülen diğer teorilerden çok, modern bilime yakındı.

Atomcular, Sokrates, Platon ve Aristoteles'ten farklı olarak, *amaç* ya da *nihai neden* kavramına başvurmadan dünyayı açıklamaya çalıştılar. Bir olayın "nihai neden"i, o olayın uğruna gerçekleştiği gelecek bir olaydır. Bu kavrayış insan ilişkilerine uygulanabilir. Fırıncı neden ekmek yapar? Çünkü insanlar acıkacaktır. Demiryolları neden yapılır? Çünkü insanlar gezmek isteyecektir. Bu tür durumlarda şeyler, hizmet ettikleri amaçla açıklanır. Bir olayla ilgili "neden?" sorusunu sorduğumuz zaman, iki şeyden birini kastedebiliriz. "Bu olay hangi amaca hizmet eder?" demek istemiş olabiliriz; ya da "bu olaya daha önceki hangi koşullar neden oldu?" demek istemiş olabiliriz. İlk sorunun yanıtı teleolojik bir açıklamadır ya da nihai nedenlerle açıklamadır; ikinci sorunun yanıtı, mekanikçi bir açıklamadır. Bilimin bu sorulardan hangisini sorması gerektiğini ya da her ikisini sormasının gerekli olup olmadığını peşinen nasıl bilebileceğimizi kestiremiyorum, ama deneyim, mekanikçi sorununa bilimsel bilgiye teleolojik sorunun ise bunu yapmadığını göstermiştir. Atomcular mekanikçi soruyu sorup, mekanikçi bir yanıt verdiler. Onlardan sonrakiler, Rönesansa kadar, daha çok teleolojik soruyla ilgilendiler ve bu yüzden bilimi çıkmaz yola soktular.

Her iki soruyla ilgili olarak, hem popüler düşüncede hem felsefede sıkça göz ardı edi-

len bir sınırlama vardır. Her iki soru bir bütün olarak gerçeklikle (Tanrı dahil) ilgili anlaşılır bir biçimde sorulamaz, ancak gerçekliğin parçalarıyla ilgili sorulabilir. Teleolojik açıklama çok geçmeden bir Yaratana ya da en azından amaçları doğanın seyri içinde gerçekleşen bir Sanatkâra ulaşır, ama bir kişi Yaratanın hangi amaca hizmet ettiğini soracak kadar inatla ileri giderse, sorusunun dine aykırı olduğu alenileşir. Dahası bu soru anlamsızdır; çünkü soruyu anlamlı kılmak için, Yaratanın, amacına hizmet ettiği bir üst-Yaratan tarafından yaratıldığını varsaymak zorunda kalırız. Bu nedenle amaç kavramı, bir bütün olarak gerçekliğe uygulanamaz, yalnızca gerçekliğin içinde uygulanabilir.

Benzer bir argüman mekanikçi açıklamalar için de geçerlidir. Bir olaya başka bir olay, ona da üçüncü bir olay neden olur ve böyle devam edip gider, ama bütünün nedenini ararsak, yine kendisine neden olunmamış bir Yaratana sürülürüz. Bu nedenle bütün nedensel açıklamaların keyfi bir başlangıcı olmalıdır. Atomcuların teorisinde atomların ilk hareketlerinin açıklanmadan bırakılmış olmasının bir kusur olmamasının nedeni budur.

Teorileri için öne sürdükleri nedenlerin *tamamen* empirik olduğu varsayılmamalıdır. Modern zamanda atom teorisi kimyanın olgularını açıklamak için canlandırıldı; ama bu olguları Yunanlar bilmiyordu. İlkçağda empirik

gözlem ile mantıksal argüman arasında keskin bir ayrım yoktu. Doğrudur, Parmenides gözlemlenmiş olguları küçümsedi; ama Empedokles ve Anaksagoras metafiziklerinin çoğunu su saatleri ve dönen kovalarla ilgili gözlemlerle birleştirecekti. Sofistlere kadar hiçbir filozof, fazlaca akıl yürütme ile biraz gözlemin birleştirilmesiyle eksiksiz bir metafizik ve kozmoloji kurulabileceğinden kuşku duymamış gibi görünüyor. Atomcular biraz şansla, iki bin yıldan fazla bir süre sonra bazı kanıtları bulunan bir hipotez kazara buldular; ama inançları, onların zamanında, sağlam bir temelden yoksundu.[7]

Zamanın diğer filozofları gibi Leukippos da, Parmenides'in argümanlarını aleni devinim ve değişim olgusuyla uzlaştırmanın bir yolunu bulmakla ilgilendi. Aristoteles'in dediği gibi:[8]

"Bu düşünceler [Parmenides'in] mantıksal olarak diyalektik bir tartışmayı izler gibi görünmesine rağmen, insan olguları düşününce onlara inanmak deliliğin eşiğine varmak gibi görünür. Çünkü hiçbir deli, ateş ile buzun 'bir' olduğunu varsayacak kadar aklını kaçırmış gibi görünmez. Yalnızca alışkanlıktan bazı insanlar doğru *olan* ile doğru gibi *görünen* arasında bir fark görmeyecek kadar delidir."

---

[7] Atomcuların teorilerinin mantıksal ve matematiksel gerekçeleri konusunda *bkz.* Gaston Milhand, Les *Philosophes de la Grèce*, bölüm iv.

On Generation and Corruption, 325a.

Ne var ki, Leukippos duyu-algısıyla uyumlu ve şeylerin oluşunu ve yok oluşunu ya da devinimini ve çeşitliliğini ortadan kaldırmayacak bir teorisi olduğunu düşündü. Algının olgularına bu ayrıcalıkları verdi; diğer yanda boşluk olmadan devinim olamayacağı konusunda monistlerin görüşüne katıldı. Sonuç, şöyle ifade ettiği bir teoridir: "Boşluk bir *var-olmayandır* ve var *olan*ın hiçbir parçası bir *var-olmayan* değildir; çünkü var *olan*, terimin kesin anlamında, mutlak bir doluluktur. Ne var ki, bu doluluk *bir* değildir; aksine sayıca sonsuz ve cisimlerinin küçüklüğü nedeniyle görünmez bir *çok*tur. *Çok* boşlukta hareket eder (çünkü bir boşluk vardır) ve bir araya gelerek *oluş*u, ayrılarak *göçüp gitme*yi meydana getirirler. Dahası, tesadüfen birbirlerine değdiklerinde (*bir* olmadıkları için) etkiler ve etkilenirler, bir araya gelerek ve iç içe geçerek çoğalırlar. Diğer yanda, sahici *bir*den asla bir çokluk meydana gelemez ve sahici *çok*tan da bir tane *bir* meydana gelemez: bu olanaksızdır."

Buraya kadar herkesin hemfikir olduğu bir nokta olduğu görülecektir: Bir dolulukta devinim olamaz. Bu konuda herkes yanıldı. Her zaman var olması koşuluyla, bir dolulukta *döngüsel* devinim olabilir. Düşünce şuydu: Bir şey ancak boş bir yerde hareket edebilir ve bir dolulukta boş yer yoktur. Belki geçerli bir biçimde devinimin bir dolulukta asla *başlayamayacağı*

söylenebilir, ama devinimin hiç gerçekleşmeyeceği geçerli bir biçimde savunulamaz. Ancak Yunanlara öyle geliyordu ki, ya Parmenides'in değişmeyen dünyasına razı olmak ya boşluğu kabul etmek gerekiyordu.

Şimdi Parmenides'in var-olmayana karşı argümanları, boşluğa karşı mantıksal olarak çürütülemez gibi görünmekteydi ve hiçbir şey yokmuş gibi görünen yerde havanın bulunduğunun keşfedilmesiyle güçlenmişlerdi. (Bu, deney ile gözlemin yaygın olan yanlış karışımına bir örnektir.) Parmenidesçi tutumu şöyle ifade edebiliriz: "Boşluk var diyorsunuz; o halde, boşluk hiçlik değildir; o halde boşluk değildir." Atomcuların bu argümana yanıt verdikleri söylenemez; yalnızca, devinimin bir deneyim olgusu olması ve bu nedenle, kavranması ne kadar zor olursa olsun bir boşluk *olması gerektiği* gerekçesiyle, onu görmezden gelmeyi önerdiklerini ilan ettiler.[9]

Bu sorunun daha sonraki tarihine bakalım. Mantıksal güçlükten uzak durmanın ilk ve en aleni yolu, *madde* ile *uzayı* ayırt etmektir. Bu görüşe göre uzay hiçlik değildir; verili herhan-

[9] Bailey (*A.g.e.*, s. 75), aksine, Leukippos'un "son derece incelikli" bir yanıtı olduğunu savunur. Yanıtı esas olarak, cismani olmayan bir şeyin (boşluk) varlığını kabul etmeye dayanmaktaydı. Benzer şekilde Burnet şunu söyler: Genellikle ilkçağın büyük materyalistleri olarak görülen atomcuların, bir şeyin bir cisim olmaksızın gerçek olabileceğini açıkça söyleyen ilk kişiler olmaları tuhaf bir olgudur."

gi bir parçası maddeyle dolu olması şart olmayan bir kabın özelliğine sahiptir. Aristoteles şöyle der (*Fizik* 208b): "Boşluğun var olduğu teorisi, yerin varlığını gerektirir; çünkü boşluk cisimden yoksun yer olarak tanımlanır." Bu görüş, mutlak uzayın varlığını iddia eden ve dolayısıyla mutlak devinimi göreli devinimden ayırt eden Newton tarafından, en açık bir biçimde ortaya konulur. Kopernik anlaşmazlığında her iki taraf (ne kadar az farkında olurlarsa olsunlar) bu görüşe bağlıydı; çünkü "gökler doğudan batıya döner" demek ile "yer batıdan doğuya döner" demek arasında bir fark olduğunu düşünüyorlardı. Her devinim göreliyse, bu iki ifade, "John, James'in babasıdır" ve "James, John'un oğludur" gibi, aynı şeyi söylemenin iki farklı yoludur, ama her devinim göreli ve uzay tözsel değilse, elimizde boşluğa karşı Parmenidesçi argümanlarla baş başa kalırız.

Argümanları, erken Yunan filozoflarının argümanlarıyla aynı türden olan Descartes'ın dediğine göre, yayılım maddenin özüdür ve bu nedenle her yerde madde vardır. Ona göre yayılım bir sıfattır, bir ad değil; adı maddedir ve adı olmadan var olamaz. Ona göre boş uzay, mutlu olan duygulu bir varlık olmaksızın mutluluk kadar saçmadır. Biraz farklı gerekçelerle Leibniz de doluluğa inandı; ama uzayın yalnızca bir ilişkiler sistemi olduğunu savundu. Bu konuda Clarke'ın temsil ettiği Newton'la arasında ünlü bir anlaşmazlık vardı. Anlaşmaz-

lık, teorisiyle Leibniz'e kesin zafer kazandıran Einstein'ın zamanına kadar devam etti.

Modern fizikçi, maddenin bir anlamda atomik olduğuna hâlâ inanırken, boş uzaya inanmaz. Maddenin olmadığı yerde, yine de *bir şey*, en başta da ışık dalgaları vardır. Madde, Parmenides'in argümanları aracılığıyla felsefede kazandığı yüksek statüye artık sahip değildir. Değişmeyen bir töz değil, yalnızca olayları gruplandırmanın bir yoludur. Bazı olaylar maddi şeyler olarak görülebilen gruplara aittir; bazıları, ışık dalgaları gibi, değildir. Dünyanın *malzeme*si olaylardır ve bu olayların her biri kısa sürelidir. Bu bakımdan modern fizik, Parmenides'e karşı Herakleitos'un tarafındadır, ama Einstein'a ve kuantum teorisine kadar Parmenides'in tarafındaydı.

Uzay konusunda modern görüş şöyledir: Uzay, ne Newton'ın savunduğu ve Leukippos ile Demokritos'un söylemiş olması gerektiği gibi bir tözdür, ne de Descartes'ın düşündüğü gibi yayılımlı cisimlerin bir sıfatıdır; Leibniz'in savunduğu gibi bir ilişkiler sistemidir. Bu görüşün boşluğun varlığıyla bağdaşıp bağdaşmadığı hiçbir şekilde belli değildir. Belki bir soyut mantık konusu olarak, boşlukla uzlaştırılabilir. İki şey arasında daha büyük ya da daha küçük belli bir *mesafe* vardır diyebiliriz ve bu mesafe, arada şeylerin varlığını ima etmez. Ne var ki, modern fizikte böyle bir bakış açısından yararlanmak olanaksızdır. Eins-

tein'dan itibaren mesafe *şeyler* arasında değil, *olaylar* arasındadır ve uzayın yanı sıra zamanı da gerektirir. Özünde nedensel bir kavrayıştır ve modern fizikte bir uzaklıkta eylem yoktur. Ne var ki, bütün bunlar mantıksal gerekçelerden çok empirik gerekçelere dayanır. Dahası modern görüş diferansiyel denklemler dışında ifade edilemez; bu nedenle ilkçağ filozoflarına bunlar anlamsız gelebilirdi.

Dolayısıyla öyle görünüyor ki, atomcuların görüşünün mantıksal gelişimi, var-olmamaya gerçeklik atfetmenin zorluğunu karşılayan Newtoncu mutlak uzay teorisidir. Bu teoriye hiçbir *mantıksal* itiraz yoktur. Esas itiraz şudur: Mutlak uzay mutlak bir biçimde bilinemez ve bu nedenle, empirik bir bilimde zorunlu bir hipotez olamaz. Daha pratik itiraz ise, fiziğin onsuz ilerleyebileceğidir, ama atomcuların dünyası mantıksal olarak olanaklı kalır ve gerçek dünyaya, diğer ilkçağ filozoflarının dünyasından daha yakındır.

Demokritos teorilerini oldukça ayrıntılı ortaya koydu ve bu ayrıntıların bir kısmı ilginçtir. Her atom, diyordu, hiçbir boşluk içermediği için bölünemez ve içine girilemez. Bir elmayı kesmek için bıçak kullandığınızda, bıçak girebileceği boş yerler bulmak zorundadır; elma hiçbir boşluk içermeseydi, sonsuz ölçüde sert ve bu nedenle fiziksel olarak bölünmez olurdu. Her atom içsel olarak değişmezdir ve aslında Parmenides'in Bir'idir. Atomların yaptığı tek

şey hareket edip birbirlerine çarpmak ve tesadüfen iç içe geçebilen şekillere sahip olduklarında birleşmektir. Her türlü şekilde olabilirler; ateş, küçük küresel atomlardan oluşur ve ruh da öyledir. Atomlar çarpışarak, cisimleri ve sonunda dünyaları üreten girdaplar yaratır.[10] Birçok dünya vardır; bunların bazıları büyür, bazıları bozulur; bazılarının güneşi ya da ayı olmayabilir, bazılarının çok sayıda güneşi ya da ayı olabilir. Her dünyanın bir başlangıcı ve bir sonu vardır. Bir dünya, daha büyük bir dünyayla çarpışarak yok olabilir. Kozmoloji Shelley'in sözleriyle özetlenebilir:

> Tepetaklak oluyor dünyalar peş peşe
> Yaratılıştan ölüme,
> Bir ırmakta ışıldayan, patlayan, sönen
> Kabarcıklar gibi

Yaşam, kadim balçıktan ortaya çıktı. Canlı bir bedende her yerde biraz ateş vardır; ama en çok beyinde ya da göğüste vardır. (Bu konuda otoriteler hemfikir değildir.) Düşünce de bir tür devinimdir ve bu yüzden başka bir yerde devinime neden olabilir. Algı iki türlüdür; biri duyu algısıdır, diğeri anlama yetisi algısıdır. Anlama yetisi algıları yalnızca algılanan şeylere dayanırken, duyu algıları duyularımıza da dayanır ve bu nedenle aldatıcı olmaya yatkındırlar. Locke gibi

[10] Bunun nasıl olduğu konusunda *bkz.* Bailey, *A.g.e.*, s. 138 vd.

Demokritos da sıcaklık, tat ve renk gibi niteliklerin gerçekte nesnenin içinde bulunmadıklarını, duyu organlarımızdan kaynaklandıklarını, ama ağırlık, yoğunluk ve sertlik gibi niteliklerin nesnede gerçekte bulunduklarını savundu.

Demokritos kusursuz bir materyalistti; ona göre, gördüğümüz gibi, ruh atomlardan oluşmaktaydı ve düşünce fiziksel bir süreçti. Evrende hiçbir amaç yoktu; yalnızca mekanik yasaların yönettiği atomlar vardı. Popüler dine inanmadı ve Anaksagoras'ın *nous*una karşı çıktı. Etik konusunda neşesi olması yaşamın amacı saydı, ılımlılığı ve kültürü ona ulaşmanın en iyi yolu olarak gördü. Şiddetli ve tutkulu hiçbir şeyden hoşlanmadı; seksi onaylamadı, çünkü ona göre seks, hazzın bilinci bunaltmasını gerektirmekteydi. Dostluğa değer verdi; ama kadınlar hakkında kötü düşündü ve eğitimleri felsefeyi engellediği için, çocuk istemedi. Bütün bu konularda Jeremy Bentham'a çok benziyordu; Yunanların demokrasi dediği şeye duyduğu sevgide de öyleydi.[11]

Demokritos –en azından benim düşünceme göre– daha sonraki bütün ilkçağ ve ortaçağ düşüncesini geçersiz kılan belli bir kusurdan muaf olan son Yunan filozoftur. Buraya kadar ele aldığımız bütün filozoflar, önyargısız bir şekilde dünyayı anlama çabasına girişti-

[11] "Özgürlük köleliğe ne kadar tercih ediliyorsa, bir demokraside yoksulluk da despotların yönetiminde refah denilen şeye o kadar tercih edilmelidir" diyor.

ler. Anlamanın olduğundan daha kolay olduğunu sandılar; ama bu iyimserlik olmasaydı, bir başlangıç yapma cesaretini bulamazlardı. Tutumları, yalnızca kendi çağlarının önyargılarını cisimleştirmedikleri sürece, esasta sahiden bilimseldi, *yalnızca* bilimsel değildi; yaratıcıydı, zindeydi ve macera zevkiyle doluydu. Her şeyle –meteorlar ve tutulmalar, balıklar ve fırtınalar, din ve ahlak– ilgilendiler; delici bir zihinle çocukların canlılığını birleştirdiler.

Bu noktadan itibaren, daha önceki eşi görülmemiş başarıya rağmen bozulmanın ve ardından aşamalı bir çöküşün ilk tohumları atılır. Demokritos'tan sonraki en iyi felsefede bile yanlış olan, evrenle karşılaştırıldığında insana yapılan yersiz vurgudur. Önce Sofistlerle birlikte, taze bilgi edinme girişimi yerine *nasıl* bildiğimizi incelemeye yol açan kuşkuculuk gelir. Sonra, Sokrates'le birlikte etiğe vurgu; Platon'la birlikte, saf düşüncenin kendi kendini yaratan dünyası lehine duyular dünyasının reddi; Aristoteles'le birlikte, bilimde temel kavram olarak amaca inanç ortaya çıkar. Platon'un ve Aristoteles'in dehasına rağmen, düşüncelerinde sonsuz derecede zararlı oldukları kanıtlanan kötülükler vardır. Onlardan sonra zindelikte bir bozulma oldu ve popüler hurafe yeniden nüksetti. Katolik ortodoksluğun zaferinin bir sonucu olarak kısmen yeni bir bakış doğdu; ama felsefe, Sokrates'in öncüllerini ayırt eden zindeliği ve bağımsızlığı Rönesans'a kadar tekrar kazanamadı.

10

PROTAGORAS

Ele almakta olduğumuz Sokrates öncesi büyük sistemler, beşinci yüzyılın ikinci yarısında kuşkucu bir hareketle karşılaştı; hareketin en önemli şahsiyeti, Sofistlerin başı olan Protagoras'tı. "Sofist" sözcüğünün başlangıçta kötü bir çağrışımı yoktu; bizim "profesör" dediğimiz şeye yakın bir anlamı vardı. Bir Sofist, pratik yaşamda yararlı olacağı düşünülen belli şeyleri gençlere öğreterek geçimini sağlayan kişiydi. Böyle bir eğitimin kamusal olanağı olmadığı için, Sofistler yalnızca özel olanakları olanlara ya da aileleri zengin olanlara ders vermekteydi. Bu durum onlara, zamanın siyasal koşullarıyla artan belli bir sınıfsal önyargı kazandırma eğilimindeydi. Atina'da ve diğer birçok kentte demokrasi siyasal olarak galip gelmişti; ama eski aristokrat ailelere mensup olanların zenginliğini azaltacak bir şey yapılmamıştı. Bize Helenik kültür gibi görünen

şeyi cisimleştirenler esas olarak zenginlerdi: Eğitimleri ve boş zamanları vardı, seyahat etme geleneksel önyargılarını törpülemişti ve tartışmalarda harcadıkları zaman, zekâlarını keskinleştirmişti. Demokrasi denilen şey, zenginlerin özgür yurttaşları ezmeden servet sahibi olmalarını olanaklı kılan kölelik kurumuna dokunmadı.

Bununla birlikte birçok kentte, özellikle Atina'da, yoksul yurttaşların zenginlere yönelik ikili bir düşmanlığı vardı: Kıskançlık ve gelenekçilik. Zenginlerin çoğu kez haklı olarak; günahkâr ve ahlaksız oldukları varsayılıyordu eski inançları yıkıyorlardı, belki de demokrasiyi yok etmeye çalışıyorlardı. Öyle oldu ki, siyasal demokrasi kültürel muhafazakârlıkla bütünleşirken, kültürel yenilikçi olanlar siyasal gerici olma eğilimine girdi. Esas olarak Katolik bir örgütlenme olan Tammany'nin aydınlanmanın saldırılarına karşı, geleneksel teolojik ve etik dogmaları savunmakla uğraştığı modern Amerika'da bir bakıma benzer bir durum vardır, ama Amerika'da aydınlar siyasal olarak Atina'dakilerden daha zayıftır; çünkü plütokrasiyle işbirliği yapmadılar. Bununla birlikte, plütokrasiyi savunmakla ilgilenen önemli ve oldukça entelektüel bir sınıf, yani şirket avukatları sınıfı vardır. *Bazı* bakımlardan işlevleri, Sofistlerin Atina'da yerine getirdiği işlevlere benzer.

Atina demokrasisi, kadınları ya da köleleri kapsamama gibi ağır bir sınırlılığı olmasına

rağmen, bazı bakımlardan herhangi bir modern sistemden daha demokratikti. Yargıçlar ve pek çok üst düzey memur kurayla seçilir ve kısa süreliğine görev yapardı; bu nedenle, bu kimseler bizim ortalama yurttaşa özgü önyargılara sahip ve profesyonellikten yoksun jüri üyelerimiz gibi, ortalama yurttaştılar. Genel olarak her davaya çok sayıda yargıç bakardı. Davacı ve davalı ya da savcı ve sanık, profesyonel avukatlar aracılığıyla değil duruşmada şahsen hazır bulunurdu. Doğal olarak başarı ya da başarısızlık, büyük ölçüde popüler önyargılara seslenen hitabet yeteneğine bağlıydı. Kişi konuşmasını kendisi yapmak zorunda olmasına karşın, ama konuşmayı yazması için bir uzman tutabilirdi ya da birçok kişinin tercih ettiği gibi, mahkemelerde başarı için gerekli sanatlarda ücretli ders alabilirdi. Bu sanatları Sofistlerin öğretmesi beklenirdi.

Atina tarihindeki Perikles dönemi, İngiltere tarihindeki Victoria dönemine benzer. Atina zengin ve güçlüydü, savaşlarla başı fazla belada değildi, aristokratların uyguladığı demokratik bir anayasası vardı. Anaksagoras'la bağlantılı olarak gördüğümüz gibi, Perikles'e demokratik bir muhalefet giderek güç topladı ve dostlarına birer birer saldırdı. Peloponnesos Savaşı İÖ 431'de çıktı;[1] Atina (diğer birçok yerle birlikte) vebanın yıkımına uğradı; 230.000

[1] İÖ 404'te Atina'nın tam yenilgisiyle bitti.

civarında olan nüfusu azaldı ve bir daha eski düzeyine çıkmadı (Bury, *History of Greece*, I, s. 444). Perikles'in kendisi İÖ 430'da görevden alındı ve kamu parasını zimmetine geçirmekten para cezasına çarptırıldı; ama çok geçmeden eski görevine geri getirildi. İki meşru oğlu vebadan öldü; kendisi de ertesi yıl (429) öldü. Pheidias ve Anaksagoras mahkûm edildi; Aspasia dinsizlikten ve genelev işletmekten ötürü yargılandı, ama aklandı.

Böyle bir toplulukta, demokratik politikacıların hışmına uğramaları olası kişilerin hitabet becerisi kazanmak istemesi doğaldı; çünkü Atina, kovuşturmaya çok tutkun olmasına rağmen, bir bakımdan modern Amerika'dan daha liberaldi; dinsizlikle ve gençleri yoldan çıkarmakla suçlananların kendi savunmalarını yapmalarına izin verilirdi.

Sofistlerin bir sınıf tarafından sevilmelerinin, başka bir sınıf tarafından sevilmemelerinin nedenini açıklar, ama kendilerince daha gayri şahsi amaçlara hizmet etmekteydiler ve birçoğunun sahiden felsefeyle ilgilendiği açıktır. Platon kendini onları karikatürleştirmeye ve kötülemeye adadı; ama Sofistler onun polemikleriyle yargılanmamalıdır. İki Sofistin, Dionysodoros ve Euthydemos'un Klesippos adlı saf bir kişiyi şaşırtmaya çalıştığı *Euthydemos*'tan alınan aşağıdaki pasaja bakalım. Dionysodoros başlıyor:

Söyle bakalım köpeğin var mı?

Evet, dedi Klesippos, hem de çok hain biri.

Yavruları var mı?

Evet, tıpkı onun gibi.

Babaları köpektir, değil mi?

Evet, dedi, yavruların annesiyle yan yana geldiğini gözümle gördüm.

Köpek senin değil, değil mi?

Elbette benim.

O halde o bir babadır ve seninkidir; dolayısıyla senin babandır ve yavrular da kardeşindir.

Platon'un daha ciddi olduğu *Sofist* diyalogunu alalım. Bu, sofistin örnek olarak kullanıldığı mantıksal bir tanım tartışmasıdır. Şimdilik tartışmanın mantığıyla ilgilenmiyoruz; bu diyalogla ilgili olarak şu anda yalnızca sonucundan söz etmek istiyorum:

"Meydana getirmenin, sözcüklerden bir gölge oyunu sunan, ilahi değil insani kısmı olarak ayırt edilen, imge-yaratmaktan türeyen, benzerlik-yaratma cinsinden, samimiyetsiz bir taklitçilik türüne dayanan çelişki yaratma sanatı –işte kusursuz bir doğrulukla otantik Sofiste atfedilebilen kan ve soy."

Protagoras'la ilgili, popüler zihinde Sofistlerin mahkemelerle bağlantısını gösteren uydurma bir öykü vardır. Protagoras'ın bir gence ilk davasını kazanırsa ücretini ödemesi koşuluyla ders verdiği ve gencin ilk davasının, Pro-

tagoras'ın ücretini almak için açtığı dava olduğu söylenir.

Ancak bu ön hazırlıkları bir tarafa bırakıp, Protagoras'la ilgili gerçekten ne bilindiğine bakmanın zamanıdır.

Protagoras İÖ 500 civarında, Demokritos'un da doğduğu kent olan Abdera'da doğdu. Atina'yı iki kez ziyaret etti; ikinci ziyareti İÖ 432'den öncedir. İÖ 444-443'te Tourion kenti için bir kanunname hazırladı. Dinsizlikten ötürü yargılandığına dair bir rivayet vardır; ama *Tanrılar Üzerine* adlı bir kitap yazmış olmasına rağmen, bu rivayet doğru görünmüyor. Kitap şöyle başlıyor: "Tanrılar konusunda, var olup olmadıklarından, neye benzediklerinden emin olamam, çünkü kesin bilgiye engel olan birçok şey vardır, konunun anlaşılmazlığı ve insan yaşamının kısalığı."

Atina'ya ikinci ziyareti, Platon'un Protagoras'ında biraz hicivli bir şekilde tasvir edilir; öğretileri ise, *Theaitetos*'ta ciddi bir biçimde tartışılır. "İnsan bütün şeylerin, var olan şeylerin var olduklarının ve var olmayan şeylerin var olmadıklarının ölçüsüdür" öğretisiyle ünlüdür. Bu, *her bir* insanın bütün şeylerin ölçüsü olduğu ve insanlar farklı olunca, sayesinde haklı ya da haksız olunacak nesnel bir hakikat bulunmadığı anlamında yorumlanır. Öğreti özünde kuşkucudur ve olasılıkla duyuların "aldatıcılığına" dayanır.

Pragmatizmin üç kurucusundan biri, F. C. S. Schiller, kendisine sürekli Protagoras'ın öğrencisi derdi. Sanırım bunun nedeni, Platon'un *Theaitetos*'ta bir Protagoras yorumu olarak, bir sanının başka bir sanıdan *daha doğru* olmasa bile *daha iyi* olabildiğini öne sürmesidir. Örneğin bir adamın sarılığı varsa, her şey sarı görünür. Şeylerin aslında sarı olmadıklarını, sağlıklı bir adama görünen renkte olduklarını söyleminin hiçbir anlamı yoktur; bununla birlikte, sağlık hastalıktan daha iyi olduğu için, sağlıklı adamın sanısının sarılık olan adamınkinden daha iyi olduğunu söyleyebiliriz. Bu bakış açısı, pragmatizme yakındır.

Nesnel hakikate inançsızlık, neye inanmak gerektiği konusunda, pratik nedenlerle çoğunluğu hakem haline getirir. Protagoras buradan, yasanın, itibarın ve geleneksel ahlakın savunmasına gitti. Gördüğümüz gibi, Tanrıların var olup olmadıklarını bilmediği halde, Tanrılara tapılması gerektiğinden emindi. Bu bakış açısı, teorik kuşkuculuğu kusursuz ve mantıklı olan bir kişi için doğru bir bakış açısıdır.

Protagoras yetişkinlik dönemini Yunan kentlerinde bir tür sürekli öğretmenlik turuyla geçirdi; "pratik liyakat ve yüksek zihinsel kültür arzulayan herkese" ücret karşılığı ders verdi (Zeller, s. 1299). Platon, Sofistlerin ücret karşılı ders verme pratiğine itiraz eder; modern anlayışa göre biraz züppece. Platon'un yeterince özel serveti vardı ve anlaşılan, onun

kadar şanslı olmayanların ihtiyaçlarını anlama yeteneğinden yoksundu. Maaş almayı reddetmek için hiçbir neden görmeyen modern profesörlerin, Platon'un eleştirilerini bu kadar sıkça tekrarlamaları tuhaftır.

Sofistlerin, çağdaşları olun pek çok filozoftan ayrıldıkları bir nokta daha vardı. Sofistler hariç, bir öğretmenin bir kardeşlik derneğinin bazı özelliklerine sahip bir okul kurması âdetti; bu okullarda az çok ortak bir yaşam vardı, çoğu kez manastır kuralına benzer bir şey vardı ve genellikle halka açıklanmayan batıni bir öğreti vardı. Felsefenin Orpheusçuluktan doğduğu her yerde bütün bunlar doğaldı. Sofistlerde bunların hiçbir yoktu. Öğretmeleri gereken şeyler, onların zihninde, dinle ya da erdemle bağlantılı değildi. Tartışma sanatını ve bu sanatta yardımcı olacak kadar bilgi öğretiyorlardı. Genel olarak, modern avukatlar gibi, bir düşüncenin lehine ya da aleyhine nasıl konuşulacağını göstermeye hazırlanıyorlardı; kendi vardıkları sonuçları savunmakla ilgilenmiyorlardı. Felsefeyi dinle yakından bağlantılı bir yaşam tarzı gibi görenler, bu durum karşısında hayret ettiler; Sofistler onlara ahlaksız ve uçarı gibi göründü.

Sofistlerin yalnızca genel kamuoyunda değil, Platon'da ve sonraki filozoflarda da uyandırdığı nefret, bir ölçüde –ne kadar olduğunu söylemek olanaksız olmasına rağmen– entelektüel meziyetlerinden kaynaklanmaktaydı.

Hakikat arayışı içten olduğu zaman, ahlaki değerlendirmeleri görmezden gelmelidir; hakikatin, verili bir toplumda terbiye edici olduğu düşünülen şey olduğunun ortaya çıkacağını önceden bilemeyiz. Sofistler, bir argümanın götüreceği yere gitmeye razıydı. Çoğu kez onları kuşkuculuğa götürdü. Onlardan biri, Gorgias, hiçbir şeyin var olmadığını savundu; ona göre bir şey varsa da, bilinemez; var ve bilinebilir olduğu varsayılsa bile başkalarına iletilemez. Argümanlarının ne olduğunu bilmiyoruz; ama muhaliflerini terbiyeye sığınmaya mecbur eden mantıksal bir kuvvete sahip olduğunu hayal edebilirim. Platon her zaman, insanları aklında olan erdemli hale getirecek görüşleri savunma derdindedir; entelektüel açıdan pek dürüst değildir, çünkü öğretileri toplumsal sonuçlarına göre yargılamakta bir sakınca görmez. Bu konuda bile dürüst değildir; aslında tartışmayı erdemli bir sonuca götürecek şekilde büktüğü halde, argümanı izlediğini ve salt teorik standartlara göre yargıda bulunduğunu iddia eder. Bu kötülüğü felsefeye o soktu ve o günden beri varlığını sürdürmektedir. Diyaloglarına bu özelliği veren, herhalde Sofistlere duyduğu düşmanlıktı. Platon'dan itibaren bütün filozofların kusurlarından biri, etikle ilgili soruşturmalarında ulaşılacak sonuçların zaten bilindiği varsayımıyla ilerlemiş olmasıdır.

Öyle görünüyor ki, geç beşinci yüzyıl Atina'sında, çağdaşlarına ve bugünün demokratik

uluslarına ahlaksız gibi görünen siyasal öğretiler öğreten kişiler vardı. Devlet'in birinci kitabında Thrasymakhos şunları savunur: Güçlünün çıkarı dışında adalet yoktur; hükümetler yasaları kendi yararlarına yaparlar ve iktidar mücadelesinde başvurulacak gayri şahsi hiçbir standart yoktur. Platon'a göre (*Gorgias*'ta) Kallikles de benzer bir öğreti savundu. Doğanın yasası, diyordu, güçlünün yasasıdır; kolaylık olsun diye insanlar, güçlüyü dizginlemek için ahlak ilkeleri saptamış ve kurumlar kurmuştur. Bu tür öğretiler günümüzde, ilkçağda olduğundan çok daha geniş bir kabul görmektedir. Bu öğretiler hakkında ne düşünülürse düşünülsün, Sofistlerin ayırt edici özelliği değildi.

Beşinci yüzyıl boyunca Atina'da –değişimde Sofistlerin payı ne olursa olsun– belli bir katı Püriten yalınlıktan, dağılmakta olan gelenekselliğin kalın kafalı ve oldukça acımasız bir savunusuyla çatışma içinde, hazırcevap ve eşit ölçüde acımasız bir sinizme dönüşüm söz konusuydu. Yüzyılın başlangıcında, Perslere karşı İonya kentlerine Atina'nın öncülüğü ve İÖ 490'da Marathon zaferi gelir. Yüzyılın sonunda Atina'nın İÖ 404'te Sparta'ya yenilmesi ve İÖ 399'da Sokrates'in idamı gelir. Ondan sonra Atina siyasal önemini yitirdi, ama Hıristiyanlığın zaferine kadar koruduğu kuşku götürmez kültürel üstünlüğü kazandı.

Platon'u ve sonraki Yunan düşüncesini anlamak bakımından, beşinci yüzyıl Atina tarihi

çok önemlidir. Birinci Pers savaşında, Marathon'daki belirleyici zaferden ötürü esas şöhreti Atinalılar kazandı. On yıl sonra ikinci savaşta, Yunanlar arasında deniz üstünlüğü hâlâ Atinalılardaydı; ama karadaki zafer, Helen dünyasının kabul edilen lideri olan Spartalılar sayesinde kazanıldı. Ne var ki, Spartalılar dar görüşlüydü ve Persler Avrupa Yunanistan'ından atılınca, onlara karşı koymayı bıraktılar. Asyalı Yunanların öncülüğünü ve Persler tarafından fethedilen adaların kurtarılmasını, büyük bir başarıyla Atina üstlendi. Atina önde gelen deniz gücü haline geldi ve İonya adaları üzerinde emperyalist bir denetim kurdu. Ilımlı bir demokrat ve ılımlı bir emperyalist olan Perikles'in liderliğinde Atina zenginleşti. Harabeleri Atina'nın hâlâ övüncü olan büyük tapınaklar, Kserkses'in yıktıklarının yerine onun girişimiyle inşa edildi. Kent zenginlik ve kültür bakımından çok hızlı bir biçimde yükseldi ve böylesi zamanlarda, özellikle zenginliğin kaynağı dış ticaret olduğunda hep görüldüğü gibi, geleneksel ahlak ve geleneksel inançlar bozuldu.

O sarada Atina'da olağanüstü sayıda dahi vardı. Üç büyük oyun yazarı, Aiskhylos, Sophokles ve Euripides beşinci yüzyıla aittir. Aiskhylos Marathon'da savaştı ve Salamis savaşını gördü. Sophokles dini bakımdan gelenekçiydi, ama Euripides Protagoras'tan ve zamanın özgür düşünce ruhundan etkilendi; mitleri

ele alışı kuşkucu ve yıkıcıdır. Komik şair Aristophanes Sokrates'le, Sofistlerle ve filozoflarla dalga geçti, ama yine de onların çevresine mensuptu; *Symposion*'da Platon onu Sokrates'in dostu olarak gösterir. Heykeltıraş Pheidias, gördüğümüz gibi, Perikles'in çevresine mensuptu.

Bu dönemde Atina'nın üstünlüğü entelektüel değil, daha çok sanatsaldı. Sokrates hariç, beşinci yüzyılın büyük matematikçilerinden ya da filozoflarından hiçbiri Atinalı değildi; Sokrates de yazar değil, yalnızca sözlü tartışmayla yetinen bir kişiydi.

İÖ 431'de Peloponnesos Savaşının çıkması ve İÖ 429'da Perikles'in ölümü, Atina tarihinde karanlık bir dönem başlattı. Atinalılar denizde üstündü; ama Spartalıların karada üstünlüğü vardı ve yazın Attika'yı (Atina hariç) defalarca işgal etti. Bunun sonucunda Atina aşırı kalabalıklaştı ve ağır bir veba salgınına yakalandı. İÖ 414'te Atinalılar, Sparta'nın müttefiki olan Siracusa'yı ele geçirme umuduyla Sicilya'ya büyük bir sefer düzenledi; ama başarısızlıkla sonuçlandı. Savaş Atinalıları acımasızlaştırdı ve zalimleştirdi. İÖ 416'da Melos adasını ele geçirdiler, askerlik çağında bütün erkekleri öldürdüler ve diğer ada sakinlerini köleleştirdiler. Euripides'in *Truvalı Kadınlar*'ı böyle bir barbarlığa karşı bir protestodur. Çatışmanın ideolojik bir boyutu da vardı; çünkü Sparta oligarşinin, Atina demokrasinin savunucusuy-

du. Atinalıların, İÖ 405'teki Aegospotami deniz savaşındaki son yenilğide rol oynadıkları düşünülen kendi aristokratlarının ihanetinden kuşkulanmakta haklıydılar.

Savaşın sonunda Spartalılar Atina'da Otuz Tiran olarak bilinen oligarşik bir yönetim kurdu. Başkanları Kritias da aralarında olmak üzere, Otuzlardan bazıları vaktiyle Sokrates'in öğrencisiydi. Hak ettikleri üzere sevilmediler ve bir yıl içinde devrildiler. Sparta'nın rızasıyla demokrasi geri getirildi; ama bu, bir genel afla iç düşmanlarından doğrudan intikam alması önlenen, ama onları kovuşturmak için af kapsamına girmeyen her bahaneden memnuniyet duyan hırçın bir demokrasiydi. Sokrates'in yargılanması ve ölümü bu atmosferde gerçekleşti (İÖ 399).

Bölüm II

SOKRATES, PLATON VE ARİSTOTELES

11

SOKRATES

Sokrates tarihçi için zor bir konudur. Hakkında çok az şey bilindiği kesin olan birçok kişi vardır, yine hakkında çok şey bilindiği kesin olan kişiler vardır; ama Sokrates'te belirsizlik, çok mu yoksa az mı bildiğimizle ilgilidir. Zamanını tartışmalarla geçiren, gençlere felsefe öğreten, ama Sofistler gibi para almayan orta halli bir Atina yurttaşı olduğu kesindir. Yargılandığı, ölüme mahkûm edildiği ve İÖ 399'da yaklaşık yetmiş yaşında idam edildiği kesindir. Aristophanes *Bulutlar*'da onu karikatürleştirdiğine göre, Atina'da tartışmasız tanınan bir şahsiyetti, ama bu noktanın ötesinde anlaşmazlığa düşeriz. İki öğrencisi, Ksenophon ve Platon, onun hakkında bolca yazı yazdı, ama farklı şeyler söylediler. Hemfikir oldukları zaman bile Burnet'nin gösterdiği gibi, Ksenophon Platon'u kopya etmektedir. Farklı düşündükleri yerde, bazıları biri-

ne, bazıları diğerine inanır, bazıları ikisine de inanmaz. Böylesine tehlikeli bir tartışmada taraf tutmayı göze almam, çeşitli bakış açılarını kısaca ortaya koyacağım.

Kafası fazla çalışmayan ve tamamen gelenekçi bir bakış açısına sahip bir asker olan Ksenophon'la başlayalım. Ksenophon, Sokrates'in dinsizlikle ve gençleri yoldan çıkarmakla suçlanmasına üzülür; tam tersine Sokrates'in son derece dindar olduğunu ve onun etkisi altına girenler üzerinde tamamen faziletli bir etki yarattığını savunur. Anlaşılan, düşünceleri yıkıcı olmaktan çok uzaktı; oldukça yavan ve sıradandı. Bu savunma aşırıya kaçar; çünkü Sokrates'e düşmanlığın nedenini açıklamadan bırakır. Burnet'in dediği gibi (*Thales to Plato*, s. 149): "Ksenophon'un Sokrates savunması aşırı başarılıdır. Öyle olsaydı asla ölüme mahkûm edilmezdi."

Doğru olmayan bir şeyi düşünecek ferasete sahip olmadığı için Ksenophon'un söylediği her şeyin doğru olması gerektiğini düşünen bir eğilim vardır. Bu, çok geçersiz bir argümandır. Zeki bir kişinin söylediklerini aktaran aptal birinin söyledikleri asla doğru değildir; çünkü farkında olmadan, duyduklarını anlayabildiği bir şeye çevirir. Felsefeden anlamayan bir dost tarafından anlatılmaktansa, can düşmanım bir filozof tarafından anlatılmayı tercih ederim. Bu nedenle, Ksenophanes'in söylediklerini, felsefede zor bir konuyla ilgiliyse ya da Sokrates'in

haksız yere mahkûm edildiğini kanıtlayan bir argümanın parçasıysa kabul edemeyiz.

Yine de Ksenophanes'in bazı hatırlatmaları çok inandırıcıdır. Sokrates'in iktidar konumlarına, yetkin kişileri getirme sorunuyla nasıl sürekli uğraştığını anlatır (Platon'un da anlattığı gibi). Şöyle sorular sorardı: "Bir ayakkabıyı onarmak isteseydim, kimi çalıştırırdım?" Zeki bir öğrenci şu yanıtı verirdi: "Ayakkabıcıyı, Sokrates." Sonra marangoza, bakırcıya ve benzerlerine geçip, sonunda "Devlet Gemisini kim onaracak?" gibi bir soru sorardı. Otuz Tiranla çatışma içine girince, vaktiyle Sokrates'ten ders aldığı için onu iyi tanıyan tiranların şefi Kritias, gençlere ders vermesini yasakladı ve ekledi: "Ayakkabıcılarınla, marangozlarınla ve bakırcılarınla işini bitirsen iyi olur. Onlara kazandırdığınız dolaşım düşünülürse, şimdiye kadar topukları epeyce erimiş olmalı" (Xenophon, *Memorabilia*, Kitap. I, bölüm. ii). Bu olay, Peloponnesos Savaşının sonunda Spartalıların kurduğu kısa ömürlü oligarşik yönetim sırasında gerçekleşti; ama Atina çoğu zaman demokratikti; öyle ki, generaller bile kurayla seçilirdi. Sokrates general olmak isteyen bir gençle karşılaştı ve savaş sanatı hakkında bir şeyler bilmenin iyi olacağı konusunda onu ikna etti. Bunun üzerine genç adam gidip, kısa bir süre taktik dersi aldı. Genç dönünce, Sokrates hicivli bir övgüden sonra, onu daha fazla ders almaya gönderdi (*A.g.e.*, Kitap. III, bl. i).

Başka bir genci de maliyenin ilkelerini öğrenmeye gönderdi. Savaş bakanı da dahil, birçok kişi üzerinde aynı planı denedi; ama onu baldıran zehiriyle susturmanın, yakındığı kötülükleri tedavi etmekten daha kolay olduğuna karar verildi.

Platon'un Sokrates anlatımıyla ilgili zorluğu, Ksenophon'dakinden oldukça farklıdır; yani Platon'un ne ölçüde tarihsel Sokrates'i tasvir etmeyi amaçladığına ve ne ölçüde, "Sokrates" denilen kişiyi diyaloglarında kendi düşüncelerinin yalnızca sözcüsü yapmayı niyet ettiğine karar vermek çok zordur. Platon bir filozof olmanın dışında, büyük bir dehaya ve cazibeye sahip yaratıcı bir yazardır. Diyaloglarındaki konuşmaların tıpkı kaydettiği gibi gerçekleştiğini hiç kimse varsaymaz ve kendisinin de öyle bir iddiası yoktur. Yine de özellikle ilk diyaloglarında konuşma tamamen doğal ve kahramanlar oldukça inandırıcıdır. Bir kurgu yazarı olarak Platon'un üstünlüğü, tarihçiliği konusunda kuşku uyandırır. Onun Sokrates'i, pek çok insanın icat etme gücünün çok ötesinde tutarlı ve olağanüstü ölçüde ilginç bir karakterdir; ama sanırım, Platon onu icat *etmiş* olabilirdi. Edip etmediği, elbette, başka bir sorundur.

En fazla tarihsel sayılan diyalog, *Sokrates'in Savunması*'dır. Bunun Sokrates'in mahkemede kendini savunurken yaptığı konuşma olduğu iddia edilir; bu elbette, stenografik bir kayıt değil;

olaydan yıllar sonra Platon'un aklında kalanların bir araya getirilip edebi sanatla işlenmiş halidir. Platon da mahkemede hazır bulundu ve yazılanların, bir nevi Platon'un Sokrates'in söylediklerinden hatırladıkları olduğu ve tarihsel bir niyet taşıdığı oldukça açık görünüyor. Bütün sınırlılıklarıyla birlikte, Sokrates karakterinin oldukça kesin bir resmini vermeye yetiyor.

Sokrates'in yargılanmasının ana olguları kuşkuya açık değildir. Kovuşturma şu suçlamaya dayanmaktaydı: "Sokrates bir günahkârdır ve meraklı bir kişidir, yer altında ve gökyüzünde olan şeyleri araştırıyor; kötüyü iyi gösteriyor ve bütün bunları başkalarına öğretiyor." Ona düşmanlığın gerçek gerekçesi, neredeyse kesin bir biçimde, aristokrat partiyle bağlantılı olduğunun sanılmasıydı; pek çok öğrencisi aristokrat hizbin mensubuydu ve iktidar konumunda olan bazıları, kendilerinin tehlikeli olduğunu kanıtlamıştı, ama bu gerekçe, genel af nedeniyle açık edilemedi. Çoğunluk tarafından suçlu bulundu ve Atina yasalarına göre ölümden daha hafif bir ceza önerme hakkı vardı. Yargıçlar sanığı suçlu bulmuşlarsa, davacının istediği cezayla, savunmanın önerdiği ceza arasında bir seçim yapmak zorundaydılar. Bu nedenle, mahkemenin yeterli sayabileceği tatmin edici bir ceza önermek Sokrates'in yararınaydı, ama o, bazı arkadaşlarının (Platon da dahil) kefil olmaya razı olduğu otuz minalık bir para cezası önerdi. Bu, mahkemenin

canını sıkacak kadar küçük bir cezaydı ve onu suçlu bulandan daha büyük bir çoğunluk tarafından ölüme mahkûm edildi. Kuşkusuz bu sonucu öngörmüştü. Suçluluğunu kabul etmiş gibi görünecek ödünler vererek ölüm cezasından kurtulmak istemediği açıktır.

Davacılar demokrat bir politikacı olan Anytos; "genç ve tanınmayan, uzun saçlı, seyrek sakallı ve gaga burunlu" trajik bir şair olan Meletos ve tanınmamış bir retorikçi olan Lykon'du. (*Bkz.* Burnet, *Thales to Plato*, s. 180.) Sokrates'in sadece devletin taptığı Tanrılara tapmamaktan değil, yeni ilahlar ortaya atmaktan ve gençlere bunları öğreterek onları yoldan çıkarmaktan suçlu olduğunu savundular.

Platon'un Sokrates'inin gerçek kişiyle ilişkisine ilişkin çözümsüz sorunu daha fazla dert etmeden, Platon'un bu suçlamaya yanıt olarak ona söylettiklerine bakalım.

Sokrates davacılarını belagatle suçlayarak ve kendisine yöneltilen belagat suçlamasını çürüterek başlar. Dediğine göre, yetenekli olduğu tek belagat, hakikat konusundadır. "Parlak söz ve ifadelerle bezenmiş hazır bir nutuk" şeklinde değil de alışık olduğu tarzda konuşursa, ona kızmamalıdırlar.[1] Yetmişini geçmişti ve şimdiye kadar hiçbir mahkemenin huzuruna çıkmamıştı; bu nedenle hukuki olmayan konuşma tarzından ötürü onu bağışlamalıdırlar.

[1] Platon'dan yapılan alıntılarda genellikle Jowett'in çevirisini kullandım.

Devamında, kendisini resmi olarak suçlayanlar dışında, yargıçların çocukluğundan beri "yukarıdaki gökleri düşünen, yerin altını araştıran, kötüyü iyi gibi gösteren Sokrates denilen bir bilgin"i anlatıp duran gayri resmi bir yığın suçlayıcı olduğunu söyler. Bu gibi işlerle uğraşanların, diyor, Tanrıların varlığına inanmadıklarını sanıyorlar. Kamuoyunun bu eski suçlaması resmi iddianameden daha tehlikelidir; işin daha korkunç yanı, Aristophanes hariç,[2] bu suçlamalarda bulunanları tanımaz. Düşmanlığın bu eski gerekçelerine yanıt olarak bir bilim insanı olmadığına, –"fiziksel spekülasyonlarla hiçbir ilgim yoktur"– öğretmen olmadığına ve parayla ders vermediğine işaret eder. Devamında Sofistlerle alay eder ve onların sahip olduklarını iddia ettikleri bilgiye sahip olmadığını söyler. O halde, "bana bilgin denilmesinin ve böylesine kötü bir üne sahip olmamın nedeni" nedir?

Anlaşılan, Delphoi kahinine bir keresinde Sokrates'ten daha bilge kimsenin bulunup bulunmadığı sorulmuş ve olmadığı yanıtı alınmış. Sokrates çok şaşırdığını itiraf eder; çünkü hiçbir şey bilmez, ama bir Tanrı da yalan söyleyemez. Bunun üzerine Tanrı'yı yanlış yapmaktan suçlu bulup bulamayacağını görmek için, adı bilgeye çıkmış kişileri dolaşmaya çıktı. Önce "birçok kişinin bilge sandığı ve kendini

[2] *Bulutlar*'da Sokrates, Tanrıların varlığını inkâr eden kişi olarak gösterilir.

daha da bilge gören" bir politikacıya gitti. Adamın bilge olmadığını kısa sürede anladı ve bu durumu ona kibarca ama kararlı bir biçimde açıkladı; "sonuç, benden nefret etmesi oldu." Sonra şairlere gitti ve yazılarındaki pasajları açıklamalarını istedi, ama açıklayamadılar. "O zaman anladım ki, şairler şiirlerini bilgelikle değil, bir tür dehayla ve esinle yazıyorlar." Sonra sanatkârlara gitti, ama onları da eşit ölçüde umut kırıcı buldu. Dediğine göre, süreç içinde birçok tehlikeli düşman edindi. Sonunda şu sonuca vardı: "Yalnızca Tanrı bilgedir; verdiği yanıtla insan bilgeliğinin az değerli ya da hiç değerli olmadığını göstermek ister; Sokrates'ten söz etmiyor, yalnızca örnek olsun diye benim adımı kullanıyor, adeta 'Ey insanlar, en bilge kişi, Sokrates gibi, bilgeliğinin hakikatte bir hiç olduğunu bilendir' demiştir." Bilgeliğe talip olanları ortaya çıkarma işi bütün zamanını alır ve bu da onu son derece yoksul bırakmıştır; ama kahini haklı çıkarmanın bir görev olduğunu düşünür.

Sokrates'in dediğine göre, zengin sınıfların gençleri, yapacak fazla işleri olmadığı için, onun insanları önüne alıp sorular sormasını dinlemekten keyif alıyorlar ve sonra aynı şeyi kendileri yapmaya başlıyor, bu yüzden düşmanlarının sayısı artıyor; "Çünkü biliyor gibi görünmelerinin açığa çıktığını itiraf etmek istemezler."

Birinci sınıf suçlayıcılar için bu kadar yeter.

Sokrates şimdi "kendi deyişiyle yurdunu gerçekten seven, iyi bir adam" olan davacısı Meletos'u incelemeye geçer. Gençleri *iyileştirenler*in kim olduğunu sorar. Meletos önce yargıçlardan söz eder; sonra baskı altında, adım adım, Sokrates dışında her Atinalının gençleri iyileştirdiğini söyleme noktasına gelir; bunun üzerine Sokrates şansından ötürü kenti kutlar. Ardından, iyi insanlar arasında yaşamanın kötüler arasında yaşamaktan iyi olduğuna ve hemşerilerini *bilerek* doğru yoldan çıkaracak kadar aptal olamayacağına işaret eder; eğer bilmeden yapmışsa, Meletos'un onu mahkemeye vermemesi, ona doğruyu öğretmesi gerekirdi.

İddianame Sokrates'in yalnızca devletin Tanrılarını inkâr etmekle kalmayıp, kendince başka Tanrılar ortaya attığını söylemişti; ama Meletos, Sokrates'in tam bir ateist olduğunu söyler ve ekler: "Güneşin taş, ayın toprak olduğunu söylüyor." Sokrates şu yanıtı verir: Görünüşe bakılırsa Meletos, görüşleri bir drahmiye tiyatroda dinlenebilen (olasılıkla Euripides'in oyunlarında) Anaksagoras'ı yargıladığını sanıyor. Sokrates bu yeni ateizm suçlamasının iddianameyle çeliştiğini belirtir ve daha genel değerlendirmelere geçer.

Savunma'nın geri kalan kısmı esas olarak dini bir tondadır. Askerdi ve kendisine verilen emre uygun olarak görevinde kaldı. Şimdi de "Tanrı bana filozofun görevini yerine getirip, kendimi ve başkalarını araştırmamı emredi-

yor" ve savaş sırasında olduğu gibi, görevden kaçmak utanç verici olur. Ölüm korkusu bilgelik değildir; çünkü ölümün daha büyük bir iyilik olup olmadığını kimse bilmez. O zamana kadar yaptığı gibi düşünmeyi bırakma koşuluyla yaşamının bağışlanması teklif edilseydi, şu yanıtı verirdi: "Atinalılar, size sevgi ve saygım vardır; ama size değil Tanrıya itaat ederim;[3] ömrüm ve gücüm oldukça felsefe yapmaktan ve öğretmekten, karşılaştığım herkesi buna teşvik etmekten vazgeçmeyeceğim... Çünkü biliniz ki, bu Tanrı'nın buyruğudur ve devlette, şimdiye kadar benim Tanrıya hizmetimden daha büyük bir iyilik yapılmadığına inanıyorum." Devam eder:

> Söyleyeceğim bir şey daha var. Duyunca haykırmak isteyebilirsiniz, ama beni dinlemenizin sizin yararınıza olacağına inanıyorum, onun için yalvarırım sakin olun. Bilmelisiniz ki, benim gibi birini öldürürseniz, benden çok kendinize zarar verirsiniz. Hiçbir şey bana zarar vermez, ne Meletos, ne Anytos veremezler, çünkü kötü bir adamın kendisinden iyi birine zarar vermesine izin verilmez. İnkâr etmiyorum; Anytos onu öldürebilir, sürgüne gönderebilir ya da yurttaşlık haklarından yoksun bırakabilir; kendisiyle birlikte başkaları da ona büyük bir zarar verdiğini hayal edebilir; ama burada onlarla hemfikir değ-

[3] Krş. *Acts*, v. 29.

lim, çünkü onun yaptığını yapma kötülüğü – haksız yere başka birinin canını alma kötülüğü– çok daha büyük bir kötülüktür.

Kendisini değil, yargıçlarını düşünerek savunma yapıyor. O, Tanrı'nın devletin başına sardığı bir atsineğidir ve onun gibi birini bulmak kolay olmayacaktır. "Belki de, kendinizi keyifsiz hissedip (aniden uykusundan uyandırılan biri gibi), Anytos'un öğütlediği gibi beni kolayca vurup öldürebileceğinizi sanırsınız ve daha sonra, Tanrı size acıyıp başka bir atsineği göndermezse eğer yaşamınızın geri kalan kısmında uyumaya devam edersiniz."

Neden devlet işleri konusunda öğüt vermeyip, yalnızca özel kişilerin işlerine karışmıştı? "Çeşitli zamanlarda ve değişik yerlerde, bir kehanetten ya da işaretten söz ettiğini duymuşsunuzdur; bu, Meletos'un iddianamede dalga geçtiği ilahtır. Bir tür ses olan bu işaret, ilk kez çocukken bana gelmeye başladı; yapacağım herhangi bir şeyi yapmamı asla emretmez, ama hep yasaklar. Beni bir politikacı olmaktan alıkoyan işte budur." Devamında, siyasette dürüst insanlar uzun yaşayamaz, der. Devlet işlerine ister istemez bulaştığı iki örnek verir: Yetkililer yasadışı davrandığı zaman o, ilkinde demokrasiye ikincisinde Otuzlar Tiranlığına karşı direndi.

Orada hazır bulunanlar arasında çok sayıda eski öğrencisi, öğrencilerin babaları ve

kardeşleri bulunduğunu; davacının bunlardan hiçbirini, gençleri yoldan çıkardığıma tanıklık etmeye çağırmadığına işaret etti. (*Sokrates'in Savunması*'nda bir savunma avukatının onaylayacağı tek argüman budur.) Yargıçların kalbini yumuşatmak için ağlayan çocuklarını mahkemenin huzuruna çıkarma geleneğine uymak istemez; bu tür sahneler, diyor, hem sanığı hem kenti gülünçleştirir. İşi yargıçları ikna etmekti, onlardan lütuf istemek değil.

Karardan ve otuz minalık alternatif ceza reddedildikten sonra (Sokrates'in kefil gösterdiklerinden biri de, mahkeme salonunda hazır bulunan Platon'du) son bir konuşma yapar:

> Şimdi, ey beni mahkûm edenler, size bir kehanetimi söylemek isterim; çünkü ölmek üzereyim ve ölüm saatinde insanlara kehanet gücü bahşedilir. Siz katillerime diyorum ki, ben göçtükten hemen sonra bana verdiğinizden çok daha ağır bir ceza kesinlikle sizi bekleyecek... İnsanları öldürmekle birilerini kötü yaşamınızı kınamaktan alıkoyabileceğinizi sanıyorsanız, yanılıyorsunuz; onurlu ya da olanaklı bir kaçış yolu bu değildir; en kolay ve en asil yol başkalarını sakatlamak değil, kendinizi geliştirmektir.

Sonra aklanması yönünde oy kullanan yargıçlarına döner ve onlara, o gün yaptığı ve söylediği şeylerin hiçbirinde kahinin kendisi-

ne karşı çıkmadığını, ama başka zamanlarda çoğu kez bir konuşmanın ortasında kendisini durdurduğunu anlatır. Bu, diyor, "başıma gelenin bir iyilik olduğunun ve ölümün bir kötülük olduğunu düşünenlerimizin yanıldığının bir işaretidir. Çünkü ölüm ya deliksiz bir uykudur –ki, bu iyi bir şeydir– ya da ruh başka bir dünyaya göçer. "Bir kişi Orpheus'la, Musaios'la, Hesiodos'la ve Homeros'la konuşacaksa, bunun için ne vermez ki? Hayır, bu doğruysa, bırakın tekrar tekrar öleyim." Öbür dünyada haksız yere ölenlerle sohbet edecek ve her şeyden önce, bilginin peşinde koşmaya devam edecektir. "Başka bir dünyada bir adama soru sordu diye ölüm cezası vermezler; kesinlikle vermezler; çünkü oradakiler bizden daha mutlu olmanın dışında, denilenler doğruysa, ölümsüz de olacaklar...

"Ayrılık vakti geldi ve herkes yoluna, ben ölmeye, siz yaşamaya. Hangisinin daha iyi olduğunu Tanrı bilir."

Sokrates'in Savunması, belli tipte bir adamın berrak bir resmini verir: Kendinden çok emin, yüce gönüllü, dünyevi başarıya aldırmayan, ilahi bir ses tarafından yönlendirildiğine inanan ve berrak düşünmenin, doğru yaşamanın en önemli koşulu olduğunu düşünen bir adam. Bu son nokta hariç, Hıristiyan bir şehidi ya da bir Püriteni andırır. Ölümden sonra olanları ele aldığı son pasajda, ölümsüzlüğe inandığını ve sözde kuşkuculuğunun yalnızca

farazi olduğunu hissetmemek olanaksızdır. Hıristiyanlar gibi ebedi azap korkusuyla rahatsız olmaz; öteki dünyadaki yaşamının mutlu olacağından kuşkusu yoktur. *Phaidon*'da Platon'un Sokrates'i, ölümsüzlüğe inancın nedenlerini açıklar; bu nedenlerin tarihsel Sokrates'i etkileyip etkilemediğini söylemek olanaksızdır.

Tarihsel Sokrates'in bir kahin ya da *daimon* tarafından yönlendirildiğini iddia ettiğinden kuşku yok gibi görünüyor. Bunun, bir Hıristiyanın vicdanın sesi diyeceği şeye mi benzediği yoksa ona *fiili* bir ses gibi mi göründüğünü bilmek olanaksızdır. Jeanne d'Arc, deliliğin genel bir belirtisi olan seslerden esinlendi. Sokrates kataleptik translara eğilimliydi; bu, en azından, askerlik yaparken gerçekleşen bir olayın doğal açıklaması gibi görünüyor:

> Bir sabah çözemediği bir şeyi düşünüyordu; yerinden ayrılmayacak, şafak vaktinden öğlene kadar düşünmeye devam edecekti. Düşünceye dalmış sabit duruyordu; öğlen vakti fark edildi ve şaşkın kalabalığın arasında şöyle bir söylenti yayıldı: "Sokrates aklına bir şey takılmış şafaktan beri olduğu yerde dikilip düşünüyor." Sonunda akşam yemeğinden sonra bazı İonyalılar meraktan, ona bakıp gece boyunca öyle dikilip kalıp kalamayacağını görmek için yataklarını dışarı çıkardı (bu olayın kışın değil, yazın gerçekleştiğini açıklamalıyım) ve açık havada uyudu. Ertesi

sabaha kadar orada dikilip durdu; ışık geri gelince güneşe yakardı ve yoluna gitti (Symposion, 220).

Böyle bir şey, daha az ölçüde olmak üzere, Sokrates'in başına sıkça gelen bir olaydı. *Symposion*'un başlangıcında Sokrates ve Aristodemos ziyafete birlikte gider; Sokrates bir dalgınlık nöbetine tutulup geride kalır. Aristodemos gelince, ev sahibi Agathon "Sokrates'e ne yaptın?" der. Aristodemos, Sokrates'in yanında olmadığını fark edince şaşırır; onu aramaya gönderilen bir köle, komşu bir evin sundurmasında bulur. Geri dönen köle "Orada çakılıp kalmış, çağırsam kımıldamayacak" der. Onu iyi tanıyanlar, "onun hiçbir neden yokken bir yerde durup kendini kaybetme huyu vardır" diyerek durumu açıklar. Onu kendi haline bırakırlar ve ziyafetin yarısında çıkıp gelir.

Sokrates'in çok çirkin olduğu konusunda herkes hemfikirdir; kalkık bir burnu ve koca bir karnı vardı; "Satynos dramalarındaki Seilenoslardan daha çirkin"di (Ksenophon, *Symposion*). Her zaman yırtık pırtık eski giysiler giyer ve her yere çıplak ayakla giderdi. Sıcağa ve soğuğa, açlığa ve susuzluğa aldırmaması herkesi şaşırtırdı. *Symposion*'da Alkibiades, Sokrates'in askerliğini anlatırken şöyle der:

İkmal yollarımız kesildiği için yiyeceksiz yürümek zorunda kaldığımızda, dayanıklılığı

mükemmeldi; savaş sırasında sıkça gerçekleşen bu tür durumlarda yalnızca benden değil, herkesten üstündü; onunla boy ölçüşecek kimse yoktu... Soğuğa dayanıklılığı da şaşırtıcıydı. O bölgede kış gerçekten ağır geçtiği için şiddetli bir don vardı, onun dışında herkes ya içeride kalıyor ya da bir yığın giysiye sarınarak, sağlam ayakkabılar giyerek ve ayaklarına keçe sararak dışarı çıkıyordu; bunların arasında Sokrates buzun üzerinde çıplak ayakla ve olağan giysileriyle, ayakkabı giyen askerlerden daha iyi yürüyordu; küçümsendiklerini düşünen askerler ona öfkeyle bakıyordu.

Bedensel tutkular üzerindeki egemenliği sürekli vurgulanır. Nadiren şarap içerdi, ama içtiğinde de herkesten çok içerdi; hiç kimse onu sarhoş görmemiştir. Aşkta, eğer Platon doğruyu söylüyorsa, en güçlü ayartmalar altında bile "Platonik" kalırdı. Kusursuz Orpheusçu azizdi: Göksel ruh ve dünyevi beden düalizminde, ruhun bedene tam egemenliğine ulaşmıştı. Sonunda ölüme aldırmaması, bu başarının son kanıtıdır. Aynı zamanda geleneksel bir Orpheusçu değildi; hurafeleri ve arınma törenlerini değil, yalnızca temel öğretileri kabul eder.

Platon'un Sokrates'i hem Stoacıları hem Kynikleri önceler. Stoacılar üstün iyinin erdem olduğunu ve bir kişinin dışsal nedenlerle er-

demden yoksun kalamayacağını savunurdu; yargıçların kendisine zarar veremeyeceğini savunan Sokrates'te bu öğreti örtük olarak vardır. Kynikler, dünyevi iyilikleri küçümsediler ve uygarlığın rahatlıklarından uzak durarak küçümsediklerini gösterdiler; aynı bakış açısı Sokrates'in çıplak ayakla ve eski giysilerle dolaşmasına yol açmıştır.

Sokrates'in meşguliyetlerinin bilimselden ziyade etik olduğu oldukça kesin gibi görünüyor. *Savunma*'da, gördüğümüz gibi, "fiziksel spekülasyonlarla hiçbir ilgim yoktur" der. Genellikle en Sokratesçi kabul edilen en erken Platon diyalogları esas olarak etik terimlerin tanımlarını aramakla meşgul olur. *Kharmides* ölçülülük ya da ılımlılık tanımıyla; *Lysis* dostlukla; *Lakhes* cesaretle ilgilidir. Bunların hiçbirinde bir sonuca varılmaz; ama Sokrates bu tür sorunları incelemeyi önemli bulduğunu açıkça belirtir. Platon'un Sokrates'i sürekli bir şey bilmediğini, bilmediğini bilmekle başkalarından daha bilge olduğunu savunur; ama bilginin elde edilemez olduğunu düşünmez. Aksine, bilgi arayışının son derece önemli olduğunu düşünür. Ona göre hiç kimse bilerek günah işlemez ve bu nedenle, bütün insanları kusursuz erdemli yapmak için yalnızca bilgiye ihtiyaç vardır.

Bilgi ile erdem arasındaki yakın bağlantı, Sokrates'in ve Platon'ın ayırt edici özelliğidir. Hıristiyanlığa karşıt olarak bütün Yunan dü-

şüncesinde bir ölçüde vardır. Hıristiyan etikte, temiz kalp özseldir ve bilgililerde olduğu kadar bilgisizlerde de olması olasıdır. Hıristiyan etik ile Yunan etiği arasındaki bu fark, bugüne kadar varlığını sürdürmüştür.

Diyalektiği, yani soru ve yanıtla bilgi arama yöntemini, Sokrates icat etmedi. İlk kez Parmenides'in öğrencisi Zenon tarafından sistematik olarak uygulanmış gibi görünüyor; Platon'un *Parmenides* diyalogunda Zenon, Platon'un diğer diyaloglarında Sokrates'in başkalarına uyguladığı yöntemin aynısını Sokrates'e uygular; ama Sokrates'in yöntemi uyguladığını ve geliştirdiğini varsaymak için her türlü neden vardır. Gördüğümüz gibi, Sokrates ölüme mahkûm edildiğinde, öteki dünyada sonsuza kadar soru sormaya devam edebileceğini ve ölümsüz olacağı için öldürülemeyeceğini mutlulukla düşünür. Kuşkusuz, diyalektiği *Savunma*'da tarif ettiği gibi uyguladıysa, ona duyulan düşmanlık kolay açıklanır: Atina'daki bütün palavracılar ona karşı birleşekti.

Diyalektik yöntem bazı sorulara uygundur, bazılarına değildir. Belki bu, Platon'un büyük ölçüde bu şekilde ele alınabilen soruşturmalarının niteliğini belirlemeye yardımcı olmuştur. Platon'un nüfuzu nedeniyle, sonraki felsefenin çok büyük bölümü bu yöntemden kaynaklanan sınırlamalarla kuşatıldı.

Bazı konuları bu şekilde ele almak uygun değildir; örneğin empirik bilim. Galileo'nun

teorilerini savunmak için diyalogları kullandığı doğrudur; ama bu, yalnızca önyargının üstesinden gelmek içindi; keşiflerinin pozitif temelleri, büyük bir yapaylık olmadan bir diyalogun içine yerleştirilemez. Platon'un eserlerinde Sokrates, sorguladığı kişinin zaten sahip olduğu bilgiyi açığa çıkardığını iddia eder; bu nedenle kendisini bir ebeyle karşılaştırır. *Phaidon*'da ve *Menon*'da bu yöntemi geometri sorunlarına uygulayınca, hiçbir yargıcın izin vermeyeceği yönlendirici sorular sormak zorunda kalır. Bu yöntem anımsama öğretisiyle uyumludur; bu öğretiye göre, daha önceki bir varoluşta bildiklerimizi hatırlayarak öğreniyoruz. Bu görüşe karşı, mikroskop aracılığıyla yapılan bir keşfi, örneğin hastalıkların bakterilerle yayıldığının keşfedilmesini düşünün; böyle bir bilginin, daha önce bilgisiz olan bir kişiden soru ve yanıt yöntemiyle elde edilebileceğini savunmak zordur.

Sokratesçi yöntemle ele alınmaya uygun konular, doğru bir sonuca ulaşmaya yetecek bilgiye zaten sahip olduğumuz, ama kafa karışıklığından ya da çözümleme yoksunluğundan ötürü bildiklerimizi mantıksal olarak en iyi şekilde kullanamadığımız şeylerle ilgili konulardır. "Adalet nedir"" gibi bir soru, Platoncu bir diyaloğda tartışmaya son derece uygundur. Hepimiz "adil" ve "adaletsiz" sözcüklerini özgürce kullanırız ve onları kullanma şeklimizi inceleyerek, kullanıma en uygun tanıma

tümevarımli bir biçimde ulaşabiliriz. İhtiyaç duyulan tek şey, söz konusu sözcüklerin nasıl kullanıldığının bilgisidir; ama soruşturmamız bittiğinde, etik konusunda bir keşif değil, yalnızca dilsel bir keşif yapmış oluruz.

Bununla birlikte, bu yöntemi biraz daha büyük vakalar sınıfına da uygulayabiliriz. Olgusal bir şey değil mantıksal bir şey tartışma konusu olduğunda, tartışma, hakikati ortaya çıkarmanın iyi bir yöntemidir. Diyelim ki, biri demokrasinin iyi olduğunu, ama belli görüşleri savunanlara oy hakkı verilmemesi gerektiğini savunuyor, onu tutarsızlıktan mahkûm edebilir ve iddialarından en azından birinin az çok yanlış olduğunu ona kanıtlayabiliriz. Bana göre mantıksal yanlışların, birçok insanın inandığından daha büyük pratik önemi vardır; bu, yanlışların faillerine her konuda tatminkâr bir düşünceyi savunmalarını olanaklı kılar. Mantıksal olarak tutarlı her öğreti gövdesinin kısmen sancılı ve var olan önyargılara aykırı olması kesindir. Diyalektik yöntem –ya da daha genel olarak, prangasız tartışma alışkanlığı– mantıksal tutarlılığı geliştirme eğilimindedir ve bu bakımdan yararlıdır; ama amaç yeni olgular keşfetmek olunca, yararsızdır. Belki de "felsefe," Platon'un yöntemleriyle izlenebilen soruşturmaların toplamı olarak tanımlanabilir, ama bu tanımlama uygunsa, bunun nedeni Platon'un sonraki filozoflar üzerindeki etkisidir.

12

SPARTA'NIN ETKİSİ

Platon'u ve aslında daha sonraki birçok filozofu anlamak için Sparta'yı biraz tanımak gerekir. Sparta'nın Yunan düşüncesi üzerinde ikili bir etkisi oldu: Gerçeklik üzerinden ve mit üzerinden. İkisi de önemlidir. Gerçeklik; Spartalıların savaşta Atinalıları yenmesini olanaklı kıldı mit; Platon'un ve sonraki sayısız yazarın siyasal teorisini etkiledi. Tam gelişmiş haliyle mit, Plutarkhos'un *Lykurgos'un Hayatı*'nda bulunur; savunduğu düşünceler Rousseau'nun, Nietzsche'nin ve Nasyonal Sosyalizmin öğretilerinin biçimlenmesinde büyük bir rol oynadı.[1] Tarihsel olarak mit gerçeklikten daha önemlidir; yine de biz gerçeklikle başlayacağız; çünkü mitin kaynağı gerçeklikti.

Başkenti Sparta ya da Lakedaimonia olan Lakonia, Peloponnesos'un güneydoğusunu kaplamaktaydı. Yönetici ırk olan Spartalılar, kuzeyden

[1] Dr. Thomas Arnold ve İngiliz devlet okulları anılmaz.

gelen Dor istilası sırasında ülkeyi fethetmiş ve orada buldukları ahaliyi serf durumuna düşürmüşlerdi. Bu serflere, heilot denildi. Tarihsel zamanda, bütün toprak Spartalılara aitti; hem askerlik için serbest kalabilsinler diye hem toprakta çalışmak aşağılayıcı olduğu gerekçesiyle Spartalıların toprağı işlemesi yasa ve gelenek gereği yasaktı. Serfler alınıp satılmazdı, ama parsellere bölünen toprağa bağlı kalırdı; her yetişkin erkek Spartalının bir ya da daha fazla parseli vardı. Heilotlar gibi bu parseller de alınıp satılamazdı, hukuken babadan oğula geçerdi. (Ama miras bırakılabilirdi.) Toprak sahibi her yıl parseli eken heilottan kendisi için yetmiş medimnos (yaklaşık 105 kilo), karısı için on iki medimnos tahıl ile belli oranda şarap ve meyve alırdı.[2] Bu miktarın dışında kalanlar heilotun malıydı. Heilotlar, Spartalılar gibi Yunandı ve köle durumunda olmalarına öfkeleniyorlardı. Olanak buldukça, ayaklandılar. Spartalıların bu tehlikeyle ilgilenen gizli bir polis örgütü vardı; ama bunu tamamlayan bir önlemleri daha vardı: Yılda bir kez heliotlara savaş ilan ediyorlardı; bu şekilde Spartalı gençler, cinayet suçu işlemeden boyun eğmez gibi görünen heliotları öldürebiliyordu. Heliotlar efendileri tarafından değil, devlet tarafından azat edilebiliyorlardı; oldukça ender bir biçimde, savaştaki olağanüstü yiğitlikten ötürü azat edilirlerdi.

[2] Bury, *History of Greece*, Cilt I, s. 138. Anlaşılan Spartalı erkekler karılarından yaklaşık altı kat fazla yiyorlardı.

İÖ sekizinci yüzyıl süresince bir ara Spartalılar komşu Messenia ülkesini fethetti ve ülke sakinlerinin çok büyük bölümünü heliotların durumuna düşürdü. Sparta'da bir *Lebensraum*[3] yetersizliği baş göstermişti; ama yeni toprak, bu sıkıntı kaynağını ortadan kaldırdı.

Parseller Spartalıların ortak malıydı; aristokrasinin kendine ait mülkü vardı, ama parseller ortak topraktan devletin tahsis ettiği hisseydi.

Lakonia'nın diğer bölgelerinin özgür sakinlerine "perioikoi" denirdi ve siyasal iktidarda payları yoktu.

Spartalı bir yurttaşın tek işi savaştı; doğuştan itibaren bunun için eğitilirdi. Hastalıklı çocuklar, kabile reisleri tarafından muayene edildikten sonra terk edilirdi; yalnızca zinde olduğuna karar verilenlerin büyütülmesine izin verilirdi. Yirmi yaşına kadar bütün erkek çocuklar bir tek büyük okulda eğitilirdi; eğitimin amacı onları dayanıklı, acıya duyarsız ve disipline boyun eğen kişiler yapmaktı. Kültürel ya da bilimsel eğitimde hiçbir saçmalık yoktu; tek amaç devlete tamamen sadık iyi asker yetiştirmekti.

Yirmi yaşında fiili askerlik hizmeti başlardı. Yirmi yaşından büyük herkesin evlenmesine izin verilirdi; ama otuz yaşına kadar bir erkek "erkekler evinde" yaşamak ve evliliğini yasadışı ve gizli bir işmiş gibi idare etmek zorunday-

[3] Yaşam alanı –çn.

dı. Otuz yaşından sonra tam yurttaş olurdu. Her yurttaş bir askeri yemekhaneye mensuptu ve yemekhanenin diğer mensuplarıyla birlikte yemek yerdi; yemekhaneye kendi parselinin ürününden ayni bir katkıda bulunmak zorundaydı. Hiçbir Spartalı yurttaşın muhtaç ve hiç kimsenin zengin olmaması devlet teorisiydi. Herkesin, karşılıksız hediye dışında devredemediği parselinin ürünüyle geçinmesi beklenirdi. Kimsenin altın ya da gümüş kazanmasına izin verilmezdi ve para demirden yapılırdı. Sparta'nın sadeliği dillere destan oldu.

Sparta'da kadınların konumu kendine özgüydü. Yunanistan'ın diğer yerlerindeki saygın kadınlar gibi gözlerden uzak kalmazdı. Kızlar, oğlanlara verilen fiziksel eğitimin aynısından geçerdi; daha dikkat çekicisi, kızlar ve oğlanlar hepsi çıplak birlikte jimnastik yapardı. Şu istenirdi (North'un çevirisi olan Plutarkhos'un *Lykurgos*'undan alıyorum):

> Kızlar koşarak, güreşerek, mızrak ve cirit atarak vücutlarını kuvvetlendirmelidir; böylece gebe kalacakları meyve sağlam ve dinç bir vücuttan beslenerek daha iyi filizlenip gelişir ve doğum sancılarını daha kolay atlatırlar... Kızlar bu şekilde herkesin önüne çıkmalarına rağmen, burada görülen ya da sunulan bir namussuzluk yoktu; bu sporlar oyun ve oyuncaklarla doluydu, herhangi gençlere özgü bir kısım ya da lakayıtlığı yoktu.

Evlenmeyecek erkekler "kanunen rezil" edilir ve en soğuk havada bile gençlerin egzersiz yaptığı ve dans ettiği yerin *dışın*da çırılçıplak dolaşmaya mecbur edilirdi.

Kadınların, devlete yararı olmayan bir heyecan sergilemelerine izin verilmezdi. Bir korkağı küçümseyebilirlerdi ve küçümsedikleri korkak oğullarıysa, övülürlerdi; ama yeni doğan çocukları sağlıksız diye ölüme mahkûm edildiğinde ya da oğulları savaşta öldüğünde üzüntülerini belli etmemeliydiler. Diğer Yunanlar tarafından olağanüstü iffetli kabul edilirlerdi; aynı zamanda çocuksuz evli bir kadın, eğer devlet ona, çocuk doğurtmakta kocasından daha başarılı olacak bir erkek bulmasını emrederse, itiraz etmezdi. Çocuk yasayla teşvik edilirdi. Aristoteles'e göre üç erkek çocuk babası askerlikten, dört erkek çocuk babası devletin bütün yüklerinden muaftı.

Sparta anayasası karışıktı. İki farklı aileye mensup iki kral vardı; krallık babadan oğula geçiriyordu. Savaş zamanında krallardan biri orduya komuta ederdi; ama barış zamanında yetkileri sınırlıydı. Komünal şölenlerde herkesten iki kat fazla yemek yerlerdi ve krallardan biri öldüğünde genel yas ilan edilirdi. Krallar, otuz kişiden (krallar dahil) oluşan İhtiyar Heyeti'nin üyesiydi; Heyetin diğer yirmi sekiz üyesi altmış yaşından büyük olmalıydı ve bütün yurttaşlar tarafından, ama aristokrat ailelerden ömür boyu seçilirdi. Heyet ceza da-

valarına bakar ve Meclis'in önüne gelecek konuları hazırlardı. Bu yapı (meclis) bütün yurttaşlardan oluşurdu; herhangi bir şeye önayak olamazdı, yalnızca önüne gelen herhangi bir öneriye evet ya da hayır diyebilirdi. Meclisin onayı olmadan hiçbir yasa yürürlüğe girmezdi, ama onayı zorunlu olmasına rağmen, yeterli değildi; ihtiyarlar ve yargıçlar ilan ettikten sonra, karar geçerlilik kazanırdı.

Krallar, İhtiyar Heyeti ve Meclis dışında, Sparta'ya özgü dördüncü bir yönetim organı vardı. Bu organ, beş ephoros'tu. Bunlar bütün yurttaşlar arasından, Aristoteles'in "çok çocukça" ve Bury'nin adeta kurayla dediği bir yöntemle seçilirdi. Anayasada, anlaşılan kralları dengelemeyi amaçlayan "demokratik" öğeydi.[4] Her ay krallar anayasaya bağlı kalmaya, sonra ephoros'lar da, yeminlerine sadık kaldıkları sürece kralları desteklemeye yemin ederdi. Krallardan biri sefere çıktığında, iki ephoros ona eşlik edip davranışlarını izlerdi. Ephoros'lar yüksek hukuk mahkemesiydi; ama krallar üzerinde cezai yargılama yetkisi de vardı.

İlkçağın sonlarında Sparta anayasasının, yasalarını İÖ 885'te yürürlüğe koyduğu söylenen Lykurgos adlı bir yasa koyucudan kay-

[4] Sparta anayasasında "demokratik" öğelerden söz ederken, bir bütün olarak yurttaşların heliotlara eziyet eden ve perioikoi'lere hiçbir yetki tanımayan egemen sınıf olduğu unutulmamalıdır.

naklandığı varsayılmaktaydı. Aslında Sparta sistemi aşamalı olarak gelişti ve Lykurgos, başlangıçta Tanrı olan efsanevi bir kişiydi. Adı "kurt kaçıran" anlamına geliyordu ve Arkadia kökenliydi.

Sparta, diğer Yunanlar arasında bize şaşırtıcı görünen bir hayranlık uyandırdı. Başlangıçta diğer Yunan kentlerinden pek farkı yoktu; ilk günlerde diğer yerlerdekiler kadar iyi şairler ve sanatçılar çıkardı, ama İÖ yedinci yüzyıl civarında ya da olasılıkla daha da sonra, anayasası (yanlış yere Lykurgos'a atfedilen) kristalleşip, incelemekte olduğumuz biçime dönüştü; her şey savaşta başarıya feda edildi ve Sparta, Yunanistan'ın dünya uygarlığına bulunduğu katkılarda, pay sahibi olmaktan çıktı. Sparta devleti, bize, Naziler galip gelseydi kuracakları devletin minyatür modeli gibi görünür. Bury'nin dediği gibi:

> Beşinci yüzyılda sursuz ve gösterişsiz kenti oluşturan dağınık köyleri ziyaret eden Atinalı ya da Miletoslu bir yabancı, erkeklerin daha cesur, daha iyi ve daha yalın olduğu, zenginlikle kirlenmediği ve düşüncelerle rahatsız edilmediği uzak geçmişte bir çağa taşındığını hissetmiş olmalı. Platon gibi siyaset bilimi alanında spekülasyon yapan bir filozofa, Sparta devleti ideale en yakın devlet gibi görünürdü. Sıradan Yunan, kendi meskeninden çok, daha soylu ama içinde oturulacak kadar

rahat olmayan, sert ve yalın bir güzellik yapısı, bir Dor tapınağı olarak görkemli bir Dor kenti olarak görürdü.[5]

Öteki Yunanların Sparta'ya duyduğu hayranlığın bir nedeni, istikrarlı olmasıydı. Diğer bütün Yunan kentlerinde devrimler oldu; ama Sparta anayasası, ephoros'ların yetkilerinde şiddete başvurularak değil, yasal araçlarla gerçekleşen aşamalı artış dışında, yüzyıllarca değişmeden kaldı.

Spartalıların ana amaçlarında, yenilmez savaşçılardan oluşan bir ırk yaratma amacında uzun bir dönem başarılı oldukları inkâr edilemez. Thermopylai savaşı (İÖ 480), teknik olarak bir yenilgi olmasına rağmen, herhalde zindeliklerinin en iyi örneğidir. Thermopylai, dağların arasında dar bir geçitti; Pers ordusunun burada tutulabileceği umuldu. Yedeklerle birlikte üç yüz Spartalı, ön cepheden yapılan bütün saldırıları püskürttü; ama sonunda Persler tepelerin arasında başka bir yol keşfetti ve aynı anda iki taraftan Yunanlara saldırmayı başardı. Görev başındaki bütün Spartalılar öldürüldü. Geçici körlüğü varan bir göz hastalığına yakalanan iki kişi hastalık iznine çıkmıştı. Bunlardan biri, heilot'unun kılavuzluğunda savaş alanına gitmekte ısrar etti ve orada öldürüldü; diğeri, Aristodemos savaşamayacak kadar hasta olduğuna karar verdi ve gitmedi.

[5] *History of Greece*, Cilt I, s. 141.

Sparta'ya döndüğünde kimse onunla konuşmadı; kendisine "korkak Aristodemos" denildi. Bir yıl sonra, Spartalıların galip geldiği Plataia savaşında yiğitçe savaşıp ölerek bu utancı sildi.

Savaştan sonra Spartalılar Thermopylai savaş alanına bir anıt diktiler; anıta yalnızca şunlar yazılıydı: "Yabancı, Lakedaimonialılara söyle, onların emirlerine uyarak burada yatıyoruz."

Spartalılar uzun bir süre karada yenilmez olduklarını kanıtladı. Leuktra savaşında Thebai'lilere yenildikleri İÖ 371 yılına kadar bu üstünlüklerini sürdürdüler. Bu savaş, askeri üstünlüklerinin sonu oldu.

Savaş dışında, Sparta'nın gerçekliği teoriyle aynı değildir. Sparta'nın büyük döneminde yaşayan Herodotos şaşırtıcı bir biçimde hiçbir Spartalının rüşvete direnemediğini söyler. Sparta eğitiminde zenginliği küçümseme ve sade yaşam aşkı aşılanmasına rağmen öyleydi. Spartalı kadınların iffetli olduğu söylenir; ama birkaç kez, krallığın varisi kabul edilen kişi annesinin kocasının oğlu olmadığı gerekçesiyle kral yapılmamıştır. Spartalıların kararlı bir biçimde yurtsever oldukları söylenir; ama Plataia'nın galibi kral Pausanias, sonunda Kserkses'ten para alıp onun adına çalışan bir hain oldu. Bu tür alçakça konular dışında, Sparta'nın politikası hep küçük ve dar bölgeci oldu. Atina Küçük Asya'nın ve komşu adaların

Yunanlarını Perslerden kurtarırken, Sparta uzak durdu; Peloponnesos güvenli görüldüğü sürece, diğer Yunanların kaderine aldırmadılar. Bir Helen dünyası konfederasyonuna yönelik her girişim, Spartacı tikelcilik yüzünden başarısız oldu.

Sparta'nın düşüşünden sonra yaşayan Aristoteles, Sparta anayasasının çok düşmanca bir anlatımını verir.[6] Söyledikleri diğer insanların söylediklerinden o kadar farklıdır ki, aynı yerden söz ettiğine inanmak zordur; örneğin: "Yasa koyucu bütün devleti dayanıklı ve ölçülü yapmak istedi ve niyetini erkekler üzerinde gerçekleştirdi; ama ölçüsüz ve lüks bir yaşam süren kadınları ihmal etti. Sonuçta, böyle bir devlette, pek çok savaşçı ırkta olduğu gibi, özellikle yurttaşlar karılarının egemenliği altına girerse, zenginliğe çok fazla değer verilir... Gündelik yaşamda hiçbir yararı olmayan ve yalnızca savaşta ihtiyaç duyulan cesaret konusunda bile Lakedaimonialı kadınların etkisi çok zararlı olmuştur... Lakedaimonialı kadınların bu yetkisi en eski zamanlardan beri vardı ve başka bir şey de beklenemezdi; çünkü rivayete göre Lykurgos, kadınları yasaların denetimi altına almak isteyince, kadınlar direndi ve o da bu girişimden vazgeçti."

Devamında Spartalıları açgözlülükle suçlar ve bunu, eşitsiz mal dağılımına bağlar. Parsel-

---

[6] *Politics*, Cilt II, 9 (1269B-1270A).

ler satılamaz, diyor, ama verilebilir ya da miras bırakılabilir. Aristoteles'in dediğine göre, bütün toprakların beşte ikisi kadınlara aittir. Bunun sonucunda yurttaş sayısında büyük bir azalma olmuştur: Eskiden on bin kişi varken, Thebailılara yenildikleri sırada bin kişiden az oldukları söylenir.

Aristoteles Sparta anayasasının her noktasını eleştirir. Dediğine göre ephoroslar genellikle çok yoksuldur ve bu nedenle rüşvet almaları kolaydır; güçleri o kadar büyüktür ki, krallar bile onlara yaltaklanmaya mecbur olur; öyle ki, anayasa bir demokrasiye dönüşmüştür. Ephorosların çok fazla yetkisi vardır ve anayasanın ruhuna aykırı bir tarzda yaşarlar; oysa sıradan yurttaşlarla ilgili katılık o kadar katlanılmazdır ki, yasadışı gizli duyusal haz düşkünlüğüne sığınırlar.

Aristoteles yazdığı sırada Sparta yozlaşmıştı; ama bazı konularda, sözünü ettiği kötülüğün başından beri var olduğunu açıkça söyler. Ses tonu o kadar kuru ve gerçekçidir ki, ona inanmamak zordur ve yasalarda aşırı katılığın sonuçlarına ilişkin modern deneyime uygundur, ama Aristoteles'in Sparta'sı değil, Plutarkhos'un efsanevi Sparta'sı ve Platon'un *Devlet*'inde felsefi olarak idealleştirilen Sparta insanların imgeleminde varlığını sürdürdü. Yüzyıllarca gençler bu eserleri okudu, Lykurgos ya da filozof-kral olma tutkusuyla yanıp tutuştu. Bunun sonucunda idealizm ile iktidar

aşkının birliği insanları defalarca kötü yola sürükledi ve bugün de sürüklemeye devam ediyor.

Ortaçağ ve modern okur açısından Sparta mitini, esas olarak Plutarkhos belirledi. Plutarkhos yazdığı sırada Sparta romantik geçmişe aitti; Sparta'nın büyüklük dönemi, Columbus'un bizden uzak olduğu kadar uzaktı. Söylediği şeyler kurumlar tarihçisi tarafından ihtiyatla ele alınmalıdır; ama mit tarihçisi için son derece önemlidir. Yunanistan doğrudan siyasal gücüyle değil, insanların imgelemi, idealleri ve umutları üzerindeki etkisiyle dünyayı etkilemiştir. Roma varlığını hâlâ büyük ölçüde sürdüren yollar ve modern yasaların kaynağı olan yasalar yaptı, ama bu şeyleri önemli kılan Roma ordularıydı. Yunanlar, hayranlık uyandıran savaşçı olmalarına rağmen, askeri öfkelerini esas olarak birbirlerine harcadıkları için çok az fetih yaptılar. Helenizmi bütün Yakın Doğu'ya yaymak, Yunancayı Mısır'da, Suriye'de ve Küçük Asya'nın iç kesimlerinde edebiyat dili haline getirmek, yarı barbar İskender'e kaldı. Yunanlar askeri güç yoksunluğundan ötürü değil, siyasal birlikten yoksun oldukları için bu işi asla başaramazlardı. Helenizmin siyasal taşıyıcıları, her zaman Helen olmayanlar oldu; ama Yunan dehası, yabancı uluslara, fethettikleri kültürü yaymalarına neden olacak kadar ilham verdi.

Dünya tarihçisi için önemli olan, Yunan kentleri arasındaki küçük savaşlar ya da parti egemenliği için yapılan iğrenç ağız dalaşla-

rı değil, kısa dönem sona erdiğinde insanlığın aklında kalan anılardır –rüzgârlı ve karlı bir günde çabalayan dağcının Alplerde parıldayan bir güneşi hatırlaması gibi. Bu anılar yavaş yavaş solup giderken, ilk ışıkta kendine özgü bir ışıltıyla parlayıp, bulutların arkasında bir ihtişamın varlığını hâlâ sürdürdüğü ve her an meydana çıkabileceği bilgisini canlı tutan belli dorukların imgesini insanların zihninde bıraktı. Bunlardan Platon erken Hıristiyanlıkta, Aristoteles ortaçağ Kilisesinde en önemli doruktu; ama Rönesanstan sonra insanlar siyasal özgürlüğe değer vermeye başlayınca, her şeyden önce Plutarkhos'a yöneldiler. On sekizinci yüzyıl İngiliz ve Fransız liberallerini, Amerika Birleşik Devletleri'nin kurucularını köklü bir biçimde etkiledi, Almanya'da romantik hareketi etkiledi ve esas olarak dolaylı kanallarla, Alman düşüncesini bugüne kadar etkilemeye devam etti. Etkisi bazı bakımlardan iyi, bazı bakımlardan kötü oldu; bu Lykurgos ve Sparta konusunda kötüydü. Lykurgos'la ilgili söyledikleri önemlidir ve tekrar pahasına da olsa, kısa bir anlatımını vereceğim.

Lykurgos, diyor Plutarkhos, Sparta'ya yasa kazandırmaya karar verdikten sonra, farklı kurumları incelemek için geniş bir alanı dolaştı. Girit'in "çok doğru ve sert" olan yasalarını beğendi;[7] ama İonya'nın "gereksiz ve beyhude" ya-

[7] Plutarkhos'tan alıntı yaparken North'un çevirisini kullanıyorum.

salarından hoşlanmadı. Mısır'da askerleri halkın geri kalan kısmından ayırmanın avantajını öğrendi ve ardından, seyahatlerinden dönünce, "bu uygulamayı Sparta'ya getirdi; tüccarları, zanaatçıları ve emekçileri kendi başına bir taraf olarak saptayıp, asil bir uluslartopluluğu kurdu." "İflası, kıskançlığı, açgözlülüğü, lüksü, zenginliği ve yoksulluğu kentin dışına sürmek" için toprağı bütün Sparta yurttaşları arasına eşit bölüştürdü. Altın ve gümüş parayı yasaklayıp, yalnızca demir paraya izin verdi; demir o kadar az değerliydi ki, on minayı bir araya getirmek, bir evin kilerini tamamen doldurmak demekti. Bu şekilde "bütün gereksiz ve yararsız bilimleri" yasakladı; çünkü bilimle uğraşanlara maaş ödeyecek kadar para yoktu ve aynı yasayla her türlü dış ticareti aynı kalsın. Demir paradan hoşlanmayan hatipler, pezevenkler ve kuyumcular Sparta'dan uzak durdu. Sonra bütün yurttaşların birlikte ve aynı yemeği yemelerini emretti.

Diğer reformcular gibi Lykurgos da çocukların eğitimini "bir hukuk reformcusunun halletmesi gereken en önemli ve en büyük konu" olarak gördü ve askeri gücü esas amaç sayan herkes gibi, doğum oranının sürekli artmasını istedi. "Genç kızların genç erkeklerin önünde çıplak sergilediği oyunlar, sporlar ve danslar genç erkekleri evlenmeye teşvik etmek ve özendirmek için yapılan kışkırtmalardı: Platon'un dediği gibi geometrik nedenlerle evliliğe ikna

etmek değil, beğeniyle, sevgiyle o noktaya getirmek için. Evliliği ilk birkaç yıl sanki gizli bir işmiş gibi ele alma alışkanlığı, "her iki tarafta ateşli bir aşkı, birbirlerini arzulamalarını sürekli kılmaktaydı;" en azından Plutarkhos bu kanıdaydı. Devamında, karısı genç olan yaşlı bir erkek, daha genç erkeğin karısından çocuk yapmasına izin verdiğinde, ayıplanmadığını açıklamaktadır. "Başka bir erkeğin karısına âşık olan namuslu bir erkeğin... o kadının kocasına karısıyla yatmasına ve o şehvetli toprağı ekip, güzel çocukların tohumlarını atmasına katlanmasını istemesi meşruydu." Aptalca bir kıskançlık olmazdı; çünkü "Lykurgos çocukların erkeklere özel olmasını değil; kamunun ortak çocukları olmasını istedi; bu nedenle, herhangi bir erkeğin değil, yalnızca en namuslu erkeklerin çocuklarının yurttaş olmasını da istedi." Devamında, çiftçilerin kendi çiftlik hayvanlarına bu ilkeyi uyguladıklarını belirtir.

Bir çocuk doğunca, babası muayene etmeleri için bebeği aile büyüklerinin önüne getirirdi: Sağlıklıysa, büyütmesi için babasına geri verilirdi; değilse, derin bir su çukuruna atılırdı. Çocuklar doğdukları andan itibaren ağır bir kuvvetlendirme sürecine tabi tutulurdu; bu, bazı bakımlardan iyiydi, örneğin kundak bezlerine sarılmazlardı. Erkek çocuklar yedi yaşında evden alınıp yatılı okula yerleştirilirdi; orada, aralarında duyarlı ve cesur olduğu için seçilen birinin emri altında bölüklere

bölünürdü. "Amaçlarına hizmet edecek kadar etkili öğrenim görürlerdi; zamanlarının geri kalan kısmında itaat etmeyi, acıya dayanmayı, çalışmaya katlanmayı ve kavgada üstün gelmeyi öğrenmekle geçirirlerdi." Zamanın büyük bölümünde birlikte çıplak oyun oynuyorlardı; on iki yaşından sonra ceketleri olmazdı, her zaman "pis ve pasaklı"ydılar ve yılın belli günleri hariç hiç yıkanmazlardı. Kışın kengerle karıştırdıkları saman yataklarda uyurlardı. Hırsızlık öğretilirdi ve yakalanınca da cezalandırılırlardı; hırsızlıktan ötürü değil, aptallıktan ötürü.

Kadın değil de, erkekler arasındaki eşcinsel aşk, Sparta'da kabul gören bir gelenekti ve genç erkeklerin eğitiminde kabul edilen bir rol oynardı. Bir erkek çocuğun aşığı, o çocuğun eylemleriyle itibar kazanır ya da kaybederdi; Plutarkhos'un anlattığına göre, bir keresinde bir erkek çocuk kavgada canı acıdığı için çığlık atınca, çocuğun korkaklığından ötürü aşığı para cezasına çarptırıldı.

Bir Spartalının yaşamının hiçbir evresinde fazla özgürlük yoktu.

> Disiplinleri ve yaşam düzenleri, yetişkin erkek olduktan sonra da devam ederdi; çünkü birinin istediği gibi yaşaması yasal değildi; kentin içinde, herkesin hangi istihkakla yaşayacağını ve ne iş yapacağını bildiği bir ordugâhtaymış gibi yaşıyorlardı. Kısacası her-

kes kendisine değil ülkesine hizmet etmek için doğduğunu düşünüyordu... Lykurgos'un kentine getirdiği en iyi ve en mutlu şeylerden biri yurttaşlarına bıraktığı bol eğlenme ve dinlenme zamanıydı, yalnızca kötü ya da adi bir iş yapmalarını yasakladı; mal sahibi olmanın karlı ve saygın olmadığı bir yerde zengin olmaya çabalamaya da gerek yoktu; çünkü savaşlarla bağımlı hale getirilen Heilotlar onların topraklarını ekiyor ve her yıl belli bir geliri onlara teslim ediyorlardı.

Plutarkhos, tembellikten ötürü mahkûm edilen bir Atinalının öyküsünü duyan bir Spartalının haykırışını anlatır: "asil ve bir beyefendi gibi yaşadığı için mahkûm edilen adamı bana gösterin."

Plutarkhos devam eder: Lykurgos "yurttaşlarını tek başına yaşamamaya ve yaşayamamaya, arılar ile kraliçe arı gibi bütünleşmiş insanlar olarak ve her zaman birlikte yaşamaya alıştırdı."

Spartalıların seyahat etmesine izin verilmez ve ticari amaç dışında Sparta'ya yabancılar kabul edilmezdi; yabancı geleneklerin, Lakedaimonialı erdemini bozmasından korkuluyordu.

Plutarkhos Spartalıların istedikleri zaman heilotları öldürmelerine izin veren yasayı anlatır; ama bu kadar iğrenç bir şeyin Lykurgos'tan kaynaklanmış olabileceğine inanmaz. "Çünkü bu kadar berbat, bu kadar rezil bir hareketi Ly-

kurgos'un icat ettiğine ya da başlattığına ikna olamam: Diğer bütün işlerinde kullandığını gördüğümüz adalete ve şefkate bakarak, onun kibar ve merhametli olduğunu düşünüyorum." Bu konu dışında Plutarkhos'un, Sparta anayasasında övmediği bir şey yoktur.

Sparta'nın şimdi özel olarak ele alacağımız Platon üzerindeki etkisi, gelecek bölümü işgal edecek ütopyasına ilişkin anlatımdan anlaşılacaktır.

13

PLATON'UN DÜŞÜNCELERİNİN KAYNAKLARI

Platon ve Aristoteles ilkçağ, ortaçağ ya da modern bütün filozofların en etkili olanlarıydı; sonraki çağları daha fazla etkileyen ise Platon'du. İki nedenle bunu söylüyorum: Birincisi Aristoteles'in kendisi Platon'un bir ürünüdür; ikincisi Hıristiyan teoloji ve felsefe, en azından on üçüncü yüzyıla kadar Aristoteles olmaktan çok Platoncuydu. Bu nedenle, bir felsefi düşünce tarihinde, Platon'u ve daha az ölçüde olmak üzere Aristoteles'i, onların haleflerinden ya da seleflerinden daha etraflıca ele almak gerekir.

Platon'un felsefesinden en önemli konular şunlardır: Birincisi uzun bir dizinin ilki olan ütopyası; ikincisi henüz çözülmemiş tümeller sorununu ele almaya yönelik öncü bir girişim

olan idealar teorisi; üçüncüsü, ölümsüzlük lehine argümanları; dördüncüsü, kozmogonisi; beşincisi algılamadan ziyade hatırlama olarak bilgi kavrayışı. Ancak bu konulardan herhangi birini ele almadan önce, Platon'un içinde yaşadığı koşullarla, onun siyasal ve felsefi kanılarını belirleyen etkilerle ilgili birkaç söz söylemem gerekir.

Platon İÖ 428-427'de, Peloponnesos Savaşının ilk yıllarında doğdu. Hali vakti yerinde bir aristokrattı, Otuzlar Tiranlığı yönetiminde söz sahibi olan değişik kişilerin akrabasıydı. Atina yenildiğinde genç bir adamdı ve yenilgiyi, olasılıkla toplumsal konumu ve aile bağlantıları nedeniyle nefret ettiği demokrasiye bağlayabilirdi. Büyük saygı ve sevgi duyduğu Sokrates'in öğrencisiydi ve Sokrates'i ölüme, demokrasi mahkûm etmişti. Bu nedenle ideal devletinin bir taslağı için Sparta'ya yönelmesi şaşırtıcı değildir. Platon'un, teklif ettiklerinin farkında olmadan *Devlet*'e hayran olan gelecek çağları aldatacak şekilde bağnaz önerileri allayıp pullama sanatı vardı. Hep Platon'u anlamak değil, övmek doğru olmuştur. Bu, büyük insanların ortak kaderidir. Benim amacım tam tersidir. Onu çağdaş bir İngiliz ya da Amerikalı totaliterlik savunucuymuş gibi fazla saygı duymayarak ele almayı değil, anlamayı istiyorum.

Platon'un üzerindeki saf felsefi etkiler de, onu Sparta'ya meylettirecek şekildeydi. Onu

etkileyenler Pythagoras, Parmenides, Herakleitos ve Sokrates'ti.

Platon, felsefesindeki Orpheusçu öğeleri Pythagoras'tan aldı (Sokrates aracılığıyla ya da değil): dini eğilim, ölümsüzlüğe inanç, öteki dünya, rahiplere özgü ses tonu ve mağara benzetmesinde söz konusu olan bütün şeyler; matematiğe duyduğu saygı ve zihinle mistisizmi iç içe geçirmesi.

Parmenides'ten gerçekliğin öncesiz-sonrasız ve zamansız olduğu, mantıksal gerekçelerle her değişimin yanılsama olması gerektiği inancını aldı.

Herakleitos'tan, duyulur dünyada hiçbir şeyin kalıcı olmadığına dair olumsuz öğretiyi aldı. Bu, Parınenides'in öğretisiyle birleşince, bilginin duyulardan elde edilmeyeceği, ancak zihinle ulaşılacağı sonucuna götürdü. Bu da, Pythagorasçılığa çok uygundu.

Sokrates'ten herhalde etik sorunlarla uğraşmayı ve dünyanın mekanik açıklamalarını değil daha çok teleolojik açıklamalarını arama eğilimini öğrendi. "İyi," Sokrates öncesi filozoflardan çok daha fazla onun düşüncesine egemendi ve bu olguyu, Sokrates'in etkisine atfetmemek zordur.

Bütün bunlar siyasette otoriterlikle nasıl ilişkilenir?

İlk önce: İyilik ve Hakikat zamansız olunca, en iyi devlet, göksel modeli en yakından kopya eden, minimum bir değişime ve maksimum

bir durağan kusursuzluğa sahip olan, öncesiz-sonrasız "İyi"yi en iyi anlayanların yönetici olduğu devlet olur.

İkincisi: Platon'un inançlarında, bütün mistikler gibi, esasında yaşam tarzı dışında iletilemeyen kesinliğin özü vardı. Pythagorasçılar bir topluluğa kabul kuralı koymaya çalışmıştı ve Platon'in istediği de budur. Bir kişi iyi bir devlet adamı olacaksa, İyi'yi bilmelidir; bu da ancak entelektüel ve ahlaki disiplin birleştirilerek yapılabilir. Bu disiplinden geçmemiş olanlara yönetimde bir yer verilirse, yönetimi kaçınılmaz olarak yozlaştırırlar.

Üçüncüsü: Platon'un ilkelerine uygun iyi bir yönetici yetiştirmek için çok fazla eğitime gerek vardır. Syrakousai tiranı genç Dionysos'u iyi bir kral yapmak için ona geometri öğretmekte ısrar etmek bize akılsızlık gibi görünür, ama Platon'un bakış açısına göre çok önemliydi. Matematiksiz gerçek bir bilgeliğin olanaklı olmadığını düşünecek kadar Pythagorasçıydı. Bu görüş bir oligarşiyi ima eder.

Dördüncüsü: Platon, pek çok Yunan filozofla birlikte, bilgelik için boş zamanın çok önemli olduğu, bu nedenle geçinmek için çalışanlarda bulunamayacağı, yalnızca bağımsız geçim araçlarına sahip olanlar ya da geçimleri devletçe sağlananlar arasında bulunacağı görüşünü benimsedi. Bu bakış açısı, özünde aristokratiktir.

Platon'u modern düşüncelerle karşılaştırınca iki genel soru öne çıkar. Birincisi: "Bilgelik"

diye bir şey var mıdır? İkincisi: Diyelim ki böyle bir şey var, siyasal iktidarı bilgeliğe verecek bir anayasa tasarlanabilir mi?

Varsayılan anlamda "bilgelik," kunduracının, hekimin ya da askeri taktikçinin sahip olduğu türden bir uzmanlık becerisi değildir. Bundan daha genel bir şey olmalı; çünkü ona sahip olmanın, insana bilgece yönetme yeteneği kazandırdığı varsayılır. Sanırım Platon, bilgeliğin iyinin bilgisine dayandığını söyler ve bu tanımı, hiçbir kişinin bilerek günah işlemediğini, dolayısıyla iyi bilen herkesin doğru yaptığını öne süren Sokratesçi öğretiyle tamamlardı. Böyle bir görüş bize gerçeklikten uzak gibi görünür. Doğal olarak farklı çıkarların söz konusu olduğunu ve devlet adamının olanaklı olan en iyi uzlaşmaya ulaşması gerektiğini söyleriz. Bir sınıfın ya da bir ulusun mensuplarının ortak bir çıkarı olabilir; ama genellikle diğer sınıfların ya da diğer ulusların çıkarlarıyla çatışır. Kuşkusuz, bir bütün olarak insanlığın bazı ortak çıkarları vardır; ama bunlar siyasal eylemi belirlemeye yetmez. Gelecekte bir tarihte belki belirler; ama birçok egemen devlet var olduğu sürece, kesinlikle belirlemez. O zaman bile genel çıkarın peşinden gitmenin en zor tarafı, karşılıklı birbirine düşman çıkarlar arasında bir uzlaşmaya varmaktır.

Fakat "bilgelik" diye bir şeyin var olduğunu varsaysak bile yönetimi bilgeye verecek bir

anayasa biçimi var mıdır? Çoğunluğun, genel konseyler gibi, hata yapabildiği ve aslında yaptığı açıktır. Aristokratlar her zaman bilge değildir; krallar çoğu kez ahmaktır; papalar, yanılmazlığa rağmen, ciddi hatalar yapmıştır. Yönetimi üniversite mezunlarına ya da ilahiyat profesörlerine emanet etmeyi savunan olur mu? Ya da yoksul doğan, ama büyük servet edinen kişilere? Yasal olarak tanımlanabilir bir yurttaş kesiminin pratikte bütün gövdeden daha bilge olmasının olası olmadığı açıktır.

İnsanlara uygun bir eğitimle siyasal bilgelik kazandırılabildiği öne sürülebilir. O zaman da şu soru gündeme gelir: Uygun eğitim nedir? Bunun da taraflı bir soru olduğu anlaşılır.

Bu nedenle bir "bilge" kişiler yığını bulup yönetimi onlara bırakma sorunu çözümsüz bir sorundur. Demokrasinin nihai nedeni de budur.

14

PLATON'UN ÜTOPYASI

Platon'un en önemli diyaloğu *Devlet*, kabaca üç bölümden oluşur. Birinci bölüm (Kitap V'in sonlarına kadar) ideal bir devletin inşasıyla ilgilidir; bu en eski ütopyadır.

Varılan sonuçlardan biri şudur: Yöneticiler filozof olmalı. Kitap VI ve VII "filozof" sözcüğünü tanımlamakla ilgilenir. Bu tartışma, ikinci bölümü oluşturur.

Üçüncü bölüm esas olarak çeşitli anayasa türlerine, bunların meziyetlerine ve kusurlarına ilişkin bir tartışmadan oluşur.

Devlet'in yazılı amacı, "adaleti" tanımlamaktır; ama daha baştan, her şeyi büyükte görmek küçükte görmekten daha kolay olduğu için, adil bir bireyi meydana getiren şeyi değil adil bir devleti meydana getiren şeyi soruşturmanın daha iyi olacağına karar verilir. Adalet düşünülebilir en iyi devletin özniteliklerı arasında olması gerektiği için, önce böyle

bir devletin ana hatları çizilir ve sonra, hangi kusursuzluklarına "adalet" denileceğine karar verilir.

Platon'un ütopyasını önce ana hatlarıyla tasvir edip, sonra yeri geldiğinde ortaya çıkan noktaları ele alalım.

Platon yurttaşların üç sınıfa bölünmesi gerektiğine karar vererek başlar: Sıradan halk, askerler ve koruyucular. Yalnızca koruyucuların siyasal yetkisi olacaktır. Bunların sayısı, diğer iki sınıfın sayısından çok daha az olacaktır. Anlaşılan ilk başta yasa koyucu tarafından seçilecekler, ondan sonra kalıtım yoluyla devam edecek; ama olağanüstü durumlarda aşağı sınıflardan umut vaat eden bir çocuk terfi edebilir ya da koruyucuların çocukları arasında yetersiz bir çocuk ya da genç aşağıya inebilir.

Platon'un algıladığı şekliyle ana sorun, yasa koyucunun niyetlerini koruyucuların yerine getirmesini güvenceye almaktır. Bu amaçla, eğitsel, ekonomik, biyolojik ve dini önerileri vardır. Bu önerilerin, koruyucuların dışındaki sınıflara ne kadar uygulanacağı her zaman belli değildir, bazılarının askerlere uygulandığı açıktır; ama esas olarak Platon, eski Paraguay'daki Cizvitler, 1870'e kadar Papalık Devletindeki din adamları ve bugün SSCB'deki Komünist Parti gibi ayrı bir sınıf olması gereken koruyucularla ilgilenir.

Düşünülecek ilk şey eğitimdir. Eğitim iki bölüme ayrılır: Müzik ve jimnastik. Bunlardan

her birinin şimdikinden daha geniş bir anlamı vardır: "müzik," esin perilerinin alanına giren her şey anlamına; "jimnastik" fiziksel idman ve zindelikle ilgili her şey anlamına gelir. "Müzik," neredeyse "kültür" dediğimiz şey kadar geniştir ve "jimnastik," "atletizm" dediğimiz şeyden daha geniştir.

Kültür, büyük ölçüde Platon sayesinde İngiltere'de bilinen anlamda, erkekleri "*beyefendi*" yapmaya yöneliktir. Onun zamanının Atina'sı, bir bakımdan, on dokuzuncu yüzyıldaki İngiltere'ye benzer: İkisinde de servet ve toplumsal itibar sahibi olan, ama siyasal iktidar tekeline sahip olmayan bir aristokrasi vardı; ikisinde de aristokrasi, etkileyici davranış yoluyla olabildiğince çok güç elde etmek zorundaydı, ama Platon'un ütopyasında aristokrasi denetimsiz yönetir.

Ciddiyet, edep ve cesaret, eğitimde kazanılacak esas niteliklermiş gibi görünüyor. İlk yıllardan itibaren gençlerin erişebildiği literatür ve dinlemelerine izin verilen müzik üzerinde katı bir sansür vardır. Anneler ve dadılar çocuklarına yalnızca izin verilmiş öyküler anlatmalıdır. Birçok nedenden ötürü Homeros ve Hesiodos yasaklıdır. Birinci neden, Tanrıları bazen kötü davranırken gösterirler ve bu durum eğitici değildir; çocuklara Tanrılardan asla kötülük gelmeyeceği öğretilmelidir, çünkü Tanrı bütün şeylerin değil, yalnızca iyi şeylerin failidir. İkincisi Homeros ve Hesiodos'ta oku-

yanın ölümden korkmasına neden olan şeyler vardır; oysa eğitimde, gençlerin savaşta ölmeyi istemelerini sağlayacak her şey yapılmalıdır. Erkek çocuklarımıza köleliğin ölümden daha kötü olduğu öğretilmelidir; bu nedenle, dostlarının ölümü için bile olsa ağlayıp sızlayan iyi insanların öykülerini okumamalıdırlar. Üçüncüsü, edep yüksek sesle gülmemeyi gerektirir; ama Homeros, "kutsal Tanrılar arasında bastırılamaz kahkahalar"dan söz eder. Çocuklar bu pasajı aktarsa, öğretmen neşeyi etkili bir biçimde nasıl ayıplayabilir? Dördüncüsü, Homeros'ta zengin şölenleri öven ve Tanrıların şehvetini tasvir eden pasajlar vardır; bu tür pasajlar ölçülülüğe engel olur. (Gerçek bir Platoncu olan Başrahip Inge, iyi bilinen bir ilahide bir dizeye itiraz etti: cennetin neşelerine ilişkin bir tasvirde geçen "Zaferdir çığlıkları, şölendir şarkıları.) Sonra kötünün mutlu ve iyinin mutsuz olduğu öyküler olmamalıdır; körpe zihinler üzerindeki ahlaki etki en talihsizi olabilir. Bütün bu nedenlerle, ozanlar mahkûm edilecektir.

Platon, tiyatroyla ilgili tuhaf bir argümana geçer. İyi adam, diyor, kötü bir adamı taklit etmek istememelidir; pek çok oyunda kötü adamlar vardır; bu nedenle oyun yazarı ve kötü adam rolünü oynayan oyuncu çeşitli suçlardan suçlu insanları taklit etmek zorundadır. Üstün insanlar yalnızca suçluları değil, kadınları, köleleri ve genel olarak aşağı tabakaları da taklit

etmemelidir. (Yunanistan'da, Elizabeth dönemi İngiltere'sinde olduğu gibi, kadın rolleri erkekler tarafından oynanırdı.) Bu nedenle oyunlar, eğer izin verilebilirse, asil ve kusursuz erkek kahramanlar dışında hiçbir karakter içermemelidir. Bunun olanaksızlığı o kadar açıktı ki, Platon bütün oyun yazarlarını kentten kovmaya karar verir:

> Bir şeyi taklit edebilecek kadar akıllı olan pandomimci beyefendilerden biri bize gelip, hünerini ve şiirini sergilemeyi önerdiğinde, tatlı, kutsal ve harika bir varlık olarak önünde eğilip ona taparız; ama bizimki gibi bir devlette onun gibilere yer olmadığını, yasaların onlara izin vermediğini de ona bildirmeliyiz. Böylece adamı sarı sakızla sıvayıp, başına da yünden bir çelenk yerleştirince, onu başka bir kente postalarız.

Sonra müzik (modern anlamda) sansürüne geliyoruz. Lydia ve İonya ezgileri yasaklanmalıdır; ilki hüzün ifade ettiği için, ikincisi gevşek olduğu için. Yalnızca Dor (cesaretten ötürü) ve Phyrigia (ölçülülükten ötürü) müziğine izin verilmelidir, bu ritimler yalın olmanın yanı sıra, cesur ve uyumlu bir yaşamı ifade edecek şekilde olmalıdır.

Beden eğitimi çok sert olmalıdır. Kimse kızartma dışında başka şekilde pişirilmiş et ya da balık yememelidir; sos ve şekerleme olma-

malıdır. Bu yemek rejimiyle büyüyen insanlar, diyor, doktorlara ihtiyaç duymaz.

Gençler belli bir yaşa kadar hiçbir çirkinlik ya da kötülük görmeyecektir; ama uygun bir anda, hem korkutucu olmaması gereken dehşet biçiminde, hem iradeyi baştan çıkarmaması gereken kötü hazlar biçiminde "cazibelere" maruz kalmalıdır. Ancak bu testlerden geçtikten sonra, koruyucu olmaya uygun olduklarına karar verilecektir.

Delikanlılar, büyümeden önce, savaşı görmelidirler, ama kendileri savaşmamalıdır.

Ekonomiye gelince: Platon koruyucular ve çok açık olmamakla birlikte (sanırım) askerler için tam bir komünizm önerir. Koruyucuların küçük evleri ve basit yiyecekleri olmalı; bir askeri kamptaymış gibi yaşamak, bölükler halinde birlikte yemek yemelilerdi; mutlak zorunlu olanlar dışında özel mülkiyetleri olmamalıydı. Altın ve gümüş yasaklanmalıydı. Zengin olmamalarına rağmen, mutlu olmamaları için hiçbir neden yoktur; kentin amacı, bir sınıfın mutluluğu değil, bütünün iyiliğidir. Hem zenginlik hem yoksulluk zararlıdır ve Platon'un kendinde ikisi de olmayacak. Savaşla ilgili tuhaf bir argüman vardır: Kentimiz savaş ganimetinden pay istemeyeceği için, müttefik satın almak kolay olacaktır.

Yalandan isteksiz gibi davranan Platon'un Sokrates'i, komünizmini aileye uygulamaya geçer. Çocuklar ve kadınlar da dahil, arkadaş-

ların her şeyi ortak olmalıdır. Bunun güçlük çıkardığını kabul eder, ama bu güçlüklerin aşılmaz olmadığını düşünür. Her şeyden önce kızlar oğlanlarla birebir aynı eğitimi alıp, oğlanlarla birlikte müzik, jimnastik ve savaş sanatını öğrenmelidir. Kadınlar her bakımdan erkeklerle tam eşit olmalıdır. "Bir erkeği iyi bir koruyucu yapan eğitim bir kadını da iyi bir koruyucu yapacaktır; çünkü özgün doğaları aynıdır." Kuşkusuz erkeklerle kadınlar arasında farklılıklar vardır; ama bunların siyasetle ilgisi yoktur. Bazı kadınlar felsefidir ve koruyuculuğa uygundur; bazıları savaşçıdır ve iyi asker olabilir.

Yasa koyucu, kimisi kadın kimisi erkek koruyucuları seçtikten sonra, ortak evleri ve ortak yemekleri paylaşacaklarını buyuracaktır. Bildiğimiz şekliyle evlilik kökten değişecek.[1] Belli şenliklerde, nüfusu sabit tutmak için gerekli sayıda gelin ve damat, bir araya getirilecekti; gelin ve damatlar kurayla seçildiklerini sanacaklardı, ama aslında kentin yöneticileri, kura çekimini soy ıslahı ilkelerine göre ayarlayacaktı. En iyi babalar en çok çocuk sahibi olacak şekilde ayarlama yapılacaktı. Bütün çocuklar doğum sırasında ebeveynlerinden alınacak; ebeveynlerin kendi çocuklarını ve çocukların da ebeveynlerini tanımaması için büyük özen gösterilecekti. Özürlü çocuklar ile aşağı taba-

[1] Bu kadınlar istisnasız bu erkeklerin ortak eşleri olacak ve hiç kimsenin kendine ait bir karısı olmayacak."

kadan ebeveynlerin çocukları "olması gerektiği gibi, bilinmeyen gizli bir yere götürülüp bırakılacak." Devlet tarafından onaylanmayan birlikteliklerden doğan çocuklar gayrimeşru sayılacak. Anneler yirmi ile kırk yaş, babalar yirmi beş ile elli beş yaş arasında olacak. Bu yaşlar dışında cinsel ilişki serbest olacak, ama kürtaj ya da bebek öldürme zorunlu olacaktır. Devlet tarafından ayarlanan "evliliklerde," ilgili kişilerin söz hakkı yoktur; kovulan şairlerin övmeye alıştığı sıradan duygularla değil, devlete karşı görev düşüncesiyle hareket etmelidirler.

Kimse "babasını," "annesini," "erkek kardeşini" ya da "kız kardeşini" tanımadığı için, herkes babası yaşındakilere baba, annesi yaşındakilere anne ve kardeşleri yaşındakilere kardeş diyecektir. (Böyle bir şey bazı vahşiler arasında olur ve misyonerleri şaşırtırdı.) "Baba" ile "kız" ya da "anne" ile "oğul" arasında evlilik olmayacak; mutlak bir biçimde değil ama genel olarak "bacı" ile "kardeş" evlilikleri önlenecektir. (Sanırım Platon bunu daha dikkatli düşünseydi, ender istisnalar olarak gördüğü "bacı-kardeş" evlilikleri dışında, *bütün* evlilikleri yasaklamış olduğunu fark ederdi.)

Şu anda "baba," "anne," "oğul" ve "kız evlat" sözcükleriyle bağlantılı duyguların, Platon'un yeni düzenlemelerinde de bağlantılı kalmaya devam edeceği varsayılır; örneğin genç bir erkek yaşlı bir adama vurmayacak, çünkü kendi babasına vuruyor olabilir.

Ulaşılmaya çalışılan avantaj, elbette, paylaşımcı olmayan özel heyecanları asgariye indirmek, böylece kamusal ruhun önündeki engelleri kaldırmak ve özel mülkiyetin yokluğuna razı olmaktır. Benzer türden güdüler, din adamlarının evlenmemesine de yol açmıştır.[2]

Sonunda sistemin teolojik yanına geliyorum. Kabul edilen Yunan Tanrılarını değil, yönetimin aşılayacağı mitleri düşünüyorum. Platon açıkça şunu söylüyor: Yalan söylemek, tıpkı ilaç vermenin hekimin ayrıcalığı olması gibi, hükümetin bir ayrıcalığı olacaktır. Görmüş olduğumuz gibi hükümet, evlilikleri kurayla düzenliyormuş gibi davranarak insanları aldatır; ama bu, dini bir konu değildir.

Platon'a göre yöneticileri aldatma ihtimali olan, ama kentin geri kalan kısmını her halükarda aldatacak "asil bir yalan" olacaktır. Bu "yalan" epeyce ayrıntılı bir biçimde ortaya konur. Yalanın en önemli parçası, Tanrı'nın üç tür insan yarattığına, en iyilerini altından, ikinci en iyileri gümüşten, sıradan sürüyü pirinç ve demirden yarattığına ilişkin dogmadır. Altından yapılanlar koruyuculuğa uygundur; gümüşten yapılanlar asker olmalıdır; diğerleri bedensel iş yapmalıdır. Çocuklar, her zaman olmasa bile genellikle ebeveynleriyle aynı ayarda olacaktır; olmadıkları zaman, terfi edilmeli ya da uygun düzeye indirilmelidirler. Mevcut

[2] *Bkz.* Henry C. Lea, *A History of Sacerdotal Celibacy.*

kuşağı bu mite inandırmanın pek olanaklı olmadığı düşünülür, ama sonraki kuşaklar bundan kuşku duymayacak şekilde eğitilebilir.

Platon, iki kuşak geçince bu mite inanılacağını düşünürken haklıdır. Japonlara 1868'den beri Mikado'nun güneş-Tanrıçadan geldiği ve Japonya'nın dünyanın geri kalan kısmından önce yaratıldığı öğretilmektedir. Bilimsel bir eserde bile bu dogmalara kuşku düşüren bir üniversite profesörü, gayri Japon faaliyetlerden ötürü görevden alınır. Platon, bu tür mitleri zorla kabul ettirmenin felsefeyle bağdaşmadığını ve zekâyı körelten bir eğitim türünü gerektirdiğini anlamamış gibi görünüyor.

Bütün tartışmanın ana hedefi olan "adalet" tanımına Kitap IV'te ulaşılır. Dediğimiz gibi adalet, herkesin kendi işini yapmasına ve işgüzar olmamasına dayanır: Tüccar, yardımcı ve koruyucu, başka sınıfların işine karışmadan kendi işini yaptığında kent *adil* olur.

Herkesin kendi işine bakması kuşkusuz hayranlık verici bir ilkedir; ama bir modernin doğal bir biçimde "adalet" diyeceği şeye pek karşılık gelmez. Adalet diye çevrilen Yunanca sözcük Yunan düşüncesinde çok önemli olan, ama bizim tam eşdeğerine sahip olmadığımız bir kavrama karşılık geliyordu. Anaksimandros'un dediklerini hatırlamaya değer:

> Şeyler içinden çıktıkları biçime, buyrulduğu gibi, tekrar dönerler; çünkü zamanın düze-

nine göre yaptıkları adaletsizliğin kefaretini öder ve telafi ederler.

Felsefe başlamadan önce Yunanların evrenle ilgili, dini ya da etik denilebilecek bir teorileri ya da hisleri vardı. Bu teoriye göre her kişinin ve her şeyin belirlenmiş bir yeri ve belirlenmiş bir işlevi vardır. Bu Zeus'un buyruğuna bağlı değildir; çünkü Zeus da, başkalarını yöneten yasaların aynısına tabidir. Teori, kader ya da zorunluluk düşüncesiyle bağlantılıdır. Gök cisimlerine özellikle uygulanır. Ama zindeliğin olduğu yerde, adil sınırları çiğneme eğilimi vardır ve dolayısıyla anlaşmazlık çıkar. Bir tür gayri şahsi Olymposüstü yasa güç *kibri* cezalandırır ve saldırganın bozmaya çalıştığı öncesiz-sonrasız düzeni geri getirir. Başlangıçta belki pek de bilinçli olmayan bu görüş felsefeye geçti; Herakleitos ve Empedokles'te olduğu gibi çatışma kozmolojilerinde ve Parmenides'te olduğu gibi monist öğretilerde de bulunur. Hem doğal hukuka hem insani hukuka inancın kaynağıdır ve Platon'un adalet kavrayışının temelinde bu yatar.

Hukukta hâlâ kullanıldığı şekliyle "adalet" sözcüğü, siyasi spekülasyonda kullanılandan çok Platon'un kavrayışına yakındır. Demokrasi teorisinin etkisiyle adaleti eşitlikle bütünleştirme noktasına geldik; oysa Platon için adaletin böyle bir içerimi yoktur. "Yasa"yla neredeyse eşanlamlı olması –"adalet mahkemeleri"n-

den söz ettiğimizde olduğu gibi– anlamında "adalet," esas olarak eşitlikle bir ilgisi olmayan mülkiyet haklarıyla ilgilidir. Devlet'in başlangıcında öne sürülen ilk "adalet" tanımı, borçların ödenmesine dayanır. Bu tanım yetersiz diye hemen terk edilir; ama sonuna kadar ondan bir şeyler kalır.

Platon'un tanımıyla ilgili belirtilmesi gereken birkaç nokta var. Birincisi adalet olmaksızın ayrıcalık ve güç eşitsizliklerini olanaklı kılar. Koruyucular, topluluğun en bilge üyeleri oldukları için, tüm iktidara sahip olmalıdır. Platon'un tanımına göre, diğer sınıflarda bazı koruyuculardan daha bilge kişiler varsa adaletsizlik olur. Platon'un, doğum ve eğitim avantajının pek çok durumda koruyucuların çocuklarını diğer çocuklardan üstün yapacağını düşünmesine rağmen, yurttaşlara yükselme ve alçalma olanağı sunmasının nedeni budur. Daha kesin bir yönetim bilimi ve bu bilimin ilkelerine daha kesin uyan insanlar olsaydı, Platon'un sistemine ilişkin söylenecek çok şey olurdu. Hiç kimse, en iyi adamları bir futbol takımına yerleştirmenin, bu yolla büyük üstünlük kazanmalarına rağmen, adaletsiz olduğunu düşünmez. Futbol Atina yönetimi kadar demokratik yönetilseydi, üniversite takımında oynayacak öğrenciler kurayla seçilirdi; ama yönetim konularında kimin en fazla beceriye sahip olduğunu bilmek zordur ve bir politikacının kendi beceresini kendisinin, kendi sını-

fının, kendi partisinin ya da kendi ilkelerinin çıkarına değil kamu çıkarına kullanacağı kesinlikten çok uzaktır.

Sonra, Platon'un "adalet" tanımı ya geleneksel çizgilerde örgütlenmiş ya kendisininki gibi, bütünlüğü içinde etik bir ideali gerçekleştirecek şekilde örgütlenmiş bir devleti gerektirir. Bize anlatıldığına göre, adalet herkesin kendi işini yapmasına dayanır. Peki bir kişinin işi nedir? Eski Mısır ya da İnka krallığı gibi kuşaklar boyunca değişmeden kalan bir devlette bir kişinin işi babasının işidir ve hiçbir sorun çıkmaz; ama Platon'un devletinde hiç kimsenin yasal bir babası yoktur. Bu nedenle bir kişinin işi ya o kişinin beğenilerine göre ya yeteneklerine ilişkin devletin vereceği karara göre belirlenmelidir. Platon ikinci seçeneği isterdi, ama bazı işler, yüksek beceri gerektirmesine rağmen, zararlı sayılabilir. Platon şiir için böyle düşünür; ben de, Napolèon'un yaptıklarıyla ilgili öyle düşünürüm. Bu nedenle, bir kişinin işini belirlemede hükümetin amaçları esastır. Bütün yöneticiler filozof olacaktır, ama hiçbir yenilik olmayacak: Bir filozof, her zaman Platon'u anlayan ve onunla hemfikir olan bir kişi olmalıdır.

Platon'un devletinin neyi başaracağı sorusunun yanıtı, oldukça yavandır. Kabaca eşit nüfuslara karşı savaşlarda başarıya ulaşacak ve az sayıda insana geçim olanağı sunacak. Katılığından ötürü sanat ve bilim üretemeyeceği

neredeyse kesindir; başka konularda olduğu gibi bu bakımdan da Sparta gibi olacaktır. Bütün güzel laflara rağmen, başarı, savaş becerisi ve doyumluk yiyecek tedarikinden ibaret olacaktır. Platon Atina'da kıtlığı ve yenilgiyi yaşamıştı; belki de bilinçaltında, devlet adamlığının başarabileceği en iyi şeyin bu kötülüklerden kurtulmak olduğunu düşündü.

Bir ütopya, niyetinde ciddiyse, yaratıcısının ideallerini cisimleştirmelidir. Bir an, "idealler"le neyi kastedebileceğimizi düşünelim. Birincisi o ideallere inananlarca arzulanırlar; ama bir kişinin yiyecek ve barınma gibi kişisel rahatlıkları arzulamasıyla aynı şekilde arzulanmazlar. İdealin gayri şahsi olması, bir "ideal" ile sıradan bir arzu nesnesi arasındaki farkı oluşturur; arzuyu hisseden kişinin egosuna özel bir göndermede bulunmayan (en azından görünürde) ve bu nedenle teorik olarak herkes tarafından arzulanabilen bir şeydir. O halde bir "ideal"i, arzu edilen, benmerkezci olmayan, onu arzulayan kişinin herkesçe arzulamasını isteği şey olarak tanımlayabiliriz. Herkesin yeterince yiyecek bulmasını, herkesin herkese kibar davranmasını ve benzeri şeyler isteyebilirim; bu tür şeyler istersem, başkalarının da bu tür şeyler istemelerini isterim. Bu şekilde gayri şahsi gibi görünen bir etik inşa edebilirim; ama aslında kendi arzularımdan oluşan kişisel bir temele dayanır; çünkü arzu edilen şey bana bir göndermede bulunmasa bile arzu

benim arzum olarak kalır. Örneğin bir kişi herkesin bilimi anlamasını, başka biri de herkesin sanatı takdir etmesini isteyebilir; arzularındaki bu farklılığı, iki kişi arasındaki şahsi bir fark üretir.

Anlaşmazlık söz konusu olur olmaz, kişisel unsur belirginleşir. Bir kişinin şöyle dediğini varsayalım: "Herkesin mutlu olmasını istemen yanlıştır; Almanların mutluluğunu, geri kalan herkesin mutsuzluğunu arzulaman lazım." Buradaki "lazım"ın, konuşanın benden arzulamamı istediği şeyi anlattığı kabul edilebilir. Alman olmadığım için, Alman olmayan herkesin mutsuzluğunu istemenin psikolojik olarak benim için olanaksız olduğunu söyleyerek karşılık verebilirim; ama bu yanıt yetersiz görünür.

Tamamen kişisel olmayan ideallerin çatışması da söz konusu olabilir. Nietzsche'nin kahramanı Hıristiyan bir azizden farklıdır; ama ikisine de gayri şahsi bir biçimde hayranlık duyulur, birine Nietzsche'ciler, diğerine Hıristiyanlar. Kendi arzularımıza başvurmadan, ikisi arasında nasıl seçim yapmalıyız? Daha başka bir şey yoksa, etik bir anlaşmazlık ya coşkulu çağrılarla ya zorla –nihai çare olarak savaşla– halledilebilir. Olgu sorunlarında bilime ve bilimsel gözlem yöntemlerine başvurabiliriz; ama etik sorunlarında, benzer bir şey yok gibi görünüyor; ama gerçekten durum buysa, etik anlaşmazlıklar güç –propaganda gücü dahil– çekişmelerine dönüşür.

Thrasymakhos, *Devlet*'in birinci kitabında bu görüşü kaba bir biçimde ortaya koyar. Platon'un diyaloğlarındaki neredeyse bütün karakterler gibi gerçek bir kişi olan Thrasymakhos, Khalkedon'lu bir Sofistti ve ünlü bir retorik öğretmeniydi; İÖ 427'de Aristophanes'in ilk komedyasında yer aldı. Sokrates, Kephalos adlı yaşlı bir adamla ve Platon'un büyük kardeşleri Glaukon ve Adeimantos'la adalet konusunu bir süre nazikçe tartıştıktan sonra, sürekli artan bir sabırsızlıkla tartışmayı dinlemekte olan Thrasymakhos, böylesine çocukça bir saçmalığı protesto ederek söze karışır. "Adalet, güçlünün çıkarından başka bir şey değildir" der.

Bu görüş, Sokrates tarafından kelime oyunlarıyla çürütülür; asla hakkıyla yüzleşilmez. Etiğin ve siyasetin temel sorusunu gündeme getirir; yani: "İyi" ve "kötü"nün, bu sözcükleri kullanan kişinin arzuladığı şey dışında bir standardı var mıdır? Yoksa, Thrasymakhos'un çıkardığı sonuçların birçoğu kaçınılmaz gibi görünür. Peki, standardın varlığını nasıl söyleriz?

Bu noktada dinin, ilk bakışta basit bir yanıtı vardır. Neyin iyi neyin kötü olduğunu Tanrı belirler; iradesi Tanrı'nın iradesiyle uyumlu olan kişi iyi bir kişidir. Yine de bu yanıt, tamamen geleneksel değildir. Teologlar Tanrı'nın iyi olduğunu söyler ve bu, Tanrı'nın iradesinden bağımsız bir iyilik standardı olduğunu ima

eder. Bu yüzden şu soruyla yüzleşmek zorunda kalırız: "Haz iyidir" gibi bir önermede, "kar beyazdır" önermesiyle aynı anlamda nesnel bir doğruluk ya da yanlışlık var mıdır?

Bu soruya yanıt vermek, çok uzun bir tartışmayı gerektirir. Bazıları pratik amaçlarla temel konudan kaçıp, şöyle diyebileceğimizi düşünebilir: "'Nesnel doğruluk'la ne kastedildiğini bilmiyorum; ama bir önermeyi soruşturanların tümü ya da hemen hemen tümü onu uygun bulmayı kabul ederse, o önermeye 'doğru' derim." Bu anlamda karın beyaz olduğu, Caesar'ın suikastla öldürüldüğü, suyun hidrojenden ve oksijenden oluştuğu "doğru"dur. Sonra bir olgu sorusuyla karşılaşırız: Etikte benzer şekilde kabul edilen önermeler var mıdır? Eğer varsa, hem şahsi davranış kurallarının hem de bir siyaset teorisinin temeli yapılabilirler. Eğer yoksa, güçlü gruplar arasında uzlaştırılamaz etik bir farklılık olduğunda, felsefi hakikat ne olursa olsun, pratikte, güç kullanarak, propagandayla ya da her ikisiyle bir çekişmenin içine gireriz.

Platon için bu sorun gerçekte yoktur. Platon'un dramatik anlayışı Thrasymakhos'un konumunu mecburen ifade etmesine yol açmasına rağmen, o görüşün gücünün farkında değildir ve ona karşı çıkarken düpedüz haksız durumuna düşer. Platon, "İyi"nin var olduğuna ve doğasının saptanabildiğine inanır; insanlar bu konuda anlaşmazlığa düştüğünde, en azından biri dü-

şünsel bir hata yapıyordur; tıpkı bir olgu konusunda bilimsel bir anlaşmazlıkta olduğu gibi.

Platon ile Thrasymakhos arasındaki fark çok önemlidir; ama bir felsefe tarihçisi için, halledilmesi gereken değil, yalnızca belirtilmesi gereken bir farktır. Platon, ideal Devletinin iyi olduğunu *kanıtlayabildiğ*ini düşünür; etiğin nesnelliğini kabul eden bir demokrat, Devletin kötü olduğunu *kanıtlayabildiğ*ini düşünebilir; ama Thrasymakhos'la hemfikir olan biri şunu söyler: "Kanıtlama ya da çürütme sorunu yoktur; tek sorun, Platon'un arzuladığı devlet türünü *beğenip beğenmediğiniz*dir; beğenirseniz, sizin için iyidir, beğenmezseniz kötüdür. Çok kişi beğenir ve çok kişi beğenmezse, karar akılla verilemez, ancak fiili ya da gizli zorla sonuca varılabilir." Bu, felsefede hâlâ açık olan konulardan biridir; her iki tarafta saygı gören kişiler vardır. Ancak çok uzun bir süre, Platon'un savunduğu görüş nerdeyse tartışılmaz kaldı.

Nesnel bir standardın yerine sanı mutabakatını geçiren görüşün, çok az kişinin kabul edeceği belli sonuçlara yol açtığı görülmelidir. Çok az kişinin kabul ettiği bir sanıyı savunan, ama sonunda neredeyse herkesin desteğini kazanan Galileo gibi bilimsel yenilikçilere ne diyeceğiz? Bunu heyecanlı çağrılarla, devlet propagandasıyla ya da zor kullanarak değil, argümanlarla yaparlar. Bu durum, genel düşüncenin dışında bir ölçütü ima eder. Etik konularda, büyük din öğretmenlerindekine benzer bir şey vardır. İsa,

Şabat günü mısır başakları toplamanın yanlış olmadığını, ama düşmanlardan nefret etmenin yanlış olduğunu öğretti. Bu tür etik yenilikler, çoğunluk sanısının dışında bir standardı ima eder; ama bu standart, her neyse, bilimsel bir sorunda olduğu gibi nesnel olgu değildir. Bu sorun, zor bir sorundur ve çözebileceğini iddia etmem. Şimdilik belirtmekle yetinelim.

Platon'un Devleti, modern ütopyalardan farklı olarak, belki de fiilen kurulmak istendi. Bunu gerçekleştirmek, bize göründüğü kadar fantastik ya da olanaksız değildi. Uygulanamaz sandıklarımız da dahil, birçok koşulu Sparta'da fiilen gerçekleşti. Pythagoras da filozofların yönetimine kalkışmıştı ve Platon'un zamanında Pythagorasçı Arkhytas, Platon Sicilya'yı ve güney İtalya'yı ziyaret ettiğinde Taras'da (bugünkü Taranto) siyasal olarak etkiliydi. Yasalarını hazırlarken bir bilgeyi çalıştırmak kentlerde yaygın bir pratikti; Solon Atina için, Pythagoras Thurii için bunu yapmıştı. O günlerde koloniler, ana kentlerin denetiminden tamamen bağımsızdı ve bir grup Platoncunun İspanya kıyılarında ya da Galya'da devlet kurması pekâlâ olanaklıydı. Ne yazık ki, şans Platon'u Syrakousai'a, Kartaca'yla dehşetli savaşlara tutuşmuş büyük bir ticaret kentine götürdü; böyle bir atmosferde hiçbir filozof fazla başarılı olamazdı. Bir sonraki kuşakta, Makedonya'nın yükselişi bütün küçük devletleri köhneleştirmiş ve ufak çapta bütün siyasal deneyleri beyhudeleştirmişti.

15

İDEALAR TEORİSİ

Devlet diyaloğunun ortası, V. Kitabın son bölümünden VII. Kitabın sonuna kadar, siyasete karşıt olarak saf felsefenin sorunlarıyla ilgilenir. Bu sorunlar, biraz ani bir açıklamayla takdim edilir:

> Filozoflar kral olana ya da bu dünyanın kralları ve prensleri felsefenin ruhuna ve gücüne sahip olana, siyasal büyüklük ve bilgelik tek kişide toplanana ve başkalarını dışlayan sıradan kimseler bir tarafa çekilmek zorunda bırakılana kadar, kentlerin başı dertten kurtulmaz –bana göre insan soyu da kurtulmaz– ve yalnızca bizim devletimiz yaşama olanağı bulup, gün ışığını görecek.

Bu doğruysa, bir filozofu oluşturan şeyin ne olduğunu ve "felsefe" sözcüğüyle neyi anlatmak istediğimizi kararlaştırmalıyız. Sonraki tartışma, *Devlet*'in en ünlü ve belki de en etkili

bölümü olmuştur. Arada olağanüstü edebi güzelliği vardır; okur, söylenenlere katılmayabilir (benim gibi), ama etkilenmeden edemez.

Platon'un felsefesi, önce Parmenides'in öne sürdüğü gerçeklik ile görünüş arasındaki ayrıma dayanır; şimdi ele almakta olduğumuz tartışma boyunca Parmenidesçi ifadeler ve argümanlar sürekli göze çarpar. Bununla birlikte gerçeklikle ilgili, Parmenidesçi değil daha çok Pythagorasçı dini bir ton; matematik ve müzikle ilgili, doğrudan Pythagoras'ın öğrencilerine kadar götürülebilen çok şey vardır. Parmenides'in mantığı ile Pythagoras'ın ve Orpheusçuların öte-dünyacılığının birleşmesi, hem zihin hem dini heyecanlar için doyurucu olduğu hissedilen bir öğreti üretti; sonuç, Hegel'e kadar (Hegel dahil), çeşitli değişikliklerle pek çok filozofu etkileyen çok güçlü bir sentez oldu. Platon'dan yalnızca filozoflar etkilenmedi. Püritenler Katolik Kilisenin gösterişli ayinlerine, müziğine ve resmine neden itiraz etti? Bunun yanıtını *Devlet*'in onuncu kitabında bulursunuz. Okulda çocuklar neden aritmetik öğrenmeye mecbur edilir? Nedenleri, yedinci kitapta verilir.

Aşağıdaki paragraflar Platon'un idealar teorisini özetler.

Sorumuz şudur: Filozof nedir? İlk yanıt etimolojiye uygundur: Filozof, bilgeliği sevendir. Ancak bu, bilgiyi sevenle aynı şey değildir; meraklı bir kişinin de bilgiyi sevdiği söylenebilir,

kaba merak insanı filozof yapmaz. Bu nedenle tanım düzeltilir: Filozof, "hakikat görüsünü" seven kişidir. Peki bu görü nedir?

Güzel şeyleri seven, yeni tragedyalarda hazır bulunmaya, yeni resimler görmeye ve yeni müzikler dinlemeye önem veren bir kişiyi ele alalım. Böyle bir kişi filozof değildir, çünkü yalnızca güzel şeyleri sever; oysa filozof başlı başına güzelliği sever. Yalnızca güzel şeyleri seven kişi rüya görür; oysa mutlak güzelliği bilen kişi tamamen uyanıktır. İlkinin yalnızca sanısı vardır; ikincisinin bilgisi vardır.

"Bilgi" ile "sanı" arasındaki fark nedir? Bilgi sahibi olan kişi *bir şey*in, yani var olan bir şeyin bilgisine sahiptir; çünkü var olmayan, hiçtir. (Bu, Parmenides'i hatırlatır.) Bu yüzden bilgi yanılmazdır; çünkü yanılgı olması, mantıksal olarak olanaksızdır; ama sanı yanılabilir. Bu, nasıl olur? Sanı, olmayan şeyin sanısı olamaz, çünkü bu olanaksızdır; var olan şeyin de sanısı olamaz, çünkü o zaman bilgi olur. Bu yüzden sanı, hem olanın hem olmayanın sanısı olmalıdır.

Peki, bu nasıl olanaklı olur? Yanıtı şöyle: Tikel şeyler, her zaman karşıt nitelikleri barındırır: Güzel olan bazı bakımlardan çirkindir de; adaletli olan, bazı bakımlardan adaletsizdir. Platon'a göre, duyulabilir bütün tikel nesneler bu çelişkili niteliğe sahiptir; bu yüzden var-olan ile var-olmayan arasındadırlar ve bilgi nesnesi olmaya değil, sanı nesnesi olmaya

uygundurlar. "Ama mutlak, öncesiz-sonrasız ve değişmez olanı görenlerin yalnızca sanıya sahip olmadıkları, bildikleri de söylenebilir."

Böylece şu sonuca ulaşırız: Sanı, duyulara sunulan dünyaya ilişkindir; bilgi ise, duyuüstü, öncesiz-sonrasız bir dünyaya ilişkindir; örneğin sanı tikel güzel şeylerle ilgilidir, ama bilgi kendi başına güzellikle ilgilidir.

Öne sürülen tek argüman şöyle: Bir şeyin hem güzel olabildiğini hem güzel olamadığını, hem adaletli olabildiğini hem adaletli olamadığını varsaymak çelişkilidir; yine de tikel şeyler bu tür çelişkili nitelikleri birleştirecek gibi görünür. Bu nedenle tikel şeyler gerçek değildir. Herakleitos "Aynı ırmaklara gireriz ve girmeyiz; biziz ve biz değiliz" demişti; ama bunu Parmenides'le birleştirirsek, Platon'un sonucuna ulaşırız.

Bununla birlikte, Platon'un öğretisinde kendisinden öncekilere kadar izi sürülemeyen çok önemli bir şey vardır ve bu, "idealar" ya da "formlar" teorisidir. Bu teori kısmen mantıksal, kısmen metafiziktir. Mantıksal kısım genel sözcüklerin anlamıyla ilgilidir. Doğru bir biçimde "bu bir kedidir" diyebileceğimiz çok sayıda bireysel hayvan vardır. "Kedi" sözcüğüyle neyi kastederiz? Açıkçası, her bir tikel kediden farklı bir şeyi. Bir hayvan, bütün kedilerin ortak bir özelliğine katıldığı için kedidir. Dil, "kedi" gibi genel sözcükler olmadan edemez ve bu tür sözcükler, açıkça anlamsız değildir,

ama "kedi" sözcüğü bir şey ifade ediyorsa, şu ya da bu kedi olmayan, bir tür evrensel kedilik olan bir şeyi ifade eder. Bu şey, tikel bir kedi doğduğunda doğmaz, öldüğünde ölmez. Aslında uzayda ya da zamanda bir konumu yoktur; "öncesiz-sonrasız"dır. Öğretinin mantıksal kısmı budur. Sonunda geçerli olsun ya da olmasın, bu öğreti lehine argümanlar güçlüdür ve öğretinin metafizik kısmından tamamen bağımsızdır.

Öğretinin metafizik kısmına göre "kedi" sözcüğü belli bir ideal kediyi, Tanrının yarattığı ve benzersiz "*belirli* kedi"yi ifade eder. Tikel kediler *belirli* kedinin doğasını paylaşır, ama az çok kusurlu bir biçimde paylaşır; ancak bu kusur sayesinde, çok sayıda tikel kedi olabilir. *Belirli* kedi gerçektir; tikel kediler yalnızca *görünür olan*dır.

Devlet'in son kitabında, ressamların mahkûm edilmesine bir ön hazırlık olarak, idealar ya da formlar öğretisinin çok berrak bir açıklaması vardır.

Burada Platon şunu söyler: Çok sayıda bireyin ortak bir adı varsa, ortak bir "idea"sı ya da "form"u da vardır. Örneğin çok sayıda yatak olmasına rağmen, bir yatağın yalnızca tek "idea"sı ya da "form"u vardır. Nasıl ki bir yatağın aynadaki yansıması "gerçek" değil yalnızca görüntüyse, değişik tikel yataklar da gerçekdışıdır; tek gerçek yatak olan ve Tanrı tarafından yapılan "idea"nın yalnızca kopya-

larıdır. Tanrı tarafından yapılan bu tek yatağın *bilgi*si olabilir; ama marangozların yaptığı çok sayıda yatağa ilişkin yalnızca *sanı* olabilir. Filozof yalnızca tek ideal yatakla ilgilenecek, duyulur dünyada bulunan çok sayıda yatakla değil. Sıradan dünyevi işlere aldırmayacak. "zihni muhteşem olan ve bütün zamanı ve bütün varoluşu izleyen kişi, insan yaşamını nasıl düşünebilir?" Filozof olmaya yetenekli genç, arkadaşları arasında adaletli ve kibar olmakla, öğrenmekten hoşlanmakla, iyi bir belleğe ve doğal olarak uyumlu bir zihne sahip olmakla fark edilecektir. Böyle bir kişi filozof ve koruyucu olacak şekilde eğitilmelidir.

Bu noktada Adeimantos söze karışır. Sokrates'le tartışmaya çalışırken, sonunda daha önceki bütün fikirleri tepetaklak olana kadar her adımda aklının çelindiğini hisseder, ama Sokrates ne söylerse söylesin, herkesin görebileceği gibi, felsefeye yapışıp kalanlar acayip ucubeler, tam anlamıyla düzenbaz haline gelir; en iyileri bile felsefe tarafından yararsız hale getirilir.

Sokrates, bu şekliyle dünyada bunun doğru olduğunu kabul eder; ama suçlanması gerekenler filozoflar değil, diğer insanlardır; bilge bir toplulukta filozoflar ahmak gibi görünmez; ancak ahmaklar arasında, bilgelerin bilgelikten yoksun olduğu hükmüne varılır.

Bu ikilemde ne yapmalıyız? Devletimizi kurmanın iki yolu vardı: Filozofların yönetici ol-

masıyla ya da yöneticilerin filozof olmasıyla. İlki bir başlangıç olarak olanaksız gibi görünüyor; çünkü halihazırda felsefi olmayan bir kentte filozoflar sevilmez; ama doğuştan prens biri filozof *olabilir* ve "bir tane yeter. İradesine itaat eden bir kenti olan tek adam olsun, dünyanın kuşkuyla baktığı ideal devleti var edebilir." Platon, Syrakousai tiranı genç Dionysos'ta böyle bir prensi bulduğunu umdu, ama umudu boşa çıktı.

Devlet'in altıncı ve yedinci kitaplarında Platon iki sorunla ilgilenir: Birincisi felsefe nedir? İkincisi uygun mizaca sahip genç bir erkek ya da kadın filozof olacak şekilde nasıl eğitilebilir?

Platon'a göre felsefe, bir tür görü, "hakikat görüsü"dür. *Saf* zihinsel değildir; yalnızca bilgelik değil, bilgelik *sevgisi*dir; Spinoza'nın "entelektüel Tanrı sevgisi," duygu ile düşüncenin neredeyse aynı şekilde birlikteliğidir. Yaratıcı bir iş yapan herkes, uzun çabalardan sonra hakikatin ya da güzelliğin ani bir ihtişamla ortaya çıktığı ya da çıkar gibi göründüğü zihin durumunu az çok yaşamıştır; bu, küçük bir konuda olduğu gibi, evren hakkında da olabilir. Deneyim şimdilik çok inandırıcıdır; kuşku daha sonra gelebilir, ama o anda tam kesinlik vardır. Sanatta, bilimde, edebiyatta ve felsefede en iyi pek çok yaratıcı eserin böyle bir anın sonucu olduğunu sanıyorum. Başkalarına da olup olmadığını bilemem. Kendi payıma, ne zaman bir konuda kitap yaz-

mak istesem, önce konunun ayrı ayrı parçaları tanıdık olana kadar ayrıntılara girmem gerekir; sonra, bir gün, eğer şanslıysam, birbiriyle ilişkili bütün parçalarıyla birlikte bütünü algılarım. Ondan sonra yalnızca gördüklerimi yazmam gerekir. Bu, sisli bir havada bir dağda her patika, yamaç ve vadi ayrı ayrı tanınana kadar yürümeye, sonra sisler dağılınca dağı bütün ve berrak halde görmeye benzer.

Bu deneyim, bana göre, iyi bir yaratıcı çalışma için gereklidir, ama yeterli değildir; aslında birlikte getirdiği öznel kesinlik ölümcül biçimde yanıltıcı olabilir. William James güldürücü gaz deneyimi yaşayan bir adamı tasvir eder; gazın etkisine girdiği her seferinde, evrenin sırrını biliyordu; ama gazın etkisi geçince, unutmuş oluyordu. Sonunda, yoğun bir çabayla görü solup gitmeden sırrı yazdı. Tamamen kendine gelince, yazdıklarını görmeye koştu. Yazdığı şuydu: "Bir petrol kokusu her tarafa yayılır." Ani bir içgörü gibi görünen şey yanıltıcı olabilir ve ilahi sarhoşluk geçince ayık kafayla test edilmelidir.

Platon'un *Devlet*'i yazdığı sırada tamamen güvendiği görüsü, doğasını okura iletmek için bir mesele, mağara alegorisine ihtiyaç duyar, ama idealar dünyasının gerekliliğini okura göstermeyi amaçlayan ön tartışmalarla bu noktaya gelinir.

Önce zihin dünyası duyular dünyasından ayırt edilir; sonra zihin ve duyu-algısı da iki

türe ayrılır. Duyu-algısının iki türü bizi ilgilendirmez; iki zihin türüne sırasıyla "akıl" ve "anlama yetisi" denilir. Bunlardan akıl daha yüksektir; saf idealarla ilgilidir ve yöntemi diyalektiktir. Anlama, matematikte kullanılan zihin türüdür; test edilemeyen hipotezler kullandığı için akıldan daha aşağıdadır. Örneğin geometride "ABC, doğrulu bir üçgen olsun" deriz. ABC'nin gerçekten doğrulu bir üçgen *olup* olmadığını sormak kurallara aykırıdır; ama kendimizin çizdiği bir şekilse, mutlak doğru çizemeyeceğimiz için, doğrulu üçgen olmadığından emin olabiliriz. Dolayısıyla matematik bize asla *olanı* değil, yalnızca ...ise *olacak olanı* anlatabilir. Duyulur dünyada doğru yoktur; bu yüzden, matematik farazi hakikatten fazlasına sahip olacaksa, duyuüstü bir dünyada duyuüstü doğrunun varlığının kanıtını bulmalıyız. Anlamayla bu yapılamaz; ama Platon'a göre, geometrik önermeleri farazi olarak değil, kategorik olarak doğrulanabilen doğrulu bir üçgenin gökte varlığını gösteren akılla yapılabilir.

Bu noktada Platon'un dikkatinden kaçmayan ve modern idealist filozofların da malumu olan bir güçlük vardır. Tanrı'nın yalnızca bir yatak yaptığını gördük ve yalnızca bir tane doğru çizgi yaptığını varsaymak da doğaldır. Ama göksel bir üçgen varsa, Tanrı en az üç doğru yapmış olmalıdır. Geometrinin nesneleri, ideal olmalarına rağmen, birçok örnekte var olmalı-

dır; kesişen *iki* çember olasılığına ihtiyacımız vardır vb. Bu da gösteriyor ki, Platon'un teorisine göre geometrinin nihai hakikate yeteneği olmamalı, görüntüyü araştırmanın bir parçası olarak mahkûm edilmelidir. Ancak Platon'un biraz muğlak bir yanıt verdiği bu noktayı dikkate almayacağız.

Platon berrak zihinsel görü ile duyu-algısının bulanık görüsü arasındaki farkı, görme duyusundan bir benzetmeyle açıklamaya çalışır. Görme, diyor, yalnızca gözü ve nesneyi değil ışığı da gerektirdiği için diğer duyulardan farklıdır. Güneş ışığının değdiği nesneleri berrak görürüz; alacakaranlıkta bulanık görürüz ve zifiri karanlıkta hiç görmeyiz. İdealar dünyası, nesne güneş tarafından aydınlatıldığında gördüğümüz şeydir; geçici şeyler dünyası ise, alacakaranlıkta bulanık bir dünyadır. Göz ruhla ve ışık kaynağı olarak güneş, hakikatle ya da iyilikle karşılaştırılır.

> Ruh bir göze benzer: Hakikat ve varlık ışığının değdiği şeye dayanınca, ruh algılar ve anlar, zekâyla ışıldar; ama oluşun ve bozulmanın alacakaranlığına dönünce, yalnızca sanısı vardır ve gözünü kırparak gider, bir o sanıya bir bu sanıya sahip olur ve zekâsı yokmuş gibi görünür... Bilinene hakikati ve bilene bilme gücünü veren şey, size iyi ideası dediğim şeydir ve siz bunu bilimin nedeni sayarsınız.

Bu, ünlü mağara veya benzetmesine götürür; buna göre, felsefeden yoksun olanlar bir mağarada, bağlandıkları için yalnızca tek yöne bakabilen, arkalarında ateş ve önlerinde bir duvar bulunan mahkûmlarla karşılaştırılabilir. Duvar ile mahkûmlar arasında hiçbir şey yoktur; gördükleri tek şey, ateşin ışığıyla duvara vuran kendi gölgeleri ve arkalarındaki nesnelerin gölgeleridir. Kaçınılmaz olarak bu gölgeleri gerçek kabul ederler ve gölgelerin kaynağı olan nesnelere ilişkin hiçbir fikirleri yoktur. Sonunda birisi mağaradan kaçıp gün ışığına çıkmayı başarır; ilk kez gerçek şeyleri görür ve o zamana kadar gölgelere aldandığının farkına varır. Koruyucu olmaya uygun bir filozofsa, tekrar mağaraya inip mahkûm arkadaşlarına hakikati anlatıp çıkış yolunu göstermeyi görev bilir; ama onları ikna etmekte güçlük çekecektir; çünkü gün ışığından geldiği için, gölgeleri onlardan daha bulanık görecek ve arkadaşlarına, kaçıştan öncekine göre daha ahmak görünecektir.

> "Şimdi, dedim, doğamızın ne kadar aydınlatılmış ya da aydınlatılmamış olduğunu bir örnekle göstereyim: Düşün! Boydan boya ışığa çılan bir girişi bulunan bir yeraltı mağarasında yaşayan insanlar; çocukluktan beri oradadırlar, bacakları ve boyunları kıpırdayamayacakları şekilde zincirlenmiş, zincirler başlarını çevirmelerine izin vermediği için

yalnızca önlerini görebiliyorlar. Arkalarında ve yüksek bir yerde uzaktan bir ateş yanıyor; ateş ile mahkûmlar arasında yüksek bir yol var; bakarsanız, yol boyunca inşa edilmiş alçak bir duvar görürsünüz, kukla oynatıcılarının arkasında durup kuklalarını oynattıkları perdeye benzer bir duvar.

"Görüyorum.

"Dedim ki, ellerinde ağaçtan, taştan ve çeşitli metallerden yapılmış hayvan şekilleri, heykeller ve kapları taşıyarak duvar boyunca gelip geçen, duvarda görüntüleri bulunan insanları görüyor musun? Bazıları konuşuyor, bazıları susuyor.

"Bana tuhaf bir imge gösterdin ve bunlar tuhaf mahkûmlar.

"Bizim gibi, dedim; yalnızca ateş nedeniyle mağaranın karşı duvarında oluşan kendi gölgelerini ya da birbirlerinin gölgelerini görüyorlar."

Platon'un felsefesinde iyinin konumu kendine özgüdür. Bilim ve hakikat, diyor, iyiye *benzer*; ama iyinin daha yüksek bir yeri vardır. "İyi, öz değildir; ama yücelik ve güç bakımından özü çok aşar." Diyalektik, mutlak iyi algısında zihinsel dünyanın sonuna götürür. Diyalektik, iyinin aracılığıyla, matematikçinin hipotezlerinden vazgeçebilir. Bunun temelinde yatan varsayım şudur: Görünüşe karşıt olarak gerçeklik tamamen ve kusursuz bir biçimde iyidir; bu nedenle iyiyi algılamak, gerçekli-

ği algılamaktır. Platon'un felsefesinde baştan sona, Pythagorasçılıktakiyle aynı zihin ve mistisizm kaynaşması vardır; ama bu en yüksek noktada, mistisizm üstünlüğü ele geçirir.

Platon'un idealar öğretisi, çok sayıda aleni yanlış içerir, ama bunlara rağmen felsefede çok önemli bir ilerlemenin işaretidir; çünkü çeşitli biçimlerde bugüne kadar varlığını sürdüren tümeller sorununu vurgulayan ilk teoridir. Başlangıçlar ham olmaya yatkındır; ama bu nedenle özgünlükleri göz ardı edilmemelidir. Platon'un söylediklerinden, bütün gerekli düzeltmeler yapıldıktan sonra bile geride bir şeyler kalır. Ona en fazla düşman olanların gözünde bile en azından şu kalır: Bütünüyle özel adlardan oluşan bir dille kendimizi ifade edemeyiz; "insan," "kedi," "köpek" gibi genel sözcüklerimiz ya da değilse, "benzer," "önce" ve benzeri ilişkisel sözcüklerimiz de olmalıdır. Bu tür sözcükler anlamsız gürültü değildir ve dünya, yalnızca özel adların tanımladığı tikel şeylerden ibaret olsa, bu sözcüklerin nasıl bir anlamı olabilir? Kestirmek zordur. Bu argümandan kurtulmanın yolları olabilir; ama her halükarda, tümeller lehine bir *prima facie* davadır. Bunu geçici olarak bir ölçüde geçerli kabul edeceğim; ama bu kadar çok şey bağışlanınca, Platon'un diğer söylediklerinden bir şey çıkmaz.

Birincisi Platon felsefi sözdizimden anlamaz. "Sokrates insandır," "Platon insandır" vb

diyebilirim. Bütün bu önermelerde "insan" sözcüğünün tamı tamına aynı anlama sahip olduğu varsayılabilir. Ancak ne anlama gelirse gelsin, Sokrates'le, Platon'la ve insan soyunu oluşturan diğer bireylerle aynı türden olmayan bir şey anlamına gelir. "İnsan" bir sıfattır; "insan insandır" demek saçmalık olur. Platon, "insan insandır" demeye benzer bir hata yapar. Güzelliğin güzel olduğunu düşünür; evrensel "insan"ın, Tanrı'nın yarattığı bir model insanın adı olduğunu düşünür; fiili insanlar o modelin kusurlu ve bir bakıma gerçek dışı kopyalarıdır. Tümeller ile tikeller arasındaki uçurumun ne kadar büyük olduğunu anlayamaz; "ideaları" aslında, etik ve estetik açıdan sıradan tikellerden üstün olan tikellerden başka bir şey değildir. Platon'un kendisi de daha sonraki bir tarihte, bir filozofun özeleştirisi tarihinde en dikkate değer örneklerden birini içeren *Parmenides*'te görüldüğü gibi, bu güçlüğü görmeye başlamıştır.

Parmenides'i, konuşmayı hatırlayan tek kişi olan ama artık yalnızca atlarla ilgilenen Antiphon'un (Platon'un üvey kardeşi) anlattığı sanılır. Elinde bir dizginle bulunan Antiphon, Parmenides, Zenon ve Sokrates arasındaki ünlü tartışmayı anlatmaya zorla ikna edilir. Bize anlatıldığına göre bu tartışma gerçekleştiğinde Parmenides yaşlı (yaklaşık altmış beş yaşında), Zenon orta yaşlı (kırkında) ve Sokrates epeyce gençti. Sokrates idealar teorisini savunur; ben-

zerlik, adalet, güzellik ve iyilik idealarının varlığından emindir; bir insan ideasının varlığından emin değildir; ama kıl, çamur ve pislik gibi şeylerin idealarının olabileceği önerisine hiddetle karşı çıkar, ama ideasız hiçbir şey yoktur diye düşündüğü zamanlar da vardır. Dipsiz bir anlamsızlık kuyusuna düşmekten korktuğu için, bu görüşten uzaklaşır.

"Evet, Sokrates, dedi Parmenides; çünkü hâlâ gençsin; zaman gelecek, eğer yanılmıyorsam, felsefe seni pençesine alacak ve o zaman en adi şeyleri bile küçümsemeyeceksin."

Sokrates şunu kabul eder: "Bütün diğer şeylerin paylaştığı ve adlarını aldıkları belli idealar vardır; örneğin benzerler; benzerliği paylaştıkları için benzer olurlar, büyük şeyler; büyüklüğü paylaştıkları için büyük olurlar, adil ve güzel şeyler; adaleti ve güzelliği paylaştıkları için adaletli ve güzel olurlar."

Parmenides güçlük çıkarmaya geçer. (*a*) Birey bütün bir ideadan mı, yoksa bir paçasından mı pay alır? Her iki görüşe de itirazlar vardır. Eğer birincisi doğruysa, bir şey aynı anda birçok yerde olur; ikinci doğruysa idea bölünebilir olur ve küçüklüğün bir parçasına sahip olan bir şey mutlak küçüklükten daha küçük olacaktır; bu da saçmadır. (*b*) Bir birey bir ideadan pay aldığında, birey ile idea benzerdir; bu nedenle, hem tikelleri hem özgün ideayı kucaklayan bir idea daha gerekecek. Sonra tikelleri ve iki ideayı kucaklayan daha başka bir

ideaya gerekecek ve sonsuza kadar böyle devam edip gidecek. Böylece her idea tek olmak yerine, sonsuz bir idea dizisi haline gelir. (Bu, Aristoteles'in "üçüncü insan" argümanıyla aynıdır.) (*c*) Sokrates, ideaların belki de yalnızca düşünce olduklarını öne sürer; ama Parmenides, düşüncelerin bir şeyin düşüncesi olmaları gerektiğine işaret eder. (*d*) İdealar, yukarıda (*b*) gösterilen nedenlerle, kendilerinden pay alan tikellere benzeyemez. (*e*) İdealar, eğer varsa, bilgimiz mutlak olmadığı için bizim için bilinmez olmalıdırlar. (*f*) Tanrı'nın bilgisi mutlak ise, Tanrı bizi bilmez ve dolayısıyla bizi yönetemez.

Yine de idealar teorisi toptan terk edilmez. İdealar olmadan, diyor Sokrates, zihnin dayanabileceği hiçbir şey olmaz ve bu nedenle, akıl yürütme yok olur. Parmenides, Sokrates'e yaşadığı güçlüklerin eğitim yoksunluğundan kaynaklandığını anlatır; ama kesin bir sonuca varılmaz.

Platon'un duyulur tikellerin gerçekliğine mantıksal itirazlarının incelenmeye dayanacağını sanmam. Örneğin güzel olan her şeyin bazı bakımlardan çirkin de olduğunu; iki kat olan şeyin yarım da olduğunu vb söyler, ama bazı bakımlardan güzel ve bazı bakımlardan çirkin olan bir sanat eserinden söz ettiğimiz zaman, çözümleme "şu bölümü ya da yönü güzeldir, ama bu bölümü ya da yönü çirkindir" demenemizi her zaman olanaklı kılacaktır (en azından

teorik olarak). "İki kat" ve "yarım" konusuna gelince, bunlar göreli terimlerdir; 2'nin, 1'in iki katı ve 4'ün yarısı olmasında bir çelişki yoktur. Platon göreli terimleri anlamadığı için, sürekli başı belaya girmiştir. Şöyle düşünür: A, B'den büyük ve C'den küçükse, o zaman A aynı anda hem büyük hem küçüktür ve bu da ona bir çelişki gibi görünür. Bu tür sıkıntılar, felsefenin çocukluk hastalıkları arasındadır.

Gerçeklik ile görünüş arasındaki ayrımın, Parmenides'in, Platon'un ve Hegel'in atfettiği sonuçları olamaz. Görünüş gerçekten görünüyorsa, hiçlik değildir ve dolayısıyla gerçekliğin bir parçasıdır; bu, doğru Parmenidesçi türden bir argümandır. Görünüş gerçekten görünmüyorsa, buna neden kafa yoralım? Ama birisi şöyle diyebilir: "Görünüş gerçekten görünmez, görünür gibi görünür." Bunun da bir yararı olmaz; çünkü yine sorarız: "Gerçekten mi görünür gibi görünür, yoksa yalnızca *görünüşte* mi görünür gibi görünür?" Er ya da geç, görünüş görünür gibi görünmek olsa bile *gerçekten* görünen ve dolayısıyla gerçekliğin parçası olan bir şeye ulaşmalıyız. Platon, yalnızca tek gerçek yatak, yani Tanrı tarafından yapılmış tek yatak bulunmasına rağmen, çok sayıda yatak var gibi görünmesini inkâr etmeyi aklından bile geçirmezdi; ama çok sayıda görünüşün var olması ve bu çokluğun gerçekliğin parçası olması gerçeğinin içerimleriyle yüzleşmemiş gibi görünüyor. Dünyayı parçalara, biri diğe-

rinden daha "gerçek" parçalara ayırma girişimi başarısızlığa mahkûmdur.

Platon'un bununla bağlantılı tuhaf bir görüşü daha var: Bilgi ve sanı farklı konularla ilgilenmelidir. Şöyle demeliyiz: Kar yağacağını düşünüyorsam, bu sanıdır; daha sonra karın yağmakta olduğunu görürsem, bu bilgidir; ama her iki durumda da konu aynıdır. Fakat Platon, herhangi bir zamanda kanı konusu olan bir şeyin asla bir bilgi konusu olamayacağını düşünür. Bilgi kesin ve yanılmazdır; sanı yalnızca yanılabilir olmakla kalmaz, zorunlu olarak yanlıştır; çünkü yalnızca görünüş olan şeyin gerçekliğini varsayar. Bütün bunlar, Parmenides'in dediklerini tekrarlar.

Platon'un metafiziğinin Parmenides'inkinden görünür bir biçimde farklı olduğu bir nokta vardır. Parmenides için yalnızca Bir vardır; Platon için birçok idea vardır. Yalnızca güzellik, hakikat ve iyilik yoktur, gördüğümüz gibi, Tanrı'nın yarattığı göksel yatak vardır; göksel bir insan, göksel bir köpek, göksel bir kedi ve Nuh'un gemisini dolduracak benzerleri vardır. Ne var ki, bütün bunlar *Devlet*'te yeterince düşünülmemiş gibi görünüyor. Platonik idea ya da form, düşüncenin bir nesnesi olabilir ama düşünce değildir. Tanrı'nın onu nasıl yaratabildiğini anlamak zordur; çünkü varlığı zamansızdır ve Tanrı, karar verdiği sırada, düşüncesinin nesnesi olarak, var ettiği söylenen Platoncu yatak düşüncesi olmadıkça bir yatak

yaratmaya karar vermiş olamaz. Zamansız olan yaratılmamalıdır. Burada, birçok felsefi teoloğun başını ağrıtan bir güçlüğe geliyoruz. Yalnızca olumsal dünya, zamanda ve uzaydaki dünya yaratılmış olabilir; ama bu, yanıltıcı ve kötü diye mahkûm edilen gündelik dünyadır. O halde Yaratan, anlaşılan, yalnızca yanılsamayı ve kötülüğü yarattı. Bazı gnostikler bu görüşü kabul edecek kadar tutarlıydı; ama Platon'da güçlük henüz yüzeye çıkmamıştır ve *Devlet*'te bunun farkına varmamış gibi görünüyor.

Koruyucu olacak filozof, Platon'a göre, mağaraya geri dönüp, hakikat güneşini hiç görmemiş olanların arasında yaşamalıdır. Anlaşılan Tanrı'nın kendisi de, yarattığını düzeltmek isterse, aynısını yapmalı; Hıristiyan bir Platoncu, vücut bulmayı böyle yorumlayabilir; ama Tanrı'nın neden idealar dünyasıyla yetinmediğini açıklamak hâlâ olanaksızdır. Filozof mağarayı var halde bulur ve iyilik olsun diye mağaraya döner; ama Yaratıcı, her şeyi yarattıysa, mağaradan tamamen uzak durabilirdi.

Bu güçlük herhalde yalnızca Hıristiyan Yaradan nosyonundan kaynaklanır ve Tanrı'nın her şeyi yaratmadığını, yalnızca iyi olanı yarattığını söyleyen Platon'a yüklenemez. Bu görüşe göre, çokçeşitli duyulur dünyanın, Tanrı dışında başka bir kaynağı olurdu. İdealar, belki de, Tanrı tarafından Tanrı'nın özünün bileşenleri olacak ölçüde *yaratılmamış*tır. İdeaların çokluğunda söz konusu olan çoğulluk, bu yüzden

nihai olmaz. Nihai olarak yalnızca Tanrı ya da İyi vardır; idealar onun sıfatıdır. Bu, her halükarda, olası bir Platon yorumudur.

Platon, koruyucu olacak bir gence uygun eğitimin ilginç bir taslağını çizmeye geçer. Genç adamın entelektüel ve ahlaki nitelikleri birleştirdiği için bu onura seçildiğini gördük; adaletli ve kibar olmalı, öğrenmekten hoşlanmalı, iyi bir belleğe ve uyumlu bir zihne sahip olmalıdır. Bu meziyetlerinden ötürü seçilen genç, yirmi yaşından otuz yaşına kadar yıllarını dört Pythagorasçı derse harcayacaktır: Aritmetik, geometri (düzlem ve uzay geometrisi), astronomi ve armoni. Bu dersler yararcı bir ruhla değil, zihni öncesiz-sonrasız şeyleri görmeye hazırlamak için izlenecektir. Örneğin astronomide fiili göksel cisimlere çok fazla kafa yormayacak, ideal göksel cisimlerin devinimlerinin matematiğiyle ilgilenecektir. Bu durum modern kulaklara saçma gibi gelebilir; söylemesi tuhaf, ama empirik astronomi bağlamında yararlı bir bakış açısı olduğu kanıtlanmıştır. Bunun oluş şekli tuhaftır, ama ele almaya değerdir.

Gezegenlerin görünür devinimleri, köklü bir biçimde çözümlenene kadar, Pythagorasçı Yaratıcının hiç tercih etmeyeceği şekilde düzensiz ve karışık gibi görünür. Göklerin matematiksel güzelliğin örneği olması gerektiği ve bunun da ancak gezegenler çember halinde hareket ederse olanaklı olduğu her Yunanın ma-

lumuydu. Bu durum, İyiye vurgu yapan Platon için özellikle aşikârdı. Bu nedenle sorun çıktı: Gezegen devinimlerinin görünür düzensizliğini düzene, güzelliğe ve yalınlığa indirgeyen bir hipotez var mıdır? Eğer varsa, iyi ideası bizi bu hipotezi öne sürmede haklı çıkarır. Samoslu Aristarkhos böyle bir hipotez buldu: Dünya da dahil bütün gezegenler güneşin etrafında çember çizerek döner. Bu görüş iki bin yıl boyunca, kısmen oldukça benzer bir hipotezi "Pythagorasçalar"a atfeden Aristoteles'in (*De Coelo*, 293a) otoritesine dayanılarak reddedildi. Copernicus bu görüşü canlandırıldı ve başarısı, Platon'un astronomide estetik önyargısını haklı çıkarmış gibi görünebilirdi. Ancak ne yazık ki, Kepler gezegenlerin çemberler çizerek değil, elipsler çizerek hareket ettiğini ve güneşin merkezde değil, odakta olduğunu keşfetti; sonra Newton yörüngelerin tam elips bile olmadığını keşfetti. Böylece Platon'un aradığı ve Samoslu Aristarkhos'un görünürde bulduğu geometrik yalınlığın sonunda yanılsama olduğu anlaşıldı.

Bilim tarihinin bu parçası, genel bir özdeyişin örneğidir: Her hipotez ne kadar saçma olursa olsun, bir kaşifin şeyleri yeni bir tarzda tasavvur etmesini olanaklı kılarsa bilimde yararlı *olabilir*; ama şans eseri bu amaca hizmet edince, daha fazla ilerlemenin önünde bir engel olması olasıdır. Dünyayı bilimsel anlamanın anahtarı olarak iyiye inanç belli bir evre-

de astronomide yararlıydı; ama daha sonraki her evrede zararlı oldu. Platon'un ve daha da fazlası Aristoteles'in etik ve estetik önyargıları Yunan bilimini öldürmek için çok şey yaptı.

Platon'un aritmetiğe ve geometriye verdiği büyük öneme ve bunların felsefesi üzerindeki büyük etkisine rağmen, birkaç istisna dışında modern Platoncuların matematik bilmediğini belirtmek gerekir. Bu, uzmanlaşmanın kötülüklerinin bir örneğidir: Bir kişi gençliğinin çoğunu Platon'un önemli saydığı şeylere vakit bulmayacak kadar Yunancaya harcamamışsa, Platon üzerine yazı yazmamalıdır.

16

PLATON'UN ÖLÜMSÜZLÜK TEORİSİ

Phaidon adı verilen diyalog, birçok bakımdan ilginçtir. Sokrates'in yaşamının son anlarını, baldıran zehri içmeden hemen önce başlayıp bilincini kaybedene kadar süren konuşmasını tasvir eder gibi görünmektedir. Platon'un hem bilge hem en yüksek derecede iyi olan ve ölümden hiç korkmayan ideal insanını sunar. Platon'un yansıttığı şekliyle ölüm karşısında Sokrates, hem ilkçağda hem modern zamanda etik olarak önemliydi. İsa'nın Çilesine ve Çarmıha Gerilmesine ilişkin İncil anlatımı Hıristiyanlar için neyse, *Phaidon* da pagan ya da özgür düşünceli filozoflar için oydu.[1] Fakat Sokrates'in son saatinde sergilediği

[1] Birçok Hıristiyan için bile Sokrates'in ölümü İsa'nın ölümünden sonra ikinci sırada gelir. "İlkçağ ya da modern trajedide, şiirde ya da tarihte (bir istisna hariç), Sokrates'in Platon'daki son saatlerine benzer hiçbir şey yoktur." Bunlar, Muhtr. Benjamin Jowett'in sözleridir.

sakinlik, ölümsüzlüğe inancıyla ilişkiliydi ve *Phaidon*, yalnızca bir şehidin ölümünü değil, sonradan Hıristiyan olan birçok öğretiyi de ortaya koyduğu için önemlidir. St. Paulus'un ve Babaların teolojisi doğrudan ya da dolaylı, büyük ölçüde ondan türetildi ve Platon yok sayılırsa zor anlaşılabilir.

Daha önceki bir diyalog, *Kriton*, Sokrates'in bazı öğrencileri ve arkadaşlarının onu Thessalia'ya kaçırmak için bir plan hazırladıklarını anlatır. Kaçmış olsaydı Atinalı yetkililer herhalde çok memnun olurdu ve önerilen planın başarılı olmasının çok olası olduğu da varsayılabilir. Ne var ki, Sokrates bunu kabul etmedi. Hukuk kurulları uyarınca mahkûm edildiğini ve cezadan kurtulmak için yasadışı bir iş yapmanın yanlış olacağını savundu. Önce, bize İsa'nın Dağdaki Vaazını hatırlatan ilkeyi ilan etti: "Bir kimseden hangi kötülüğü görmüş olursak olalım, kötülüğe kötülükle karşılık vermemeliyiz." Sonra kendisini Atina yasalarıyla bir diyaloğa girmiş gibi hayal eder; bu diyalogda yasalar ona, bir oğulun babasına ve bir kölenin efendisine borçlu olduğu türden, hatta onlardan da üstün derecede yasalara saygı borçlu olduğunu ve üstelik, her Atina yurttaşının, Atina devletini beğenmezse, göç etme özgürlüğüne sahip olduğunu anlatır. Yasalar uzun bir konuşmayı şu sözlerle bitirir:

O halde Sokrates, seni yetiştiren bizleri dinle. Önce yaşamı ve çocukları, sonra adaleti değil, önce adaleti düşün ki, yeraltı dünyasının hükümdarları önünde haklı çıkabilesin; çünkü Kriton'un dediğini yaparsan, ne sen ne seninkiler bu hayatta daha mutlu, dine daha uygun, daha adaletli olamayacak ya da öteki hayatta daha mutlu olmayacaksın. Şimdi kötülük yapan biri olarak değil, mağdur olarak, masum olarak öbür tarafa gidiyorsun; bir kurban olarak, ama yasaların değil insanların bir kurbanı olarak, ama kötülüğe karşı kötülük, haksızlığa karşı haksızlık yaparak, bizimle yaptığın anlaşmaları ve sözleşmeleri bozarak, en az kötülük etmen gereken kişiye, yani kendine, arkadaşlarına, ülkene ve bize kötülük ederek çıkıp gidersen, yaşadığın sürece sana kızarız ve yeraltı dünyasındaki kardeşlerimiz, yasalar seni düşman olarak karşılayacak; çünkü bizi yok etmek için elinden geleni yaptığını bilecekler.

Bu sesi, diyor Sokrates, "kulaklarımda bir mistiğin kulaklarındaki flüt sesine benzer mırıltıyı duyar gibiyim." Bu nedenle, kalıp ölüm cezasına katlanmanın görevi olduğuna karar verir.

Phaidon'da son saat gelmiştir; zincirleri çözülür ve arkadaşlarıyla özgürce konuşmasına izin verilir. Kederi tartışmayı bozmasın diye, ağlayan karısını eve gönderir.

Sokrates konuşmaya felsefenin ruhuna sahip olan bir kimse ölümden korkmayacak, aksine sevinçle karşılayacak olmasına rağmen, yasadışı olacağı için kendi canına kıymaması gerektiğini savunarak başlar. Arkadaşları, intiharın neden yasadışı sayıldığını sorar ve Orpheusçu öğretiye uygun olan yanıtı, bir Hıristiyanın söyleyebileceği şeyin neredeyse aynısıdır. "Gizlice fısıldanan bir öğretiye göre, insan kapıyı açıp kaçmaya hakkı olmayan bir mahkûmdur; bu, tam anlayamadığım büyük bir gizemdir." İnsanın Tanrı'yla ilişkisini, sığırların sahipleriyle ilişkisine benzetir; senin öküzün, kafasına estiği gibi yoldan çıkıp gitse, kızarsın; aynı şekilde "şimdi beni çağırdığı gibi, Tanrı çağırana kadar beklemek ve canına kıymamak gerektiğini söylemek uygun olabilir." Ölüme üzülmez; çünkü şuna inanır: "İlk önce, bilge ve iyi olan diğer Tanrılara (bu konularda olabildiğim kadar eminim bundan), ikincisi bu dünyadan göçmüş, geride bıraktıklarımdan daha iyi kişilere (bu konuda o kadar emin değilim) gidiyorum. Ölülere kalan bir şeyin, kötülerden ziyade iyiler için çok daha iyi olan şeylerin olduğunu umuyorum."

Ölüm, diyor Sokrates, ruhun bedende ayrılmasıdır. Burada Platon'un düalizmi alanına giriyoruz: Gerçeklik ve görünüş, idealar ve duyulur nesneler, akıl ve duyu-algısı, ruh ve beden. Bu çiftler birbiriyle bağlantılıdır; her çiftte birincisi hem gerçeklik hem iyilik bakı-

mından ikincisinden üstündür. Bu düalizmin doğal sonucu, çileci bir ahlaktı. Hıristiyanlık bu öğretiyi bütünüyle değil, kısmen benimsedi. İki engel vardı. Duyulur dünyanın yaratılması, eğer Platon haklıysa, kötü bir işmiş gibi görünebilir ve bu nedenle Yaratan iyi olmayabilirdi. İkincisi ortodoks Hıristiyanlık evlenmemeyi daha asil saymasına rağmen, evliliği asla mahkûm edemezdi. Maniciler her iki konuda daha tutarlıydı.

Felsefede, bilimde ve popüler düşüncede bir klişe haline gelen zihin ile madde ayrımının dini bir kökeni vardır ve bu, ruh ile beden ayrımı olarak başladı. Orpheusçu, gördüğümüz gibi, kendisi toprağın ve yıldızlı gökyüzünün çocuğu ilan eder; beden topraktan, ruh gökten gelir. Platon bu teoriyi felsefenin diliyle ifade etmeye çalışır.

Phaidon'da Sokrates hemen öğretisinin çileci içerimlerini geliştirmeye geçer; ama onun çileciliği ölçülü ve beyefendicedir. Filozofun sıradan hazlardan tamamen uzak durması gerektiğini değil, onların kölesi olmaması gerektiğini söyler. Filozof yemeye ve içmeye önem vermemelidir, ama elbette gerektiği kadar yemeli ve içmelidir; oruç tutma önerisi yoktur. Bize anlatıldığına göre, Sokrates şaraba ilgisiz olmasına rağmen yeri geldiğinde hiç sarhoş olmadan herkesten çok içebiliyordu. İçmeyi değil, içmedeki hazzı kınadı. Aynı şekilde filozof aşkın hazlarına, pahalı kıyafetlere ya da san-

daletlere ya da başka kişisel süslere de önem vermemelidir. Bedenle değil tamamen ruhla ilgilenmelidir. "Elinden geldiğince bedenden uzaklaşıp ruha yönelmek ister."

Popülerleşen bu öğretinin çilecileşeceği açıktır; ama doğrusunu söylemek gerekirse, niyet olarak çileci değildir. Filozof duyu hazlarından uzak durmak için çaba harcamayacak, başka şeyler düşünecek. Yemek yemeyi unutan ve sonunda yerken bir kitap okuyan çok sayıda filozof tanıdım. Bu kişiler Platon'un dediği gibi davranıyorlardı: Ahlaki bir çabayla oburluktan uzak durmuyorlardı, başka konularla daha fazla ilgileniyorlardı. Görünürde filozof aynı dalgınlıkla evli barklı, çoluk çocuk sahibi olmalıdır; ama kadınların kurtuluşundan beri bu daha zor olmuştur. Ksanthippe'nin bir cadaloz oluşuna şaşmamak gerek.

Filozoflar, diyor Sokrates, ruhu bedenden ayırmaya çalışır; oysa diğer insanlar, "haz duygusu olmayan ve bedensel hazlardan pay almayan" bir kişi için hayatın, yaşamaya değer olmadığını düşünür. Bu ifadede Platon, belli bir grup ahlakçının görüşünü, belki de istemeden uygun görmüş gibi görünüyor; bu görüşe göre yalnızca bedensel hazlar hesaba katılır. Bu ahlakçılar, duyu hazları aramayan kişinin hazdan tamamen vazgeçip erdemli yaşaması gerektiğini savunur. Bu, zararı saymakla bitmez bir yanlıştır. Zihin ile beden ayrımı kabul edildiği sürece, en iyi hazların yanı sıra en

kötü hazlar da zihinseldir; örneğin kıskançlık, acımasızlığın çeşitli biçimleri ve iktidar aşkı. Milton'ın Şeytan'ı fiziksel işkencenin üstüne çıkıp, tamamen zihinsel bir haz aldığı bir yıkım işine verir kendini. Duyu hazlarından vazgeçen ve diğer hazlara karşı önlemini almayan birçok ünlü din adamına, sözde din uğruna dudak uçuklatan gaddarlıklar ve eziyetler yapmalarına yol açan iktidar aşkı egemen olmuştur. Günümüzde Hitler bu tip bir kişiydi; bütün anlatımlara göre, duyu hazları onun için fazla önemli değildi. Bedenin tiranlığından kurtuluş büyüklüğe katkıda bulunur, ama erdemde büyüklüğe olduğu kadar günahta da büyüklüğe.

Fakat bu ayrı bir konudur; tekrar Sokrates'e dönelim.

Şimdi, Platon'un (haklı ya da haksız olarak) Sokrates'e atfettiği dinin entelektüel boyutuna geliyoruz. Bize anlatıldığına göre, beden bilgi edinmede bir engeldir; görme ve işitme yalancı tanıklardır: Gerçek varoluş, eğer ruha açılırsa, duyuda değil düşüncede açılır. Bir an bu öğretinin içerimlerini düşünelim. Tarih ve coğrafya da dahil olmak üzere empirik bilginin tamamen reddedilmesini gerektirir. Atina diye bir yerin ya da Sokrates diye bir adamın var olduğunu bilemeyiz; ölümü ve ölürken sergilediği cesaret, görüntü dünyasına aittir. Bütün bunlar hakkında ancak görme ve işitme yoluyla bir şey biliriz ve gerçek filozof görmeyi ve işitmeyi önemsemez. O zaman ona ne kalır? Birincisi

mantık ve matematik; ama bunlar hipotetiktir ve gerçek dünyayla ilgili kategorik bir iddiayı doğrulamaz. Bir sonraki adım –can alıcı bir adımdır– iyi ideasına dayanır. Bu ideaya ulaşan filozofun, iyinin gerçek olduğunu bildiği ve dolayısıyla idealar dünyasının gerçek dünya olduğu sonucunu çıkarabildiği varsayılır. Daha sonra filozoflar gerçek ile iyinin özdeşliğini kanıtlamak için argümanlar öne sürdüler; ama Platon, bu özdeşliği kendine apaçık saymış gibi görünüyor. Onu anlamak istiyorsak, bu varsayımın, hipotetik olarak, doğrulandığını varsaymalıyız.

Zihin, diyor Sokrates, kendi içine toplandığı ve sesler, görüntüler, acı ve haz tarafından rahatsız edilmediği, bedenle ilişkisini kesip gerçek varlığı amaç edindiği zaman ortaya çıkan düşünce en iyisidir; "bunda filozof bedeni lekeler." Bu noktadan itibaren Sokrates idealara ya da formlara özlere geçer. Mutlak adalet, mutlak güzellik ve mutlak iyi vardır; ama bunlar göze görünmezler. "Ve yalnızca bunlardan değil, mutlak büyüklükten, sağlıktan ve kuvvetten, özden ya da her şeyin doğru doğasından da söz ediyorum." Bütün bunlar, yalnızca zihinsel görüyle görülürler. Bu nedenle biz bedenin içindeyken, ruha bedenin kötülükleri bulaşmışken, hakikat arzumuz tatmin olmayacaktır.

Bu bakış açısı, bilgiye ulaşmanın yöntemleri olarak bilimsel gözlemi ve deneyi dışlar.

Deney yapanın zihni "kendi içinde sonuç çıkarmaz," seslerden ya da görüntülerden uzak durmayı amaçlamaz. Platon'un önerdiği yöntemle izlenebilen iki zihinsel faaliyet türü vardır: Matematik ve mistik içgörü. Bu iki faaliyetin Platon'da ve Pythagorasçılarda bu kadar iç içe geçmesinin nedeni budur.

Bir empirist için beden, dışsal gerçeklik dünyasıyla ilişki kurmamızı sağlar; ama Platon için: bir camdan bakar gibi bulanık görmemize neden olan bozucu bir ortam olarak ve bizi bilgi peşinden koşmaktan ve hakikat görüsünden uzaklaştıran arzuların kaynağı olarak iki kat kötüdür. Biraz alıntı bu noktayı berraklaştırır.

> Beden sadece yiyecek ihtiyacı yüzünden bile sonsuz meşakkatin kaynağıdır; birden karşımıza çıkıp gerçek varlık arayışımızı önleyen hastalıklara da yatkındır: Bizi ağzımıza kadar aşklarla, arzularla, korkularla, her türden kuruntularla ve sonsuz ahmaklıkla doldurur; aslında, denildiği gibi, düşünme gücümüzü alıp götürür. Savaşlar, kavgalar ve ayrılıklar nereden gelir? Bedenden ve bedenin arzularından değil mi? Savaşlara para aşkı neden olur ve beden uğruna ve bedene hizmet için para kazanmak gerekir; bütün bu engellerden ötürü felsefeye ayıracak zamanımız olmaz; sonuncusu ve en kötüsü, kendimizi düşünmeye verecek zaman bulsak bile beden her zaman üstümüze çullanıp, araştırmalarımızda

sıkıntıya ve karışıklığa neden olur ve bizi o kadar şaşırtır ki, hakikati görmemizi engeller. Bir şeyin doğru bilgisine sahip olacaksak, bedenle ilişkiyi kesmemiz gerektiği deneyimle kanıtlanmıştır, kendinde ruh, kendinde şeyleri seyretmelidir: Ancak o zaman arzuladığımız ve aşığı olduğumuzu söylediğimiz bilgeliğe ulaşırız; yaşarken değil, öldükten sonra, çünkü bedenle birlikteyken ruh saf bilgiye sahip olamadığına göre, bilgiye ulaşılacaksa ölümden sonra ulaşılmalıdır.

Bu şekilde bedenin ahmaklığından kurtulunca saf oluruz ve saf olanla konuşuruz ve her yerde, hakikat ışığından başka bir şey olmayan berrak ışığı kendimiz tanırız... Arınma, ruhun bedenden ayrılmasından başka nedir?... Bu ayrılmaya ve ruhun bedenden kurtulmasına ölüm denilir... Gerçek filozoflar, yalnızca onlar, her zaman ruhu serbest bırakmaya çalışıyor.

Bütün şeylerin mübadele edildiği tek gerçek para vardır ve o da bilgeliktir.

Gizem dinlerinin kurucularının gerçek bir anlamı varmış gibi görünüyor; kutsanmadan ve yetiştirilmeden yeraltı dünyasına geçenlerin bir bataklığa yatacağını, ama yetiştirildikten ve arındıktan sonra oraya gidenin Tanrılarla birlikte oturacağını bir örnekle açıkladıklarında saçmalamıyorlardı; çünkü gizemlerde söylendiği gibi, çok kişi thyrsos taşır; ama çok az kişi, mistiktir, yani benim yorumuma göre, gerçek filozoftur.

Bu dil tamamen mistiktir ve gizem dinlerinden türer. "Saflık" öncelikle ritüel bir anlamı olan Orpheusçu bir kavrayıştır; ama Platon için, bedene kölelikten ve bedenin ihtiyaçlarından kurtuluş demektir. Platon'u para aşkının savaşlara neden olduğunu ve yalnızca bedene hizmet için paraya ihtiyaç duyulduğunu söylerken bulmak ilginçtir. Bu görüşün birinci bölümü Marx'ın savunduğuyla aynıdır; ama ikinci bölümü çok farklı bir görüşe aittir. Platon, bir kişi ihtiyaçlarını asgari bir düzeye indirirse çok az parayla geçinebileceğini düşünür ve kuşkusuz bu doğrudur. Ancak bir filozofun bedensel çalışmadan muaf olması gerektiğini de düşünür; bu nedenle, başkaları tarafından yaratılan servetle geçinmelidir. Çok yoksul bir devlette filozofların olmaması olasıdır. Perikles döneminde Atina'nın emperyalizmi, Atinalıların felsefe çalışmasını olanaklı kıldı. Genellikle, entelektüel ürünler daha maddi ürünler kadar pahalıydı ve ekonomik koşullardan o kadar bağımsızdı. Bilim kütüphaneleri, laboratuvarları, teleskopları, mikroskopları ve benzerlerini gerektirir ve bilim insanları, başkalarının emeğiyle geçinmek zorundadır, ama mistik için bütün bunlar ahmaklıktır. Hindistan'da ya da Tibet'te kutsal bir kişi aygıtlara ihtiyaç duymaz, yalnızca bir peştamal takar, pirinç yer ve bilge sayıldığı için verilen ufacık sadakayla geçinir. Platon'un bakış açısının mantıksal gelişimi budur.

Phaidon'a dönersek: Kebes ölümden sonra ruhun varlığını sürdürmesiyle ilgili kuşkusunu ifade eder ve Sokrates'in argüman göstermesini ister. Bunu yapar, ama argümanların çok zayıf olduğu söylenmelidir.

İlk argüman: Karşıtı olan bütün şeyler karşıtından türer; bu Anaksimandros'un kozmik adalet görüşünü hatırlatan bir önerme. Şimdi yaşam ve ölüm karşıttır; bu nedenle biri diğerini üretmelidir. Demek oluyor ki, ölülerin ruhları bir yerde vardır ve sırası gelince yeryüzüne geri döner. St. Paulus'un "tohum ölmeyince canlanmaz" önermesi, böyle bir teoriye uygun gibi görünüyor.

İkinci argümana göre, bilgi anımsamadır; bu nedenle, doğumdan önce ruh var olmuş olmalı. Bilginin anımsama olduğunu öne süren teori, tam eşitlik gibi deneyimden türetilemeyen idealara sahip olmamız gerçeğiyle desteklenir. Yaklaşık eşitlik deneyimimiz vardır; ama mutlak eşitlik duyulur nesneler arasında asla bulunmaz, yine de "mutlak eşitlik"le ne kastettiğimizi biliriz. Bunu deneyimden öğrenmediğimize göre, bu bilgiyi daha önceki bir varoluştan getirmiş olmalıyız. Benzer bir argüman, diyor, diğer bütün idealar için de geçerlidir. Bu yüzden özlerin varlığı ve bizim onları kavrama kapasitemiz, bilgiye sahip ruhun önceden var olduğunu kanıtlar.

Her bilginin anımsama olduğu iddiası, *Menon*'da uzun uzadıya ele alınır (82 vd.) Burada

Sokrates, "öğretme yoktur, sadece anımsama vardır" der. Menon'un çağıracağı köle bir çocuğu geometri konularında sorguya çekerek bunu kanıtlayacağını iddia eder. Çocuk o zamana kadar bu bilgiye sahip olduğunun farkında olmamasına rağmen, geometriyi gerçekte bildiğini göstereceği varsayılır. *Phaidon*'da olduğu gibi *Menon*'da da aynı sonuç çıkarılır: Bilgiyi, ruh daha önceki bir varoluştan getirir.

Bu konuda ilk önce şu gözlemlenebilir: Argüman empirik bilgiye asla uygulanamaz. Köle çocuk piramitlerin yapıldığı zamanı ya da Troia kuşatmasının gerçekten gerçekleşip gerçekleşmediğini, bu olaylarda hazır bulunmamışsa, ona "hatırlatılamazdı." Yalnızca *a priori* denilen bilgi türünün –özellikle mantık ve matematik– deneyimden bağımsız olarak herkeste var olduğu varsayılabilir. Aslında Platon'un gerçekten bilgi olmasına izin verdiği tek bilgi türü budur (mistik içgörü dışında). Argümanın matematik konusunda nasıl karşılandığına bakalım.

Eşitlik kavramını alalım. Duyulur nesneler arasında tam eşitlik deneyimini yaşamadığımızı kabul etmeliyiz; yalnızca yaklaşık eşitliği görürüz. O halde mutlak eşitlik ideasına nasıl ulaşırız? Ya da böyle bir ideamız olmayabilir mi?

Somut bir durumu ele alalım. Metre, Paris'te belli bir sıcaklıkta belli uzunlukta bir çubuğun uzunluğu olarak tanımlanır. Başka bir çubu-

ğun uzunluğunun tam bir metre olduğunu söylediğimizde, ne demek isteriz? Bir şey demek istediğimizi sanmıyorum. Şöyle diyebiliriz: Bugün bilimin bildiği en doğru ölçüm işlemleri, çubuğumuzun Paris'teki standart metreden daha uzun ya da daha kısa olduğunu gösteremez. Yeterince sabırsızsak, bir kehanet de ekleyebiliriz: Daha sonra ölçüm tekniğinde hiçbir iyileşme bu sonucu değiştirmeyecektir. Yine de bu empirik bir önermedir; çünkü empirik kanıt bunu her an çürütebilir. Platon'un sahip olduğumuzu sandığı *mutlak* eşitlik ideasına sahip olduğumuzu sanmıyorum.

Sahip olsak bile hiçbir çocuğun belli bir yaşa gelinceye kadar ona sahip olmadığı ve ideanın, doğrudan deneyimden kaynaklanmasa bile deneyimle *aydınlığa çıktığı* açıktır. Dahası, doğumdan önceki varoluşumuz duyu-algısı varoluşu olmadıkça, bu yaşam gibi o da idea yaratamaz; önceki varoluşumuzun kısmen duyuüstü olduğu varsayılırsa, şimdiki varoluşumuzla ilgili de neden aynı varsayımda bulunmayalım? Bütün bu gerekçelerle argüman başarısızdır.

Anımsama öğretisini kanıtlanmış kabul eden Kebes şöyle der: "Gerekenin yaklaşık yarısı kanıtlandı; demek ki, ruhlarımız biz doğmadan önce vardı: Ruhun doğumdan önce olduğu gibi ölümden sonra da var olacağı, kanıtlanması gereken diğer yarısıdır." Dolayısıyla Sokrates kendini bu konuya verir. Söylenenlerden

her şeyin karşıtından türediği, dolayısıyla yaşamın ölümü ürettiği kadar ölümün de yaşamı üretmesi gerektiği sonucu çıkar. Bununla beraber felsefede daha uzun bir tarihi olan başka bir argüman ekler: Yalnızca karmaşık olan çözülür ve ruh, diğer idealar gibi, yalındır ve parçalardan oluşmaz. Yalın olan, başlayamaz, sona eremez ya da değişemez. Özler değişmiyor; örneğin mutlak güzellik her zaman aynıdır; oysa güzel şeyler sürekli değişir. Bu nedenle görülen şeyler geçicidir, ama görülmeyen şeyler öncesiz-sonrasızdır. Beden görülür, ama ruh görülmez; bu nedenle ruh, öncesiz-sonrasız olan şeyler grubuna dahil edilecektir.

Öncesiz-sonrasız olan ruh öncesiz-sonrasız şeyleri, yani özleri tefekkür ederken güvendedir; ama duyu-algısında olduğu gibi, değişen şeyler dünyasını tefekkür ettiğinde kaybolur ve şaşırır.

> Ruh, bedeni bir algı aracı olarak kullandığında, yani görme ya da işitme duyusunu ya da başka bir duyuyu kullandığında (çünkü beden aracılığıyla algılamanın anlamı, duyular aracılığıyla algılamaktır)... ruh beden tarafından değişebilir olanlar bölgesine sürüklenir, başıboş dolaşır ve şaşırır; dünya onun etrafında döner ve o, değişime dokununca bir sarhoşa benzer... Ama kendi içine dönünce düşünüp taşınır, sonra öteki dünyaya, saflık, öncesizlik-sonrasızlık, ölümsüzlük

> ve değişmezlik bölgesine geçer; bunlar onun akrabalarıdır ve kendi başına olduğunda ve engellenmediğinde onlarla birlikte yaşar; yanlış yolları bırakır ve değişmeyenle birlikte olduğu için değişmez. Ruhun bu durumuna bilgelik denir.

Yaşamında vücudun esaretinden kurtulmuş olan gerçek filozofun ruhu, ölümden sonra görünmez dünyaya geçip, Tanrılarla birlikte mutluluk içinde yaşar; ama bedeni seven katışık ruh mezardan hortlayan bir hayalet olacak ya da meşrebine göre eşek, kurt ya da şahin gibi bir hayvanın bedenine girecek. Filozof olmayıp erdemli olan kişi, bir arı, eşekarısı ya da karınca ya da sürü halinde yaşayan başka bir sosyal hayvan türü olur.

Yalnızca gerçek filozof ölünce cennete gider. "Felsefe çalışmamış ve öldüğü sırada tamamen saf olmayan kişinin Tanrılar topluluğuna girmesine izin verilmez, yalnızca bilgiyi sevenlere izin verilir." Gerçek felsefe sevdalılarının tensel zevklerden uzak durmalarının nedeni budur; yoksulluktan ya da rezil olmaktan korktukları için değil, "ruhun bedene basitçe tutuşturulduğunun ya da yapıştırıldığının; onu felsefe alıncaya kadar, gerçek varoluşu kendi içinde ve kendisinin aracılığıyla değil, bir hapishanenin parmaklıkları arasından bakabildiğinin... tensel arzu nedeniyle kendi esaretinin başlıca suç ortağı haline geldiği-

nin bilincinde oldukları" için. Filozof ölçülü olacaktır; çünkü "her haz ve acı, ruh bedene benzer hale gelene ve bedenin doğruluğuna onay verdiği şeyin doğru olduğuna inanana kadar, ruhu bedene çivileyen ve perçinleyen bir tür çividir."

Bu noktada Simmias, ruhun bir armoni olduğunu öne süren Pythagorasçı düşünceyi dile getirir ve üsteler: Lir kırılsa, armoni varlığını devam ettirebilir mi? Sokrates, ruhun bir armoni olmadığını söyler; çünkü der, armoni karmaşıktır, oysa ruh yalındır. Dahası, ruhun bir armoni olduğunu söyleyen görüş, anımsama öğretisiyle kanıtlanan önceden-varoluşla bağdaşmaz; çünkü armoni, lirden önce yoktur.

Sokrates, çok ilginç olan ama ana argümanla alakalı olmayan kendi felsefi gelişimini anlatmaya geçer. İdealar öğretisini açıklayıp şu sonuca varır: "idealar vardır ve öteki şeyler onlardan pay alır ve adlarını onlardan alır." Sonunda ruhların ölümden sonraki kaderini tasvir eder: İyiler cennete, kötüler cehenneme, aradakiler arafa gider.

Son anı ve vedası tasvir edilir. Son sözleri şöyledir: "Kriton, Asklepios'a bir horoz borcum var; unutmadan borcumu öder misiniz? Sokrates yaşamın gelip giden hummasından kurtulunca Asklepios'a bir horoz verildi.

Phaidon şu sonuca varır: "Zamanın bütün insanları arasında en bilge, en adaletli ve en iyi kişiydi."

Platon'un Sokrates'i, yüzyıllarca filozoflar için bir model oldu. Etik açıdan onunla ilgili ne demeliyiz? (Yalnızca Platon'un tasvir ettiği kişiyle ilgileniyorum.) Meziyetleri ortadadır. Dünyevi başarıya aldırmaz; ölüm karşısında o kadar korkusuzdur ki, son ana kadar sakin, kibar ve şakacı kalır, başka her şeyden çok doğru olduğuna inandığı şeye aldırış eder. Bununla birlikte çok ağır kusurları da vardır. Argümanında dürüst değil, sofisttir; kişisel düşüncesinde zihni, tarafsız bilgi arayışı için değil, daha çok kendisi için kabul edilebilir olan sonuçları kanıtlamak için kullanır. İnsana kötü din adamı tipini hatırlatan, benci ve kaypak bir yanı vardır. Ölüm karşısındaki cesareti, Tanrıların yanında öncesiz-sonrasız mutluluğu yaşamaya gideceğine inanmasaydı, daha dikkate değer olurdu. Kendisinden önceki bazı filozoflardan farklı olarak, düşüncesinde bilimsel değildi ve kendi etik standartları için kabul edilebilir olan evreni kanıtlamaya kararlıydı. Bu, hakikate ihanettir ve en kötü felsefi günahtır. Bir insan olarak azizler topluluğuna kabul edildiğine inanabiliriz; ama bir filozof olarak, bilimsel bir arafta daha uzun süre kalması gerekir.

17

PLATON'UN KOZMOGONİSİ

Platon'un kozmogonisi *Timaios*'ta[1] ortaya konulur. *Timaios*'u Cicero Latinceye çevirdi ve ortaçağda Batıda bilinen tek diyalogdu. Hem o zaman hem de daha önce Yeni-Platonculukta, Platon'un diğer yazılarından daha etkili olmuştur; bu tuhaf bir durumdur, çünkü diğer yazılarda bulunandan daha ahmakça şeyler içerir. Felsefe olarak önemsizdir, ama tarihsel olarak o kadar etkili oldu ki, biraz ayrıntılı ele almak gerekir.

Daha önceki diyaloglarda Sokrates'in yerini, *Timaios*'ta bir Pythagorasçı alır ve Pythagorasçı okulun öğretileri, dünyayı sayılarla açıklayan görüş de dahil (bir noktaya kadar), esas olarak kabul edilir. Önce Devlet'in ilk beş kitabının bir özeti verilir; ardından Cebelitarık

[1] Bu diyalog bulanık olan ve yorumcular arasında anlaşmazlığa neden olan çok şey içerir. Bir bütün olarak, Corford'un hayranlık verici kitabı *Plato's Cosmology*'siyle hemfikirim.

açıklarında, Libya ile Asya'nın toplamından daha büyük bir ada olduğu söylenen Atlantis miti anlatılır. Sonra Pythagorasçı bir astronom olan Timaios, insanın yaratılışına kadar dünya tarihini anlatmaya geçer. Dedikleri ana hatlarıyla aşağıdaki gibidir.

Değişmeyen şey zihin ve akılla, değişen şey sanıyla kavranır. Duyulur olan dünya öncesiz-sonrasız olamaz; Tanrı tarafından yaratılmış olmalıdır. Tanrı iyi olduğu için, dünyayı öncesiz-sonrasız örüntüye uygun yaptı; kıskanç olmadığı için, her şeyin olabildiğinde kendisi gibi olmasını istedi. "Tanrı bütün şeylerin olabildiğince iyi olmasını, hiçbir şeyin kötü olmamasını arzuladı." "Bütün görünür kürenin rahat olmadığını, düzensiz ve karışık bir biçimde hareket ettiğini görünce, düzensizlikten düzeni yarattı." (Öyle görünüyor ki, Platon'un Tanrısı, Yahudi ve Hıristiyan Tanrı'dan farklı olarak, dünyayı hiçten yaratmadı, daha önce var olan malzemeyi yeniden düzenledi.) Ruha zekâyı, bedene ruhu koydu. Bir bütün olarak dünyayı, zekâsı ve ruhu olan canlı bir yaratık yaptı. Sokrates'ten önce çeşitli filozofların öğrettiği gibi, birçok dünya yoktur, yalnızca *tek* dünya vardır; birden fazla olamaz, çünkü Tanrı'nın kavradığı öncesiz-sonrasız özgüne olabildiğince uygun tasarlanarak yaratılmış bir kopyadır. Öncesizliği-sonrasızlığı içinde dünya, bütün diğer hayvanları kendi içinde barındıran tek görünür hayvandır. Bir küredir; çünkü *benzer*, *ben-*

*zemez*den daha güzeldir ve yalnızca küre, her yerde benzerdir. Dünya döner, çünkü dairesel devinim en kusursuz devinimdir; tek devinimi bu olduğu için, ayaklara ya da ellere ihtiyacı yoktur.

Her biri görünürde bir sayıyla temsil edilen dört öğe, ateş, hava, su ve toprak, devamlı orantılıdır; yani ateşin havaya oranı, havanın suya ve suyun toprağa oranı gibidir. Tanrı dünyayı yaratırken bütün öğeleri kullandı; bu nedenle kusursuzdur, yaşlanmaz ya da hastalanmaz. Orantıyla uyumludur; bu uyum dostluk ruhuna sahip olmasına ve dolayısıyla Tanrı bozmadıkça dağılmamasına neden olur.

Tanrı önce ruhu, sonra bedeni yarattı. Ruh bölünemez-değişemez olan ve bölünebilir-değişebilir olandan oluşur; üçüncü ve aracı bir tür özdür.

Bunu gezegenlere ilişkin, zamanın kökeninin açıklanmasına kadar giden Pythagorasçı bir anlatım izler:

> Baba ve yaratıcı meydana getirdiği yaratığın, öncesiz-sonrasız Tanrıların yaratılmış suretinin, hareket ettiğini ve yaşadığını görünce sevindi ve bu neşeyle, kopyayı orijinale daha fazla benzetmeye karar verdi; bu öncesiz-sonrasız olduğu için, evreni de olabildiğince öncesiz-sonrasız yapmaya çalıştı. Şimdi ideal varlığın doğası ebedidir; ama bu özniteliği bütün tamlığıyla bir yaratığa bahşetmek ola-

naksızdır. Bu yüzden, öncesizliğin-sonrasızlığın hareket eden bir suretine sahip olmaya azmetti ve göğü düzene koyunca, bu sureti öncesiz-sonrasız ama sayıya göre hareketli hale getirdi; öncesizliğin-sonrasızlığın kendisi ise birlik halinde kalır; bu surete Zaman diyoruz.[2]

Ondan önce gece ya da gündüz yoktu. Öncesiz-sonrasız özün *olmuş olduğu*nu ya da *olacağı*nı söylememeliyiz; yalnızca *vardır* demek doğrudur. "Öncesizliğin-sonrasızlığın hareket eden sureti" ifadesiyle, onun olmuş olduğunu ve olacağını söylemenin doğru olduğu ima edilir.

Zaman ile gökler aynı anda var oldu. Tanrı, hayvanlar aritmetiği öğrensin diye güneşi yarattı. Varsayıma göre, birbirini izleyen gündüzler ve geceler olmasaydı, sayıları düşünmezdik. Gece ve gündüzün, ayların ve yılların görülmesi sayı bilgisini yarattı ve bize zaman kavrayışını verdi ve felsefe buradan çıktı. Bu, görmeye borçlu olduğumuz en büyük nimettir.

Dört tür hayvan vardır (bir bütün olarak dünya dışında): Tanrılar, kuşlar, balıklar ve kara hayvanları. Tanrılar esas olarak ateştir; sabit yıldızlar ilahi ve öncesiz-sonrasız hayvanlardır. Yaratıcı, Tanrılara onları yok *edebileceğini*,

[2] Vaughan "Öncesiz-sonrasızlığı gördüm geçen gece" dizesiyle başlayan şiiri yazarken bu pasajı okumuş olmalı.

ama bunu yapmayacağını söyledi. Öteki bütün hayvanların ölümsüz ve ilahi kısmını meydana getirdikten sonra, ölümlü kısmını yapmayı Tanrılara bıraktı. (Platon'da Tanrılarla ilgili diğer pasajlar gibi bunu da herhalde çok ciddiye almamak gerekir. Başlangıçta Timaios yalnızca olasılığı arar ve emin olamaz. Birçok ayrıntı açıkça imgeseldir, gerçek kastedilmez.)

Yaratıcı, diyor Timaios, her yıldız için bir ruh yarattı. Ruhların duyumu, sevgisi, korkusu ve öfkesi vardır; bunların üstesinden gelirlerse, hakkaniyetli yaşarlar, gelmezlerse hakkaniyetli yaşamazlar. Bir adam iyi yaşarsa, ölümden sonra kendi yıldızında sonsuza değin mutlu yaşamaya gider. Kötü yaşarsa, öteki dünyada bir kadın olur; erkek (ya da kadın) kötülük yapmakta ısrar ederse, bir canavar olur ve sonunda akıl üstün gelene kadar ruh göçlerinden geçer. Tanrı bazı ruhları yeryüzüne, bazılarını aya, bazılarını diğer gezegenlere ve yıldızlara koydu ve onların bedenlerini biçimlendirmeyi Tanrılara bıraktı.

İki tür neden vardır: Zeki olanlar ve başkaları tarafından yaratıldıkları için başkalarını hareket ettirmeye mecbur olanlar. Birincilere zihin bahşedilmiştir, güzel ve adil şeylerin işçileridir; ikinciler ise, düzensiz ya da plansız tesadüfi sonuçlar üretirler. Her iki tür nedeni de incelemek gerekir; çünkü yaratılış karmadır, zorunluluktan ve zihinden oluşur. (Zorunluluğun, Tanrı'nın gücüne tabi olmadığı görü-

lecek.) Timaios, zorunluluğun katkıda bulunduğu kısmı ele almaya geçer.[3]

Toprak, hava, ateş ve su ilk ilkeler, harfler ya da öğeler değildir; hatta hece ya da ilk bileşikler bile değildirler. Örneğin ateşe *bu* denmemeli, *böyle* denmelidir, yani bir töz değildir, daha çok tözün bir halidir. Bu noktada şu soru öne çıkar: Düşünülür özler yalnızca adlar mıdır? Bize anlatıldığına göre, bu sorunun yanıtı, zihnin doğru sanıyla aynı şey olup olmadığı etrafında döner. Aynı değilse, bilgi özlerin bilgisi olmalı ve dolayısıyla özler yalnızca adlar olamaz. Şimdi zihin ve doğru sanı kesinlikle farklıdır; çünkü biri öğretimle, diğeri iknayla aşılanır; birine doğru akıl eşlik eder, diğerine etmez; bütün insanlar doğru sanıyı paylaşır, ama zihin Tanrıların ve insanlar arasında çok az kişinin özniteliğidir.

Bu, öz dünyası ile duyulur geçici şeyler dünyası arasında bir şey olarak, tuhaf bir uzay teorisine götürür:

> Her zaman aynı, yaratılmamış ve yok edilemez olan, dışarıdan hiçbir şeyi kendi içine almayan, kendisi de çıkıp başka bir şeye gitmeyen, herhangi bir duyuyla görülemeyen ve algılanamayan, yalnızca zekânın tefekkür et-

[3] Cornford (*A.g.e.*) "zorunluluğun," belirlenimci bir yasa egemenliğine ilişkin modern kavrayışla karıştırılmaması gerektiğine işaret eder. "Zorunluluk" aracılığıyla gerçekleşen şeyler, bir amaçla meydana getirilmiş olmayan şeylerdir; kaotiktirler ve yasalara tabi değiller.

> tiği bir varlık türü vardır. Bununla aynı adı taşıyan ve ona benzeyen, duyuyla algılanan, yaratılmış, daima devinim halinde, mekânda olan ve tekrar mekândan çıkıp giden, kanı ve duyuyla kavranan başka bir doğa daha vardır. Uzay olan, öncesiz-sonrasız olan, yıkıma olanak vermeyen ve yaratılmış bütün şeylere bir yuva sağlayan, duyu yardımı olmadan, taklit bir akıl türüyle kavranan, pek gerçek olmayan, rüyadaymış gibi seyrettiğimiz, her varoluşun mecburen bir yerde olmasını ve bir uzayı işgal etmesi gerektiğini, gökte ve yerde bulunmayanın var olmadığını söyleyen üçüncü bir doğa vardır.

Bu çok zor bir pasajdır ve tam anladığımı söyleyemem. Sanırım, ifade edilen teori, aritmetik gibi bir saf akıl sorunu gibi görünen ama duyulur dünyanın bir veçhesi olan uzayla da ilişkili olmak zorunda olan geometri üzerine düşünmekten kaynaklanmıştır. Genel olarak sonraki filozoflarla benzerlikler bulmak tuhaf kaçar; ama Kant'ın kendi görüşüne yakın bir görüş olarak bu uzay görüşünden hoşlanmış olacağını düşünmeden de edemiyorum.

Maddi dünyanın gerçek öğeleri, diyor Timaios, toprak, hava, ateş ve su değil, biri bir karenin yarısı, diğeri eşkenar üçgenin yarısı olan iki dik açılı üçgendir. Başlangıçta her şey karışıktı ve "çeşitli öğelerin, bir evren oluşturacak şekilde düzenlenmeden önce farklı yerleri var-

dı." Sonra Tanrı onları biçimle ve sayıyla şekillendirdi ve "onları, güzel ve iyi olmayan şeylerden olabildiğince en iyi ve en güzel yarattı. Yukarıdaki iki üçgen türü en güzel biçimdir ve Tanrı maddeyi yaparken onları kullandı. Bu iki üçgenle, beş düzgün katı cismin dördünü yapmak olanaklıdır ve dört öğeden birinin her atomu düzgün bir katı cisimdir. Toprağın atomları küptür, ateşinkiler dörtyüzlü, havanınkiler sekizyüzlü ve suyunkiler yirmi-yüzlüdür. (Birazdan onikiyüzlüye geleceğim.)

Eukleides'in on üçüncü kitabında öne sürülen bu düzgün katı cisimler teorisi, Platon'un zamanında yeni bir keşifti; kendi adını taşıyan diyaloğda çok genç görünen Theaitetos tarafından tamamlandı. Rivayete göre, yalnızca beş tür düzgün katı cisim bulunduğunu kanıtlayan ve sekizyüzlü ile yirmi-yüzlüyü (ikozahedron –çn.) bulan ilk kişiydi.[4] Düzgün dörtyüzlü, sekizyüzlü ve yirmi-yüzlünün yüzleri eşkenar üçgendir; onikiyüzlünün, düzgün beşgenleri vardır ve bu nedenle, Platon'un iki üçgeniyle inşa edilemez. Bu nedenle, onu dört öğeyle bağlantılı olarak kullanmaz.

Onikiyüzlüye gelince, Platon yalnızca "Tanrı'nın evrenin şeklini çizerken kullandığı beşinci bir bileşim daha vardı" diyor. Bu bulanık bir ifadedir ve evrenin bir onikiyüzlü olduğu izlenimi uyandırır; ama başka yerde bir küre

[4] *Bkz.* Heath, *Greek Mathematics*, Cilt I, s. 159, 162, 294-6.

olduğu söylenir.[5] Beşgen yıldız büyüde her zaman önemli olmuştur ve görünüşe bakılırsa, bu konumunu, ona "Sağlık" diyen ve kardeşlik derneği üyelerini tanımanın simgesi olarak kullanan Pythagoras'a borçludur:[6] Özelliklerini, onikiyüzlünün yüzlerinin beşgen olması gerçeğine borçluymuş ve bir anlamda evrenin simgesiymiş gibi görünüyor. Bu konu çekicidir, ama aslını öğrenmek çok zordur.

Bir duyum tartışmasından sonra Timaios insanda biri ölümsüz, diğeri ölümlü, biri Tanrı tarafından diğeri Tanrılar tarafından yaratılmış iki ruhu açıklamaya geçer. Ölümlü ruh "korkunç ve karşı konulmaz duygulanımlara tabidir; her şeyden önce, en büyük kötülük kışkırtıcısı haz, sonra iyiden caydıran acı, iki ahmak rehber; atılganlık ve korku, yatıştırılması zor öfke ve insanı kolayca yoldan çıkaran umut; bunları (Tanrılar) zorunluluk yasalarına göre irrasyonel duyuyla ve cüretkâr sevgiyle karıştırıp, insanları biçimlendirdi."

Ölümsüz ruh kafada, ölümlü ruh göğüstedir.

Tuhaf bir fizyoloji vardır; buna göre, bağırsakların amacı, yiyeceği içeride tutarak oburluğu önlemektir. Sonra başka bir ruh göçü anlatımı vardır. Korkak ya da hakkaniyetli olmayan kişiler öbür dünyada kadın olacak. Matematik bilmeden yıldızlara bakılarak astronominin

[5] İki önermenin uzlaştırılması için *bkz.* Cornford, *A.g.e.*, s. 219.

[6] Heath, *A.g.e.*, s. 161.

öğrenilebildiğini sanan hafif akıllı saflar kuş olacak, felsefesi olmayanlar vahşi kara hayvanı olacak ve en aptallar balık olacak.

Diyaloğun son paragrafı işi özetler:

> Evrenin doğasıyla ilgili söylemimizin bir sonu olduğu söylenebilir. Dünya ölümlü ve ölümsüz hayvanlara ev sahipliği yapmıştır ve onlarla doludur ve görünür olanı –zekinin, en büyüğün, en iyinin, en güzelin ve en kusursuzun imgesi olan duyulur Tanrı'yı– göğün tek yaratanını içeren görünür bir hayvan haline gelmiştir.

Timaios'ta neyi ciddiye almak ve neyi hayal oyunu saymak gerektiğini bilmek zordur. Kaostan düzen çıkarmak olarak yaratılış anlatımını oldukça ciddiye almak gerektiğini düşünüyorum; dört öğe arasındaki oranı ve düzgün katı cisimlerle onları oluşturan üçgenlerle ilişkisini de ciddiye almak gerekir. Uzay ve zaman anlatımları, açıkça Platon'un inandığı şeylerdir; öncesiz-sonrasız bir arketipin kopyası olarak yaratılmış dünya görüşü de öyledir. Dünyada zorunluluk ile amacın karışımı, fiilen bütün Yunanların ortak inancıdır, felsefesinin doğuşundan çok önceye dayanır; Platon bunu kabul etti ve bu şekilde, Hıristiyan teolojinin başını ağrıtan kötülük sorunundan kaçındı. Dünya-hayvan konusunda, sanırım, Platon ciddidir; ama ruh göçüyle ilgili ayrıntılar, Tanrılara

atfedilen rol ve diğer önemsiz şeyler, sanırım, yalnızca olası bir somutluk kazandırmak için ifade edilmiştir.

Diyaloğun tamamı, daha önce dediğim gibi, ilkçağ ve ortaçağ düşüncesi üzerindeki büyük etkisi nedeniyle incelenmeye değerdir; bu etki, fantastik olanla da sınırlı değildir.

18

PLATON'DA BİLGİ VE ALGI

Günümüzde pek çok kişi empirik bilginin algıya dayandığını ya da algıdan türediğini kanıtsız doğru kabul eder; ama Platon'da ve başka birtakım okulların filozofları arasında çok farklı bir öğreti vardır; buna göre, duyulardan kaynaklanan "bilgi" denilmeye değer bir şey yoktur ve tek gerçek bilgi kavramlarla ilişkilidir. Bu görüşe göre "2 + 2 = 4" sahici bilgidir; ama "kar beyazdır" gibi bir önerme o kadar belirsizlikle ve muğlaklıkla doludur ki, filozofun hakikatler külliyatında bir yer bulamaz.

Bu görüş Parmenides'e kadar geri götürülebilir; ama felsefe dünyası, açık biçimiyle bu görüşü Platon'a borçludur. Bu bölümde, bilginin algıyla aynı şey olduğunu öne süren görüşe Platon'un yönelttiği ve *Theaitetos*'un ilk yarısını oluşturan eleştiriyi ele almayı öneriyorum.

Bu diyalog "bilgi"nin bir tanımını bulmakla ilgilenir; ama olumsuz bir sonuç dışında bir

tanıma varmadan biter; birkaç tanım önerilir ve reddedilir, doyurucu sayılan hiçbir tanım öne sürülmez.

Önerilen tanımların ilki ve benim ele alacağım tek tanım, Theaitetos tarafından şu sözlerle dile getirir:

"Bana öyle geliyor ki, bir şeyi bilen biri bildiği şeyi algılıyor ve şimdi görebildiğim kadarıyla, bilgi algıdan başka bir şey değildir."

Sokrates bu öğretiyi Protagoras'ın şu öğretisiyle özdeşleştirir: "insan her şeyin ölçüsüdür," yani verili bir şey "benim için bana göründüğü gibidir, senin için sana göründüğü gibidir." Sokrates şunu ekler: "O halde algı her zaman *var olan* bir şeydir ve bilgi olduğu için yanılmazdır."

İzleyen argümanın büyük bölümü, algının nitelenmesiyle ilgilidir; bu iş tamamlanınca, algı gibi bir şeyin bilgi olamayacağı sonucunu kanıtlamak uzun sürmez.

Sokrates Protagoras'ın öğretisine Herakleitos'un öğretisini, her şey daima değişir, yani "'var' demekten hoşlandığımız bütün şeyler aslında oluş sürecindedir" diyen öğretiyi ekler. Platon bunun gerçek bilginin nesneleri için değil, duyu nesneleri için doğru olduğuna inanır. Bununla birlikte, diyalog boyunca olumlu öğretiler arka planda kalır.

Yalnızca duyu nesnelerine uygulanabilir olsa bile Heraleitos'un öğretisinden, bilginin algı olarak tanımlanmasıyla birlikte, bilginin

*olan*ın değil, *olagelen*in bilgisi olduğu sonucu çıkar.

Bu noktada çok temel nitelikte şaşırtmacalar vardır. Şöyle denilir: 6, 4'ten büyük 12'den küçük olduğuna göre, 6 hem büyük hem küçüktür ve bu bir çelişkidir. Yine, Sokrates, henüz tam büyümemiş olan Theaitetos'tan uzundur; ama birkaç yıl sonra, Sokrates, Theaitetos'dan daha kısa olacaktır. Bu nedenle Sokrates hem uzun hem kısadır. İlişkisel bir önerme düşüncesi, Hegel'e kadar (Hegel dahil) pek çok büyük filozof gibi Platon'u da şaşırtmış görünüyor. Ne var ki, bu şaşırtmacalar argümanla çok ilgili değildir ve göz ardı edilebilir.

Algıya dönersek, nesne ile duyu organı arasındaki etkileşimden kaynaklandığı kabul edilir; Herakleitos'un öğretisine göre her ikisi de daima değişmektedir ve her ikisi de değişirken algıyı da değiştirir. Sokrates sağlıklıyken şarabı tatlı, hastayken ekşi bulduğunu söyler. Burada algıyı değiştiren, algılayandaki bir değişikliktir.

Protagoras'ın öğretisine belli itirazlar öne sürülür ve bunların bazıları daha sonra geri çekilir. Protagoras'ın domuzları ve babunları da her şeyin ölçüsü olarak kabul etmesi gerektiği öne sürülür, çünkü onlar da algılayandır. Rüyalarda ve delilik durumunda algının geçerliliği konusunda sorular sorulur. Protagoras haklıysa, bir kişinin başka birinden fazla bilmediği öne sürülür: Protagoras yalnızca Tanrı-

lar kadar bilge olmakla kalmıyor, daha ciddisi, bir ahmaktan daha bilge de olmuyor. Üstelik, bir kişinin yargıları başka birininki kadar doğruysa, Protagoras'ın yanıldığı yargısında bulunan kişiler, aynı nedenle Protagoras kadar haklı sayılmalıdır.

Sokrates, kendisini bir an Protagoras'ın yerine koyarak bu itirazların birçoğuna bir yanıt bulmayı üstlenir. Rüyalar konusunda algılar, algı olarak doğrudur. Domuzlarla ve babunlarla ilgili argümana gelince, bu kaba taciz diye önemsenmez. Herkes bütün şeylerin ölçüsüyse, bir kişinin başka biri kadar bilge olduğu argümanına gelince, Sokrates, Protagoras adına çok ilginç bir yanıt verir: Bir yargı başka bir yargıdan *daha doğru* olamaz, daha iyi sonuçları olması anlamında *daha iyi* olabilir. Bu, pragmatizmi akla getirir.[1]

Ne var ki, bu yanıt, Sokrates icat etmiş olmasına rağmen, onu tatmin etmez. Örneğin bir doktor hastalığımın seyrini önceden söylediğinde, onun benim geleceğimi benden fiilen daha fazla *bildiğini* ileri sürer. İnsanların devletin neyi buyurmasının bilgece olduğu konusunda hemfikir olmaması, bazı insanların gelecek konusunda diğerlerinden daha fazla bilgiye sahip olduğunu gösterir. Bu nedenle, bilge bir kişinin aptal birinden daha iyi bir şeylerin ölçüsü olduğu sonucundan kaçamayız.

[1] Protagoras hayranlığını ilk kez F. C. S. Schiller'in aklına getiren herhalde bu pasajdı.

Bütün bunlar, her kişinin bütün şeylerin ölçüsü olduğunu öne süren öğretiye itirazlardır; dolaylı bir biçimde, bu öğreti yol açtığı ölçüde, "bilgi"nin "algı" demek olduğunu öne süren öğretiye de itirazdır. Bununla birlikte dolaysız bir argüman da vardır, yani; algının yanı sıra belleğe de izin verilmelidir. Bu kabul edilir ve önerilen tanım bu ölçüde değiştirilir.

Sonra Herakleitos öğretisinin eleştirilerine geliyoruz. Herakleitos'un Ephesoslu zeki gençler arasındaki öğrencilerinin pratiğine uygun olarak, öğreti önce uç noktalara götürülür. Bir şey iki yolla, devinimle ve bir nitelik değişikliğiyle değişebilir ve akış öğretisinin, her şeyin her iki bakımdan daima değiştiğini ifade ettiği savunulur.[2] Her şey yalnızca daima nicel *bir* değişime uğramıyor, her şey daima *bütün* niteliklerini de değiştiriyor; bize anlatılana göre, Ephesos'ta zeki insanlar böyle düşünür. Bunun sıkıntılı sonuçları vardır. "Bu beyazdır" diyemeyiz; çünkü biz konuşmaya başlamadan önce beyaz olsa bile cümlemizi bitirmeden be-

[2] Öyle görünüyor ki, ne Platon ne Ephesoslu dinamik gençler, aşırı Herakleitosçu öğretide devinimin olanaksız olduğunu fark etmemiş. Devinim, verili bir A şeyinin kâh burada, kâh orada olmasını gerektirir: Hareket ederken *aynı* şey kalmalıdır. Platon'un incelediği öğretide nitelik değişikliği ve yer değişikliği vardır, ama töz değişikliği yoktur. Bu bakımdan modern kuantum fiziği, Herakleitos'un en aşırı öğrencilerinin Platon'un zamanında gittiğinin çok ilerisine gider. Platon bunun bilim için ölümcül olduğunu düşünürdü, ama öyle olmadığı anlaşıldı.

yaz olmaktan çıkmıştır. Bir şey görmekte olduğumuzu söylerken doğru olamayız; çünkü görme, durmadan değişip görmemeye dönüşüyor.[3] Her şey her şeklide değişiyorsa, görmeye görmemek değil de görme demeye, algılamaya algılamama değil de algılama demeye hakkımız yoktur. "Algı bilgidir" dediğimiz zaman, "algı bilgi değildir" de diyebiliriz.

Yukarıdaki argüman şu anlama gelir: Her ne sürekli akış halinde olursa olsun, sözcüklerin anlamı en azından bir süre sabit olmalıdır; çünkü aksi takdirde hiçbir iddia belirli olmaz, hiçbir iddia doğru olmaz. Söylemin ve bilginin olanaklı olması için, az çok değişmez *bir şey* olmalı. Sanırım, bunu kabul etmek gerekir; ama akışın büyük bir kısmı, bu kabulle bağdaşır.

Bu noktada Parmenides, çok büyük ve ulu olduğu gerekçesiyle tartışma konusu yapılmaz. O "muhterem ve müthiş bir şahsiyet"tir. "Onda tamamen asil bir tür derinlik vardı." O, "herkesin üstünde saygı duyduğum bir varlık"tır. Bu açıklamalarda Platon durağan bir dünyaya sevgisini ve argümanın hatırına kabul ettiği Herakleitosçu akıştan hoşnutsuzluğunu gösterir; ama bu saygı ifadesinden sonra Herakleitos'a karşı Parmenidesçi alternatif geliştirmekten uzak durur.

Şimdi Platon'un bilginin algıyla özdeşleştirilmesine karşı son argümanına geliyoruz. Gözler ve kulaklar *ile* değil, gözlerin ve kulak-

[3] Şu reklamla kıyasla: "Bu Shell, Shell'di."

ların *aracılığı*yla algıladığımıza işaret ederek başladıktan sonra, bir kısım bilgimizin herhangi bir duyu organıyla bağlantılı olmadığını belirtir. Örneğin hiçbir organ renkleri ve sesleri algılayamamasına rağmen, renklerin ve seslerin benzemez olduklarını bilebiliriz. "Varlık ve yokluk, benzerlik ve benzemezlik, aynılık ve farklılık, birlik ve genel olarak sayılar" için özel bir organ yoktur. Aynı şey onurlu ve onursuz, iyi ve kötü için de geçerlidir. "Zihin bazı şeyleri kendi başına, bazı şeyleri bedensel yetilerin aracılığıyla tefekkür eder." Serti ve yumuşağı dokunma yoluyla algılarız, ama onların var olduklarına ve karşıt olduklarına zihin karar verir. Yalnızca zihin varlığa ulaşabilir ve varlığa ulaşmazsak, hakikate de ulaşamayız. Demek ki şeyleri tek başına duyular aracılığıyla bilemeyiz; çünkü tek başına duyularla şeylerin var olduklarını bilemeyiz. Bu nedenle bilgi izlenimlere değil, düşünmeye dayanır ve algı, bilgi değildir; çünkü "varoluşu kavramada rolü olmadığı için, hakikati kavramada da rolü yoktur."

Bilgi ile algının özdeşleştirilmesine karşı bu argümanda kabul edilebilir olanı reddedilmesi gerekenden ayırmak hiç kolay değil. Platon'un tartıştığı birbiriyle bağlantılı üç tez vardır:

(1) Bilgi algıdır;
(2) İnsan her şeyin ölçüsüdür;
(3) Her şey akış halindedir.

(1) Bunlardan, argümanın öncelikle ilgilendiği ilk tez, biraz önce ilgilendiğimiz son pasaj dışında başlı başına tartışılmaz. Burada karşılaştırmanın, varlığın bilgisinin ve sayı anlayışının bilgi için esas olduğu, ama herhangi bir duyu organıyla gerçekleşmedikleri için algıya dahil edilemedikleri öne sürülür. Bunlarla ilgili söylenecek şeyler farklıdır. Benzerlik ve benzemezlikle başlayalım.

Görmekte olduğum iki renk tonunun benzer mi yoksa benzemez mi oldukları, kendi payıma, bir "algı sonucu" olarak değil, bir "algı yargısı" olarak kabul edeceğim bir şeydir. Benim diyeceğim; algı sonucu bilgi değildir, yalnızca vuku bulan bir şeydir ve fizik dünyasına olduğu kadar, psikoloji dünyasına da aittir. Algıyı doğal olarak, Platon'un yaptığı gibi, bir algılayan ile bir nesne arasındaki ilişki olarak düşünürüz: "Ben bir masa görüyorum" deriz. Burada "ben" ve "masa" mantıksal inşalardır. Ham olayın özü yalnızca belli renk lekeleridir. Bunlar dokunma imgeleriyle bütünleşir, sözcüklere neden olabilirler ve bir anı kaynağı haline gelebilirler. Dokunma imgeleriyle dolan algı sonucu, fiziksel olduğu varsayılan bir "nesne" haline gelir; sözcüklerle ve anılarla dolan algı sonucu, bir "özne"nin parçası olan ve zihinsel sayılan bir "algı" haline gelir. Algı sonucu yalnızca bir olaydır, ne doğrudur ne yanlıştır; sözcüklerle dolan algı sonucu bir yargıdır, doğru ya da yanlış olabilir. Bu yargıya ben "algı yargısı" di-

yorum. "Bilgi algıdır" önermesi, "bilgi, algı yargısıdır" anlamında yorumlanmalıdır. Gramer açısından ancak bu biçimde doğru olabilir.

Benzerliğe ve benzemezliğe dönersek, iki rengi eşzamanlı algıladığımda, benzerliklerinin ya da benzemezliklerinin verinin parçası olması ve algı yargısında ileri sürülmesi olanaklıdır. Platon'un benzerliği ya da benzemezliği algılamak için bir duyu organımızın olmadığı savı, korteksi hesaba katmaz ve bütün duyu organlarının bedenin dış yüzeyinde olması gerektiğini varsayar.

Olası algısal veri olarak benzerliğe ve benzemezliğe yer vermekten yana argüman şöyledir: A ve B iki renk tonu gördüğümüzü ve "A, B'ye benzer" yargısında bulunduğumuzu varsayalım. Daha ileri gidip Platon'un yaptığı gibi, böyle bir yargının genel olarak doğru ve ele aldığımız durumda özel olarak da doğru olduğunu varsayalım. O zaman, yalnızca benzerlik iddiasında bulunan bize özgü bir yargı değil, A ile B arasında bir benzerlik ilişkisi de vardır. Yalnızca bizim yargımız söz konusu olsaydı, doğruluğa ya da yanlışlığa el vermeyen bir yargı söz konusu olurdu. Doğruluğa ya da yanlışlığa açıkça elverdiği için, benzerlik A ile B'nin arasında var olabilir ve yalnızca "zihinsel" bir şey olamaz. "A, B'ye benzer" yargısı (doğruysa), "A kırmızıdır" ya da "A yuvarlıktır" yargısı kadar bir "olgu" sayesinde doğrudur. Zihin renk algısına ne kadar karışırsa benzer-

lik algısına da o kadar karışır, *daha fazla* değil.

Şimdi Platon'un büyük önem verdiği *varlık konusuna* geliyorum. Ses ve renk konusunda, diyor, aynı anda ikisini içeren, yani var olduklarına dair bir düşüncemiz vardır. Varlık her şeye ilişkindir ve zihnin kendi başına kavradığı şeyler arasındadır; varlığa ulaşmadan hakikate ulaşmak olanaksızdır.

Burada Platon'a karşı argüman, benzerlik ve benzemezlik olayında olduğunda oldukça farklıdır. Buradaki argüman şudur: Platon'un varlıkla ilgili söylediklerinin tümü kötü gramerdir ya da daha doğrusu kötü sözdizimidir. Bu nokta yalnızca Platon'la bağlantılı olarak değil, Tanrının varlığına ilişkin ontolojik argüman gibi konularla bağlantılı olarak da önemlidir.

Bir çocuğa "aslanlar vardır, ama tekboynuzlar yoktur" dediğinizi varsayalım, aslanlar söz konusu olduğunda çocuğu bir hayvanat bahçesine götürüp "bak, aslan budur" diyerek açıklamanızı kanıtlayabilirsiniz. Eğer bir filozof değilseniz, "onun var olduğunu görebiliyorsun" diye eklemezsiniz. Bir filozof olduğunuz için bunu eklerseniz, saçmalarsınız. "Aslanlar vardır" demek, "aslanlar bulunur"; yani "'*x* bir aslandır' uygun bir *x* için doğrudur" anlamına gelir; ama o uygun *x*'e ilişkin "vardır" diyemeyiz; var olmak fiilini, tam ya da eksik bir tasvire uygulayabiliriz. "Aslan," eksik bir tasvirdir;

çünkü birçok nesneyi içerir: "Hayvanat bahçesindeki en büyük aslan" tam bir tasvirdir, çünkü yanlızca bir nesneyi içerir.

Parlak kırmızı bir lekeye bakmakta olduğumu varsayalım. "Bu benim şimdiki algımdır" diyebilirim; "benim şimdiki algım vardır" da diyebilirim; ama "bu vardır" dememeliyim, çünkü "vardır" sözcüğü bir ada karşıt olarak bir tasvire uygulandığı zaman anlamlıdır.[4] Bu, zihnin nesnelerde farkında olduğu şeylerden biri olarak *varlığı* bertaraf eder.

Şimdi sayıların anlaşılmasına geliyorum. Burada ele alınması gereken çok farklı iki şey vardır: Bir yanda aritmetik önermeleri; diğer yanda empirik sayılama önermeleri. "2 + 2 = 4" birinci tür önermedir; "Benim on parmağım var" ikinci tür önermedir.

Aritmetiğin ve genel olarak soyut matematiğin algıdan kaynaklanmadığı konusunda Platon'la hemfikirim. Soyut matematik "insanlar insandır"a benzer totolojilerden ibarettir ve genellikle daha karışıktır. Matematiksel bir önermenin doğru olduğunu bilmek için dünyayı incelemek zorunda değiliz, yalnızca simgelerin anlamını incelememiz yeter; tanımlardan vazgeçtiğimizde (yalnızca kısalma amacıyla) simgelerin, tıpkı "Sokrates" sözcüğü gibi, fiili dünyada bir şey belirtmeyen "ya da" ve "değil," "bütün" ve "bazı" gibi sözcükler olduğu anlaşılır. Matematiksel bir eşitlik, iki simge grubu-

[4] Bu konuda bu eserin son bölümü *bkz.*

nun aynı anlama sahip olduğunu iddia eder ve soyut matematikle yetindiğimiz sürece bu anlam, algılanabilen şeyle ilgili herhangi bir şey bilmeden anlaşılabilen bir anlam olmalıdır. Bu nedenle matematiksel hakikat, Platon'un savunduğu gibi, algıdan bağımsızdır; ama kendine özgü bir hakikattir ve yalnızca simgelerle ilgilidir.

"Benim on parmağım var" gibi numaralama önermeleri oldukça farklı bir kategoridir ve en azından kısmen algıya bağlıdır. Açıkçası "parmak" kavramı algıdan soyutlanır; peki ya "on" kavramı? Burada gerçek bir evrensel ya da Platonik ideaya ulaşmış gibi görünebiliriz. "On"un algıdan soyutlandığını söyleyemeyiz; çünkü bir tür bir şeyden on tane olarak görülebilen herhangi bir algı, pekâlâ başka türlü de görülebilir. Diyelim ki, bir elin bütün parmaklarına birden "parmak" adını veriyorum; o zaman "benim iki parmağım" var diyebilirim ve bu söz, daha önce on sayısının yardımıyla tasvir edilenle aynı algı olgusunu tasvir eder. Bu nedenle "benim on parmağım var" önermesinde algı, "bu kırmızıdır" gibi bir önermede olduğundan daha küçük bir rol, kavrayış daha büyük bir rol oynar. Bununla birlikte, sorun yalnızca bir derece meselesidir.

İçinde "on" sözcüğü geçen önermelerle ilgili olarak eksiksiz yanıt şöyledir: Bu önermeler doğru bir biçimde çözümlendiğinde, "on" sözcüğüne karşılık gelen bir bileşen içermedikleri

görülür. On gibi büyük bir sayı örneğinde bunu açıklamak, karışık olur; bu nedenle, yerine "benim iki elim var" diyelim. Bunun anlamı:

"Öyle bir *a* ve öyle bir *b* vardır ki, *a* ile *b* özdeş değildir ve *x* ne olursa olsun, 'x benim bir elimdir' [önermesi] ancak ve ancak *x*, *a* ise ya da *x*, *b* ise doğrudur."

Burada "iki" sözcüğü geçmez. İki harfin, *a* ve *b* harflerinin geçtiği doğrudur; ama onların iki olduğunu bilmemize gerek yoktur, siyah ya da beyaz ya da hangi renkteyseler onu bilmemize gerek olmadığı gibi.

Bu nedenle sayılar, belirli kesin bir anlamda *biçimsel*dir. Çeşitli derlemelerden her birinin iki üyesi olduğunu ileri süren çeşitli önermeleri doğrulayan olguların, ortak bir bileşenleri değil, ama ortak bir biçimleri vardır. Bu bakımdan Özgürlük Heykeli, ay ya da George Washington'la ilgili önermelerden farklıdırlar. Bu tür önermeler uzay-zamanın tikel bir kısmına işaret eder; Özgürlük Heykeliyle ilgili önü sürülebilen bütün önermelerin ortak yanı budur, ama "iki tane şu bu vardır" önermeleri arasında, ortak bir biçimde dışında ortak hiçbir şey yoktur. "İki" simgesinin içinde yer aldığı bir önermenin anlamıyla ilişkisi, "kırmızı" simgesinin içinde yer aldığı bir önermenin anlamıyla ilişkisinden çok daha fazla karışıktır. Belli bir anlamda "iki" simgesinin hiçbir şey ifade etmediğini söyleyebiliriz; çünkü doğru bir önermede yer aldığında, önermenin anlamında ona karşılık gelen bir

bileşen yoktur. İstersek devam edip, sayıların öncesiz-sonrasız, değişmez ve benzeri olduğunu söyleyebiliriz; ama mantıksal kurgu olduklarını da eklemeliyiz.

Bir nokta daha var. Renk ve ses konusunda Platon "ikisi birlikte *iki*'dir ve her biri *bir*'dir" diyor. *İki*'yi ele aldık; şimdi de *bir*'le ilgilenelim. Burada varlıkla ilgili olana çok benzer bir yanılgı vardır. "Bir" yüklemi şeylere değil, yalnızca birim sınıflara uygulanabilir. "Dünyanın bir uydusu vardır" diyebiliriz; ama "ay, birdir" sözdizimsel bir yanlıştır. Böyle bir iddia ne anlama gelebilir? "Ay birden çoktur" da diyebilirsiniz; çünkü ayın birden çok parçası vardır. "Dünyanın bir uydusu vardır" demek, "dünyanın uydusu" kavramının bir özelliğini vermektir, yani şu özelliği:

"Öyle bir *c* vardır ki, '*x*, dünyanın bir uydusudur' [önermesi] ancak ve ancak *x*, *c* olduğunda doğrudur."

Bu astronomik bir hakikattir; ama "dünyanın bir uydusu" yerine "ay" ya da başka bir özel ad geçirirseniz, sonuç ya anlamsız ya salt totoloji olur. Bu nedenle "bir" belli kavramların özelliğidir, tıpkı "on"un "benim parmağım" kavramının bir özelliği olması gibi. Ancak "dünyanın bir uydusu, yani ayı vardır, bu nedenle ay birdir" demek, "Havariler on ikiydi; Petrus bir havariydi; bu nedenle Petrus on ikiydi" ("on iki" yerine "beyaz" konulduğunda geçerli olacak bir önerme) demek kadar kötüdür.

Yukarıdaki değerlendirmeler şunu gösterdi: Algıdan kaynaklanmayan biçimsel bir bilgi türü, yani mantık ve matematik vardır, ama Platon'un diğer bütün bilgi türleriyle ilgili argümanları safsatadır. Bu durum, vardığı sonucun yanlış olduğunu kanıtlamaz, doğru olduğunu varsaymak için geçerli bir neden göstermediğini kanıtlar.

(2) Şimdi Protagoras'ın tutumuna geliyorum; buna göre insan bütün şeylerin ölçüsüdür ya da yorumlandığı şekliyle, *her bir* insan bütün şeylerin ölçüsüdür. Burada tartışmanın hangi düzeyde ilerleyeceğine karar vermek önemlidir. Açıktır ki, ilk önce, algılar ile çıkarımları ayırt etmeliyiz. Algılar arasında her bir insan kaçınılmaz olarak kendi algılarıyla sınırlıdır; başkalarının algılarına ilişkin bildiklerini, dinlerken ve okurken kendi algılarından yaptığı çıkarımlarla bilir. Hayalperestlerin ve delilerin algıları, algı *olarak*, başkalarının algıları kadar iyidir; onlara yöneltilen tek itiraz, bağlamları sıra dışı olduğu için, safsata çıkarımlara yol açmaya yatkın olmalarıdır.

Çıkarımlara ne demeli? Çıkarımlar da eşit ölçüde kişisel ve özel midir? Bir anlamda öyle olduklarını kabul etmeliyiz. İnanacağım şeye, bana hitap eden bir nedenden ötürü inanmalıyım. Doğrudur, benim nedenin başka birinin iddiası olabilir, ama kusursuzca yeterli bir neden olabilir; örneğin kanıtları dinleyen bir yargıçsam. Ne kadar Protagorasçı olursam olayım, bir muhasebecinin bir dizi rakamla ilgili dü-

şüncesini benimkine tercih edip kabul etmek makuldür; çünkü başlangıçta onunla hemfikir olmasam bile biraz daha dikkatin onun haklı olduğunu gösterdiğini defalarca görmüş olabilirim. Bu anlamda, başka birinin benden daha bilge olduğunu kabul edebilirim. Protagorasçı tutum, doğru yorumlanınca, benim asla hata yapmadığım görüşünü değil, yalnızca yanlışlarımın kanıtlarının *bana* görünmesi gerektiği görüşünü gerektirir. Geçmiş benliğim, başka bir kişi yargılanıyormuş gibi yargılanabilir. Fakat bütün bunlar, algılara karşıt olarak çıkarımlar konusunda, gayri şahsi bir doğruluk standardının var olmasını gerektirir. Tesadüfen yaptığım bir çıkarım başka bir çıkarım kadar iyiyse, o zaman Platon'un Protagoras'tan çıkardığı entelektüel anarşi gerçekten doğar. Bu nedenle, önem taşıyan bu konuda Platon haklı gibi görünüyor; ama empirist biri şunu söylerdi: Algılar, çıkarımın doğruluğunun empirik malzemeyle testidir.

(3) Evrensel akış öğretisi, Platon tarafından karikatürleştirilir ve Platon'un sunduğu uç biçimiyle bu öğretiyi savunacak birini bulmak zordur. Örneğin gördüğümüz renklerin sürekli değiştiğini varsayalım. "Kırmızı" gibi bir sözcük birçok renk tonu için geçerlidir ve "ben kırmızı görüyorum" dersek, söylerken geçen zaman boyunca bu ifadenin doğru kalmaması için hiçbir neden yoktur. Platon sürekli değişim süreçlerine algılama ve algılamama, bilme ve bilmeme gibi mantıksal karşıtlıkları uygulayarak sonuç

alır. Ne var ki, bu tür karşıtlıklar bu tür süreçleri tasvir etmeye uygun değildir. Sisli bir havada bir yolda yürüyerek sizden uzaklaşmakta olan bir adamı izlediğinizi varsayın: Giderek silikleşir ve onu artık görmediğinizden emin olduğunuz bir an gelir; ama arada bir kuşku dönemi vardır. Mantıksal karşıtlıklar kolaylık olsun diye icat edilmiştir; ama sürekli değişim nicel bir aygıtı gerektirir ve Platon bu olanağı görmezden gelir. Bu nedenle, bu konuda söyledikleri büyük ölçüde konuyla alakasızdır.

Aynı zamanda, sözcüklerin bir ölçüde sabit anlamları olmadıkça söylemin olanaksız olacağı da kabul edilmelidir. Yine burada da gereğinden fazla mutlak olmak kolaydır. Sözcükler anlamlarını değiştirir; örneğin "idea" sözcüğünü alalım. Bu sözcüğe Platon'un verdiği anlama benzer bir anlam vermeyi öğrenmek için uzun bir eğitim sürecinden geçmek gerekir. Sözcüklerin anlamlarındaki değişikliğin, sözcüklerin tasvir ettiği değişikliklerden daha yavaş olması zorunludur; ama sözcüklerin anlamında *hiçbir* değişiklik olmaması zorunlu değildir. Bu durum, mantığın ve matematiğin soyut sözcükleri için geçerli olmayabilir; ama bu sözcükler, gördüğümüz gibi, önermelerin maddesi için değil, biçimi için geçerlidir. Yine burada da, mantığın ve matematiğin kendine özgü olduğunu görüyoruz. Platon, Pythagorasçıların etkisi altında, öteki bilgiyi matematiğe çok fazla uydurdu. Bu yanlışı birçok büyük filozofla paylaştı, ama bu, yine de bir yanlıştı.

19

ARİSTOTELES'İN METAFİZİĞİ

Önemli bir filozofu, ama en çok da Aristoteles'i okurken, onu iki bakımdan incelemek gerekir: kendisinden öncekilere ve ardından gelenlere bakarak. İlk konuda Aristoteles'in meziyetleri muazzamdır; ikinci konuda da kusurları eşit ölçüde muazzamdır. Bununla birlikte, kusurlarından, ondan çok ardılları sorumludur. Yunan düşüncesinde yaratıcı dönemin sonunda ortaya çıktı ve ölümünden iki bin yıl sonra, dünya yaklaşık olarak onun dengi sayılabilecek bir filozof üretti. Bu uzun dönemin sonuna doğru otoritesi, neredeyse Kiliseninki kadar tartışılamaz olmuş ve felsefede olduğu gibi bilimde de ilerlemenin önünde ciddi bir engel haline gelmişti. On yedinci yüzyılın başından itibaren, neredeyse her ciddi entelektüel ilerleme, Aristotelesçi bir öğretiye saldırıyla başlamak zorundaydı; mantıkta, bu durum bugün de geçerlidir. Ancak se-

leflerinden biri (belki Demokritos hariç) ona denk bir otorite kazanmış olsaydı, durum en azından eşit ölçüde feci olurdu. Ona haksızlık etmemek için, ölümünden sonraki aşırı ününü ve eşit ölçüde aşırı mahkûm edilmesini unutmalıyız.

Aristoteles muhtemelen İÖ 384'te Trakya'da Stageiros'ta doğdu. Babası, Makedonya kralının aile hekimiydi. Aristoteles yaklaşık on sekiz yaşında Atina'ya gelip Platon'un öğrencisi oldu; İÖ 348-347'de, Platon ölene kadar yaklaşık yirmi yıl Akademide kaldı. Sonra bir süre dolaştı ve Hermias adlı bir tiranın kız kardeşi ya da yeğeni olan bir kadınla evlendi. (Hermias'ın kızı ya da cariyesi olduğu söylendi; ama Hermias'ın hadım olması her iki öyküyü de çürütür.) İÖ 343'te o sırada on üç yaşında olan İskender'in öğretmeni oldu ve İskender on altı yaşında babası tarafından reşit ilan edilene ve Philippos'un yokluğunda kral naibi atanana kadar bu görevini sürdürdü. Aristoteles ile İskender'in ilişkileri konusunda insanın bilmek isteyeceği her şey kesinlikten uzaktır; çok geçmeden konuyla ilgili efsaneler uydurulunca, daha da bulanıklaştı. Birbirlerine yazdıkları ve genellikle uydurma sayılan mektuplar vardır. İkisine de hayran olan kişiler, öğretmenin öğrenciyi etkilediğini varsayar. Hegel, İskender'in meslek yaşamının felsefenin pratik yararını gösterdiğini düşünür. Bu konuda A. W. Benn şöyle der: "Felsefenin kendisini göster-

mek için İskender karakterinden daha iyi bir tanık bulmaması talihsizlik olurdu... Kibirli, ayyaş, zalim, kindar ve batıl inançlı [İskender] Highland'lı bir kabile reisinin kötülükleri ile Doğulu bir despotun çılgınlığını birleştirdi."[1]

Ben kendi payıma, İskender'in karakteri konusunda Benn'le hemfikirim, ama yaptıklarının son derece önemli ve son derece yararlı olduğunu düşünüyorum; çünkü o olmasaydı, Helen uygarlığı geleneği tamamen yok olabilirdi. Aristoteles'in İskender üzerindeki etkisine gelince, bize makul görünen her şeyi tahmin edebiliriz. Bana kalırsa etkisinin *sıfır* olduğunu sanıyorum. İskender babasıyla arası bozuk, olasılıkla okumaya tahammülsüz, hırslı ve tutkulu bir çocuktu. Aristoteles yüz bin yurttaşı olan bir devlet düşünmüyor[2] ve altın orta öğretisini öğütlüyordu. Öğrencisinin onu, babasının yaramazlık yapmaması için başına diktiği can sıkıcı yaşlı ukaladan başka bir şey saydığını düşünemiyorum. İskender'in Yunan uygarlığına züppece bir saygı duyduğu doğrudur; ama bu, barbar olmadığını kanıtlamak isteyen bütün hanedanın ortak özelliğiydi. On dokuzuncu yüzyıl Rus aristokratların Paris'e olan duygusuna benziyordu. Dolayısıyla bu Aristoteles'in etkisine atfedilemez. İskender'de bunun dışında Aristoteles'ten kaynaklanan başka bir şey görmüyorum.

---

[1] *The Greek Philosophers*, Cilt I, s. 285.

[2] *Ethics*, 1170b.

İskender'in Aristoteles'i bu kadar az etkilemiş olması daha fazla şaşırtıcıdır; Aristoteles'in siyasetle ilgili spekülasyonları, kent devletleri çağının yerini imparatorluklar çağına bıraktığından biraz habersiz gibidir. Aristoteles'in sonuna kadar İskender'i "felsefeden anlamayan o tembel ve inatçı çocuk" olarak düşündüğünü sanıyorum. Genel olarak, bu iki büyük adamın ilişkileri, adeta farklı dünyalarda yaşamışlar gibi verimsiz görünüyor.

İÖ 335'ten İÖ 323'e kadar (İskender 323'te öldü) Aristoteles Atina'da yaşadı. Bu on iki yıl içinde okulunu kurdu ve kitaplarının pek çoğunu yazdı. İskender ölünce Atinalılar başkaldırdı ve Aristoteles de aralarında olmak üzere, onun dostlarına saldırdı. Aristoteles dinsizlikle suçlandı, ama Sokrates'ten farklı olarak cezadan kurtulmak için kaçtı. Ertesi yıl (322) öldü.

Bir filozof olarak Aristoteles, kendisinden önceki bütün filozoflardan birçok bakımdan çok farklıdır. Bir profesör gibi yazan ilk kişidir: Yazdıkları sistematiktir, tartışmaları başlıklara ayrılır, ilhamlı bir peygamber değil, profesyonel bir öğretmendir. Eserleri eleştireldir, dikkatlidir, yavandır, Bakkhosçu coşkunluktan herhangi bir iz taşımaz. Platon'daki Orpheusçu öğeler Aristoteles'te sulanıp, yüksek dozda sağduyuyla birbirine karışır; Platoncu olduğu yerde doğal mizacının, maruz kaldığı öğretimin altında ezildiği hissedilir. Dini anlam-

da tutkulu değildir. Kendisinden öncekilerin yanlışları, olanaksıza kalkışan gençlerin şanlı yanlışlarıydı; onun yanlışları, alışkanlık haline gelmiş önyargılardan kurtulamayan çağın yanlışlarıdır. Eleştiride değil, ayrıntıda iyidir; temel berraklıktan ve Titanik ateşten yoksun olduğu için, büyük yapıları beceremez.

Aristoteles'in metafiziğini anlatmaya hangi noktada başlamak gerektiğine karar vermek zordur; ama herhalde en iyi yer, idealar teorisine yönelttiği eleştiri ve alternatif olarak sunduğu tümeller öğretisidir. İdealar teorisine karşı, çok iyi argümanlar öne sürer; argümanların birçoğu Platon'un *Parmenides*'inde vardır. En güçlü argüman, "üçüncü adam" argümanıdır: Bir insan ideal insana benzediği için bir insansa, hem sıradan insanın hem ideal insanın benzediği bir ideal insan daha olmalıdır. Yine, Sokrates hem bir insan hem bir hayvandır ve ideal insanın ideal bir hayvan olup olmadığı sorusu ortaya çıkar; öyleyse, ne kadar hayvan türü varsa o kadar ideal hayvan olmalıdır. Konuyu uzatmaya gerek yok; Aristoteles, çok sayıda birey bir yüklemi paylaştığında, bu paylaşımın kendileriyle aynı türden bir şeyle değil, daha ideal bir şeyle ilişki nedeniyle olabileceğini açıklar. Bu, fazlasıyla kanıtlanmış sayılabilir, ama Aristoteles'in kendi öğretisi berrak olmaktan uzaktır. Berraklıktan bu yoksunluk, ortaçağda adcılar ile gerçekçiler arasında anlaşmazlığa yol açtı.

Aristoteles'in metafiziği, kabaca söylemek gerekirse, sağduyuyla seyreltilmiş Platon olarak tarif edilebilir. Platon ile sağduyu kolayca birbirine karışmadığı için Aristoteles'i anlamak zordur. İnsan onu anlamaya çalışınca, bir süre felsefeden bihaber bir kişinin sıradan görüşlerini ifade ettiğini, bir süre Platonculuğu yeni bir söz dağarcığıyla izah ettiğini düşünür. Tek bir pasaja çok fazla vurgu yapmaz; çünkü daha sonraki bir pasajda, bir düzeltme ya da değişiklik gerekebilir. Bir bütün olarak, hem onun tümeller teorisini hem madde ve form teorisini anlamanın en kolay yolu, önce görüşlerinin yarısını oluşturan sağduyu öğretisini ortaya koymak ve ardından yaptığı Platoncu değişiklikleri ele almak gerekir.

Tümeller teorisi belli bir noktaya kadar oldukça basittir. Dilde özel adlar ve sıfatlar vardır. Özel adlar, biricik "şeyler" ya da "kişiler" için geçerlidir. Güneş, ay, Fransa, Napoleon biriciktir; bu adların uygulandığı şeylerin birçok örneği yoktur. Diğer yanda, "kedi," "köpek," "insan" gibi sözcükler birçok farklı şey için geçerlidir. Tümeller sorunu bu tür sözcüklerin ve "beyaz," "sert," "yuvarlak" ve benzeri sıfatların anlamıyla ilgilidir. Şöyle diyor:[3] "'Tümel' terimiyle, birçok öznenin yüklemi olacak bir doğayı, 'birey' terimiyle bu şeklide yüklenmeyen olanı kastediyorum."

[3] *On interpretation*, 17a.

"İnsan" ya da "adam" gibi bir grup adıyla ya da sıfatla gösterilen şeye "tümel" denirken, bir özel ad "tözü" gösterir. Bir töz, bir "bu"dur; bir tümel ise, bir "bu gibi"dir; güncel tikel şeye değil, şeyin *tür*üne işaret eder. Bir tümel bir töz değildir; çünkü o bir "bu" değildir (Platon'un göksel yatağı, onu algılayanlar için bir "bu" olurdu; bu, Aristoteles'in Platon'la hemfikir olmadığı bir konudur.) Aristoteles şöyle diyor: "Herhangi bir tümel terimin bir tözün adı olması olanaksız gibi görünüyor; çünkü... her bir şeyin tözü, başka bir şeye ait olmayan, ona özgü olan şeydir; oysa tümel, geneldir, çünkü birden fazla şeye ait olana tümel denilir." Buraya kadar işin özü şudur; bir tümel kendi başına var olamaz, yalnızca tikel şeylerde vardır.

Aristoteles'in öğretisi yüzeysel olarak yeterince açıktır. "Futbol oyunu diye bir şey vardır" dediğimi varsayalım; pek çok kişi bu açıklamayı bilinen bir gerçek olarak kabul eder, ama futbolun futbolcu olmadan var olabildiğini varsaysaydım, haklı olarak saçmaladığım düşünülürdü. Benzer şekilde, yalnızca ebeveynler var olduğu için ebeveynlik diye bir şeyin, yalnızca tatlı şeyler var olduğu için tatlılık diye bir şeyin, kırmızı şeyler var olduğu için kırmızılık diye bir şeyin var olduğu savunulur. Bu bağımlılığın karşılıklı olmadığı düşünülür: Futbol oynayan kişiler, hiç futbol oynamasalardı da var olurlardı; genellikle tatlı olan şeyler ekşiyebilir; genellikle kırmızı olan yüzüm,

benim yüzüm olmaya devam ederken solabilir. Bu şekilde şu sonuca ulaşırız: Bir sıfatla anlatılmak istenilen şeyin varlığı bir özel adla anlatılmak istenen şeye bağımlıdır. Sanırım, Aristoteles'in demek istediği budur. Diğer birçok konuda olduğu gibi bu konuda da Aristoteles'in öğretisi, ukalaca ifade edilmiş bir sağduyu önyargısıdır.

Bununla birlikte teoriye kesinlik kazandırmak kolay değildir. Futbolcu olmaksızın futbolun var olamayacağını kabul etsek bile şu ya da bu futbolcu olmaksızın pekâlâ var olabilir. Bir kişi futbol oynamaksızın var olabildiğini kabul etsek bile *bir şey* yapmaksızın var olamaz. *Kırmızılık* niteliği, *bir özne* var olmaksızın var olamaz, ama şu ya da özne olmaksınız var olabilir; benzer şekilde, bir özne *bir nitelik* olmaksızın var olamaz, ama şu ya da bu nitelik olmaksızın var olabilir. Şeyler ile nitelikler arasındaki ayrımın varsayılan gerekçesi, bu yüzden yanılsama gibi görünür.

Ayrımın gerçek nedeni, aslında dilbilimseldir; sözdiziminden kaynaklanır. Özel adlar, sıfatlar ve ilişki-sözcükleri vardır; "John bilgedir, James ahmaktır, John James'ten daha uzundur" diyebiliriz. Burada "John" ve "James" özel addır, "bilge" ve "ahmak" sıfattır, "daha uzun" ilişki-sözcüğüdür. Aristoteles'ten bu yana metafizikçiler bu sözdizimsel farklılıkları metafizik açıdan yorumlamıştır: John ve James tözdür, bilgelik ve ahmaklık tümeldir.

(İlişki-sözcükleri göz ardı edildi ya da yanlış yorumlandı.) Muhtemeldir ki, yeterince dikkat edilirse metafizik farklılıkların bu sözdizimsel farklılıklarla ilişkili olduğu görülebilir; ama öyleyse, bu ancak yapay bir felsefe dilinin yaratılmasını gerektiren uzun bir süreçle olur. Bu dilde "John" ve "James" gibi adlar, "bilge" ve "ahmak" gibi sıfatlar olmayacak; olağan dillerin bütün sözcükleri çözümlemeye tabi tutulacak ve daha az karmaşık anlamı olan sözcüklerle değiştirilecek. Bu iş tamamlanıncaya kadar, tikeller ve tümeller sorunu yeterince tartışılamaz. Sonunda tartışabileceğimiz noktaya vardığımızda, tartışmakta olduğumuz sorunun başlangıçta sandığımızdan çok farklı olduğunu göreceğiz.

Bu nedenle, Aristoteles'in tümeller teorisini berraklaştıramadıysam, bunun nedeni teorinin (bana göre) berrak olmamasıdır; ama kesinlikle idealar teorisinde bir ilerlemedir ve kesinlikle, sahici ve çok önemli bir sorunla ilgilenir.

Aristoteles'te ve onun skolastik izleyicilerinde önemli olan bir terim daha vardır: "öz" terimi. Bu, hiçbir şekilde "tümel"le eşanlamlı değildir. Sizin "özünüz," "bizzat doğanız gereği ne iseniz o"dur. Şöyle denilebilir: Kendiniz olmaktan, yalnızca bireysel bir şey değil, bir tür olmaktan çıkmaksızın kaybedemeyeceğiniz özelliklerinizin bir özü vardır. Bir türün tanımı, onun özünden söz etmeye dayanmalı-

dır. "Öz" kavrayışına, Aristoteles'in mantığıyla bağlantılı olarak tekrar döneceğim. Şimdilik bana kesinlikten uzak, ahmakça bir kavram gibi göründüğünü belirtmekle yetineceğim.

Aristoteles'in metafiziğinde bir sonraki nokta, "form" ve "madde" ayrımıdır. ("Form"a karşıt olması anlamında "madde"nin, "zihne" karşıt olarak "madde"den farklı olduğu bilinmelidir.)

Yine, Aristoteles'in teorisinin bir sağduyu temeli vardır; ama burada, tümellerde olduğundan daha fazla, Platoncu değişiklikler çok önemlidir. Mermer bir heykelle başlayabiliriz; burada mermer maddedir, heykeltıraşın verdiği şekil formdur ya da Aristoteles'in örneklerini ele alırsak, bir kişi bronz bir küre yaparsa, bronz maddedir; küresellik formdur, durgun bir deniz durumunda su maddedir; pürüzsüzlük formdur. Buraya kadar her şey basittir.

Devamında, maddenin form sayesinde belirli bir şey olduğunu söyler ve şeyin tözü budur. Aristoteles'in anlatmak istediği şey, açık sağduyu gibi görünüyor: Bir "şey" sınırlanmış olmalıdır ve sınır o şeyin formunu oluşturur. Bir miktar su alalım; suyun bir kısmı bir kabın içine kapatılarak geri kalan sudan ayr*ılabilir*; o zaman suyun bu kısmı bir "şey" olur ve o kısım geri kalan homojen kütleden hiçbir şekilde ayrılmadığı sürece, bir "şey" değildir. Heykel bir "şeydir" ve oluştuğu mermer bir anlamda değişip, bir kitlenin parçası ya da bir taş oca-

ğını oluşturanların parçası olmaktan çıkmamıştır. Doğal olarak formun tözsellik verdiğini *biz* söyleyemeyiz, ama bunun nedeni, atom hipotezinin imgelemimize kazınmış olmasıdır. Her atom eğer bir "şey"se, diğer atomlardan ayrıldığı ve bir anlamda bir "form"u olduğu için öyledir.

Şimdi, ilk bakışta zor gibi görünen yeni bir önermeye geliyoruz. Bize anlatılana göre, ruh bedenin formudur. Burada "form"un "şekil" anlamına gelmediği açıktır. Ruhun ne anlamda bedenin formu olduğuna daha sonra döneceğim; şimdilik, Aristoteles'in sisteminde, bedeni, amaç birliğine ve "organizma" sözcüğüyle bütünleştirdiğimiz özelliklere sahip *bir* şey haline getirenin ruh olduğu gözleminde bulunacağım. Bir gözün amacı görmektir; ama bedenden koparıldığında göremez. Aslında gören, ruhtur.

Anlaşılan, "form" maddenin bir kısmına birlik kazandıran şeydir ve bu birlik, her zaman olmasa bile genellikle teleolojiktir; ama "form"un bundan daha fazlası olduğu ortaya çıkar ve daha fazlası çok zordur.

Bize anlatılana göre, bir şeyin formu o şeyin özü ve birincil tözüdür. Formlar tözseldir, ama tümeller değildir. Bir kişi tunç bir küre yaptığında, hem madde hem form zaten vardı; yaptığı tek şey, onları bir araya getirmektir; ne kadar tunç yaparsa, o kadar form yapar. Her şeyin maddesi yoktur; öncesiz-sonrasız şeyler

vardır ve uzayda hareket edenler hariç, bunların maddesi yoktur. Şeyler form kazanarak gerçeklikte çoğalırlar; formsuz madde, yalnızca bir potansiyeldir.

Formların örneği oldukları maddeden bağımsız var olan tözler olduğu görüşü, Aristoteles'i Platoncu idealara karşı öne sürdüğü kendi argümanlarına maruz bırakacak gibi görünür. Bir formun bir tümelden tamamen farklı bir şey olması istenir; ama aynı ayırt edici özelliklerin birçoğuna sahiptir. Bize anlatıldığına göre, form maddeden daha gerçektir; bu, idealaların tek gerçekliğini hatırlatır. Platon'un metafiziğinde Aristoteles'in yaptığı değişiklik, anlaşılan, varlık olarak temsil ettiğinden azdır. Zeller bu görüşü ele alır; madde ve form konusunda şöyle der:[4]

> "Bununla birlikte, Aristoteles'in bu konuda berraklıktan yoksun oluşunun nihai açıklaması, göreceğimiz gibi, Platon'un idealaların varlığını kabul etme eğiliminden kendisini yalnızca yarı yarıya kurtarmış olmasında aramak gerekir. Tıpkı Platon'a göre 'İdealar'ın olduğu gibi, Onun için 'Formlar'ın kendine ait metafizik bir varoluşları vardır ve bu, bütün bireysel şeyleri koşullandırır. İdealaların deneyimden gelişimini hevesle izlerken, bu idealaların, özellikle deneyimden ve dolaysız algıdan en fazla uzaklaştıkları noktada,

[4] *Aristotle*, Cilt I, s. 204.

sonunda insan düşüncesinin mantıksal bir ürünü olmaktan çıkıp duyuüstü bir dünyanın dolaysız temsiline ve o anlamda entelektüel bir sezginin nesnesine dönüştüğü yine de doğrudur."

Aristoteles bu eleştiriye nasıl bir yanıt verebilirdi, bilmiyorum.

Düşünebildiğim tek yanıt, iki şeyin *aynı* forma sahip olamayacağını savunan bir yanıt olurdu. Bir kişi iki tunç küre yaparsa (söylemek zorundayız ki), her birinin, tözsel ve tikel, tümel "küreselliğin" örneği olan, ama onunla özdeş olmayan kendine özel küreselliği olur. Aktardığım pasajların dilinin, bu yorumu kolayca destekleyeceğinin sanmam. Daha fazla form ve daha az madde oldukça, şeylerin giderek daha fazla bilinebilir hale geldiği Aristoteles metafiziğinin özü olduğu halde, tikel küreselliğin, Aristoteles'in görüşüne göre, bilinemez olması da itiraza açıktır. Form birden fazla tikel şeyde cisimlenmedikçe, bu görüş diğer görüşleriyle tutarlı olmaz. Eğer küresel şeyler kadar küresellik örneği formlar vardır deseydi, felsefesinde çok köklü değişiklikler yapmak zorunda kalacaktı. Örneğin bir formun kendi özüyle özdeş olduğuna ilişkin görüş, yukarıda öne sürülen kaçışla bağdaşmaz.

Aristoteles'te madde ve form öğretisi, edimsel ve potansiyel ayrımıyla bağlantılıdır. Çıplak madde, formun potansiyeli olarak kavra-

nır; her değişim, söz konusu şeyin değişimden sonra öncekinden daha fazla form olması anlamında, bizim "evrim" diyeceğimiz şeydir. Daha fazla forma sahip olan şey, daha fazla "edimsel" sayılır. Tanrı salt form ve salt edimselliktir; bu nedenle Tanrıda değişim olamaz. Bu öğretinin iyimser ve teleolojik olduğu görülecek: Evren ve onun içindeki her şey, sürekli öncekinden daha iyi olan bir şeye doğru gelişiyor.

Potansiyel kavramı, önermelerimizi içinde kavram olmayan bir biçime çevirebileceğimiz şekilde kullanılması koşuluyla, bazı bağlamlarda elverişlidir. "Bir blok mermer potansiyel bir heykeldir," "bir blok mermerden, uygun edimlerle bir heykel üretilir" demektir; ama potansiyellik, temel ve indirgenemez bir kavram olarak kullanıldığı zaman, her zaman kafa karışıklığını gizler. Aristoteles'in bu kavramı kullanması, sistemindeki kötü noktalardan biridir.

Aristoteles'in teolojisi ilginçtir ve metafiziğinin geri kalan kısmıyla yakından bağlantılıdır; aslında "teoloji," bizim "metafizik" dediğimiz şeye verdiği adlardan biridir. (Bizim metafizik adıyla bildiğimiz kitaba, bu adı Aristoteles vermedi.)

Ona göre üç tür töz vardır: Duyulur ve bozulabilir olanlar, duyulur ama bozulabilir olmayanlar, ne duyulur ne de bozulabilir olanlar. Birinci grupta bitkiler ve hayvanlar, ikincisinde gök cisimleri (Aristoteles, gök cisimlerinin

devinim dışında hiçbir değişime uğramadıklarına inanıyordu), üçüncüsünde insandaki rasyonel ruh ve Tanrı vardır.

Tanrı lehine ana argüman, İlk Neden argümanıdır: Devinimi başlatan bir şey olmalı ve bu şeyin kendisi hareket ettirilmemiş, öncesiz-sonrasız, töz ve edimsellik olmalıdır. Arzu nesnesi ve düşünce nesnesi, diyor Aristoteles, bu şekilde kendisi devinim halinde olmaksızın harekete neden olur. Bu yüzden Tanrı, sevilmiş olmakla devinim üretir; oysa devinimin diğer her nedeni, kendisi devinim halinde olmakla etkili olur (bir bilardo topu gibi). Tanrı saf düşüncedir; çünkü düşünce, en iyi olandır. "Yaşam da Tanrı'ya aittir; çünkü düşüncenin edimselliği yaşamdır ve Tanrı o edimselliktir; Tanrı'nın kendi kendine bağımlı edimselliği en güzel ve öncesiz-sonrasız yaşamdır. Bu nedenle Tanrı'nın yaşayan bir varlık, öncesiz-sonrasız, en iyi olduğunu söyleriz; öyle ki, yaşam ile kesintisiz ve öncesiz-sonrasız süre Tanrı'ya aittir; çünkü bu, Tanrı'dır" (1072b).

"O halde öncesiz-sonrasız, hareketsiz, duyulur şeylerden ayrı bir tözün var olduğu, söylenenlerden açıkça anlaşılmaktadır. Bu tözün hiçbir büyüklüğe sahip olamayacağı, parçasız ve bölünmez olduğu gösterildi... Umursamaz ve değiştirilemez olduğu da gösterildi; çünkü bütün diğer değişimler, yerin değişmesinden sonradır" (1073a).

Tanrı, Hıristiyan Tanrı'nın özniteliklerine sahip değildir; çünkü Tanrı'nın kusursuz olan, yani kendisi dışında herhangi bir şeyi düşünmesi onun kusursuzluğunu azaltır. "İlahi düşüncenin düşündüğü şey kendisi olmalıdır (çünkü o, şeylerin en kusursuzudur) ve onun düşünmesi, düşünme üzerine bir düşünmedir" (1074b). Tanrı'nın bizim dünyevi varoluşumuzu bilmediği sonucunu çıkarmalıyız. Aristoteles, Spinoza gibi, İnsanların Tanrı'yı sevmesi gerektiğini, ama Tanrı'nın insanları sevmesinin olanaksız olduğunu savunur.

Tanrı "hareket etmeyen hareket ettirici" olarak *tanımlanamaz*. Aksine, astronomiyle ilgili değerlendirmeler, ya kırk yedi ya elli beş hareket etmeyen hareket ettirici bulunduğu sonucuna götürür (1074a). Bunların Tanrıyla ilişkisi açıklanmaz, aslında bunun doğal yorumu şu olurdu; kırk yedi ya da elli beş Tanrı vardır; çünkü yukarıdaki Tanrı'yla ilgili pasajların birinden sonra Aristoteles "Böyle bir tözden bir tane mi yoksa birden fazla mı varsaymamız gerektiği sorusunu ihmal etmemeliyiz" der ve kırk yedi ya da elli beş hareket etmeyen hareket ettiriciye yol açan argümana başlar.

Hareket etmeyen hareket ettirici kavrayışı, zor bir kavrayıştır. Modern bir kafaya şöyle görünür: Bir değişimin nedeni bir önceki değişim olmalı ve evren hep bütünüyle durağan olsaydı, ebediyen öyle kalırdı. Aristoteles'in ne demek istediğini anlamak için, nedenlerle ilgi-

li söylediklerini hesaba katmalıyız. Ona göre, sırasıyla maddi, formel, etkin neden ve ereksel neden denilen dört tür neden vardır. Yine heykel yapan bir kişiyi alalım; heykelin maddi nedeni mermerdir, formel neden; üretilen heykelin özüdür, etkin neden; keskinin mermerle temasıdır, ereksel neden; heykeltıraşın tasarladığı sondur. Modern terminolojide "neden" sözcüğü, etkin nedenle sınırlı olurdu. Hareket etmeyen hareket ettirici, ereksel bir neden olarak görülebilir: Özünde Tanrıya benzerlik yönünde bir evrim olan değişim için bir amaç temin eder.

Aristoteles'in mizacı gereği çok dindar olmadığını söyledim; ama bu kısmen doğrudur. Dininin bir yönü, biraz özgürce şöyle yorumlanabilir:

Tanrı öncesiz-sonrasız olarak, gerçekleşmemiş amacı bulunmayan, tamamen kendi kendini gerçekleştiren, salt düşünce, mutluluk olarak vardır. Duyulur dünya ise, aksine, kusurludur; ama yaşamı, arzusu, kusurlu bir düşüncesi ve özlemi vardır. Bütün canlı şeyler az çok Tanrı'nın farkındadır; Tanrı sevgisi ve hayranlığıyla eyleme geçerler. Bu yüzden Tanrı her faaliyetin ereksel nedenidir. Değişim maddeye form vermeye dayanır; ama duyulur şeyler söz konusu olduğu yerde, maddenin bir temel dayanağı her zaman kalır. Yalnızca Tanrı maddesiz formdan ibarettir. Dünya sürekli daha yüksek bir form derecesine doğru evriliyor ve

bu nedenle giderek daha fazla Tanrı'ya benziyor, ama süreç tamamlanamaz; çünkü madde tamamen ortadan kaldırılamaz. Bu, bir ilerleme ve evrim dinidir; çünkü Tanrı'nın durağan mükemmelliği, sonlu varlıkların ona duyduğu sevgiyle dünyayı hareket ettirir. Platon matematikseldi, Aristoteles biyolojikti; dinlerindeki farklılığın nedeni budur.

Ancak bu, Aristoteles'in dinine ilişkin tek taraflı bir görüş olur; Yunanların durağan mükemmellik sevgisi ve eylem yerine tefekkür tercihi onda da vardır. Aristoteles'in ruh öğretisi, felsefesinin bu yanını örnekler.

Aristoteles'in herhangi bir biçimde ölümsüzlüğü öğretip öğretmediği, yorumcular arasında başa çıkılması zor bir sorun olmuştur. Öğretmediğini savunan İbn Sina'nın Hıristiyan ülkelerde, en aşırılarına Epikürosçu denilen ve Dante'nin cehennemde bulduğu taraftarları vardı. Aslında Aristoteles'in öğretisi karmaşıktır ve kolayca yanlış anlaşılabilir. *Ruh Üzerine* adlı kitabında ruhu bedene bağlı sayar ve Pythagorasçı ruh göçü öğretisiyle alay eder (407b). Anlaşılan, ruh bedenle birlikte yok olur: "Kuşkusuz bundan, ruhun bedeninden ayrılamadığı sonucu çıkar" (413a); ama hemen ardından şunu ekler: "ya da en azından belli parçaları ayrılamaz." Beden ve ruh, madde ve form olarak ilişkilidir: "Ruh, içinde potansiyel olarak yaşam bulunan maddi bir bedenin formu anlamında bir töz olmalıdır; ama töz

edimselliktir ve dolayısıyla ruh, yukarıda nitelediği gibi bir bedenin edimselliğidir" (412a). Ruh, "bir şeyin özünün kesin formülüne karşılık gelen anlamda bir tözdür. Bu demektir ki, belirtilen nitelikte, (yani bir yaşamı olan) bir bedenin özsel neliğidir (412b). Ruh, içinde potansiyel olarak yaşam bulunan doğal bir bedenin birinci derecede edimselliğidir. Böyle tarif edilen beden, düzenlenmiş bir bedendir (412a). Ruh ile bedenin bir olup olmadığını sormak, bir mum ile bir mührün muma verdiği şeklin bir olup olmadığını sormak kadar anlamsızdır (412b). Kendi kendini beslemek, bitkilerin sahip olduğu biricik psişik yetidir (413a). Ruh, bedenin ereksel nedenidir (414a).

Bu kitapta "ruh" ile "zihni" ayırt edip, zihni ruhtan daha fazla yüksek ve bedene daha az bağlı hale getirir. Ruh ile bedenin ilişkisinden söz ettikten sonra şöyle der: "Zihnin durumu farklıdır; ruhun içine aşılanmış bağımsız bir tözmüş ve yok edilemezmiş gibi görünüyor" (408b). Yine: "Zihinle ya da düşünme yetisiyle ilgili henüz hiçbir kanıtımız yok; farklı bir ruh türüymüş, öncesiz-sonrasız olanın ölümlü olandan farklı olduğu kadar farklı gibi görünüyor; tek başına, diğer bütün psişik yetilerden yalıtık var olabilir. Söylediklerimizden de anlaşıldığı gibi, ruhun bütün diğer parçaları, aksine belli önermelere rağmen, ayrı var olamaz" (413b). Zihin, matematiği ve felsefeyi anlayan parçamızdır; nesneleri zamansızdır ve

bu nedenle kendisi de zamansız kabul edilir. Ruh bedeni hareket ettiren ve duyulur nesneleri algılayan şeydir; kendi kendini beslemesiyle, duyumla, duyguyla ve hareket kuvvetliyle ayırt edilir (413b); ama zihnin, bedenle ya da duyularla hiçbir ilişkisi olmayan daha yüksek bir düşünme işlevi vardır. Dolayısıyla ruhun geri kalan bölümü ölümsüz olamaz, ama zihin olabilir.

Aristoteles'in ruh öğretisini anlamak için, ruhun bedenin "formu" olduğunu ve uzaysal şeklin "formun" bir türü olduğunu unutmamalıyız. Ruh ile şekil arasında ortak olan nedir? Sanırım, ortak olan şey, belli bir madde miktarına birlik kazandırmaktır. Bir blok mermerin daha sonra bir heykel haline gelen parçası, mermerin geri kalan kısmından henüz ayrılmamıştır; henüz bir "şey" değildir ve henüz birliği yoktur. Heykeltıraş heykeli yaptıktan sonra, heykel şeklinden aldığı birliğe sahip olur. Şimdi ruhun özsel özelliği, bedeni bir birim olarak amaçları olan organik bir bütün haline getirmesidir. Tekil bir organın kendisi dışında duran amaçları vardır; göz bedenden ayrı tek başına göremez. Bir bütün olarak bir hayvan ya da bir bitki hakkında, parçaları hakkında söylenemeyen çok şey söylenebilir. Organlaşma ya da form bu anlamda tözsellik kazandırır. Bir bitkiye ya da hayvana tözsellik veren şey, Aristoteles'in "ruh" dediği şeydir, ama "zihin" farklı bir şeydir, bedene daha az yakından

bağlıdır; belki ruhun bir parçasıdır, ama canlı varlıkların yalnızca küçük bir azınlığı ona sahiptir (415a). Spekülasyon olarak zihin hareketin nedeni olamaz; çünkü asla yapılabilir olanı düşünmez ve uzak durulması ya da peşinden gidilmesi gereken şeyi asla söylemez (432b).

Benzer bir öğreti, hafif bir terminoloji değişikliğiyle de olsa, *Nikomakhos'a Etik*'te de öne sürülür. Ruhta rasyonel ve irrasyonel olan birer öğe vardır. İrrasyonel öğe iki-bölümlüdür: Yaşayan her şeyde, bitkilerde bile bulunan bitkisel bölüm ve bütün hayvanlarda var olan iştah bölümü (1102b). Rasyonel ruhun yaşamı, tam ulaşılamasa bile insanın eksiksiz mutluluğu olan tefekküre dayanır. "Böyle bir yaşam insan için çok yüksek olurdu; çünkü insan olduğu ölçüde değil, içinde ilahi bir şey bulunduğu ölçüde öyle yaşar; bu, bizim bileşik doğamızdan üstün olduğu ölçüde, faaliyeti de diğer tür (pratik tür) erdemin pratiği olan şeyden üstündür. O halde akıl insana kıyasla ilahi ise, bunu uygun olarak yaşam da insan yaşamına kıyasla ilahidir. Bununla birlikte insansak insani şeyleri ve ölümlüysek ölümlü şeyleri düşünmemizi öğütleyenlere uymamalıyız; ama elimizden geldiği ölçüde kendimizi ölümsüzleştirmeli ve içimizdeki en iyi şeye uygun yaşamak için her çabayı göstermeliyiz; çünkü kütle olarak küçük olsa bile güç ve kıymet bakımından her şeyden üstündür" (1177b).

Bu pasajlardan öyle görünüyor ki, bireysellik –bir kişiyi başka birinden ayırt eden şey– bedenle ve irrasyonel ruhla bağlantılıdır; rasyonel ruh ya da zihin ise ilahi ve gayri şahsidir. Bir kişi istiridye sever, başka biri ananas sever; bu, onları ayırt eder; ama çarpım tablosunu düşündükleri zaman, doğru düşünmeleri koşuluyla, aralarında hiçbir fark yoktur. İrrasyonel olan bizi ayırır, rasyonel olan birleştirir. Bu yüzden zihnin ya da aklın ölümsüzlüğü, ayrı insanların kişisel ölümsüzlüğü değil, Tanrının ölümsüzlüğünde bir paydır. Anlaşılan Aristoteles, Platon'un ve daha sonra Hıristiyanlığın öğrettiği anlamda *kişisel* ölümsüzlüğe inanmıyordu. İnsanlar rasyonel oldukları ölçüde, ölümsüz olan ilahiye iştirak ettiğine inanıyordu. İnsanın kendi doğasındaki ilahi öğeyi çoğaltması kendi elindedir ve bunu yapmak en yüce erdemdir; ama bunu eksiksiz başarmış olsaydı, ayrı bir kişi olarak var olmaktan çıkardı. Aristoteles'in sözlerinin tek olası yorumu bu olmayabilir; ama sanırım en doğalıdır.

20

ARİSTOTELES'İN ETİĞİ

Aristoteles'in toplu eserlerinde etik üzerine üç kitap vardır; ama bugün bunlardan ikisinin öğrencileri tarafından yazıldığı genellikle kabul edilir. Üçüncü kitap, *Nikomakhos'a Etik*, çok büyük ölçüde tartışmasız sahicidir; ama bu kitapta bile birçok kişinin Aristoteles'in öğrencilerince yazılan kitapların birinden derlendiği savunulan bölümler vardır (Kitap V, VI ve VII), ama ben bu tartışmalı sorunu bir tarafa bırakıp, kitabı bir bütün ve Aristoteles'in eseri olarak ele alacağım.

Aristoteles'in etikle ilgili görüşleri, esas olarak o günün eğitimli ve deneyimli insanlarının egemen düşüncelerini temsil eder. Platon'un görüşleri gibi, mistik dinle aşılı değildir; aile ve mülkiyet konusunda *Devlet*'te rastlanan türden alışılmışın dışında teorileri de uygun bulmaz. Saygınlık düzeyinin altına düşmeyenler ya da üstüne çıkmayanlar, iyi huylu

yurttaşlar, davranışlarını düzene sokmak için başvuracakları ilkelerin sistematik bir anlatımını *Etik*'te bulacaktır. Daha fazlasını isteyenler hayal kırıklığı yaşayacak. Kitap saygıdeğer orta yaşlılara hitap eder ve özellikle on yedinci yüzyıldan itibaren, gençlerin coşkunluğunu ve ateşini bastırmak için orta yaşlılar tarafından kullanılmıştır, ama biraz duygu derinliği olan biri için, itici olması olasıdır.

Bize anlatılana göre iyi, *mutluluk*tur ve mutluluk da ruhun bir faaliyetidir. Aristoteles, ruhu biri rasyonel diğer irrasyonel olan iki bölüme ayıran Platon'un haklı olduğunu söyler. İrrasyonel kısım da ikiye bölünür: Bitkisel (bitkilerde bile bulunur) ve iştah (bütün hayvanlarda bulunur). İştah bölümü, aradığı ürünler aklın onayladığı türden olduğu zaman, bir ölçüde rasyonel olabilir. Erdem anlatımı bakımından bu nokta çok önemlidir; çünkü Aristoteles'te tek başına akıl salt tefekkürcüdür ve iştahın yardımı olmadan pratik bir faaliyete yol açmaz.

Ruhun iki bölümüne karşılık gelen iki tür erdem vardır: *Entelektüel* ve *karakter*. Entelektüel erdemler öğretimden, karakter erdemleri alışkanlıktan kaynaklanır. Yasa koyucunun işi, iyi alışkanlıklar oluşturarak iyi yurttaşlar yaratmaktır. Adil edimlerde bulunarak adil oluruz; diğer erdemlerde de durum aynıdır. Aristoteles'e göre, iyi alışkanlıklar edinmeye mecbur bırakılınca, zaman içinde iyi eylemlerde

bulunmaktan haz alır duruma geliriz. İnsanın aklına Hamlet'in annesine söyledikleri geliyor:

> Biraz ahlak edin bir yerden, sende yoksa.
> Alışkanlık denen canavar
> İçimizde kötü huyu seçmemize yarayan
> Her türlü duyarlılığı yer bitirir.
> Ama bir yandan da melek olur kimi zaman
> İyi ve güzel şeyler yaptığımızda
> Kolayca giyilecek bir giysi verir bize.[1]

Şimdi ünlü altın orta öğretisine geliyoruz. Her erdem, her biri bir kötülük olan iki aşırı ucun ortasıdır. Bu, çeşitli erdemler incelenerek kanıtlanır. Cesaret; korkaklık ile atılganlığın ortasıdır, cömertlik; savurganlık ile cimriliğin; uygun gurur; kibirlilik ile kendini küçük görme; nüktedanlık; şaklabanlık ile yabanıllığın, tevazu; utangaçlık ile utanmazlığın ortasıdır. Bazı erdemler bu plana uymayacak gibi görünür; örneğin doğru sözlülük. Aristoteles, bunun övüngenlik ile sahte-tevazuun ortası olduğunu söyler (1108a); ama bu yalnızca kişinin kendisiyle ilgili doğru sözlülüğü için geçerlidir. Daha geniş anlamda doğru sözlülüğün bu şemaya nasıl uydurulacağını bilmiyorum. Eskiden Aristoteles'in öğretisini benimseyen bir belediye başkanı vardı; görev süresinin

[1] Bu dizelerin çevirisi Bülent Bozkurt'a aittir: William Shakespeare, *Hamlet*, çev. Bülent Bozkurt, Remzi Kitabevi, 2002, s. 150 –çn.

sonunda, bir yanda tarafgirlikle diğer tarafta tarafsızlık arasındaki dar yolda yol almaya çalıştığını söyleyen bir konuşma yaptı. Bir orta yol olarak doğru sözlülük görüşünün, bundan daha az saçma görünmesi zordur.

Aristoteles'in ahlaki sorunlarla ilgili düşünceleri, kendi zamanında geleneksel olan düşüncelerdir. Bazı noktalarda, özellikle aristokrasinin bir biçimi işin içine girince, günümüz düşüncelerinden farklıdır. Bütün insanların en azından etik teoride eşit haklara sahip olduklarını ve adaletin eşitliği gerektirdiğini düşünürüz; Aristoteles adaletin eşitliği değil, yalnızca *bazen* eşit olan doğru orantıyı gerektirdiğini düşünür (1131b).

Bir efendinin ya da bir babanın adaleti bir yurttaşın adaletinden farklı bir şeydir; çünkü bir oğul ya da köle bir mülktür ve insan kendi mülküne adaletsizlik edemez. Ne var ki, köleler konusunda, bu öğretide, bir kişinin kendi kölesinin dostu olmasının olanaklı olup olmadığı sorunuyla bağlantılı hafif bir değişiklik vardır: "İki taraf arasında ortak hiçbir şey yoktur; köle, canlı bir araçtır... O nedenle köle *sıfatı*yla onunla dost olunamaz, ama insan *sıfatı*yla olunabilir; çünkü hukuk sistemine katılabilen ya da bir anlaşmanın tarafı olabilen bir kişi ile başka bir kişi arasında bir adalet varmış gibi görünüyor; bu nedenle, bir insan olduğu ölçüde onunla da dostluk kurulabilir" (1161b).

Bir baba, hayırsız oğlunu reddedebilir, ama bir oğul babasını reddedemez; çünkü babasına ödeyebileceğinden fazlasını, özellikle de varoluşunu borçludur (1163b). Eşitsiz ilişkilerde, herkes kendi değeri oranında sevileceği için, aşağı olanın üstün olanı, üstün olanın aşağı olanı sevdiğinden daha fazla sevmesi gerektiği doğrudur: Karılar, çocuklar ve tebaalar kocalarını, ebeveynlerini ve hükümdarları daha fazla sevmelidir. İyi bir evlilikte "erkek kendi değeri ölçüsünde ve bir erkeğin yönetmesi gereken konularda yönetir; ama bir kadına yakışan konuları kadına bırakır" (1160b). Erkek kadının alanına girmemelidir; kadın da, bazen bir vâris olduğunda gerçekleştiği gibi, erkeğin alanına hiç karışmamalıdır.

Aristoteles'in kavradığı şekliyle en iyi birey, Hıristiyan azizden çok farklı bir kişidir. Uygun gururu olmalı ve kendi meziyetlerini küçümsememelidir. Hor görülmeyi hak eden herkesi hor görmelidir (1124b). Gururlu ya da yücegönüllü[2] insan tasviri, pagan etik ile Hıristiyan etik arasındaki farkı ve Hıristiyanlığı bir köle-ahlakı olarak gören Nietzsche'ye hak veren anlamı gösterdiği için çok ilginçtir.

[2] Yunanca sözcük "yüce ruhlu" anlamına gelir ve genellikle "yücegönüllü" olarak çevrilir, ama Oxford "gururlu" olarak çevirir. Modern kullanımıyla her iki sözcük de Aristoteles'in demek istediğini tam olarak ifade etmez, ama ben "yücegönüllü"yü tercih ediyorum ve bu nedenle, yukarıda Oxford'dan yapılan alıntıda "gururlu" yerine "yücegönüllü"yü kullandım.

Yücegönüllü kişi, en fazlasını hak ettiği için, en yüksek derecede iyi olmalıdır; çünkü daha iyi insan her zaman daha fazlasını ve en iyi kişi en fazlasını hak eder. Bu nedenle sahiden yücegönüllü kişi iyi olmalıdır. Her erdemde büyüklük, yücegönüllünün ayırt edici özelliği gibi görünür. Kollarını sallayarak tehlikeden kaçmak ya da başka birine haksızlık etmek yücegönüllü kişi için çok yakışıksız olur; zira hiçbir şeyi büyük görmeyen biri, hangi amaçla utanç verici işler yapar?... O halde yücegönüllülük, erdemlerin bir tür tacı gibi görünür; çünkü erdemleri büyütür ve erdemsiz bulunmaz. Bu yüzden sahiden yücegönüllü olmak zordur; çünkü iyi ve asil karakterli olmaksızın olanaksızdır. Yücegönüllü kişi esas olarak onurla ve onursuzlukla ilgilenir; büyük ve iyi insanlarca verilen onurların kendi onurlarına yaklaştığını, hatta onlardan daha az olduğunu düşünerek, ölçülü bir biçimde memnun olur; çünkü kusursuz erdem değerinde bir onur olamaz, ama yine de kendisine bahşedilen daha büyük bir şey olmadığı için verilen onuru kabul eder; ama sıradan insanların önemsiz gerekçelerle verdiği onuru küçümser, çünkü bunu hak etmez ve adil olamayacağı için onursuzluk da olmaz... Güç ve zenginlik onur uğruna istenir; onuru bile küçük bir şey olarak gören kişi için, başkaları da öyle olmalıdır. Bu yüzden yücegönüllü kişilerin kibirli oldukları düşünülür... Yücegönüllü kişi önemsiz tehlikelerin içine atlamaz...

ama büyük tehlikelerle yüzleşir ve tehlikede olduğu zaman, o koşullarda yaşamın değersiz olduğunu bilerek, yaşamını sakınmaz. O yardım eden kişidir, ama yardım almaktan utanır; çünkü yardım etmek üstünlüğün, yardım almak aşağılığın işaretidir. Karşılığında daha fazla yardım etme eğilimindedir; böylece ilk iyilikte bulunan kişi karşılığını almanın dışında, ona borçlu da kalınacaktır... Hiçbir şey ya da hemen hemen hiçbir şey istememek, yardıma hazır olmak, yüksek konumda olanlara karşı asil, orta sınıf insanlara karşı mütevazı olmak yücegönüllü insanın işaretidir; çünkü yüksek konumda olanlardan üstün olmak zor ve yüce bir şeydir, ama orta sınıftan üstün olmak kolaydır ve yüksek konumda olanların üstünde bir duruş terbiyesizliğin işareti değildir, ama aşağı kişiler arasında zayıfa karşı güç göstermek kadar kabalıktır... Nefretinde ve sevgisinde de açık olmalıdır; çünkü duygularını gizlemek, yani hakikatten çok insanların ne düşündüğüne aldırmak, korkakların işidir... Küçümseyici olduğu için konuşmaktan muaftır ve kaba kişilerle ironi yaparak konuştuğu zaman hariç, hakikati söyleme eğilimindedir... Hayranlık duymaya da eğilimli değildir, çünkü ona göre hiçbir şey yüce değildir... Dedikodu da yapmaz, çünkü ne kendisiyle ne başkalarıyla ilgili konuşur, kendisinin övülmesine ve başkalarının kınanmasına aldırmaz... Kârlı ve yararlı olan şeylerden çok, güzel ve kârsız şeylere sahip

olan kişidir... Dahası yücegönüllü kişi yavaş adımı, derin sesi ve düzgün konuşmayı uygun bulur... Yücegönüllü kişi işte böyledir; onun gerisinde kalan kişi pısırık, onun ötesine geçen kişi kendini beğenmiştir" (1123b-1125a).

Kendini beğenmiş kişiyi düşününce insan ürperiyor.

Yücegönüllü kişi hakkında ne düşünülürse düşünülsün, bir şey açıktır: Bir toplulukta onun gibiler çok fazla olamaz. Erdem zor olduğu için erdemli insan sayısının çok olmasının olası olmadığı anlamında söylemiyorum; yücegönüllü birinin erdemlerinin olağanüstü bir toplumsal konuma sahip olmasına büyük ölçüde bağlı olduğunu söylüyorum. Aristoteles, etiği politikanın bir kolu olarak görür ve gururu övdükten sonra, monarşiyi en iyi ve aristokrasiyi ikinci en iyi yönetim biçimi kabul ettiğini görmek şaşırtıcı değildir. Hükümdarlar ve aristokratlar "yücegönüllü" olabilirler; ama sıradan yurttaşlar, böyle bir modele uygun yaşamaya kalkıştığında gülünç olurlar.

Bu, yarı etik, yarı politik bir soruyu gündeme getirir. Özsel yapısı gereği en iyi şeyleri birkaç kişiyle sınırlayan ve çoğunluktan ikinci en iyilerle yetinmesini isteyen bir topluğu ahlaki olarak doyurucu görebilir miyiz? Aristoteles ve Platon görebiliriz der ve Nietzsche de onlarla hemfikirdir. Stoacılar, Hıristiyanlar ve demokratlar hayır, göremeyiz der, ama hayır deme

tarzlarında büyük farklılıklar vardır. Stoacılar ve ilk Hıristiyanlar en büyük iyinin erdem olduğunu ve dış koşulların, bir kişinin erdemli olmasını önleyemeyeceğini düşünür; dolayısıyla adil bir toplumsal sistem aramaya gerek yoktur, çünkü toplumsa adaletsizlik yalnızca önemsiz konuları etkiler. Demokrat ise, aksine, en azından siyaset söz konusu olduğu ölçüde, en önemli iyinin iktidar ve mülkiyet olduğunu savunur; bu konularda adaletsiz olan bir sisteme razı olamaz.

Stoacı-Hıristiyan görüş Aristoteles'inkinden çok farklı bir erdem kavrayışını gerektirir; çünkü erdemin, efendi için olduğu kadar köle içinde olanaklı olduğunu savunmalıdır. Hıristiyan etik, Aristoteles'in erdem saydığı gururu onaylamaz ve Aristoteles'in kötülük saydığı tevazuu över. Yoksullar ve pısırıklar da herkes kadar erdemli olabilsin diye, Platon'un ve Aristoteles'in diğer erdemlerden üstün tuttuğu entellektüel erdemler listeden tamamen çıkarılmalıdır. Papa Büyük Gregorius, bir piskoposu gramer öğrettiği için azarladı.

En yüksek erdemin azınlık için olduğunu savunan Aristotelesçi görüş, mantıksal olarak etiğin politikaya bağımlı kılınmasıyla ilişkilidir. Amaç iyi bireyden çok iyi topluluk ise, bağımlılık barındıran bir toplum iyi toplum olabilir. Bir orkestrada birinci keman obuadan daha önemlidir, ama bütünün mükemmelliği için ikisi de zorunludur. Herkese yalıtık bir bi-

rey olarak onun için en iyi olanı verme ilkesine uygun bir orkestra oluşturmak olanaksızdır. Aynı şey, ne kadar demokrat olursa olsun büyük bir modern devletin yönetimi için de geçerlidir. Modern bir demokrasi –ilkçağdakilerden farklı olarak– seçilmiş belli bireyleri, devlet başkanlarına ya da başbakanlara büyük yetki verir ve onlardan, sıradan yurttaşlardan beklenmeyen meziyetler beklenir. İnsanlar din ya da siyasal çekişme penceresinden bakmadığında, iyi bir devlet başkanının iyi bir duvarcıdan daha onurlu olduğunu savunma eğilimindedirler. Bir demokraside devlet başkanından Aristoteles'in yücegönüllüsüne benzemesi beklenmez, ama yine de ortalama yurttaştan oldukça farklı ve konumuyla bağlantılı belli meziyetlere sahip olması da beklenir. Bu kendine özgü meziyetler belki "etik" sayılmaz; ama bunun nedeni, bu sıfatı Aristoteles'in kullandığından daha dar bir anlamda kullanmamızdır.

Hıristiyan dogmanın bir sonucu olarak, ahlaki meziyetler ile diğer meziyetler arasındaki ayrım, Yunan zamanında olduğundan daha keskin hale gelmiştir. Büyük bir şair, besteci ya da ressam olmak bir kişide meziyettir, ama *ahlaki* bir meziyet değildir; onu, bu tür eğilimlerinden ötürü daha erdemli ya da cennete gitmesi daha olası saymayız. *Ahlaki* meziyet yalnızca irade eylemleriyle; yani olası eylem çizgileri arasında doğru olanı seçmekle ilgili-

dir.[3] Bir opera bestelemediğin için ayıplamamalıyım, çünkü nasıl yapılacağını bilmiyorum. Geleneksel görüşe göre, iki eylem çizgisi olanaklı olduğu her yerde, vicdan bana hangisinin doğru olduğunu söyler; diğerini tercih etmek günahtır. Erdem esas olarak olumlu bir şeye değil, daha çok günahtan sakınmaya dayanır. Eğitimli bir adamın eğitimsiz birinden, zeki birinin aptal birinden *ahlaki açıdan* daha iyi olmasını beklemek için hiçbir neden yoktur. Bu şekilde, toplumsal önemi büyük birçok meziyet etik alanının dışında bırakılır. Modern kullanımda "etik dışı" sıfatının, "nahoş" sıfatından çok daha dar bir kapsamı vardır. Geri zekâlı olmak nahoştur, ama etik dışı değildir.

Ne var ki, birçok modern filozof bu etik görüşünü kabul etmemektedir. Önce iyiyi tanımlamak gerektiğini düşünüyor ve eylemlerimizin iyiyi gerçekleştirecek şekilde olması gerektiğini söylüyorlar. Bu görüş, mutluluğun iyi olduğunu savunan Aristoteles'inkine daha fazla benziyor. Doğrudur; en yüksek mutluluk yalnızca filozofa açıktır; ama Aristoteles için bu, teoriye itiraz değildir.

Etik teorileri erdemi bir amaç ya da bir araç olarak görmelerine göre iki sınıfa ayrılabilir. Aristoteles, erdemlerin bir amacın, yani mutluluğun aracı olduğu görüşünü benimser. "O

[3] Aristoteles'in bunu da söylediği doğrudur (1105a), ama onun kastettiği şekliyle sonuçları Hıristiyan yorumdaki kadar kapsamlı değildir.

halde amaç olarak istediğimiz şey, araç olanı ölçüp biçtiğimiz ve tercih ettiğimiz şey olduğuna göre, araçlarla ilgili eylemler tercihe göre ve gönüllü olmalıdır. Artık erdemlerin kullanılması araçlarla ilgilidir" (1113b). Fakat erdemin, eylemin amaçlarına dahil edilen bir anlamı daha vardır: "İnsani iyi, eksiksiz bir yaşamda ruhun erdeme uygun faaliyetidir" (1098a). Sanırım, zihinsel erdemlerin amaç, pratik erdemlerin yalnızca araç olduğunu söylerdi. Hıristiyan ahlakçılara göre, erdemli eylemlerin sonuçları genel olarak iyi olduğu halde, neden oldukları sonuçlara göre değil, kendi başına değerlendirilmesi gereken erdemli eylemlerin kendileri *kadar iyi* değildir. Diğer yanda, hazzı iyi sayanlar erdemleri yalnızca araç olarak görür. Erdem olarak tanımlama dışında, bütün öteki iyi tanımları aynı sonucu doğurur: Erdemler, kendileri dışındaki *iyi*lere ulaşmanın aracıdır. Bu konuda Aristoteles, etiğin ilk işinin iyiyi tanımlamak olduğunu ve erdemin, iyiyi üretme eğiliminde olan eylem olarak tanımlanması gerektiğini savunanlarla, bütünüyle olmasa bile esas olarak hemfikirdir.

Etiğin siyasetle ilişkisi, epeyce önemli başka bir etik soruyu gündeme getirir. Diyelim ki, doğru eylemin amaçladığı iyi bütün topluluğun ya da eninde sonunda bütün insan soyunun iyisidir; bu toplumsal iyi, bireylerin sahip olduğu iyilerin bir toplamı mıdır, yoksa esas olarak parçalara değil, bütüne ait olan bir şey

midir? İnsan vücudu benzetmesiyle sorunu açıklayabiliriz. Hazlar büyük ölçüde vücudun farklı bölümleriyle bağlantılıdır, ama onları bir bütün olarak bir kişiye ait sayarız; hoş bir koku alabiliriz ama tek başına burnun koku alamayacağını biliriz. Bazılarına göre, sıkı örgütlü bir toplulukta herhangi bir parçaya değil, bütüne ait olan mükemmellikler vardır. Bunlar metafizikçiyse, Hegel gibi, iyi olan her niteliğin bir bütün olarak evrenin bir özniteliği olduğunu savunurlar; ama iyiyi bir bireyden çok bir devlete atfetmenin daha az yanlış olduğunu da eklerler. Mantıksal olarak bu görüş şöyle ifade edilebilir: Devletin ayrı üyelerine atfedilemeyen çeşitli yüklemleri bir devlete atfedebiliriz; kalabalık, geniş, güçlü vb oluşunu. Ele aldığımız görü etik yüklemleri bu sınıfa koyar ve yalnızca türev olarak bireylere ait olduklarını söyler. Bir kişi kalabalık bir devlete ya da iyi bir devlete mensup olabilir; ama bu görüşü savunanlara göre, o kişi kalabalık olmaktan daha iyi değildir. Alman filozofların yaygın bir biçimde savunduğu bu görüş, Aristoteles'in görüşü değildir; belki bir ölçüde onun adalet kavramı hariç.

Etik'in önemli bir bölümünü, duygulanımı gerektiren bütün ilişkileri kapsayan dostluk tartışması kaplar. Kusursuz dostluk yalnızca iyiler arasında olanaklıdır ve birçok kişiyle dost olmak olanaksızdır. Kendisine gösterilen saygıyı haklı kılan daha yüksek bir erdeme sa-

hip olmadıkça, bir kişi kendisinden daha yüksek konumda olan biriyle dost olmamalıdır. Koca ile karı ya da baba ile oğul ilişkisi gibi eşitsiz ilişkilerde üstün olanın daha fazla sevilen olması gerektiğini gördük. Tanrıyla dost olmak olanaksızdır; çünkü O bizi sevemez. Aristoteles bir kişinin kendisiyle dost olup olamayacağını tartışır ve ancak o kişi iyi bir insansa bunun olanaklı olduğuna karar verir; kötü kişilerin genellikle kendilerinden nefret ettiklerini iddia eder. İyi kişi kendini sevmelidir, ama asilce (1169a). Dostlar dert ortağıdır; ama kadınların ve kadınsı erkeklerin yaptığı gibi, dostların sempatisini kazanmak için onları mutsuz etmemek gerekir (1171b). Dostlar yalnızca kötü zamanlarda istenmez; çünkü mutlu insan mutluluğunu paylaşacak dostlara ihtiyaç duyar. "Hiç kimse tek başına olma koşuluyla bütün dünyaya sahip olmak istemez; çünkü insan politik bir yaratıktır ve doğası gereği başkalarıyla birlikte yaşamak zorundadır" (1169b). Dostlukla ilgili söylenenlerin tümü duyulur şeylerdir, ama sağduyuyu aşan tek söz yoktur.

Aristoteles, Platon'un biraz çileci baktığı *haz* tartışmasında sağduyusunu yine gösterir. Aristoteles'in sözcüğü kullandığı şekliyle haz mutluluktan farklıdır; ama hazsız mutluluk da olamaz. Dediğine göre üç haz görüşü vardır: (1) Haz asla iyi değildir; 2) bazı hazlar iyidir, ama çok büyük bölümü kötüdür; (3) haz iyidir ama

en iyisi değildir. Acının kesinlikle kötü olduğu ve dolayısıyla hazzın iyi olması gerektiği gerekçesiyle, ilk görüşü reddeder. Çok haklı olarak, mahvolmak üzere olan birinin mutlu olabileceğini söylemenin saçmalık olduğunu söyler. Bütün hazların bedensel olduğu görüşünü de bir tarafa bırakır; bütün şeylerin ilahi bir şeyi ve dolayısıyla yüksek mutluluk kapasitesi vardır. İyi insanlar bahtsız olmadıkça haz duyarlar ve Tanrı her zaman tek ve yalın bir haz yaşar (1152-4).

Kitabın daha sonraki bir bölümünde, yukarıdakiyle tam tutarlı olmayan başka bir haz tartışması vardır. Orada iyi insanlar için haz olmayan kötü hazların bulunduğu (1173b); haz türlerinin farklı olabileceği (*a.g.y.*); hazların iyi ya da kötü faaliyetlerle bağlantılarına göre iyi ya da kötü oldukları (1175b) öne sürülür. Hazdan daha fazla değer verilen şeyler vardır; hiç kimse, haz verse bile bütün ömrünü bir çocuğun zihniyle geçirmeye razı olmaz. Her hayvanın kendine uygun hazzı vardır ve insanın uygun hazzı, akılla bağlantılıdır.

Bu, kitapta salt sağduyu olmayan tek öğretiye götürür. Mutluluk erdemli faaliyette, kusursuz mutluluk en iyi faaliyette bulunur ve en iyi faaliyet tefekkürdür. Tefekkür savaşa, siyasete ya da başka bir pratik kariyere tercih edilir; çünkü boş zamana olanak verir ve mutluluk için boş zaman elzemdir. Pratik erdem yalnızca ikincil bir mutluluk türü getirir; üs-

tün mutluluk aklın kullanılmasındadır, çünkü her şeyden çok akıl insandır. İnsan *bütünüyle* tefekküre dalamaz; ama daldığı ölçüde ilahi yaşamı paylaşır. "Kutsallıkta her şeyi aşan Tanrının faaliyeti, tefekkür olmalıdır." Bütün insanlar arasında filozof, faaliyeti bakımından Tanrıya en çok benzeyen, dolayısıyla en mutlu ve en iyi kişidir:

> Aklını kullanan ve geliştiren kişi, anlaşılan, hem en iyi zihin durumunda olur hem Tanrıların en sevgili kulu olur; çünkü Tanrılar, eğer düşünüldüğü gibi, insani işlere aldırıyorlarsa, en iyi olandan ve kendilerine en çok benzeyenden (yani akıldan) keyif almaları ve onlar için aziz olan şeylere önem verdikleri ve hem haklı hem asil davrandıkları için bunu en çok seven ve onurlandıranları ödüllendirmeleri akla uygundur. Bütün bu özniteliklerin herkesten çok filozofa ait olduğu aşikârdır. Bu nedenle filozof, Tanrılar için en aziz olanlardır. Belki en mutlu kişi de o olacaktır; bu şekilde de filozof herkesten mutlu olacaktır (1179a).

Bu pasaj, *Etik*'in neredeyse sonudur; bunu izleyen birkaç paragraf siyasete geçişle ilgilidir.

Şimdi *Etik*'in meziyetleri ve kusurları hakkında ne düşünmemiz gerektiğine karar vermeye çalışalım. Yunan filozofların ele aldığı

diğer birçok konudan farklı olarak etik, doğrulanmış keşifler anlamında kesin ilerlemeler kaydetmemiştir; etikte hiçbir şey, bilimsel anlamda *bilinmez*. Dolayısıyla etik konusunda bir ilkçağ yazısının, herhangi bir bakımdan modern bir yazıdan aşağı olması için hiçbir neden yoktur. Aristoteles astronomiden söz ettiğinde, onun kesinlikle yanıldığını söyleyebiliriz; ama etikten söz ettiğinde, aynı anlamda haklı ya da haksız olduğunu söyleyemeyiz. Genel olarak, Aristoteles'in ya da başka herhangi bir filozofun etiği konusunda sorabileceğimiz üç soru vardır: (1) Kendi içinde tutarlı mıdır? (2) Yazarın diğer görüşleriyle tutarlı mıdır? (3) Etik sorunlara bizim etik duygularımızla uyumlu yanıtlar veriyor mu? Birinci ya da ikinci sorunun yanıtı olumsuzsa, söz konusu filozof entelektüel bir yanlıştan suçlu olur. Üçüncü sorunun yanıtı olumsuzsa, o filozofun yanıldığını söyleme hakkımız yoktur; yalnızca onu sevmediğimizi söyleme hakkımız vardır.

Bu üç soruyu *Nikomakhos'a Etik*'te ortaya konan etik teori açısından sırasıyla inceleyelim.

(1) Kitap, çok önemli olmayan birkaç konu dışında, genel olarak kendi içinde tutarlıdır. İyinin mutluluk olduğunu ve mutluluğun başarılı faaliyete dayandığını öne süren öğreti iyi işlenmiştir. Her erdemin iki ucun ortası olduğunu öne süren öğreti, çok ustalıkla geliştirilmiş olmasına rağmen, daha az başarılıdır; çünkü

bütün faaliyetlerin en iyisi olduğu söylenen zihinsel tefekküre uygulanmaz. Bununla birlikte, orta öğretisinin entellektüel erdemler için değil, yalnızca pratik erdemler için geçerli olduğu savunulabilir. Belki yasa koyucunun konumu biraz benzerlik taşır. Çocukların ve gençlerin iyi eylemlerde bulunma alışkanlığı kazanmalarına, bu yolla sonunda erdemde haz bulmalarına ve yasal zorlama olmadan erdemli davranmalarına neden olur. Açıktır ki, yasa koyucu gençlerin *kötü* alışkanlıklar edinmelerine de eşit ölçüde neden olabilir; bundan kaçınılacaksa, Platoncu bir koruyucunun bilgeliğine sahip olmalıdır; kaçınılmazsa, erdemli yaşamın haz verici olduğu savı başarısız olur. Ne var ki, bu sorun herhalde etikten çok siyasete aittir.

(2) Aristoteles'in etiği bütün noktalarda metafizikle tutarlıdır. Aslında onun metafizik teorileri, etik bir iyimserliğin dışavurumudur. Ereksel nedenlerin bilimsel önemine inanır ve bu, evrende gelişimin seyrini amacın yönettiğine ilişkin inancı da ima eder. Değişimlerin esas olarak bir örgütlenme ya da "form" artışını cisimleştiren türden olduğunu ve erdemli eylemin eninde sonunda bu eğilimi kolladığını düşünür. Pratik etiğinin büyük bir bölümünün özel olarak felsefi olmadığı, insani ilişkileri gözlemlemenin sonucundan ibaret olduğu doğrudur; ama öğretisinin bu bölümü, metafiziğinden bağımsız olabilir ancak onunla tutarsız değildir.

(3) Aristoteles'in etik beğenilerini bizimkilerle karşılaştırmaya gelince, ilk önce modern duyguya zıt bir eşitsizliğin kabulüyle karşılaşırız. Köleliğe ya da kocaların ve babaların karılardan ve çocuklardan üstünlüğüne itiraz edilmediği gibi, en iyi olan şeyin özünde yalnızca küçük bir azınlık –yücegönüllüler ve filozoflar– için olduğu da savunulur. Bu anlayışa göre pek çok kişi, esas olarak birkaç yönetici ve bilge çıkarmanın aracıdır. Kant, her insanın kendinde bir amaç olduğunu savundu ve bu, Hıristiyanlığın tanıttığı görüşün bir ifadesi olarak kabul edilebilir. Ne var ki, Kant'ın görüşünde mantıksal bir güçlük vardır; çünkü iki kişinin çıkarları çatıştığında bir karara varmanın araçlarını vermez. Herkes kendinde bir amaçsa, hangisinin vazgeçmesi gerektiğini belirleyecek bir ilkeye nasıl ulaşırız? Böyle bir ilke bireyle değil, daha çok toplulukla ilgili olmalıdır. Sözcüğün en geniş anlamında, bir "adalet" ilkesi olmak zorundadır. Bentham ve faydacılar "adalet"i "eşitlik" olarak yorumlar: İki kişinin çıkarları çatıştığında doğru yol, ikisinin sahip olduğundan ve aralarında nasıl paylaşıldığından bağımsız olarak en büyük toplam mutluluk üreten yoldur. Daha iyi olana daha kötü olandan fazla verilirse, iyinin kötüden fazlasını hak ettiğini öne süren nihai bir etik öğretiden ötürü değil, kötülüğü cezalandırıp erdemi ödüllendirmenin, uzun vadede genel mutluluğu arttırdığı için verilir. Bu gö-

rüşe göre "adalet," bir bireyi ya da sınıfı başka birine karşı kollamaksızın yalnızca söz konusu mutluluk miktarını dikkate almaya dayanır. Platon ve Aristoteles de dahil, Yunan filozofların farklı bir adalet kavrayışı vardı ve bu, hâlâ en yaygın kavrayıştır. Başlangıçta dinden türetilen gerekçelerle, her şeyin ya da kişinin kendine uygun bir alanı bulunduğunu ve bu alanın dışına çıkmanın "adaletsizlik" olduğunu düşünüyorlardı. Bazı kişilerin, karakterleri ya da eğilimleri nedeniyle, başkalarından daha geniş bir alanı vardır ve daha fazla mutluluk alanına sahip olmalarında hiçbir adaletsizlik yoktur. Bu görüş Aristoteles'te tartışmasız doğru kabul edilir; ama ilk filozoflarda açıkça görülen ilkel dindeki temeli, Aristoteles'in yazılarında artık görünmez.

Aristoteles'te hayırseverlik ya da yardımseverlik denilebilecek bir şey neredeyse hiç yoktur. İnsanoğlunun ıstırapları, farkında olduğu ölçüde, onu duygusal olarak etkilemez; bu ıstırapların zihinsel açıdan kötü olduklarını savunur, ama ıstırap çekenlerin dostları olduğu durumlar hariç, onda mutsuzluğa neden olduğuna dair hiçbir kanıt yoktur.

Daha genel olarak, *Etik*'te, daha önceki filozoflarda bulunmayan duygusal bir yoksulluk vardır. Aristoteles'in insan ilişkileri üzerine spekülasyonlarında gereğinden çok, şık ve rahat bir şey vardır; insanların birbirlerine tutkulu bir ilgi duymalarını sağlayan her şey,

unutulmuş gibi görünüyor. Dostluk anlatımı bile donuktur. Akıl sağlığını korumayı zorlaştıran deneyimlerden herhangi birini yaşadığına dair hiçbir işaret vermez; ahlaki yaşamın daha köklü yönlerini bilmediği anlaşılıyor. Denilebilir ki, insan deneyiminde dinin ilgilendiği alanı tamamen dışarıda bırakır. Söyledikleri, zayıf tutkulu rahat kişiler için yararlıdır; bir Tanrıya ya da şeytana kapılmış olanlara, görünen talihsizliği yüzünden çaresizliğe sürüklenenlere söyleyecek sözü yoktur. Bu nedenlerden ötürü, bana göre *Etik*, ününe rağmen, içsel önemden yoksundur.

21

ARİSTOTELES'İN POLİTİKASI

Aristoteles'in *Politika*'sı hem onun zamanında eğitimli Yunanların ortak önyargılarını gösterdiği için ilginçtir hem de ortaçağın sonuna kadar etkili kalan birçok ilkenin kaynağı olarak önemlidir. Kitapta, bugünün bir devlet adamına pratik yararı olabilecek fazla bir şey bulunduğunu sanmam; ama Helen dünyasının farklı bölümlerinde tarafların çatışmalarına ışık tutan çok şey vardır. Helen olmayan devletlerde yönetim yöntemleri konusunda çok fazla farkındalık yoktur. Mısır'a, Babil'e, İran'a ve Kartaca'ya göndermeler yapıldığı doğrudur; ama Kartaca hariç, bu göndermeler bir bakıma üstünkörüdür. İskender'den ve onun dünyada gerçekleştirdiği dönüşümden bahsedilmez. Bütün tartışma kent devletlerle ilgilidir ve eskidiklerine ilişkin hiçbir öngörü yoktur. Yunanistan bağımsız kentlere bölündüğü için, bir siyasal deney laboratuvarıydı; ama

Aristoteles'in zamanından ortaçağda İtalyan kentlerinin yükselişine kadar, bu deneylerle alakalı hiçbir şey yoktu. Aristoteles'in başvurduğu deneyim, birçok bakımdan, kitap yazıldıktan sonra bin beş yüz yıl boyunca var olan herhangi bir dünyadan çok, görece modern dünyayla alakalıdır.

Arada birçok sayıda hoş belirleme vardır; siyasal teoriye başlamadan önce, bunlardan bazılarına dikkat çekilebilir. Bize anlatılana göre, Euripides Makedonya Kralı Arkhelaos'un sarayında kaldığı sırada, Dekamnikhos adlı biri tarafından ağzı kokmakla suçlandı. Euripides'in öfkesini dindirmek için kral, ona Dekamnikhos'u kırbaçlama izni verdi; o da kırbaçladı. Dekamnikhos yıllarca bekledikten sonra, kralı öldürmek için hazırlanan başarılı bir komploya katıldı; ama o sırada Euripides ölmüştü. Şunlar da söylenir: Rüzgârın kuzeyden estiği kışın çocuklara gebe kalınmalıdır; edepsizlikten uzak durulmalıdır, çünkü "utanç verici sözler utanç verici hareketlere yol açar;" yasaların açık saçık konuşmaya izin verdiği tapınaklar hariç, müstehcenlik asla hoş görülmemelidir. Çok genç evlenmemek gerekir; evlenilirse, çocuklar zayıf ve kız olur, karılar uçarılaşır ve kocalar güdük kalır. Doğru evlenme yaşı erkeklerde otuz yedi, kadınlarda on sekizdir.

Yoksulluğu başına kakılan Thales'in bütün zeytin ezimevlerini taksitle nasıl satın aldığını,

ardından bu ezimevlerini tekel fiyatıyla nasıl kiraya verdiğini öğreniyoruz. Bunu, filozofların para *kazanabildiğ*ini ve zenginlikten daha önemli şeyler düşündükleri için yoksul kaldıklarını göstermek için yapmış. Bütün bunlar laf arasında söylenir; daha ciddi konulara gelmenin zamanıdır.

Kitap, devletin önemini belirterek başlar; devlet en yüksek topluluk türüdür ve en yüksek iyiyi amaçlar. Zaman sırasına göre aile önce gelir; aile iki temel ilişki üzerinde, ikisi de doğal erkek ve kadın, efendi ve köle ilişkileri üzerinde kurulur. Birçok aile birleşip bir köy oluşturur; birçok köy birleşip, kendi kendine yetecek kadar büyük olması koşuluyla, bir devlet oluşturur. Devlet, zaman olarak aileden sonra gelmesine rağmen, doğası gereği aileden, hatta bireyden üstündür; çünkü "bir şey tam gelişince neyse, ona onun doğası deriz" ve tam gelişen insan toplumu devlettir ve bütün, parçadan önce gelir. Burada söz konusu olan, *organizma* kavrayışıdır: Vücut imha edildiğinde bir el, artık el değildir. İma edilen şudur: Bir el, canlı bir vücuda bağlı olduğunda yerine getirebileceği amacına –tutma amacı– göre tanımlanmalıdır. Benzer şekilde birey devletin bir parçası olmadan amacını gerçekleştiremez. Devleti kuran kişi, diyor Aristoteles, en büyük hayırseverdi; çünkü yasasız insan en kötü hayvandır ve yasanın varoluşu devlete bağlıdır. Devlet yalnızca bir alışveriş ve suçu önleme

toplumu değildir: "Devletin amacı iyi yaşamdır... Devlet ailelerin ve köylerin kusursuz ve kendi kendine yeterli bir yaşamda, yani mutlu ve onurlu bir yaşamda birleşmesidir" (1280b). "Siyasal bir toplum salt arkadaşlık uğruna değil, soylu eylemler için vardır" (1281a).

Devlet, her biri bir aileden ibaret olan hanelerden oluştuğu için, siyaset tartışmasına aileyle başlamak gerekir. Bu tartışmanın ana gövdesi kölelikle ilgilidir; çünkü ilkçağda köleler, her zaman ailenin bir parçası sayılırdı. Kölelik yararlı ve doğrudur; ama köle *doğal olarak* efendiden aşağı olmalıdır. Bazıları doğuştan boyun eğmek için, bazıları yönetmek için belirlenmiştir; doğası gereği kendine değil, başka birine ait olan kişi, doğası gereği bir köledir. Köleler Yunan olmamalı, daha az tinli aşağı bir ırktan olmalıdır (1255a ve 1330a). Evcil hayvanlar insanlar tarafından yönetildiğinde daha iyi olurlar; aynı şeklide, doğal olarak aşağı olanlar da kendilerinden üstün olanlar tarafından yönetildiğinde daha iyi durumda olurlar. Savaş esirlerini köle yapma pratiğinin haklı olup olmadığı sorgulanabilir; savaşta zafere götüren türden güç, üstün erdemi ima eder gibi görünür; ama her zaman böyle değil. Bununla birlikte, savaş, doğuştan yönetilmek için tasarlanmış olmasına rağmen boyun eğmeyen kişilere karşı yürütüldüğünde haklıdır (1256b); bu durumda, yenilenleri köle yapmanın haklı olduğu ima edilir. Bu, yaşayan her fatihi hak-

lı çıkarmaya yeterli görünüyor; çünkü hiçbir ulus doğa tarafından yönetilmek için tasarlandığını kabul etmez ve doğanın niyetleriyle ilgili tek kanıt, savaşın sonucundan türetilmelidir. Bu nedenle her savaşta galipler haklı, mağluplar haksızdır. Çok tatmin edici!

Sonra, skolastik safsatadan köklü bir biçimde etkilenen bir ticaret tartışması gelir. Bir şeyin iki kullanımı vardır; biri yerinde kullanım, diğeri yersiz kullanım; örneğin bir ayakkabı giyilebilir, bu yerinde kullanımdır ya da mübadele edilebilir, bu da yersiz kullanımdır. Demek ki, yaşamak için ayakkabılarını mübadele etmek zorunda olan bir ayakkabıcıda alçaltıcı bir şey vardır. Bize anlatıldığına göre, perakende ticaret zenginleşme sanatının doğal bir parçası değildir (1257a). Zenginleşmenin doğal yolu, evi ve toprağı beceriyle yönetmektir. Bu şekilde elde edilen zenginliğin bir sınırı vardır; ama ticaretle elde edilenin sınırı yoktur. Ticaret *para*yla ilgilidir; ama zenginlik para edinmek değildir. Ticaretten kaynaklanan zenginlikten haklı olarak nefret edilir; çünkü doğal değildir. "En yüce nedenle ve en fazla nefret edilen tür, paranın doğal nesnesinden değil paranın kendisinden kazanç sağlayan tefeciliktir; çünkü para, faizle arttırmak için değil mübadelede kullanmak için tasarlandı... Bütün zenginleşme tarzları arasında en doğadışı olan budur" (1258).

Bu özdeyişten çıkan şeyi, Tanwey'in *Religion and the Rise of Capitalism*'inde okuyabi-

lirsiniz. Tarihi güvenilirdir; ama yorumunda, kapitalizm öncesi lehine bir önyargı vardır.

"Tefecilik" şimdi olduğu gibi aşırı faizle değil, genel olarak faizle para vermek demektir. Yunanların zamanından bugüne kadar, insanoğlu ya da en azından insanlığın ekonomik olarak daha gelişmiş kısmı borçlulara ve alacaklılara bölünmüştür; borçlular faize karşı çıkmış, alacaklılar desteklemiştir. Çoğu kez toprak sahipleri borçlu, ticaretle uğraşanlar alacaklı olmuştur. Filozofların görüşü, birkaç istisna hariç, kendi sınıflarının parasal çıkarlarıyla örtüşmüştür. Yunan filozoflar toprak sahibi sınıfa mensuptu ya da onlara çalışıyorlardı; bu yüzden faize karşıydılar. Ortaçağ filozofları kilise adamıydı ve Kilisenin mülkiyeti esasında toprak mülkiyetiydi; bu nedenle Aristoteles'in düşüncesini düzeltmeyi gerekli görmediler. Tefeciliğe itirazları, Yahudi düşmanlığıyla desteklendi; çünkü en akışkan sermaye Yahudi sermayesiydi. Din adamlarının ve baronların, bazen çok sert olan kendi kavgaları vardı; ama borç vererek kötü bir hasat mevsimini atlatmalarını sağlayan ve bu tutumu karşılığında bir ödülü hak ettiğini düşünen hınzır Yahudiye karşı birleşebiliyorlardı.

Reformasyonla birlikte durum değişti. En ağırbaşlı Protestanların çoğu işadamıydı; faizle borç vermek onlar için çok önemliydi. Bu yüzden önce Calvin ve ardından diğer Protestan papazlar faize onay verdi. Sonunda Katolik

Kilise de aynı şeyi yapmak zorunda kaldı; çünkü eski yasaklar modern dünyaya uygun değildi. Gelirleri üniversitelerin yatırımlarına bağlı olan filozoflar, din adamı ve toprakla bağlantılı olmaktan çıktıktan sonra faizden yana oldular. Her evrede, ekonomik bakımdan uygun düşünceyi destekleyen bol miktarda argüman olmuştur.

Platon'un ütopyası, Aristoteles tarafından çeşitli gerekçelerle eleştirilir. Önce, devlete çok fazla birlik kazandırıp bir bireye dönüştürdüğüne ilişkin çok ilginç bir yorum vardır. Sonra ailenin ortadan kaldırılması önerisine karşı, doğal olarak her okurun aklına gelen argüman gelir. Platon, oğul olmayı olanaklı kılan bir yaşta olan herkese "oğul" unvanı vermekle bir kişinin, bütün o kalabalığa yönelik, şimdi erkeklerin kendi gerçek oğullarına yönelik sahip oldukları duyguyu kazanacağını ve "baba" unvanın da aynı şeyin geçerli olduğunu düşünür. Aristoteles'in dediğine göre ise, en fazla kişinin ortak malı en az özen görür ve eğer "oğullar" birçok "babanın" ortak oğlu olursa, hep birlikte ihmal edilirler; Platon'un anladığı anlamda, gerçekte bir kuzen olmak bir "oğul" olmaktan iyidir; Platon'un planı aşkı sulandırır. Sonra tuhaf bir argüman vardır: Zinadan uzak durmak bir erdem olduğu için, bu erdemi ortadan kaldıran bir sisteme ve bununla bağlantılı kötülüğe sahip olmak yazık olurdu (1263b). Sonra şu soru sorulur: Kadınlar ortak olursa,

evi kim idare edecek? Bir keresinde, "Mimarlık ve Toplumsal Sistem" başlıklı bir deneme yazmış ve komünizmle ailenin ilgasını birleştirenlerin, aynı zamanda çok sayıda insan için ortak mutfaklar, ortak yemek odaları ve ortak çocuk bakımevlerini de savunduklarına işaret etmiştim. Bu sistem, evlenilebilen manastırlar olarak tarif edilebilir. Platon'un planlarını gerçekleştirmenin esası budur; ama önerdiği diğer şeylerden daha fazla olanaksız değildir.

Platon'un komünizmi Aristoteles'in canını sıkar. Tembellere karşı öfkeye ve yol arkadaşları arasında yaygın olan türden kavgalara yol açacağını söyler. Herkesin kendi işine bakması daha iyidir. Mülkiyet özel olmalıdır; ama insanlar, mülkün büyük ölçüde ortak kullanılmasına izin verecek şekilde iyiliksever eğitimden geçmelidir. İyilikseverlik ve cömertlik erdemdir ve özel mülkiyet olmadan bunlar olanaksızdır. Son olarak, Platon'un planları iyi olsaydı, birileri tercih ederdi.[1] Platon'la hemfikir değilim; ama beni onunla hemfikir yapacak bir şey olsaydı, o da Aristoteles'in ona karşı argümanları olurdu.

Kölelikle bağlantılı olarak gördüğümüz gibi, Aristoteles eşitliğe inanmaz. Kölelerin ve kadınların bağımlılığı kabul edilir; ama bütün

[1] Krş. Noodle'ın Sydney Smith'teki konuşması; "Öneri sağlam olsaydı, Saksonlar görmezden gelir miydi? Danimarkalılar boş verir miydi? Normanların gözünden kaçar mıydı?" (aklımda kaldığı gibi aktardım).

*yurttaşlar*ın siyasal olarak eşit olup olmadıkları sorusu açıkta kalır. Bazıları, diyor Aristoteles, bütün devrimler mülkiyet düzeni etrafında döndüğü gerekçesiyle bunu ister. Bu argümanı reddeder ve en büyük suçların ihtiyaçtan değil aşırılıktan kaynaklandığını savunur; hiç kimse, soğuktan sakınmak için tiran olmaz.

Bir yönetim bütün topluluğun iyiliğini amaçladığında iyidir, yalnızca kendini düşündüğünde kötüdür. Üç iyi yönetim türü vardır: Monarşi, aristokrasi ve anayasal yönetim (ya da katılımcı yönetim [polity]), üç tane de kötü yönetim vardır: Tiranlık, oligarşi ve demokrasi. Çok sayıda karma ara biçimler de vardır. İyi ve kötü yönetimlerin, anayasanın biçimine göre değil, iktidarı ellerinde tutanların etik niteliklerine göre tanımlandığı görülecektir; ama bu yalnızca kısmen doğrudur. Aristokrasi erdemli kişilerin yönetimidir, oligarşi zenginlerin yönetimidir ve Aristoteles, zenginlik ile erdemi kesin bir biçimde eşanlamlı saymaz. Altın orta öğretisine uygun olarak, ılımlı bir uzlaşmanın erdemle bağlantılı olmasının en fazla olası olduğunu düşünür: "İnsanoğlu dışsal iyilerin yardımıyla erdem edinmez ya da korumaz; ama ister hazza, ister erdeme, ister her ikisine dayansın mutluluk ve erdem yardımıyla dışsal iyiler, onlara yararsız ölçüde sahip ama yüksek niteliklerden yoksun olan kişilerde değil, zihinleri ve karakterleri en fazla gelişmiş ve dışsal iyilerden yalnızca ölçülü bir pay alan

kişilerde rastlanır" (1323a ve b). En iyinin yönetimi (aristokrasi) ile en zenginin yönetimi (oligarşi) arasında bir fark vardır; çünkü en iyilerin yalnızca ölçülü zenginliğe sahip olmaları olasıdır. Yönetimde etik farklılık dışında, demokrasi ile katılımcı yönetim arasında da bir fark vardır; çünkü Aristoteles'in "katılımcı yönetim" dediği şey, bazı oligarşik öğeler içerir (1293b); ama monarşi ile tiranlık arasında yalnızca etik farklılık vardır.

Oligarşi ile demokrasiyi yönetici tarafın ekonomik statüsüne göre ayırt ederken ısrarcıdır: Zenginler yoksulları dikkate almadan yönettiği zaman oligarşi, iktidar muhtaçların elinde olduğu ve muhtaçlar zenginlerin çıkarlarını umursamadıkları zaman demokrasi olur.

Monarşi aristokrasiden, aristokrasi anayasal yönetimden iyidir; ama en iyinin yozlaşması en kötüsüdür; o yüzden tiranlık oligarşiden, oligarşi de demokrasiden kötüdür. Bu şekilde Aristoteles koşullu bir demokrasi savunmasına ulaşır; çünkü pek çok güncel yönetim kötüdür ve güncel yönetimler arasında demokrasiler en iyi olma eğilimindedir.

Yunanların demokrasi kavrayışı, birçok bakımdan bizimkinden daha aşırıydı; örneğin Aristoteles, sulh yargıçlarını seçmenin oligarşik, kurayla atamanın demokratik olduğunu söyler. Aşırı demokrasilerde yurttaşlar meclisi yasaların üstündeydi ve her sorunu bağımsız olarak karara bağlardı. Atina mahkemeleri ku-

rayla seçilen, hukukçulardan yardım almayan çok sayıda yurttaştan oluşmaktaydı; elbette belagatin ya da parti tutkusunun etkisinde kalmaları olanaklıydı. Demokrasi eleştirildiğinde, böyle bir şeyin kastedildiği bilinmelidir.

Devrimin nedenlerine ilişkin uzun bir tartışma vardır. Yunanistan'da devrimler, daha önce Latin Amerika'da olduğu kadar sık olurdu; bu nedenle Aristoteles'in, sonuçlar çıkaracak kadar bol deneyimi vardı. Ana neden, oligarklarla demokratların çatışmasıydı. Demokrasi, diyor Aristoteles, eşit ölçüde özgür olan insanların her bakımdan eşit olmaları gerektiği inancından; oligarşi, bazı bakımlardan üstün olan kişilerin gereğinden fazlasını istemesinden kaynaklanır. İkisinin de bir tür adaleti vardır; ama en iyisi değildir. "Bu nedenle her iki taraf, yönetimdeki payları önceden tasarlanan düşüncelerine uygun olmayınca, devrimi kışkırtır" (1301a). Demokratik yönetimler, oligarşilerden daha az devrime eğilimlidir; çünkü oligarklar birbirine düşebilir. Oligarklar zorlu heriflermiş gibi görünüyor. Bize anlatıldığına göre, bazı kentlerde şu yemini ederlermiş: "Halka düşman olacağım ve onlara elimden gelen her kötülüğü edeceğim." Bugünkü gericiler bu kadar açık sözlü değildir.

Devrimi önlemek için üç şeye ihtiyaç vardır: Eğitimde yönetim propagandası, en küçük şeylerde bile yasalara saygı, yasalarda ve yönetimde adalet, yani "orana göre eşitlik ve

herkesin payı herkese" (1307a, 1307b, 1310a). Aristoteles, orana göre eşitliğin zorluğunu hiç kavramamış gibi görünüyor. Doğru adalet bu olacaksa, oran *erdem*le ilgili olmalıdır. Erdemi ölçmek zordur ve bir parti anlaşmazlığı meselesidir. Bu nedenle siyasal pratikte erdemi gelire göre ölçme eğilimi vardır; aristokrasi ile oligarşi arasında Aristoteles'in yapmaya çalıştığı ayrım, çok yerleşik bir kalıtsal soyluluğun bulunduğu yerde olanaklıdır. O durumda bile soylu olmayan büyük bir zenginler sınıfı var olur olmaz, devrim yapmalarından korkulduğu için iktidara kabul edilmeleri zorunlu olur. Kalıtsal aristokratlar, zenginliğin tek kaynağının toprak olduğu yerler hariç, iktidarlarını uzun süre koruyamazlar. Her toplumsal eşitsizlik, uzun vadede, gelir eşitsizliğidir. Demokrasiden yana argümanın bir parçası budur: Zenginlik dışında herhangi bir meziyete dayanan "orantılı bir adalete" sahip olma girişiminin iflas etmesi kesindir. Oligarşiyi savunanlar, gelirin erdemle orantılı olduğunu iddia ederler; Bir Peygamber ekmek dilenen doğru birine rastlamadığını söyledi ve Aristoteles, iyi insanların gelirleri kadar, ne eksik ne fazla kazandığını düşünür; ama bu tür görüşler saçmadır. Mutlak eşitlik dışında her türlü "adalet," pratikte, erdemden bambaşka bir niteliği ödüllendirecektir ve bu nedenle mahkûm edilmelidir.

Tiranlık üzerine ilginç bir bölüm vardır. Bir tiran zenginlik, bir kral ise onur ister. Tiranın

paralı muhafızları vardır, kralın yurttaş muhafızları vardır. Tiranlar çok büyük ölçüde, soylulara karşı halkı koruma vaadiyle iktidarı ele geçiren laf cambazlarıdır. Aristoteles, Machiavelci bir tonla, bir tiranın ikdidarda kalmak için yapması gerekenleri açıklar. Olağanüstü meziyetli bir kişinin yükselişini, gerekirse idamla ya da suikastla önlemelidir. Ortak yemekleri, kulüpleri ve düşmanlık duygusu üretmesi olası her eğitimi yasaklamalıdır. Edebi toplantılar ya da tartışmalar olmamalıdır. İnsanların birbirlerini çok iyi tanımasını önlemeli, onları kendi kapısında açıkta yaşamaya mecbur etmelidir. Syrakousai'daki kadın dedektifler gibi casuslar çalıştırmalıdır. Kavga tohumları ekmeli ve tebaasını yoksullaştırmalıdır. Mısır kralının piramitleri inşa ederken yaptığı gibi, tebaasını sürekli büyük işlerle meşgul etmelidir. Kadınlara ve kölelere yetki vermeli, onları muhbir yapmalıdır. Tebaasının yapacak bir şeyi olsun ve sürekli bir lidere ihtiyaç duysun diye, savaş çıkarmalıdır (1313a ve b).

Bütün kitapta bu pasajın bugüne en uygun pasaj olması hüzün vericidir. Aristoteles, bir tiran için hiçbir kötülüğün büyük olmadığı sonucuna varır. Bununla birlikte, diyor, tiranlığı korumanın bir yöntemi daha vardır: Ölçülü olmakla ve dindar görünmekle. Hangi yöntemin daha başarılı olduğuna ilişkin bir karar yoktur.

Ülke dışında fethin devletin amacı olmadığını kanıtlayan ve birçok görüşün emperyalist

görüşü benimsediğini gösteren uzun bir argüman vardır. Dış fethin bir istisnası vardır: "doğal kölelerin" fethi haktır ve adildir. Aristoteles'e göre bu, Yunanlar "doğal köle" olmadıkları için Yunanlara karşı değil, barbarlara karşı savaşlara hak verir. Genel olarak savaş yalnızca bir araçtır, amaç değil; fethin olanaklı olmadığı, yalıtık durumda olan bir kent mutlu olabilir; yalıtık yaşayan devletlerin hareketsiz olmalarına gerek yoktur. Tanrı ve evren aktiftir, ama dış fetih onlar için olanaksızdır. Bu nedenle bir devletin araması gereken mutluluk, savaş bazen zorunlu bir araç olmasına rağmen, savaş *olmamalı*, barış faaliyetleri olmalıdır.

Buradan şu soruya geçilir: Bir devlet ne kadar büyük olmalı? Bize anlatılana göre büyük kentler asla iyi yönetilmez; çünkü büyük bir kalabalık düzenli olamaz. Bir devlet az çok kendi kendine yetecek kadar büyük olmalıdır, ama anayasal yönetim gerektirecek kadar büyük olmamalıdır. Yurttaşlar birbirlerinin karakterini tanıyacak kadar küçük olmalıdır; yoksa seçimlerde ve mahkemelerde doğru iş yapılmaz. Toprağı, bir tepeden tamamı gözlenecek kadar küçük olmalıdır. Bize, hem kendi kendine yeterli olması gerektiği, hem ithalat ve ihracat yapması gerektiği söylenir (1327a); bu da bir tutarsızlık gibi görünüyor.

Geçimini sağlamak için çalışanlar yurttaşlığa kabul edilmemelidir. "Yurttaşlar tamirci ya da esnaf yaşamı sürmemelidir; çünkü böyle bir

yaşam aşağılayıcı ve erdeme düşmandır." Çiftçi de olmamalıdırlar, çünkü boş zamana ihtiyaçları vardır. Yurttaşların kendi mülkleri olmalı; ama çiftçiler farklı bir ırktan köleler olmalıdır (1330a). Bize anlatılana göre, kuzeyli ırklar cesaretli, güneyli ırklar zekidir; köleler güneyli ırklardan olmalıdır, çünkü cesur olmaları rahatsız edicidir. Yalnızca Yunanlar hem cesaretli hem zekidir; barbarlardan daha iyi yönetilirler ve birleşselerdi dünyayı yönetebilirlerdi (1327b). İnsan bu noktada İskender'e bir gönderme bekleyebilir, ama öyle bir şey yok.

Devletin büyüklüğü konusunda, Aristoteles farklı bir ölçekte, birçok modern liberalin yaptığı yanlışı yapar. Bir devlet kendini savaşta savunabilmeli, hatta liberal bir kültür varlığını sürdürecekse, fazla güçlük çekmeden kendini savunabilmelidir. Bunun bir devletin ne kadar büyük olmasını gerektirdiği, savaş tekniğine ve sanayisine bağlıdır. Aristoteles'in zamanında Kent Devletinin zamanı geçmişti; Makedonya'ya karşı kendini savunamadı. Günümüzde, Makedonya da dahil, bir bütün olarak Yunanistan da, yakın zamanda kanıtlandığı gibi, bu anlamda eskimiştir.[2] Şimdi Yunanistan'ın ya da başka herhangi bir küçük ülkenin tam bağımsızlığını savunmak, bütün toprağı bir tepeden görülebilen tek bir kentin tam bağımsızlığını savunmak kadar beyhudedir. Kendi çabasıyla

[2] Bu satırlar Mayıs 1941'de yazıldı.

dışarıdan fetih girişimlerini püskürtecek kadar güçlü bir devlet ya da ittifak hariç, gerçek bağımsızlığı olamaz. Amerika'nın ve Britanya İmparatorluğunun toplamından daha küçük hiçbir şey, koşulu karşılayamaz; hatta bu bile yetmeyebilir.

Elimizdeki biçimiyle bitmemiş gibi görünen kitap eğitime ilişkin bir tartışmayla biter. Eğitim, elbette yalnızca yurttaş olacak çocuklar içindir; kölelere yemek pişirmek gibi yararlı sanatlar öğretilebilir, ama bunlar eğitimin bir parçası değildir. Yurttaş altında yaşadığı yönetim biçimine uygun şekillenmelidir; bu nedenle, söz konusu devletin oligarşik mi yoksa demokratik mi oluşuna göre farklılıklar olmalıdır. Bununla birlikte, Aristoteles bütün yurttaşların siyasal iktidarda pay sahibi olacağını varsayar. Çocuklar kendilerine yararlı olan ama bayağılaştırıcı olmayan şeyler öğrenmelidirler; örneğin vücudu bozan ya da para kazanmalarını olanaklı kılacak beceriler öğretilmemelidir. Profesyonel beceri kazanacak ölçüde değil, ölçülü oranda spor yapmalıdırlar; Olimpiyat oyunlarına hazırlanan oğlanların sağlığı bozulur, çocukken başarılı olanların büyüyünce başarılı olmamaları gerçeği bunu gösterir. Çocuklar insan formunun güzelliğini takdir etmeleri için resim yapmayı öğrenmelidir; ahlaki düşünceleri ifade eden resimleri ve heykelleri takdir etmeyi öğrenmelidir. Müzikten eleştirel olarak keyif alacak, ama vasıflı

icracı olmayacak kadar müzik aleti çalmayı ya da şarkı söylemeyi öğrenebilirler; çünkü hiçbir özgür kişi sarhoş olmadıkça çalgı çalmaz ya da şarkı söylemez. Yararlı olmalarına rağmen okuma ve yazmayı öğrenmelidirler; ama eğitimin amacı yararlılık değil, "erdem"dir. Aristoteles "erdem"le neyi kastettiğini, bu kitabın sıkça işaret ettiği *Etik*'de anlatır.

Aristoteles'in *Politika*'daki temel varsayımları, herhangi bir modern yazarınkinden çok farklıdır. Ona göre devletin amacı kültürlü beyefendiler –aristokrat zihniyeti öğrenme ve sanat sevgisiyle birleştiren erkekler– yetiştirmektir. Bu bileşim, en yüksek kusursuzluğuyla Perikles'in Atina'sında, genel olarak ahalide değil hali vakti yerinde olanlar arasında vardı. Perikles'in son yıllarında bozulmaya başladı. Kültürsüz ahali, ihanetle, suikastla, yasadışı zorbalıkla ve hiç de beyefendice olmayan başka yöntemlerle zenginlerin ayrıcalıklarını savunmaya sürüklenen Perikles'in arkadaşlarının aleyhine döndü. Sokrates'in ölümünden sonra, Atina demokrasisinin bağnazlığı azaldı ve Atina ilkçağ kültürünün merkezi olmaya devam etti, ama siyasal iktidar başka yerdeydi. Geç ilkçağ boyunca iktidar ile kültür genellikle ayrı kaldı: İktidar sert askerlerin elindeydi, kültür çoğunlukla köle olan güçsüz Yunanlara aitti. Roma'nın şaşaalı günleri için bu kısmen doğrudur, ama Cicero'dan önce ve Marcus Aurelius'tan sonra bariz bir biçimde doğrudur.

Barbar istilasından sonra "beyefendiler" kuzeyli barbarlardı, kültürlüler ise güneyli din adamlarıydı. Bu durum, laikliğin kültür edinmeye başladığı Rönesansa kadar az çok devam etti. Rönesanstan itibaren, Yunanların kültürlü beyefendilerin yönetimi kavrayışı giderek ağırlık kazandı ve on sekizinci yüzyılda doruğuna ulaştı.

Bu duruma çeşitli güçler son verdi. Önce, Fransız Devriminde ve sonrasında cisimleştiği şekliyle demokrasi. Kültürlü beyefendiler, Perikles döneminden sonra olduğu gibi, halka karşı kendi ayrıcalıklarını savunmak zorunda kaldılar ve süreç içinde hem beyefendi, hem de kültürlü olmaktan çıktılar. İkinci neden, geleneksel kültürden çok farklı bir bilimsel teknikle birlikte sanayinin yükselişiydi. Üçüncü neden, okuma yazma yetisi kazandıran ama kültür kazandırmayan halk eğitimiydi; bu durum, diktatörlüklerde görüldüğü gibi, yeni bir laf cambazı tipinin yeni bir propaganda tipi yürütmesini olanaklı kıldı.

Kültürlü beyefendi zamanı, iyi kötü, bu yüzden geride kaldı.

22

ARİSTOTELES'İN MANTIĞI

Aristoteles'in birçok farklı alanda çok etkili olan nüfuzu, hepsinden çok mantık alanında oldu. Geç ilkçağda, metafizikte Platon hâlâ üstünken, mantıkta kabul edilen otorite Aristoteles'ti ve bu konumunu ortaçağ boyunca korudu. Ancak on üçüncü yüzyılda Hıristiyan filozoflar metafizik alanında Aristoteles'e üstünlük verdi. Bu üstünlük Rönesanstan sonra büyük ölçüde yitirildi; ama mantıktaki üstünlüğü devam etti. Bugün bile bütün Katolik felsefe öğretmenleri ve başka birçokları modern mantığın buluşlarını inatla reddediyor ve Ptolemaios astronomisi kadar kesin bir biçimde eskimiş bir sisteme tuhaf bir azimle bağlı kalıyorlar. Bu durum, Aristoteles'e tarihsel hakkını vermeyi zorlaştırır. Bugünkü etkisi berrak düşünmeye o kadar aykırıdır ki, kendisinden öncekilere (Platon dahil) göre ne kadar büyük bir ilerleme kaydettiğini ve mantık

eseri, iki bin yıl boyunca izlenen kör bir baca olmak yerine, sürekli bir ilerlemede bir evre olsaydı ne kadar hayranlık verici görüneceğini hatırlamak zordur. Aristoteles'in seleflerini ele alırken, sözel olarak esinlenmemelerini okura hatırlatmak gerekmez; öğretilerini paylaşıyormuş zannedilmeden yetenekleri övülebilir. Aristoteles ise, aksine, özellikle mantıkta hâlâ bir savaş alanıdır ve salt tarihsel bir ruhla ele alınamaz.

Aristoteles'in en önemli mantık çalışması kıyas öğretisidir. Kıyas, üç bölümden, büyük öncül, küçük öncül ve sonuçtan oluşan bir argümandır. Çok sayıda farklı kıyas türü vardır; bunlardan her birinin skolastiklerce verilen bir adı vardır. En bilineni "Barbara" denilen türdür:

> Bütün insanlar ölümlüdür (Büyük öncül).
> Sokrates bir insandır (Küçük öncül).
> Bu nedenle: Sokrates ölümlüdür (Sonuç)
> Ya da: Bütün insanlar ölümlüdür.
> Bütün Yunanlar insandır.
> Bu nedenle: Bütün Yunanlar ölümlüdür.

(Aristoteles bu iki biçimi birbirinden ayırt etmez; göreceğimiz gibi, bu bir hatadır.)

Diğer biçimler: Hiçbir balık rasyonel değildir, bütün köpekbalıkları balıktır, bu nedenle hiçbir köpekbalığı rasyonel değildir. (Buna "Celerent" denilir.)

Bütün insanlar rasyoneldir, bazı hayvanlar insandır, bu nedenle bazı hayvanlar rasyoneldir. (Buna "Darii" denilir.)

Hiçbir Yunan siyah değildir, bazı insanlar Yunandır, bu nedenle bazı insanlar siyah değildir (Buna "Ferio" denilir.)

Bu dördü "birinci figür"ü oluşturur; Aristoteles ikinci ve üçüncü bir figür ekler; ortaçağda üniversite öğretmenleri dördüncü bir figür ekledi. Daha sonraki üç figürün, çeşitli yollarla birinci figüre indirgenebildiği gösterilir.

Tek öncülden bazı çıkarımlar yapılabilir. "Bazı insanlar ölümlüdür" öncülünden, "bazı ölümlüler insandır" çıkarımını yapabiliriz. Aristoteles'e göre, "bütün insanlar ölümlüdür" öncülünden bu çıkarım yapılabilir. "Hiçbir Tanrı ölümlü değildir" öncülünden, "hiçbir ölümlü Tanrı değildir" sonucunu çıkarabiliriz; ama "bazı insanlar Yunan değildir" öncülünden, "bazı Yunanlar insan değildir" sonucu çıkmaz.

Yukarıdaki gibi çıkarımlardan ayrı olarak, Aristoteles ve izleyicileri, bütün tümdengelimli çıkarımların, kesin bir biçimde ifade edildiğinde, kıyaslı olduğunu sandı. Bütün geçerli kıyas türlerini öne sürerek ve önerilen her argümanı kıyas biçiminde düzenleyerek, bütün yanılgılardan sakınmak olanaklıdır.

Bu sistem formel mantığın başlangıcıydı ve bu haliyle hem önemli hem hayranlık vericiydi; ama formel mantığın başlangıcı değil, sonu

olarak kabul edilince, üç tür eleştiriye açık olur.

(1) Sistemin içindeki biçimsel kusurlar.
(2) Diğer tümdengelimli argüman biçimleriyle karşılaştırıldığında, kıyasa aşırı değer verme.
(3) Bir argüman biçimi olarak tümdengelime aşırı değer verme.
Bunların her biri için bir şeyler söylemek gerekir.

(1) *Biçimsel kusurlar*: İki önermeyle, "Sokrates bir insandır" ve "bütün Yunanlar insandır" önermeleriyle başlayalım. Bu iki önerme arasında, Aristotelesçi mantıkta yapılmayan keskin bir ayrım yapmak gerekir. "Bütün Yunanlar insandır" önermesi, Yunanların var olduğunu ima ediyor diye yorumlanır; bu ima olmadan, Aristoteles'in bazı kıyasları geçerli olmaz.

Örneğin "Bütün Yunanlar insandır, Bütün Yunanlar beyazdır, bu nedenle bazı insanlar beyazdır" önermesini alalım. Bu önerme Yunanlar varsa geçerlidir, yoksa geçersizdir.

"Bütün altın dağlar dağdır, bütün altın dağlar altındır, bu nedenle bazı dağlar altındır" deseydim, öncüllerim bir anlamda doğru olmasına rağmen, vardığım sonuç yanlış olurdu. Açık konuşmak gerekirse, "bütün Yunanlar insandır" tek önermesini, biri "Yunanlar vardır,"

diğeri "Eğer bir şey Yunansa o insandır" diyen iki önermeye ayırmalıyız. İkinci önerme salt farazidir ve Yunanların var olduğunu ima etmez.

Bu yüzden "bütün Yunanlar insandır" önermesi, "Sokrates bir insandır" önermesinden biçim olarak çok daha fazla karmaşıktır. "Sokrates bir insandır" önermesinin "Sokrates" öznesi vardır; ama "bütün Yunanlar insandır" önermesinin öznesi "bütün Yunanlar" değildir, çünkü ne "Yunanlar vardır" önermesinde ne de "Eğer bir şey Yunansa o insandır" önermesinde "bütün Yunanlar"la ilgili bir şey yoktur.

Salt biçimsel bu yanlış, metafizikteki ve bilgi teorisindeki yanlışların bir kaynağıydı. "Sokrates ölümlüdür" ve "bütün insanlar ölümlüdür" önermeleriyle ilgili bilgimizin durumunu ele alalım. "Sokrates ölümlüdür" önermesinin doğruluğunu bilmek için pek çoğumuz tanıklığa güvenmekle yetiniriz; ama tanıklık güvenilir olacaksa, bizi Sokrates'i tanıyan ve onun öldüğünü görmüş birine geri götürmelidir. Algılanan tek olgu –Sokrates'in ölü bedeni– buna "Sokrates" denildiğinin bilgisiyle birlikte, bizi Sokrates'in ölümlülüğüne inandırmaya yeterdi; ama iş "bütün insanlar ölümlüdür" önermesine gelince, durum değişir. Bu tür genel önermelere ilişkin bilgimiz sorunu, çok zor bir sorundur. Bazen salt sözeldirler: "Bütün Yunanlar insandır" bilinir, çünkü insan olmadıkça bir şeye "Yunan" denilmez. Bu tür

genel önermelerin aslı sözlükten öğrenilebilir; sözcüklerin kullanılma şekli dışında, dünyayla ilgili bize bir şey anlatmazlar; ama "bütün insanlar ölümlüdür" bu türden bir önerme değildir; ölümsüz bir insan konusunda mantıksal olarak çelişkili bir şey yoktur. Bu önermeye tümevarım temelinde inanırız; çünkü sözgelimi 150 yıldan fazla yaşayan bir kişiye ilişkin doğrulanmış bir vaka yoktur; ama bu durum önermeyi yalnızca olası hale getirir, kesin hale değil. Yaşayan insanlar var olduğu sürece kesin olamaz.

Metafizik yanlışlar, "Sokrates ölümlüdür" önermesinin öznesinin "Sokrates" olması anlamında, "bütün insanlar ölümlüdür" önermesinin öznesinin de "bütün insanlar" olduğunun varsayılmasından kaynaklandı. Bu durum, "bütün insanlar"ın, bir anlamda, "Sokrates"in belirttiğiyle aynı türden bir kendiliği belirttiğini savunmayı olanaklı kıldı. Bu da, Aristoteles'in bir türün bir anlamda töz olduğunu söylemesine yol açtı. Bu önermeyi nitelemeye dikkat eder; ama izleyicileri, özellikle Porphyrios, daha az dikkat gösterdi.

Aristoteles'in bu yanılgıyla içine düştüğü bir yanlış da, bir yüklemin yükleminin özgün öznenin yüklemi olabildiğini sanmaktır. "Sokrates Yunandır, bütün Yunanlar insandır" dersem, Aristoteles'e göre "insan," "Yunan"ın bir yüklemiyken, "Yunan" "Sokrates"in bir yüklemidir ve açıkçası "insan" "Sokrates"in bir yük-

lemidir; ama aslında "insan," "Yunan"ın bir yüklemi değildir. Adlar ile yüklemler arasındaki ya da metafizik dille; tikeller ile tümeller arasındaki ayrım bu şekilde bulanıklaşır ve felsefe için feci sonuçlar doğurur. Kafa karıştırıcı sonuçlardan biri, tek üyeli bir sınıfın o tek üyeyle özdeş olduğunu varsaymaktı. Bu durum, *bir* sayısına ilişkin doğru bir teoriye sahip olmayı olanaksızlaştırdı ve birlikle ilgili sonsuz derecede kötü metafiziğe yol açtı.

(2) *Kıyasa aşırı değer verme.* Kıyas, tümdengelimsel argümanın yalnızca bir biçimidir. Tamamen tümdengelimsel olan matematikte kıyaslara pek rastlanmaz. Elbette, matematiksel argümanları kıyas biçiminde yeniden yazmak olanaklıdır; ama bu çok yapay olur ve o argümanları daha inandırıcı kılmazdı. Örneğin aritmetiği alalım. 4 lira 63 kuruş değerinde mal satın alır ve 5 liralık banknot verirsem, ne kadar para üstü alırım? Bu basit toplamayı bir kıyas biçiminde ifade etmek saçma olur ve argümanın gerçek doğasını gizleyebilirdi. Yine mantığın içinde kıyaslı olmayan şu tür çıkarımlar vardır: "At bir hayvandır, bu nedenle bir atın başı bir hayvanın başıdır." Aslında geçerli kıyasların yalnızca bazıları, geçerli tümdengelimler arasındadır ve diğerlerine göre hiçbir mantıksal önceliği yoktur. Tümdengelimde kıyasa öncelik verme girişimi, filozofları matematiksel muhakemenin doğası konusunda yanılttı. Matematiğin kıyaslı olmadığını kavra-

yan Kant, matematiğin mantık-dışında ilkeler kullandığı sonucunu çıkardı; ama bu ilkelerin mantığınkiler kadar kesin olduğunu da varsaydı. Kendisinden öncekiler gibi, ama farklı bir biçimde de olsa, Aristoteles'e saygı onu yanılttı.

(3) *Tümdengelime aşırı değer verme*. Genel olarak Yunanlar bir bilgi kaynağı olarak tümdengelime, modern filozoflardan daha fazla önem verdiler. Bu bakımdan Aristoteles, Platon'dan daha az kusurluydu; tümevarımın önemini defalarca kabul etti ve şu soruya epeyce kafa yordu: Tümdengelimin başladığı ilk öncülleri nasıl biliyoruz? Yine de diğer Yunanlar gibi o da, kendi bilgi teorisinde tümdengelime aşırı önem verdi. Sözgelişi Bay Smith'in ölümlü olduğunu kabul ediyoruz ve bütün insanların ölümlü olduğunu bildiğimiz için bunun bildiğimizi söyleyebiliriz. Fakat gerçekte bildiğimiz şey "bütün insanlar ölümlüdür" değildir; daha çok "yüz elli yıldan fazla bir süre önce doğan bütün insanlar ölümlüdür ve yüz yıldan fazla bir süre önce doğan insanların neredeyse tümü ölümlüdür"e benzer bir şey biliyoruz. Bay Smith'in öleceğini düşünmemizin nedeni budur, ama bu argüman bir tümdengelim değil, bir tümevarımdır. Bir tümdengelimden daha az inandırıcılığı vardır ve bir kesinlik değil, yalnızca bir olasılık verir; ama diğer yanda, tümdengelimin vermediği *yeni* bir bilgi verir. Mantık ve soyut matematik dışındaki tüm önemli

çıkarımlar tümevarımsaldır, tümdengelimsel değil; tek istisna, ilk ilkelerini tartışılmaz bir metinden, yani kanunnamelerden ya da kutsal kitaplardan alan hukuk ve teolojidir.

Kıyası ele alan *Birinci Analitikler* dışında, Aristoteles'in felsefe tarihinde epeyce önemli olan başka mantık yazıları da vardır. Bunlardan biri, *Kategoriler* üzerine kısa eserdir. Yeni-Platoncu Porpyrios bu kitap üzerine, ortaçağ felsefesinin çok bariz bir biçimde etkileyen bir yorum yazdı; ama şimdilik Porphyrios'u bir tarafa bırakıp, Aristoteles'le sınırlı kalalım.

İtiraf etmeliyim ki, Aristoteles'te, Kant'ta ya da Hegel'de "kategori" sözcüğüyle tam olarak ne kastedildiğini hiçbir zaman anlayamadım. Ben kendim, "kategori" teriminin felsefede bir işe yaradığına, berrak bir düşünceyi temsil ettiğine inanmıyorum. Aristoteles'te on kategori vardır: töz, nicelik, nitelik, görelik (bağıntı –çn.), yer, zaman, iyelik, durum, etki ve edilgi. "Kategori" teriminin sunulan tek tanımı şudur: "Hiçbir şekilde bileşik olmayan ifadeleri belirtir" ve bunu yukarıdaki liste izler. Anlaşılan şu anlama geliyor: Anlamı diğer sözcüklerin anlamlarıyla birleşmeyen her sözcük bir tözü, bir niceliği vb belirtir. On kategorili listenin hangi ilkeye göre oluşturulduğuna ilişkin hiçbir ipucu yoktur.

"Töz," öncelikle bir özneye yüklenemeyen, bir öznede bulunmayan şeydir. Bir şey öznenin bir parçası olmamasına rağmen öznesiz var

olamadığında, o şeyin "öznede bulunduğu" söylenir. Verilen örnekler, bir zihinde bulunan bir miktar gramer bilgisi ve bir cisimde bulunabilen bir miktar beyazlıktır. Yukarıdaki birincil anlamda bir töz, bireysel bir şey, kişi ya da hayvandır, ama ikincil bir anlamda bir türe ya da bir cinse –örneğin "insan" ya da "hayvan"– töz denilebilir. Bu ikincil anlam savunulamaz gibi görünüyor ve daha sonraki yazarlarda, çok kötü bir metafiziğe kapıları açmıştır.

İkinci Analitikler büyük ölçüde, her tümdengelimli teoriyi uğraştırması gereken bir soruyla ilgilenen eserdir: Birinci öncüller nasıl elde edilir? Tümdengelim bir yerden başlaması gerektiği için, kanıtlanmamış, ispat dışında başka bir şekilde bilinmesi gereken bir şeyle başlamak gerekir. Aristoteles'in teorisini ayrıntılı vermeyeceğim, çünkü *öz* kavramına dayanır. Bir tanım, diyor Aristoteles, bir şeyin özsel doğasının bir ifadesidir. Öz kavramı, modern zamana gelince kadar Aristoteles'ten sonraki her felsefenin ayrılmaz bir parçasıdır. Bana göre, baştan sona ahmakça bir kavramdır; ama tarihsel önemi, bu konuda bir şeyler söylememizi gerektirir.

Bir şeyin "öz"ü, anlaşılan, o şeyin "özdeşliğini yitirmeksizin değişemeyen öznitelikleri" demektir. Sokrates bazen mutlu, bazen üzüntülü; bazen sağlıklı, bazen hasta olabilir. Sokrates olmaktan çıkmaksızın bu öznitelikleri değiştirebildiği için, özünün bir parçası değildirler;

ama ruh göçüne inanan bir Pythagorasçı kabul etmese de, bir insan olması Sokrates'in özünün parçası olduğu varsayılır. Aslında "öz" sorunu, sözcüklerin kullanımına ilişkin bir sorundur. Aynı adı farklı vesilelerle, tek "şeyin" ya da "kişinin" tezahürleri olarak gördüğümüz biraz farklı olaylar için kullanırız, ama bu yalnızca sözel bir kolaylıktır. Bu yüzden Sokrates'in "özü," yokluğunda Sokrates adını kullanamayacağımız özniteliklerden oluşur. Sorun salt dilseldir: bir *sözcüğün* bir özü olabilir, ama bir *şey*in olamaz.

"Töz" kavrayışı, "öz" kavrayışı gibi, yalnızca dilsel bir kolaylığın metafiziğe aktarılmasıdır. Dünyayı tasvir ederken, belli sayıda vakayı "Sokrates"in yaşamındaki olaylar olarak ve belli sayıda başka vakayı "Bay Smith"in yaşamındaki olaylar olarak tasvir etmeyi uygun görürüz. Bu durum "Sokrates"in ya da "Bay Smith"in, belli sayıda yıl boyunca varlığını sürdüren ve başına gelen olaylardan bir bakıma daha "katı" ve "gerçek" olan bir şeyi belirttiğini düşünmemize yol açar. Sokrates hastaysa, Sokrates'in başka zamanlar sağlıklı olduğunu ve bu nedenle Sokrates'in varlığının hastalığından bağımsız olduğunu düşünürüz; diğer yanda hastalık, birinin hasta olmasını gerektirir. Sokrates'in var olduğunun kabul edilmesi için, hasta olması gerekmez, ama ona *bir şey* olmalıdır. Bu nedenle, aslında, başına gelen şeylerden daha "katı" değildir.

"Töz," ciddiye alındığında, zorluklardan kurtulması olanaksız bir kavramdır. Bir tözün, özniteliklerin öznesi ve bütün özniteliklerinden ayrı bir şey olduğu varsayılır. Ancak öznitelikleri uzaklaştırıp, kendi başına tözü hayal etmeye çalıştığımızda, geriye hiçbir şey kalmadığını görürüz. Başka bir şekilde ifade edersek: Bir tözü diğerinden ayırt eden nedir? Özniteliklerin farklılığı değil; çünkü töz mantığına göre, öznitelik farklılığı söz konusu tözler arasında sayısal çeşitliliği gerektirir. Bu nedenle iki töz, kendi içinde hiçbir şekilde ayırt edilebilir olmayan *salt* iki olmalıdır. Peki iki *olduklarını* nasıl anlayacağız?

"Töz," aslında, olayları gruplar halinde toplamanın yalnızca kolay bir yoludur. Bay Smith hakkında ne bilebiliriz? Ona baktığımızda bir renk örüntüsü görürüz; konuşmasını dinlediğimizde, bir dizi ses işitiriz. Bizim gibi onun da duygu ve düşünceleri olduğuna inanırız. Peki, Bay Smith'i bütün bu oluşlardan ayıran nedir? Oluşların asılacağı varsayılan hayali bir askı. Aslında, nasıl ki dünyanın dayanacağı bir öküze ihtiyacı yoksa, oluşların da bir askıya ihtiyacı yoktur. Benzer bir coğrafi bölge örneğinde, sözgelimi "Fransa" gibi bir sözcüğün yalnızca dilsel bir kolaylık olduğunu ve çeşitli bölümlerinin dışında "Fransa" denilen bir *şey*in olmadığını herkes görebilir. Aynı şey "Bay Smith" için de geçerlidir; çok sayıda oluşun ortak adıdır. Daha fazla bir şey gibi ele alırsak,

tamamen bilinemez ve dolayısıyla bildiğimizin dışavurumu bakımından gerekli olmayan bir şeyi belirtir.

"Töz," kısaca, bir özne ile bir yüklemden oluşan cümle yapısının dünya-yapısına aktarılmasından kaynaklanan metafizik bir hatadır.

Bu bölümde ilgilendiğimiz Aristotelesçi öğretilerin, önemsiz olan biçimsel kıyas teorisi hariç, tamamen yanlış olduğu sonucuna varıyorum. Bugün mantık öğrenmek isteyen bir kişi, Aristoteles'i ya da onun öğrencilerinden birini okursa boşa zaman harcamış olur. Yine de Aristoteles'in mantık yazıları büyük yetenek sergiler ve entelektüel özgünlüğün hâlâ aktif olduğu bir zamanda ortaya çıksalardı insanoğluna yararlı olurdu. Ne yazık ki, Yunan düşüncesinin yaratıcı döneminin en sonunda ortaya çıktılar ve bu nedenle otorite kabul edildiler. Mantıksal özgünlük canlandığı sırada, iki bin yıllık bir egemenlik Aristoteles'i tahttan indirmeyi çok zorlaştırmıştı. Modern zaman boyunca bilimde, mantıkta ya da felsefede her ilerleme, Aristoteles'in öğrencilerinin şiddetli muhalefetiyle uğraşmak zorunda kaldı.

23

ARİSTOTELES'İN FİZİĞİ

Bu bölümde Aristoteles'in iki kitabını, *Fizik* ve *Gökyüzü Üzerine*'yi ele almayı öneriyorum. Bu iki kitap birbiriyle yakından ilişkilidir; ikinci kitap, argümanı birinci kitabın bıraktığı yerden alıp devam ettirir. İkisi de son derece etkiliydi ve Galileo zamanına kadar bilime egemen oldu. "Özün özü" ve "ay-altı" gibi sözcükler, bu kitaplarda ifade edilen teorilerden türer. Bu yüzden, kitaplardaki bir cümleyi bile modern bilimin ışığında pek kabul edilemeyeceği olgusuna rağmen, felsefe tarihçisi bu kitapları incelemelidir.

Pek çok Yunanınki gibi, Aristoteles'in fizik üzerine görüşlerini de anlamak için, imgesel arka planlarını kavramak gerekir. Her filozofun dünyaya sunduğu resmi sisteme ek olarak, daha basit başka bir sistemi vardır ve bunun hiç farkında olmayabilir. Farkındaysa, belki yeterli olmadığını anlayıp gizler ve ham siste-

mine benzediği için inandığı, ama çürütülemez hale getirdiğini düşündüğü için başka kişilerce kabul edilmesini istediği daha kapsamlı bir şey öne sürer. Bu kapsamlılık çürütmelerin çürütülmesiyle gelir; ama tek başına her zaman olumlu bir sonuç vermez: En fazla bir teorinin doğru olması *gerektiğ*ini değil, doğru olmasının *olası olduğ*unu gösterir. Filozof ne kadar az farkında olursa olsun, olumlu sonuç onun imgesel önyargılarında ya da Santayana'nın "hayvan inancı" dediği şeyden kaynaklanır.

Fizik konusunda Aristoteles'in imgesel arka planı modern bir öğrencininkinden çok farklıydı. Bugün bir çocuk, bizzat adıyla makineleri akla getiren mekanikle başlar. Motorlu araçlara ve uçaklara alışıktır; bilinçaltı imgeleminin en karanlık köşelerinde bile motorlu bir aracın içinde at olduğunu ya da bir uçağın kanatları sihirli güce sahip kuş kanadı olduğu için uçtuğunu düşünmez. Dünyaya ilişkin imgesel resimlerimizde hayvanlar önemini yitirmiştir; bu resimlerde insan, esas olarak cansız ve büyük ölçüde uysal maddi çevrenin efendisi olarak görece tek başına durmaktadır.

Devinimin bilimsel bir anlatımını vermeye kalkışan Yunana, Demokritos ve Arkhimedes gibi birkaç dâhinin durumu hariç, salt mekanik görüş kendini zor hissettirir. İki fenomen kümesi önemli görünüyordu: Hayvanların hareketleri ve gök cisimlerinin hareketleri. Modern bilim insanı için bir hayvanın vücudu,

muazzam karmaşık bir psiko-kimyasal yapıya sahip çok ayrıntılı bir makinedir; her yeni keşif, hayvanlar ile makineler arasındaki görünür uçurumun azalmasıyla ilişkilidir. Görünürde cansız devinimleri hayvanların devinimlerine benzetmek, Yunana daha doğal görünüyordu. Bir çocuk canlı hayvanları diğer şeylerden, kendi başlarına hareket edebilmeleriyle ayırt eder. Bu özellik birçok Yunana, özellikle Aristoteles'e genel bir fizik teorisinin temeli gibi göründü.

Peki, gök cisimlerine ne demeli? Hareketlerinin düzenli olmasıyla hayvanlardan farklıdırlar; ama bu durum, üstün kusursuzluklarından kaynaklanabilir. Her Yunan filozofa, yetişkinliğinde ne düşünürse düşünsün, çocukluğunda güneşin ve ayın Tanrı olduğu öğretilmişti; Anaksagoras, canlı olmadıklarını düşündüğü için dinsizlikten ötürü kavuşturmaya uğradı. Gök cisimlerini ilahi kabul etmeyen bir filozofun, Helen dünyasına özgü düzen ve geometrik yalınlık sevgisine sahip bir İlahi Varlığın iradesiyle hareket ettiklerini düşünmesi doğaldı. Bu yüzden her hareketin nihai kaynağı İradedir: Dünyada insanların ve hayvanların değişken İradesi, gökte Yüce Sanatkârın değişmeyen İradesi.

Aristoteles'in söylediklerinin her ayrıntısı için bunun geçerli olduğunu öne sürmüyorum. Aristoteles'in imgesel arka planının bu olduğunu ve soruşturmalarına başlarken doğru

bulacağını umduğu şeyleri temsil ettiğini anlatmak istiyorum.

Bu ön hazırlıklardan sonra, Aristoteles'in fiilen söylediklerini inceleyelim.

Aristoteles'te fizik, Yunanların "phusis" (ya da "Physis") dedikleri şeyin bilimidir; bu sözcük "doğa" olarak çevrilir, ama bizim "doğa" sözcüğüne atfettiğimiz anlamı tam olarak anlatmaz. Hâlâ "doğa bilimi"nden ve "doğa tarihi"nden söz ederiz; ama kendi başına "doğa," çok muğlak bir sözcük olmasına rağmen, "phusis" sözcüğünün anlatmak istediğini nadiren tam olarak ifade eder. "Phusis" büyümekle ilgiliydi; büyüyüp bir meşeye dönüşmek bir palamudun "doğası"dır denilebilir ve bu durumda, Aristotelesçi anlamda kullanılmış olur. Bir şeyin "doğası," diyor Aristoteles, uğruna var olduğu amacıdır. Bu yüzden sözcüğün teleolojik bir içerimi vardır. Bazı şeyler doğası gereği vardır, bazıları başka nedenlerden kaynaklanır. Hayvanlar, bitkiler ve yalın cisimler (elementler) doğası gereği vardır; içsel bir devinim ilkesine sahiptirler ("devinim" ya da "hareket" olarak çevrilen sözcüğün, "yer değiştirme"den daha geniş bir anlamı vardır; yer değiştirmeye ek olarak nitelik ya da ebat değişikliğini de içerir). Doğa hareketli ya da hareketsiz olmanın kaynağıdır. Şeylerin bu türden bir iç ilkeleri varsa "bir doğaları vardır." "Doğaya uygun" ifadesi bu şeylere ve özsel özniteliklerine uygulanır. (Bu bakış açısı yüzünden "doğa dışı"

bir ayıbı ifade eder hale geldi.) Doğa maddede değil, daha çok biçimdedir; potansiyel olarak et ve kemik olan şey henüz doğasına kavuşmamıştır ve bir şey, tamamına erdiğinde neyse odur. Bu bakış açısını biyoloji göstermiş gibi görünüyor: Palamut "potansiyel olarak" bir meşedir.

Doğa, bir şey uğruna çalışan nedenler sınıfına aittir. Bu, doğanın amaçsız, zorunlulukla çalıştığı görüşüne ilişkin bir tartışmaya yol açar; Aristoteles, Empedokles'in öğrettiği biçimde en güçlü olanın hayatta kalması ilkesini, bununla bağlantılı olarak tartışır. Bu ilke doğru olamaz, diyor Aristoteles; çünkü şeyler sabit biçimde meydana gelir ve bir dizi tamamlandığında, önceki bütün adımlar bunun içindir. "İçlerindeki bir ilkeden kaynaklanan sürekli bir hareketle bir amaca ulaşan" şeyler "doğaldır" (199b).

Bu "doğa" kavrayışı, hayvanların ve bitkilerin büyümesini açıklamaya çok uygun gibi görünmesine rağmen, bilimin ilerlemesi önünde büyük bir engel ve etikte kötü olan birçok şeyin kaynağı haline geldi. Etik konusunda hâlâ zarar vermektedir.

Bize anlatılana göre devinim, potansiyel olarak var olan şeyin gerçekleşmesidir. Bu görüş, diğer kusurlarının dışında, yer değiştirmenin göreliliğiyle bağdaşmaz. A, B'ye göre hareket edince, B de A'ya göre hareket eder ve ikisinden biri devinim halindeyken, diğerinin hareketsiz

olduğunu söylemek anlamsızdır. Bir köpek bir kemiği yakaladığında, kemik hareketsiz kalırken (yakalanana kadar) köpek hareket ediyormuş ve devinimin bir amacı, yani köpeğin "doğasını" gerçekleştirme amacı varmış gibi görünür sağduyuya. Ancak bu bakış açısının ölü maddeye uygulanamayacağı ve bilimsel fiziğin amaçları bakımından, hiçbir "amaç" kavrayışının yararlı olmadığı ve bilimsel kesinlik bakımından, herhangi bir devinimin görelilik dışında ele alınamayacağı anlaşılmıştır.

Aristoteles, Leukippos ve Demokritos'un savunduğu şekliyle boşluğu reddeder. Sonra oldukça tuhaf bir zaman tartışmasına geçer. Artık var olmayan geçmiş ile henüz var olmayan gelecekten oluştuğu için zamanın var olmadığı savunulabilir, diyor Aristoteles; ama bu görüşü reddeder. Zaman, diyor Aristoteles, sayılamaya olanak veren devinimdir. (Sayılamayı neden özsel düşündüğü açık değil.) Aristoteles'e göre, zamanın ruhsuz var olup olamayacağını sorabiliriz; çünkü sayacak kimse olmadıkça sayılacak bir şey olamaz ve zaman sayılamayı gerektirir. Anlaşılan, zamanı şu kadar saat, gün ya da yıl olarak düşünüyor. Bazı şeyler, diyor, zamanda olmamak anlamında öncesiz-sonrasızdır; herhalde sayı gibi şeyleri düşünüyor.

Devinim hep vardı ve hep olacaktır; çünkü devinimsiz zaman olamaz ve Platon dışında herkes, zamanın yaratılmadığını kabul eder. Bu konuda Aristoteles'in Hıristiyan izleyicileri

ondan ayrılmak zorundaydı; çünkü Kutsal Kitap evrenin bir başlangıcının olduğunu söyler.

Fizik, *Metafizik*'le bağlantılı olarak ele aldığımız hareket etmeyen hareket ettirici lehine argümanla biter. Doğrudan dairesel devinime neden olan bir hareket etmeyen hareket ettirici vardır. Dairesel devinim birincil devinim türüdür ve sürekli ve sonsuz olabilen tek türdür. İlk hareket ettirenin parçaları ya da büyüklüğü yoktur ve dünyanın çemberindedir.

Bu sonuca ulaştıktan sonra, göklere geçiyoruz.

Gökyüzü Üzerine, adlı eserinde, hoş ve yalın bir teori ortaya koyar. Ayın altındaki şeyler üremeye ve çürümeye tabidir; ayın yukarısında hiçbir şey üremiş değildir ve yok edilemez. Küre şeklinde olan dünya, evrenin merkezindedir. Ay-altı alanda her şey dört öğeden, toprak, su, hava ve ateşten oluşur; ama beşinci bir öğe vardır ve gök cisimleri ondan oluşur. Yeryüzündeki öğelerin hareketi doğrusaldır; beşinci öğenin hareketi daireseldir. Gökyüzü kusursuzca küreseldir ve üst bölgeler, alt bölgelerden daha ilahidir. Yıldızlar ve gezegenler ateşten oluşmaz, beşinci öğeden oluşur; devinimleri, bağlı oldukları kürenin deviniminden kaynaklanır. (Bütün bunlar, Dante'nin *Cennet*'inde şiirsel biçimde ortaya çıkar.)

Yeryüzüne ait dört öğe öncesiz-sonrasız değildir, birbirinden türemiştir –ateş, doğal deviniminin yukarı doğru olması anlamında mut-

lak olarak hafiftir; toprak mutlak olarak ağırdır; hava görece hafiftir ve su görece ağırdır.

Bu teori sonraki çağların karşısına birçok güçlük çıkardı. Yok edilebilir olduğu kabul edilen kuyrukluyıldızları ay-altı alana havale etmek zorunlu oldu; ama on yedinci yüzyılda güneşin etrafında yörüngede döndükleri ve nadiren ay kadar yakına geldikleri anlaşıldı. Yeryüzü cisimlerinin doğal devinimi doğrusal olduğu için, yatay ateşlenen bir merminin bir süre yatay hareket edeceği, sonra aniden dikey düşmeye başlayacağı savunuldu. Galileo'nun bir merminin hareketinin parabol çizdiğini keşfetmesi, Aristotelesçi meslektaşlarını sarstı. Copernicus, Kepler ve Galileo evrenin merkezinin dünya olmadığını, dünyanın günde bir kez kendi etrafında ve yılda bir kez güneşin etrafında döndüğünü kanıtlarken, Kutsal Kitabın yanı sıra Aristoteles'le da savaşmak zorunda kaldı.

Daha genel bir konuya gelirsek: Aristotelesçi fizik, ilk önce Galileo'nun dillendirdiği Newton'un "Birinci Hareket Yasası"yla bağdaşmaz. Bu yasaya göre, kendi başına bırakılan her cisim, eğer hareket halindeyse, sabit hızla doğrusal bir çizgide hareket etmeye devam eder. Dolayısıyla hareketi açıklamak için değil, hareketin hız ya da yön bakımından *değişimi*ni açıklamak için dış nedenlere ihtiyaç vardır. Aristoteles'in gök cisimleri için "doğal" saydığı dairesel hareket, hareketin yönünde sürekli

bir değişimi gerektirir; bu nedenle, Newton'un kütle çekimi yasasında olduğu gibi, çemberin merkezine yönelen bir kuvveti gerektirir.

Son olarak: Gök cisimlerinin öncesiz-sonrasız ve bozulamaz olduğu görüşünü terk etmek zorunlu oldu. Güneşin ve yıldızların uzun ömürleri vardır, ama ebediyen yaşamazlar. Bir nebuladan doğarlar ve sonunda ya patlar ya da soğuyup ölürler. Görünür dünyada hiçbir şey değişimden ve bozulmadan muaf değildir; Aristotelesçi karşı inanç, ortaçağ Hıristiyanlarınca kabul edilmesine rağmen aslında güneşe, aya ve gezegenlere tapmanın bir ürünüdür.

24

ERKEN YUNAN MATEMATİĞİ VE ASTRONOMİSİ

Bu bölümde Yunan felsefesiyle ilişkili –özellikle Platon'da çok yakın bir ilişki– olduğu için matematikle ilgileniyorum. Yunanların üstünlüğü, başka herhangi bir şeyden çok daha berrak bir biçimde matematik ve astronomide göze çarpar. Sanatta, edebiyatta ve felsefede yaptıkları konusunda beğeniye göre iyi ya da kötü bir yargıya varılabilir; ama geometride başardıkları, her türlü şüphenin ötesindedir. Mısır'dan ve daha az olmak üzere Babil'den bir şeyler aldılar; ama bu kaynaklardan aldıkları matematikte basit kurallardan, astronomide çok uzun dönemleri kapsayan gözlemlerin kayıtlarından ibaretti. Matematiksel kanıtlama sanatı, neredeyse tamamen Yunan kaynaklıydı.

Olasılıkla tarihsel olmayan, hangi pratik sorunların matematiksel soruşturmaları harekete geçirdiğini gösteren hoş öyküler vardır.

En eski ve en basit olanı Thales'le ilgilidir; Mısır'dayken, kral Thales'ten bir piramidin yüksekliğini bulmasını istemiş. Gündüz kendi gölgesi kendi boyuna eşit oluncaya kadar beklemiş; sonra haliyle piramidin boyuna eşit olan gölgesini ölçmüş. Perspektif yasalarının ilk kez geometrici Agatharkos tarafından, Aiskhylos'un oyunlarına sahne düzenlemek için incelendiği söylenir. Thales'in incelediği söylenen, denizde bir geminin uzaklığını bulma sorunu, erken bir evrede doğru bir biçimde çözüldü. Yunan geometricileri meşgul eden en büyük sorunlardan biri, küpü ikiye katlama sorunu, Tanrının, var olanın iki katı büyüklüğünde bir heykel istediğini kahinden öğrenen bir tapınaktaki rahiplerle başladı. Başlangıçta heykelin bütün boyutlarını iki katına çıkarmayı düşündüler; ama sonra sonucun, Tanrının istediğinden daha büyük, ilk heykelin sekiz katı olacağını anladılar. Bunun üzerine Platon'a bir heyet gönderip, Akademide bu sorunu çözecek biri olup olmadığını sordular. Geometriciler sorunu ele aldı ve yüzyıllarca üzerinde çalışıp, hayranlık verici eserler çıkardılar. Sorun, elbette, 2'nin küp kökünü belirleme sorunuydu.

Keşfedilen ilk irrasyonel sayı olan 2'nin karekökünü ilk Pythagorasçılar biliyordu ve yaklaşık değerini bulmak için yaratıcı yöntemler bulundu. En iyi yöntem şuydu: *a*'lar ve *b*'ler diyeceğimiz, her biri 1 ile başlayan iki sayı sütunu oluşturun. Her evrede bir sonraki *a*, elde

edilen son a ve b eklenerek oluşturulur; bir sonraki b, önceki b'ye önceki a'nın iki katı eklenerek oluşturulur. Bu şekilde elde edilen ilk 6 çift (1, 1), (2, 3), (5, 7), (12, 17), (29, 41), (70, 99) olur. Her çiftte $2a^2 - b^2$, 1 ya da –1 olur. Bu yüzden b/a, 2'nin yaklaşık kareköküdür ve her yeni adımda daha da yaklaşır. Örneğin 99/70'in karesinin 2'ye çok yaklaşık eşit olması okuru tatmin edebilir.

Proklos, her zaman puslu bir şahsiyet olan Pythagoras'ı geometriyi genel eğitim haline getiren ilk kişi olarak tasvir eder. Sir Thomas Heath[1] da dahil, birçok otorite Pythagoras'ın kendi adını taşıyan teoremi, dik açılı bir üçgende dik açının karşısındaki kenar üzerindeki karelerin, diğer iki kenar üzerindeki karelerin toplamına eşit olduğu teoremini keşfetmiş olabileceğine inanır. Her halükarda, Pythagorasçılar bu teoremi çok erken bir tarihte biliyorlardı. Bir üçgenin açılarının toplamının iki dik açı olduğunu da biliyorlardı.

İkinin karekökü dışında diğer irrasyonel sayılar özel durumlarda, Sokrates'in çağdaşı Theodoros tarafından, daha genel olarak Platon'un çağdaşı, ama biraz daha yaşlı Theaitetos tarafından incelendi. Demokritos irrasyonel sayılar üzerine bir eser yazdı, ama içeriği hakkında çok az şey biliniyor. Platon konuyla derinden ilgilendi; *Theaitetos* diyalogunda

[1] *Greek Mathematics*, cilt I, s. 145.

Theaitetos'un ve Theodoros'un çalışmalarından söz eder. *Yasalar*'da (819-820) bu konuda genel bilgisizliğin utanç verici olduğunu söyler ve kendisini ileri yaşlarında öğrenmeye başladığını ima eder. Bu konu, elbette Pythagorasçı felsefeyi önemli ölçüde etkiledi.

İrrasyonel sayıların bulunmasının en önemli sonuçlarından biri, Eudoksos'un (İÖ y. 408 - İÖ y. 355) geometrik oran teorisini bulmasıydı. Ondan önce yalnızca aritmetik oran teorisi vardı. Bu teoriye göre eğer *a* kere *b*, *b* kere *c*'ye eşitse, *a*'nın *b*'ye oranı, *c*'nin *d*'ye oranına eşittir. Aritmetik bir irrasyonel sayılar teorisinin yokluğunda bu tanım, yalnızca rasyonel sayılara uygulanabilir. Fakat Eudoksos bu sınırlamaya bağlı olmayan, modern çözümleme yöntemlerini anımsatan yeni bir tarzda ifade edilen yeni bir tanım getirdi. Teori Eukleides'te geliştirilir ve büyük bir mantıksal güzelliğe sahiptir.

Eudoksos, daha sonra Arkhimedes'in büyük başarıyla kullandığı "tüketme yöntemi"ni de buldu ya da kusursuzlaştırdı. Bu yöntem, integral hesabın habercisidir. Örneğin bir çemberin alanı sorununu alalım. Bir çemberin içine düzgün bir altıgen, düzgün bir onikigen, bin ya da bir milyon kenarlı bir çokgen çizebilirsiniz. Böyle bir çokgenin alanı, kenarları ne kadar çok olursa olsun, çemberin çapının karesiyle orantılıdır. Çokgenin kenarları ne kadar çok olursa, çemberle eşit olmaya o kadar yakın olur. Çokge-

ne yeterli kenar verilirse, çokgenin alanı çemberin alanından daha önce belirlenen alandan, ne kadar küçük olursa olsun daha az farklı duruma geldiği kanıtlanabilir. Bunun için "Arkhimedes aksiyomu" kullanılır. Bu aksiyoma göre (biraz basitleştirirsek) iki nicelikten büyük olanı yarıya bölünürse, sonra bu yarı tekrar yarıya bölünürse ve böyle devam ettirilirse, sonunda başlangıçtaki iki niceliğin küçük olanından daha az bir niceliğe ulaşılır. Başka bir deyişle, a, b'den büyükse, 2n kere b'nin a'dan büyük olduğu bir n tamsayısı vardır.

Tüketme yöntemi bazen, Arkhimedes'in yaptığı parabolü kare haline getirmekte olduğu gibi kesin bir sonuca götürür; bazen, çemberi kare haline getirme girişiminde olduğu gibi, yalnızca ardışık yaklaşımlara götürebilir. Çemberi kareleştirme sorunu, bir çemberin çevresinin çapına oranını, yani π sayısını bulma sorunudur. Arkhimedes hesaplamalarda 22/7 yaklaşığını kullandı; bir çemberin içine 96 kenarlı düzgün bir çokgen çizerek π'nin 3 1/7'den küçük ve 3 10/71'den büyük olduğunu kanıtladı. Yöntem, istenen her yaklaştırma derecesine kadar taşınabilir ve bu sorunda bir yöntemin yapabileceği de bundan ibarettir. π'nin yaklaşık değerlerini bulmak için çemberin içine çokgen çizme yöntemi, Sokrates'in çağdaşı Antiphon'a kadar geri gider.

Ben gençken hâlâ çocuklar için tek kabul gören ders kitabı olan Eukleides İÖ 300 civa-

rında, İskender'in ve Aristoteles'in ölümünden birkaç yıl sonra İskenderiye'de yaşadı. *Elementler*'in büyük bölümü özgün değildir; ama önermelerin düzeni ve mantıksal yapı büyük ölçüde ona aittir. Geometri incelendikçe, daha hayranlık verici görünür. Paralelleri ünlü paraleller postulatıyla ele almanın, tümdengelimde özen ve başlangıç varsayımının kuşkulu oluşunu gizlememe meziyeti vardır. Eudoksos'u izleyen oran teorisi, Weierstrass'ın on dokuzuncu yüzyıl çözümlemesine soktuğu yöntemlere benzer yöntemlerle, irrasyonel sayılarla bağlantılı bütün güçlüklerden sakınır. Eukleides sonra bir tür geometrik cebire geçer ve Kitap X'da irrasyonel sayılar konusunu ele alır. Ondan sonra uzay geometrisine geçer ve Theaitetos'un kusursuzlaştırdığı ve Platon'un *Timaeus*'unda kabul edilen düzgün cisimlerin inşasıyla bitirir.

Eukleides'in *Elementler*'i kesinlikle bu güne kadar yazılmış en büyük kitaplardan biri ve Yunan zekâsının en kusursuz anıtlarından biridir. Elbette tipik Yunan sınırlılıkları vardır: Yöntem salt tümdengelimseldir ve kitapta, ilk varsayımları sınamanın bir yolu yoktur. Bu varsayımların tartışmasız olduğu varsayılmıştır; ama Eukleidesçi olmayan on dokuzuncu yüzyıl geometrisi, bu varsayımların kısmen yanlış *olabileceğ*ini ve yanlış olup olmadıklarına yalnızca gözlemle karar verilebileceğini gösterdi.

Eukleides'te, Platon'un zihinlere yerleştirdiği pratik yarardan tiksinti vardır. Anlatılana göre, bir öğrencisi bir kuralı dinledikten sonra, geometriyi öğrenmekle ne kazanacağını sorması üzerine, Eukleides kölesini çağırarak "Ona üç kuruş ver, öğrendiklerinden para kazanmaya ihtiyacı olmalı" demiş. Bununla birlikte, pratiği küçümseme pragmatik olarak haklılaştırıldı. Yunanların zamanında hiç kimse konik eğrisinin bir yararı olduğunu sanmazdı; sonunda on yedinci yüzyılda Galileo mermilerin parabol çizerek yol aldığını ve Kepler, gezegenlerin yörüngesinin elips olduğunu keşfetti. Aniden Yunanların salt teori aşkına yaptıkları çalışmalar, savaşın ve astronominin anahtarı haline geldi.

Romalılar Eukleides'i değerlendiremeyecek kadar pratik kafalıydı; Eukleides'ten söz eden ilk Romalı Cicero'dur ve onun zamanında muhtemelen Latince çevirisi yoktu; aslında Boethius'tan (İS 480 civarı) önce Latince çeviriye ilişkin hiçbir *kayıt* yoktur. Araplar daha değer bilirdi: İS 760 civarında Bizans imparatoru kitabın bir kopyasını halifeye verdi ve Arapçaya çevirisi, İS 800 civarında Harun Reşid döneminde yapıldı. İlk eksiksiz Latince çevirisi, İS 1120'de Bath'lı Adelard tarafından Arapçadan yapıldı. O tarihten itibaren geometri çalışmaları Batıda giderek canlandı; ama geç Rönesansa kadar önemli bir ilerleme kaydedilmedi.

Şimdi, Yunanların geometrideki kadar dikkate değer başarı gösterdiği astronomiye geliyorum. Yunanlardan önce Babilliler ve Mısırlılar arasında birkaç yüzyıllık gözlemler bir temel atmıştı. Gezegenlerin görünür devinimleri kaydedilmişti; ama sabah ve akşam yıldızının aynı olduğu bilinmiyordu. Babil'de kesinlikle ve Mısır'da olasılıkla bir tutulma döngüsü keşfedilmiş ve ay tutulmaları oldukça isabetli tahmin edilmekteydi; ama her zaman verili bir noktada görünmediği için güneş tutulması için aynı şey söylenemez. Dik açının doksan dereceye ve derecenin altmış dakikaya bölünmesini Babillilere borçluyuz; altmış sayısına düşkünlükleri vardı, hatta buna dayanan bir sayma sistemleri vardı. Yunanlar kendi öncülerini bilgeliğini Mısır'a yapılan gezilere atfetmeyi severdi; ama Yunanlardan önce başarılanlar aslında çok azdı. Bununla birlikte, Thales'in bir tutulmayı önceden bilmesi yabancı etkisinin bir örneğiydi; Mısır ya da Babil kaynaklarından öğrendiklerine bir şey kattığını varsaymak için hiçbir neden yoktur ve öngörüsünün doğru çıkması şanş eseriydi.

En eski keşiflerle ve doğru hipotezlerle başlayalım. Anaksimandros dünyanın serbestçe yüzdüğünü ve hiçbir şeye dayanmadığını düşündü. Kendi zamanının en iyi hipotezlerini çoğu kez reddeden Aristoteles,[2] merkezde bu-

[2] *De Caelo*, 295b.

lunan dünya, o yönde değil de bu yönde hareket etmesi için hiçbir neden bulunmadığı için hareketsiz kalmaktaydı diyen Anaksimandros'un teorisine itiraz etti. Eğer öyle olsaydı, diyordu Aristoteles, çemberin çeşitli noktalarına yiyecek konulan bir dairenin merkezine yerleştirilen bir kişi, bir noktadaki yiyeceği diğerine tercih etmesi için hiçbir neden bulunmadığından açlıktan ölürdü. Bu argüman skolastik felsefede, astronomiyle değil, özgür iradeyle bağlantılı olarak tekrar ortaya çıkar. Sağa ve sola eşit uzaklığa konulan iki demet ot arasında seçim yapamayıp açlıktan ölen "Buridan'ın eşeği" biçiminde ortaya çıkar.

Pythagoras, çok büyük olasılıkla dünyayı küresel düşünen ilk kişiydi; ama bilimsel nedenlerle değil, estetik nedenlerle öyle düşündü (böyle varsayılmalı). Bununla birlikte, çok geçmeden bilimsel nedenler bulundu. Anaksagoras, ayın yansıyan ışık yüzünden parladığını keşfetti ve doğru bir tutulma teorisi sundu. Kendisi dünyanın düz olduğunu düşünüyordu; ama ay tutulmalarında dünyanın gölgesinin şekli, Pythagorasçılara küresel olduğuna ilişkin kesin kanıtlar sundu. Daha da ileri gidip, dünyayı gezegenlerden biri saydılar. Sabah yıldızı ile akşam yıldızının özdeş olduğunu biliyorlardı –denilene göre bizzat Pythagoras'tan– ve dünya da dahil bütün gezegenlerin, güneşin değil, "merkezi ateş"in etrafında daireler çizerek hareket ettiğini düşündüler. Ayın dünyaya

her zaman aynı yüzünü gösterdiğini keşfettiler ve dünyanın da "merkezi ateş"e her zaman aynı yüzünü döndüğünü düşündüler. Akdeniz bölgeleri merkezi ateşin diğer yüzündeydi; bu nedenle merkezi ateş hiç görünmezdi. Merkezi ateşe "Zeus'in evi" ya da "Tanrıların anası" denilirdi. Güneşin, merkezi ateşten yansıyan ışıkla parladığı sanılıyordu. Dünyaya ek olarak, merkezi ateşe eşit uzaklıkta başka bir cisim, karşı-dünya vardı. Bunun için biri bilimsel, diğeri aritmetiksel mistisizmlerinden kaynaklanan iki nedenleri vardı. Bilimsel nedenleri, bir ay tutulmasının bazen hem güneş hem ay ufuk çizgisinin üstündeyken gerçekleştiğinin doğru bir biçimde gözlemlenmesiydi. Bu görüngünün nedeni olan ışık kırılmasını bilmiyorlardı ve böyle durumlarda, tutulmanın dünya dışında başka bir cismin gölgesinden kaynaklandığını düşündüler. Diğer neden şuydu: Güneş ve ay, beş gezegen, dünya ve karşı-dünya ve merkezi ateş *on* gök cismini oluşturmaktaydı ve on, Pythagorasçıların mistik sayısıydı.

Bu Pythagorasçı teori, İÖ beşinci yüzyılın sonunda yaşamış Thebai'li Philolaos'a atfedilir. Hayali ve kısmen bilim dışı olmasına rağmen, çok önemlidir; çünkü Copernicus'çu hipotezini tasavvur etmek için gerekli yaratıcı çabanın büyük bir bölümünü gerektirir. Dünyayı evrenin merkezi değil, gezegenlerden biri olarak, ebedi ve ezeli olarak sabit değil, uzayda dolaşan bir cisim olarak tasavvur etmek, in-

san-merkezci düşünceden olağanüstü bir kurtuluşu göstermekteydi. İnsanların doğal evren resmine bu şok verildikten sonra, bilimsel argümanlarla daha doğru bir teoriye ulaşmak o kadar da zor değildi.

Çeşitli gözlemler buna katkıda bulundu. Anaksagoras'tan hemen sonra yaşamış Oinopides, ekliptik eğriliği keşfetti. Çok geçmeden güneşin dünyadan büyük olması gerektiği anlaşıldı ve bu olgu, dünyanın evrenin merkezi olduğunu inkâr edenleri destekledi. Platon'un zamanından hemen sonra Pythagorasçılar, Merkezi ateş ve karşı-dünya fikrinden vazgeçti. Pontuslu Herakleides (İÖ 388 ila 315 arasında yaşamış, Aristoteles'in çağdaşı) Venüs ile Merkür'ün güneşin etrafında döndüğünü keşfetti ve dünyanın her yirmi dört saatte bir kendi ekseni etrafında döndüğü görüşünü benimsedi. Bu sonuncusu, daha öncekilerin atmadığı çok önemli bir adımdı. Herakleides Platon'un okulundandı ve büyük biri olmalı, ama beklendiği kadar saygı görmemiş; şişko bir züppe olarak tasvir edilir.

İÖ yaklaşık 310 ila 230'ta yaşamış ve dolayısıyla Arkhimedes'ten yaklaşık yirmi beş yaş büyük olan Samoslu Aristarkhos en ilginç ilkçağ astronomudur; çünkü Copernicus'çu hipotezi eksiksiz, dünya dahil bütün gezegenlerin güneşin etrafında daireler çizerek döndüğünü ve dünyanın yirmi dört saatte bir kendi ekseni etrafında döndüğünü öne sürdü. Aristarkhos'un

günümüze ulaşan tek eserinin, *Güneşin ve Ayın Büyüklükleri ve Uzaklıkları Üzerine*'nin, yer-merkezli görüşe bağlı kalması biraz düş kırıcıdır. Doğrudur; bu kitabın ele aldığı sorunlar bakımından hangi teorinin benimsendiği önemli değildir ve dolayısıyla hesaplamalarına, astronomların genel düşüncesine gereksiz bir muhalefet yüklemeyi akılsızlık olarak görmüş olabilir; ya da bu kitabı yazdıktan sonra Copernicus'çu hipoteze ulaşmış olabilir. Sir Thomas Heath, bu kitabın çevirisini de içeren *Aristarkhos Üzerine* adlı eserinde,[3] ikinci görüşe eğilimlidir. Aristarkhos'un Copernicus'çu görüşü önerdiğinin kanıtı, her halükarda, oldukça kesindir.

İlk ve en iyi kanıt, gördüğümüz gibi Aristarkhos'un genç çağdaşı olan Arkhimedes'tir. Syrakousai Kralı Gelon'a yazan Arkhimedes, Aristarkhos'un "belli hipotezlerden oluşan bir kitap" çıkardığını söyler ve devam eder: "Hipotezlerine göre sabit yıldızlar ve güneş hareketsiz kalır, dünya güneşin etrafında bir çember çizerek döner, güneş yörüngenin ortasındadır." Plutarkhos'ta şöyle bir pasaj vardır: Kleanthes, "Samoslu Aristarkhos'u Evrenin Ocağını (yani dünyayı) hareket ettirdiği için dinsizlikle suçlayıp dava açmanın Yunanların görevi olduğunu düşündü; bu, Aristarkhos'un göğün hare-

[3] *Aristarchus of Samos, the Ancient Copernicus.* Sir Thomas Heath, Oxford 1913. Devamındakiler bu kitaba dayanır.

ketsiz kaldığını ve dünyanın yatık bir çember çizerek döndüğünü ve aynı zamanda kendi ekseni etrafında da döndüğünü varsayarak, görüngüleri açıklama girişiminin sonucuydu." Kleanthes, Aristarkhos'un çağdaşıydı ve İÖ 232 civarında öldü. Başka bir pasajda Plutarkhos, Aristarkhos'un bu görüşü yalnızca bir hipotez olarak öne sürdüğünü ve ardılı Seleukos'un bunu kesin bir kanı olarak savunduğunu söyler. (Seleukos İÖ 150 civarında yaşadı.) Aetios ve Sextus Empiricus da, Aristarkhos'un güneş-merkezli hipotezi öne sürdüğünü iddia eder; ama *yalnızca* bir hipotez olarak ortaya koyduğunu söylemez. Öyle yapmış olsa bile iki bin yıl sonra Galileo gibi, dini önyargıları incitmekten korkmuş olması, Kleanthes'in tutumunun temelsiz olmadığını gösterdiği bir korku olası görünüyor.

Copernicus'çu hipotez, Aristarkhos tarafından ister kesin olarak ister geçici olarak öne sürüldükten sonra, Seleukos tarafından kesinlikle benimsendi, ama başka hiçbir ilkçağ astronomunca kabul edilmedi. Bu genel kabul etmeyişin ana nedeni, İÖ 161'den 126'ya kadar yaşamış olan Hipparkhos'tu. Health onu "ilkçağın en büyük astronomu" olarak tasvir eder.[4] Trigonometri üzerine sistematik yazı yazan ilk kişiydi; gece-gündüz eşitliğinin gerilemesini [yörüngesel salınım] keşfetti; kamer ayının uzunluğunu

[4] *Greek Mathematics*, cilt II, s. 253.

bir saniyeden daha az bir hatayla hesapladı; Aristarkhos'un güneşin ve ayın büyüklükleri ve uzaklıklarına ilişkin hesaplarını geliştirdi; sekiz yüz elli sabit yıldızın kataloğunu çıkardı, enlem ve boylamlarını verdi. Aristarkhos'un güneş-merkezli hipotezine karşı olarak, İÖ 220 civarında yaşayan Apollonios'un icat ettiği tutulma teorisini benimsedi ve geliştirdi; daha sonra İS ikinci yüzyılın ortalarında yaşayan astronom Ptolemaios adıyla anılan Ptolemaios sistemi, bu teorinin gelişmiş biçimiydi.

Copernicus, Aristarkhos'un neredeyse unutulmuş hipotezinin çoğunu değilse bile bir kısmını herhalde biliyordu ve yeniliği için bir ilkçağ otoritesi bulmaktan cesaret aldı. Yoksa, bu hipotezin sonraki astronomi üzerindeki etkisi fiilen *sıfır*dı.

İlkçağ astronomları, dünyanın, ayın ve güneşin büyüklüğünü ve ay ile güneşin uzaklıklarını hesaplarken, teorik olarak geçerli yöntemler kullandılar; ama hassas aletlerden yoksundular. Çıkardıkları sonuçların birçoğu, bu yoksunluk göz önüne alındığında, şaşırtıcı derecede iyiydi. Eratosthenes dünyanın çapını 12.633 kilometre, gerçeğinden yaklaşık 80 kilometre eksik hesapladı. Ptolemaios ayın ortalama uzaklığını dünyanın çapının 29,5 katı olarak hesapladı; doğru rakam, yaklaşık 30,2 katıdır. Hiçbiri güneşin büyüklüğüne ve uzaklığına yaklaşamadı. Dünyanın çapının katı olarak vardıkları sonuçlar şöyleydi:

Aristarkhos, 180;
Hipparkhos, 1245;
Posidonios, 6545.

Doğru rakam 11.726'dır. Bu tahminlerin sürekli iyileştirildiği görülecek (ama Ptolemaios'unki bir gerileme gösterdi); Posidonios'un[5] tahmini doğru rakamın yaklaşık yarısıdır. Genel olarak, güneş sistemine ilişkin çizdikleri resim gerçekten çok uzak değildi.

Yunan astronomisi dinamik değil, geometrikti. İlkçağ insanları gök cisimlerinin devinimlerini birörnek ve dairesel olduğunu ya da dairesel devinimlerden oluştuğunu sanıyordu. *Kuvvet* kavrayışları yoktu. Bir bütün olarak hareket eden ve çeşitli gök cisimlerinin üzerine sabitlendiği küreler vardı. Newton ve kütle çekimiyle birlikte daha az geometrik yeni bir bakış açısıyla tanışıldı. Newtoncu anlamda kuvvet kavrayışına yer verilmeyen Einstein'ın Genel görelilik Teorisinde, geometrik bakış açısına bir geri dönüşün olduğunu görmek tuhaftır.

Astronom için sorun şudur: Gök kürede gök cisimlerinin görünür devinimleri göz önüne alarak, görüngülerin tasvirini olabildiğince yalın yapacak şekilde üçüncü bir koordinatı, derinliği, hipotezle sunmak. Copernicus'çu hipotezin meziyeti *doğruluğu* değil, yalınlığıdır;

[5] Posidonios, Cicero'nun öğretmeniydi. İÖ ikinci yüzyılın ikinci yarısında yaşadı.

devinimin göreliliği göz önüne alındığında, doğruluk sorunu söz konusu değildir. Yunanlar, "fenomenleri açıklayacak" hipotezler ararken, bilerek olmasa bile fiilen sorunu bilimsel açıdan doğru bir biçimde ele aldılar. Öncelleriyle ve Copernicus'a kadar ardıllarıyla bir karşılaştırma, her öğrenciye onların sahiden şaşırtıcı dehalarına ikna eder.

İki büyük insan, Arkhimedes ve Apollonios İÖ üçüncü yüzyılda birinci sınıf Yunan matematikçiler listesini tamamladı. Arkhimedes, Syrakousai kralının arkadaşı, muhtemelen kuzeniydi ve kent İÖ 212'de Romalılar tarafından ele geçirilince öldürüldü. Apollonios gençliğinden itibaren İskenderiye'de yaşadı. Arkhimedes yalnızca matematikçi değil, bir fizikçi ve hidrostatik araştırmacısıydı. Apollonios esas olarak konik eğriler üzerine çalışmasıyla ünlüdür. Felsefeyi etkileyemeyecek kadar geç dünyaya geldikleri için, onlar hakkında daha fazla bir şey söylemeyeceğim.

Bu iki kişiden sonra, İskenderiye'de saygın çalışmalar devam etmesine rağmen, büyük çağ sona erdi. Roma egemenliği altında Yunanlar siyasal özgürlükle bağlantılı olan özgüvenlerin yitirdi ve bunu kaybedince, atalarına felç edici bir saygı kazandılar. Arkhimedes'i öldüren Romalı asker, Roma'nın Helen dünyasında özgün düşüncenin ölümüne neden olduğunun simgesiydi.

Bölüm III

ARİSTOTELES'TEN SONRA İLKÇAĞ FELSEFESİ

25

HELENİSTİK DÜNYA

İlkçağda Yunanca konuşan dünyanın tarihi üç döneme ayrılabilir: Philippos ve İskender'in son verdiği özgür kent devletleri dönemi; Kleopatra'nın ölümünden sonra Romalıların Mısır'ı ilhakıyla son kalıntıları da yok olan Makedonya egemenliği dönemi ve nihayet Roma İmparatorluğu dönemi. Bu üç dönemden ilkini özgürlük ve düzensizlik, ikincisini bağımlılık ve düzensizlik, üçüncüsünü bağımlılık ve düzen niteledi.

Bu dönemlerden ikincisi Helenistik çağ olarak bilinir. Bu dönemde bilimde ve matematikte yapılan çalışmalar, Yunanların başardığı en iyi çalışmalardır. Felsefede Epikyrosçu ve Stoacı okullar ile kesin formüle edilmiş bir öğreti olarak kuşkuculuk bu dönemde kuruldu; bu nedenle, Platon ve Aristoteles döneminden daha az olmakla birlikte, felsefi açıdan hâlâ önemlidir. İÖ üçüncü yüzyıldan sonra, Yunan

felsefesinde, İS üçüncü yüzyıldaki yeni-Platonculara kadar gerçekten yeni hiçbir şey yoktur, ama bu arada Roma dünyası, Hıristiyanlığın zaferine hazırlanıyordu.

İskender'in kısa kariyeri Yunan dünyasını aniden dönüştürdü. İÖ 334'ten 324'e kadar on yıl içinde Küçük Asya'yı, Suriye'yi, Mısır'ı, Babil'i, İran'ı, Semerkant'ı, Baktriya'yı ve Pencap'ı fethetti. Dünyanın tanıdığı en büyük imparatorluk, Pers İmparatorluğu üç muharebeyle yıkıldı. Babil'in eski irfanı, eski hurafelerle birlikte, Yunan merakıyla tanıştı; Zerdüşt düalizmi ve (daha az ölçüde) Budizmin üstünlük kazanmaya doğru gittiği Hindistan'ın dinleriyle de tanıştı. İskender gittiği her yerde, Afganistan dağlarında, Seyhun ırmağının kıyılarında ve İndus ırmağının kollarında bile bir ölçüde özyönetime sahip Yunan kentleri kurdu; buralarda Yunan kurumlarını yeniden yeşertmeye çalıştı. Ordusu esas olarak Makedonyalılardan oluşmasına ve Avrupalı Yunanların çok büyük bölümü istemeden ona boyun eğmesine rağmen, kendisini başlangıçta Helenizmin havarisi saymaktaydı. Ancak fetihleri genişledikçe, giderek Yunan ile barbar arasında dostane bir kaynaşmayı geliştirme politikası benimsedi.

Bunun için çeşitli nedenleri vardı. Bir yanda, çok büyük olmayan ordusunun bu kadar geniş bir imparatorluğu zorla elinde tutamayacağı, uzun erimde fethedilen ahaliyle uzlaşmaya

dayanmak zorunda olduğu açıktı. Diğer yanda, Doğu ilahi bir kral dışında herhangi bir yönetim biçimine alışık değildi ve İskender kendisini bu role uygun görüyordu. Bir Tanrı olduğuna mı inandığı, yoksa yalnızca siyasal nedenlerle ilahi öznitelikler mi yüklendiği, psikologlara sorulması gereken bir sorudur; çünkü tarihsel kanıtlar kesin değildir. Ne olursa olsun, Mısır'da firavunların halefi olarak ve İran'da Ulu Kral olarak aldığı övgüden keyif aldı. Makedonyalı komutanların –onların ifadesiyle "Yoldaşlar"ı– ona karşı tutumu, batılı soyluların anayasal hükümdarlarını gösterdiği tutumu gibiydi: Onun önünde diz çökmediler, kendi yaşamlarının pahasına bile olsa görüşlerini dile getirip eleştiride bulundular ve hassas bir anda eylemlerini kontrol altına alıp, onu Ganj'ı fethetmeye gitmek yerine İndus'tan yurda dönmeye mecbur ettiler. Doğulular, dini önyargılarına saygı gösterilmesi koşuluyla, daha uyumluydu. İskender'in bu saygıyı göstermesi zor değildi; yalnızca Ammon ya da Bel'i Zeus'la özdeşleştirmesi ya da kendisini Tanrının oğlu ilan etmesi gerekiyordu. Psikologların gözlemine göre İskender Phillippos'tan nefret ediyordu ve onun öldürülmesine karışmış olabilir; annesi Olympias'ın, Yunan mitolojisinin bir hanımefendisi gibi, bir Tanrının sevgilisi olduğuna inanmak isterdi. İskender'in kariyeri o kadar mucizeviydi ki, dahiyane başarısının nedenini mucizevi bir köken olduğunu düşünmüş olabilir.

Yunanların barbarlara karşı çok güçlü bir üstünlük duyguları vardı; Aristoteles kuzeyli ırkların cesaretli, güneyli ırkların uygar ve yalnızca Yunanların hem cesur hem uygar olduğunu söylediğinde kuşkusuz genel görüşü ifade etmektedir. Platon ve Aristoteles Yunanları köle yapmayı yanlış, barbarları yapmayı doğru buluyorlardı. Tam Yunan olmayan İskender bu üstünlük tutumunu kırmaya çalıştı. Kendisi *iki* barbar prensesle evlendi ve önde gelen Makedonyalıları, İranlı soylu kadınlarla evlendirdi. Kurduğu sayısız Yunan kentlerinde kadın koloniciden çok erkek kolonici bulunmuş ve dolayısıyla bu erkekler de onu örnek alıp yerel kadınlarla evlenmiş olmalı. Bu politikanın sonucu, düşünen insanların kafasına, bir bütün olarak insanoğlu kavrayışını sokmak oldu; kent devlete ve (daha az ölçüde) Yunan soyuna eski sadakat artık yeterli görünmüyordu. Felsefede bu kozmopolit bakış açısı Stoacılarla başlar; ama pratikte daha önce, İskender'le başlar. Sonuçta Yunan ile barbarın etkileşimi karşılıklı oldu: Barbarlar Yunan biliminden bir şeyler öğrenirken, Yunanlar da barbar hurafelerin çoğunu öğrendi. Yunan uygarlığı geniş bir alanı kaplayınca, daha az saf Yunanlaştı.

Yunan uygarlığı özünde kent uygarlığıdır. Elbette tarımla uğraşan çok Yunan vardı; ama Helen kültüründe belirgin olan şeye çok az katkıda bulundular. Miletos okulundan itibaren bilimde, sanatta ve edebiyatta öne çıkan

Yunanlar, genellikle barbar nüfusla çevrili zengin ticaret kentleriyle ilişkiliydi. Bu tip uygarlığı Yunanlar değil, Fenikeliler başlattı. Sur, Sayda ve Kartaca içeride kol emeği için kölelere, savaşlarda ise paralı askerlere bağımlıydı. Modern başkentler gibi, aynı kandan ve eşit siyasal haklara sahip büyük kırsal nüfuslara dayanmıyorlardı. En yakın benzer modern başkentler, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Uzak Doğu'da görülür. Singapur ve Hong Kong, Şangay ve Çin'in diğer serbest limanları, beyazların amele emeğiyle geçinen ticari bir aristokrasi oluşturduğu küçük Avrupa adalarıydı. Kuzey Amerika'da, Mason-Dixon hattının kuzeyinde, böyle bir amele emeği bulunmadığı için, beyazlar tarımla uğraşmak zorunda kaldı. Bu yüzden beyaz adamın Kuzey Amerika'daki egemenliği güvendedir, ama Uzak Doğu'daki egemenliği zaten büyük ölçüde azalmıştır ve kolayca toptan ortadan kalkabilir. Bununla birlikte, bu tip kültürün çoğu, özellikle endüstriyelcilik varlığını sürdürecektir. Bu benzetme, İskender'in imparatorluğunun doğu bölgelerinde Yunanların konumunu anlamamıza yardım edecektir.

İskender'in Asya'nın imgesi üzerindeki etkisi, büyük ve kalıcıydı. Onun ölümünden yüzyıllar sonra yazılan *First Book ve the Maccabees*, onunla ilgili bir anlatımla başlar:

"Makedonyalı Philippos'un oğlu İskender Chettiim diyarından gelip Perslerin ve Medle-

rin kralı Darius'u vurduktan sonra, önce onun yerine Yunanistan'a egemen oldu, pekçok savaş yapıp çok sayıda güçlü kaleler kazandı, yeryüzünün krallarını boğazladı, dünyanın sonuna kadar gidip ülkeleri yağmaladı, o kadar ki dünya onun önünde sesini çıkarmadı; bunun üzerine yüceltildi ve kalbi kabardı. Güçlü kudretli bir ordu topladı, ülkelere, uluslara ve ona haraç ödeyen krallara hâkim oldu. Bu işlerden sonra hastalandı ve öleceğini anladı. Bunun üzerine, gençliğinden beri birlikte büyüdüğü onurlu hizmetkârlarını çağırdı ve daha sağken, krallığını onların arasında bölüştürdü.[1] Böylece İskender on iki yıl hüküm sürdü ve öldü."

Müslüman coğrafyasında efsanevi bir kahraman olarak yaşadı ve bugün Himalaya dağlarında küçük aşiret reisleri onun soyundan geldiklerini iddia ederler.[2] Başka hiçbir tarihsel kahraman, mitolojik-şiirsel yeteneğe bu kadar kusursuz bir olanak sunmamıştır.

İskender ölünce, imparatorluğun birliğini korumak için bir girişimde bulunuldu; ama iki oğlundan biri daha bebekti, diğeri de daha doğmamıştı. İkisinin de destekçileri vardı; ama çıkan iç savaşta ikisi de kenara itildi. Sonunda imparatorluğu üç general ailesi arasında bölüştürüldü; kabaca ailelerden biri Avrupa'yı, biri Afrika'yı, biri de imparatorluğun As-

[1] Bu, tarihsel olarak doğru değildir.

[2] Bu, herhalde artık doğru değildir; çünkü buna inananların oğulları Eton'da eğitim görmüştür.

ya'daki kısmını aldı. Avrupa bölümü sonunda Antigonos'un torunlarının eline geçti; Mısır'ı alan Ptolemaios, İskenderiye'yi başkent yaptı; pek çok savaştan sonra Asya'yı alan Seleukos, sabit başkente sahip olamayacak kadar seferlerle meşguldü, ama daha sonra Antakya hanedanının başlıca kenti oldu.

Hem Ptolemaios hem Seleukos hanedanı, İskender'in Yunan ile barbarın bir kaynaşmasını yaratma girişimlerinden vazgeçti ve ilk önce, Yunan paralı askerlerle güçlendirilmiş kendi Makedonya ordusuna dayanarak askeri tiranlık kurdular. Ptolemaioslar Mısır'ı oldukça güvenli bir biçimde ellerinde tuttu; ama Asya'da iki yüzyıl süren hanedan savaşları, ancak Roma fethiyle son buldu. Bu yüzyıllarda Parthialar İran'ı fethetti ve Baktriane'li Yunanlar giderek daha fazla yalnızlaştı.

İÖ ikinci yüzyılda (ondan sonra hızla gerilediler) Baktriane'lilerin Menandros adlı bir kralları vardı; Hindistan'daki imparatorluğu çok büyüktü. Onunla Budist bir bilge arasında geçen iki diyalog Pali dilinde ve kısmen Çince bir çeviride varlığını sürdürmektedir. Dr. Tarn, bu diyaloglardan ilkinin Yunanca bir orijinale dayandığını; Menandros'un tahttan feragat edip Budist bir aziz olmasıyla biten ikincisinin, kesinlikle Yunanca aslı olmadığını öne sürer.

O sırada Budizm, yayılan zinde bir dindi. Aziz Budist kral Asoka (264-228) bugüne ula-

şan bir kitabede Makedonyalı krallara misyonerler gönderdiğini kaydeder: "Majestelerinin kanaatine göre en büyük fetih budur –Hukukla fetih; Majesteleri bunu hem kendi hâkimiyet alanlarında, hem altı yüz fersah uzak komşu diyarlarda da gerçekleştirdi –hatta Yunan kral Antiokhos'un oturduğu yerde ve onun ötesinde Ptoleamaios, Antigonos, Magas ve İskender adlı dört kralın oturduğu yerlerde bile... aynı şekilde burada kralın mülkünde, Yonalar [Yani Pencap'lı Yunanlar] arasında da."[3] Ne yazık ki, bu misyonerlere ilişkin hiçbir batılı anlatım yoktur.

Babil, Helenizmden çok daha köklü bir biçimde etkilendi. Gördüğümüz gibi, Copernicus'çu sistemi savunmada Samoslu Aristarkhos'u izleyen tek ilkçağ insanı, İÖ 150 civarında yaşayan Dicle'nin kıyısındaki Seleukeia'lı Seleukos'tu. Tacitus'un anlattığına göre İS birinci yüzyılda Seleukeia "Parthialıların barbar adetlerine gömülmemişti; Yunan kurucusu Seleukos'un[4] kurumlarını hâlâ korumaktaydı. Bilgeliğinden ya da servetinden ötürü seçilen üç yüz yurttaş deyim yerindeyse bir Senatoyu oluşturur; ahalinin de iktidarda payı vardır."[5] Daha batıda olduğu gibi bütün Mezopotamya'da da Yunanca, edebiyat ve kültür dili haline geldi ve İslam fethine kadar öyle kaldı.

---

[3] Aktaran Bevan, *House of Seleucus*, cilt I, s. 298n.

[4] Astronom Seleukos değil, kral Seleukos.

[5] *Annals*, Kitap VI, bölm. 42.

Suriye (Yehuda hariç), dil ve edebiyat söz konusu olduğu ölçüde kentlerde tamamen Helenleşti; ama daha muhafazakâr olan kırsal nüfus, alışık oldukları dinleri ve dilleri korudu.[6] Küçük Asya'da Yunan kıyı kentleri, barbar komşularını yüzyıllarca etkiledi. Makedonyalıların fethi bu etkiyi yoğunlaştırdı. Helenizmin Yahudilerle ilk çatışması, *Makabilerin Kitapları*'nda anlatılır. Çok ilginç bir öyküdür ve Makedonya İmparatorluğundaki diğer her şeyden farklıdır. Bunu daha sonra, Hıristiyanlığın kökeni ve gelişmesine gelince ele alacağım. Yunan etkisi, başka yerlerde böylesine inatçı bir muhalefetle karşılaşmadı.

Helenist kültür bakış açısından, İÖ üçüncü yüzyılın en parlak başarısı İskenderiye kentiydi. Mısır Avrupa ve Asya'dan daha az savaşa açıktı ve İskenderiye, ticarete olağanüstü elverişli bir konumdaydı. Ptolemaioslar öğrenmenin hamileriydi ve çağın en iyi adamlarını kendi başkentlerine çektiler. Matematiğe İskenderiye damga vurdu ve Roma yıkılana kadar öyle kaldı. Arkhimedes'in Sicilyalı olduğu ve Yunan kent devletlerinin (İÖ 212'de ölene kadar) bağımsızlıklarını korudukları bir bölgede yaşadığı doğrudur; ama o da İskenderiye'de okumuştu. Eratosthenes ünlü İskenderiye kütüphanesinin başmüdürüydü. İsa'dan önce üçüncü yüzyılda İskenderiye'yle az çok

[6] *Bkz. Cambridge Ancient History*, cilt VII, s. 194-5.

bağlantılı matematikçiler ve bilim insanları, önceki yüzyılların Yunanları kadar yetenekliydi ve eşit önemde çalışmalar yaptılar. Ancak kendilerinden öncekiler gibi, öğrenmeyi kendi uzmanlık alanı sayan ve evrensel felsefeler öne süren insanlar değildi; modern anlamda uzmandılar. Eukleides, Aristarkhos, Arkhimedes ve Apollonios matematikçi olmakla yetindiler; felsefede özgünlüğe heves etmediler.

Uzmanlaşma yalnızca öğrenim dünyasında değil, bütün alanlarda çağa ayırt edici özelliğini kazandırdı. Beşinci ve dördüncü yüzyılların kendi kendini yöneten kent devletlerinde yetenekli bir kişinin her şeye yetenekli olduğu varsayılırdı. Yeri geldiğinde asker, politikacı, yasa koyucu ya da filozof olurdu. Sokrates, siyasetten hoşlanmamasına rağmen, siyasal tartışmalara katılmadan duramadı. Gençliğinde askerdi ve (*Savunma*'da inkâr etmesine rağmen) fizik bilimi okudu. Protagoras, en son şeyleri arayan aristokrat gençlere kuşkuculuğu öğretmekten arta kalan zamanda, Thourioi'a bir yasa kitabı hazırlıyordu. Platon siyasetle uğraştı, ama başarılı olamadı. Ksenophon, Sokrates hakkında yazı yazmadığı ve kır beyefendisi olmadığı zamanlar, boş vakitlerini bir general olarak geçirdi. Pythagorasçı matematikçiler kentlerin yönetimini ele geçirmeye çalıştı. Herkes jürilerde görev almak ve çeşitli kamu görevlerini yerine getirmek zorundaydı. Üçüncü yüzyılda bunların hepsi değişti. Doğrudur; eski kent devlet-

lerde siyaset var olmaya devam etti; ama Yunanistan Makedonya ordularının insafına kaldığı için, sınırlı ve önemsiz oldu. Makedonyalı askerler arasında ciddi iktidar mücadeleleri oldu; ilke sorunlarıyla değil, yalnızca toprağın rakip maceracılar arasında bölüşülmesiyle ilgilendiler. Bu yönetsel ve teknik konularda, az çok eğitimsiz askerler, uzman olarak Yunanları çalıştırdı; örneğin Mısır'da sulama ve drenaj alanında mükemmel çalışmalar yapıldı. Askerler, yöneticiler, hekimler, matematikçiler, filozoflar vardı; ama aynı anda hepsi olan biri yoktu.

Çağ, parası olan ve iktidar arzusu olmayan birinin çok keyifli bir hayat sürebildiği bir çağdı –yağmacı bir ordunun asla yoluna çıkmayacağını varsayarsak elbette. Bir hükümdarın gözüne giren bilginler, becerikli dalkavuk olmaları ve cahil kral esprilerinin hedefi olmaya aldırmamaları koşuluyla, lüks bir yaşam sürebilirdi, ama güvenlik diye bir şey yoktu. Bir saray devrimi dalkavuk bilginin hamisini yerinden edebilirdi; Galatlar, zenginin villasını yok edebilirdi; bir kişinin kenti, bir hanedan savaşında yağmalanabilirdi. Bu koşullarda insanların Şans ya da Uğur Tanrıçasına tapmaya yönelmesinde şaşılacak bir şey yoktur. İnsan ilişkilerinin düzeninde hiçbir şey rasyonel görünmüyordu. Bir yerde rasyonellik bulmakta inatla ısrar edenler kendi içlerine kapanıp, Milton'un Şeytan'ı gibi şuna karar verdiler:

Kendi yerindedir zihin ve yaratabilir
kendi içinde
Cehennemden bir cennet, cennetten
bir cehennem.

Maceracı çıkarcılar hariç, kamu işlerine ilgi duymak için hiçbir teşvik yoktu. İskender'in parlak fetih döneminden sonra Helenistik dünya, istikrarlı üstünlük kurabilecek kadar güçlü bir despot ya da toplumsal uyum sağlayacak kadar güçlü bir ilke bulunmadığı için, kaosa batıyordu. Yunan zekâsı, yeni siyasal sorunlarla karşılaşınca yetersizliğini gösterdi. Romalılar, Yunanlarla karşılaştırıldığında kuşkusuz aptal ve kabaydı; ama en azından bir düzen yarattılar. Eski özgürlük günlerinin düzensizliği, her yurttaşın payı olduğu için, katlanılabilir olmuştu; ama yetersiz yöneticilerin tebaaya dayattığı Makedonyalı düzensizliği hiç katlanılır gibi değildi; daha sonraki Roma'ya bağımlılıktan çok daha fazla öyle.

Yaygın toplumsal hoşnutsuzluk ve devrim korkusu vardı. Özgür emekçilerin ücretleri, olasılıkla doğulu köle emeğiyle rekabetten ötürü, düştü; bu arada temel ürünlerin fiyatları arttı. Başlangıçta İskender'in yoksulları yerinde tutmak için anlaşmalar yapmaya zaman bulduğu görülüyor. "335'te İskender ile Korinthos Birliği Devletleri arasında yapılan anlaşmalara göre, Birlik Konseyi ile İskender'in temsilcileri, Birliğin hiçbir kentinde özel mülkiyete el konul-

mamasına, toprağın bölünmemesine, borçların iptal edilmemesine ya da devrim amacıyla kölelerin serbest bırakılmamasına dikkat edecekti."[7] Helenistik dünyada tapınaklar bankerdi; altın rezervleri vardı ve kredileri kontrol ediyorlardı. Üçüncü yüzyılın başında Delos'taki Apollon tapınağı yüzde on faizle borç veriyordu; eskiden faiz oranları daha yüksekti.[8]

Ücretleri temel ihtiyaçlar için bile yetersiz bulan özgür emekçiler, eğer genç ve dinçlerse, paralı asker olarak iş bulmuş olmalılar. Bir paralı askerin yaşamı, kuşkusuz zorluklarla ve tehlikelerle doluydu, ama büyük olanakları da vardı. Zengin bir doğu kenti yağmalanabilirdi; kazançlı bir başkaldırı olabilirdi. Bir komutanın ordusunu dağıtmaya kalkışması tehlikeliydi; savaşların neredeyse sürekli olmasının nedenlerinden biri de bu olmalı.

Eski uygar ruh eski Yunan kentlerinde az çok varlığını sürdürdü; ama İskender'in kurduğu yeni kentlerde –İskenderiye de dahil– devam etmedi. İlk zamanlarda yeni bir kent, eski kentlerden birinden gelen göçmenlerin oluşturduğu bir koloniydi ve duygusal bir bağla, ana kentle ilişkisini sürdürdü. Bu tür duygular, örneğin İÖ 196'da Çanakkale Boğazı kıyısında-

[7] W. T. Tarn, "The Social Question in the Third Century," *The Hellenistic Age*, çeşitli yazarlar, Cambridge, 1923 içinde. Bu deneme son derece ilginçtir ve başka yerlerde kolayca ulaşılamayan olgular içerir.

[8] *A.g.e.*

ki Lampsakos kentinin diplomatik faaliyetlerinin gösterdiği gibi, uzun ömürlüydü. Seleukos Kral III. Antiokhos Lampsakos'u egemenliği altına almakla tehdit etti ve o da korunmak için Roma'ya başvurmaya karar verdi. Bir elçi gönderildi, ama doğrudan Roma'ya gitmedi; ilk önce, çok uzak olmasına rağmen, Lampsakos gibi Foça'nın bir kolonisi olan ve Romalıların da dost gördüğü Marsilya'ya gitti. Marsilyalı yurttaşlar elçinin konuşmasını dinledikten sonra, hemen kardeş kentlerini desteklemek için kendileri bir heyet oluşturup Roma'ya göndermeye karar verdiler. Marsilya'nın iç kesiminde yaşayan Galyalılar, Küçük Asya'daki akrabaları Galatlara bir mektup gönderip, Lampsakos'la dost olmalarını önerdi. Roma, Küçük Asya'nın işlerine karışmaya zaten bir bahane arıyordu ve Roma'nın müdahalesiyle Lampsakos özgürlüğünü korudu, tabi Romalıların işine geldiği sürece.[9]

Genel olarak Asyalı hükümdarlar kendilerine "Helen dostu" derdi; siyasal ve askeri zorunluluk izin verdiği ölçüde eski Yunan kentleriyle dost oldular. Kentler de demokratik özyönetimi, haraç ödememeyi ve kraliyet garnizonundan muaf olmayı arzuladı ve (güçleri yettiğinde) bir hak olarak istedi. Bu eski kentlerin gönlünü almaya değerdi; çünkü zenginlerdi, paralı asker temin edebiliyorlardı ve birçoğu önemli limanlara sahipti; ama bir savaşta yanlış ta-

[9] Bevan, *House of Seleucus*, cilt II, s. 45-6.

rafı tuttuklarında, düpedüz ele geçirilmeye davetiye çıkarırlardı. Genel olarak Seleukoslar ve giderek büyüyen diğer hanedanlar onlara hoşgörülü davrandı; ama istisnalar da vardı.

Yeni kentler, bir ölçüde özyönetime sahip olmalarına rağmen, eski kentlerle aynı geleneklere sahip değillerdi. Yurttaşları türdeş kökenli değil, Yunanistan'ın her tarafından gelmeydi. Esas olarak ilk Yunan koloniciler ya da New England'lı öncüler gibi dindar hacı değil, *conquistadore*'ler ya da Johannesburg'daki yerleşimciler gibi maceracılardı. Bu yüzden İskender'in kentlerinden hiçbiri güçlü bir siyasal birlik oluşturamadı. Kralın yönetimi bakımından bu iyi bir durumdu, ama Helenizmin yayılması bakımında bir zayıflıktı.

Helenistik dünyada Yunan olmayan dinin ve batıl inancın etkisi, tamamen değil ama esas olarak kötüydü. Öyle olmayabilirdi. Yahudilerin, Perslerin ve Budistlerin yaygın Yunan çoktanrıcılığından kesinlikle çok üstün olan dinleri vardı ve bunlar, en iyi filozoflarca yararlı bir biçimde incelenebilirdi. Ne yazık ki, Yunanların imgeleminde en çok iz bırakanlar Babilliler ve Keldaniler oldu. Onların, her şeyden önce, efsanevi bir geçmişleri vardı; dini kayıtlar binlerce yıl geriye gidiyordu ve birlerce yıl daha geriye gittikleri iddia ediliyordu. Sahici bir bilgelik vardı: Babilliler, Yunanlardan çok önce tutulmaları az çok biliyorlardı; ama bunlar yalnızca kabul görmenin nedenleriydi; alınanlar ise esas olarak

astroloji ve büyüydü. "Astroloji," diyor Profesör Gilbert Murray, "yeni bir hastalığın uzak bir ada halkına saldırması gibi Helenistik zihne saldırdı. Diodoros'un tasvir ettiği şekliyle Ozymandias'ın mezarı astrolojik simgelerle örtülüydü ve Kommagene'de bulunan I. Antiokhos'un mezarı da aynı niteliktedir. Hükümdarların yıldızların kendilerini izlediğine inanmaları doğaldı, ama herkes mikrobu almaya hazırdı."[10] Anlaşılan, astrolojiyi Yunanlara ilk kez İskender zamanında, Kos'ta ders veren ve Seneca'ya göre "Bel'i çeviren" Berosos adlı bir Keldani öğretmiş. "Bu" [çeviri], diyor Profesör Murray, "Yunancaya 'Bel'in Gözü' olarak çevirdiği, Asurbanipal'ın (İÖ 686-626) kütüphanesinde bulunan ama İÖ üçüncü binyılda I. Sargon için hazırlanan yetmiş tabletlik bir yazıyı olmalı" (*A.g.e.*, s. 176).

Göreceğimiz gibi, en iyi filozofların bile çoğunluğu astrolojiye inancı kabul etti. Geleceği öngörülebilir düşündüğü için, yaygın olan şansa inancın karşısına konulabilen, zorunluluğu ya da kadere inancı gerektirmekteydi. Kuşkusuz pek çok kişi ikisine de inandı ve ortada tutarsızlık da görmedi.

Genel kafa karışıklığının entelektüel mecalsizlikten çok daha fazla ahlaki bozulmaya neden olması kaçınılmazdı. Çağlar boyunca süren uzun belirsizlik dönemleri, birkaç kişide yüksek düzeyde azizlikle bağdaşabildiği halde, saygın yurttaşların sıradan gündelik erdemlerine za-

[10] *Five Stages of Greek Religion*, s. 177-8.

rarlıydı. Yarın bütün tasarruflarınız çarçur olacaksa, tutumlu olmanın faydası yoktur; dürüst davrandığınız kişinin sizi dolandırması kesinse, dürüst olmanın hiçbir avantajı yoktur; hiçbir dava önemli değilse ya da istikrarlı bir zafer şansına sahip değilse, bir davaya kararlılıkla bağlı kalmanın anlamı yoktur; yalnızca dönekliğin yaşamı ve serveti korumaya olanaklı kıldığı yerde, hakikat savunulamaz. Salt dünyevi bir basiret dışında erdem kaynağı bulunmayan kişi, böyle bir dünyada cesareti varsa maceracı olur, yoksa ürkek bir fırsatçı olarak belirsizlik arar.

Bu çağa ait olan Menandros şöyle der:

> Çok adamın durumunu biliyorum
> doğuştan efendi olup,
> Talihsizlik yüzünden mecburen edepsizleşen.

Bu, birkaç istisna kişi hariç, İÖ üçüncü yüzyılın ahlaki niteliğini özetler. O birkaç kişi arasında bile umudun yerini korku aldı; yaşamın amacı, olumlu bir iyiye ulaşmaktan çok talihsizlikten kaçmak oldu. "Metafizik arka plana itilir ve artık bireysel olan etik, birinci derecede önemli olur. Felsefe, artık hakikat arayan birkaç cesurun önünde giden bir fener değil, daha çok varoluş mücadelesinin peşinden gidip yaralıları ve zayıfları toplayan bir ambulanstır."[11]

[11] C. F. Angus, *Cambridge Ancient History*, cilt VII, s. 231. Yukarıda Menandros'tan yapılan alıntı aynı bölümden alınmıştır.

26

KYNİKLER VE KUŞKUCULAR

Entelektüel olarak öne çıkan kişilerin zamanın toplumuyla ilişkisi farklı çağlarda çok farklı olmuştur. Bazı uğurlu çağlarda genel olarak çevreleriyle uyumlu oldular; şüphesine, kendilerine zorunlu gibi görünen reformları öneriyorlardı, önerilerinin hoş karşılanacağından emindiler ve reformlar uygulanmamış olsa bile içinde bulundukları dünyadan nefret etmiyorlardı. Bazı dönemlerde köklü değişikliklerin gerekli olduğunu düşünen, ama kısmen kendileri savunduğu için bu değişikliklerin yakın gelecekte yapılacağını bekleyen devrimci oldular. Bazı dönemler dünyadan umutlarını kestiler ve gerekli olanı bildikleri halde, gerekeni yapma umudunun olmadığını hissettiler. Bu ruh hali, yeryüzündeki yaşamı özünde kötü sayan ve yalnızca gelecekteki bir yaşamda ya da mistik bir başkalaşımda iyiyi umut eden derin bir çaresizliğe kolayca dönüşür.

Bazı çağlarda bu tutumlar, aynı zamanda yaşayan farklı kişilerce benimsenmiştir. Örneğin erken on dokuzuncu yüzyılı düşünelim. Goethe rahattır, Bentham reformcudur, Shelley devrimcidir ve Leopardi kötümserdir, ama pek çok dönemde büyük yazarlar arasında egemen bir tavır olmuştur. İngiltere'de Elizabeth döneminde ve on sekizinci yüzyılda rahattılar; Fransa'da 1750 civarında devrimcileştiler; Almanya'da 1913'ten itibaren milliyetçi oldular.

Dini egemenlik döneminde, beşinci yüzyıldan on beşinci yüzyıla kadar, teorik olarak inanılan ile fiilen hissedilen arasında belli bir çatışma vardı. Teorik olarak dünya bir dert dünyasıydı, bütün musibetler arasında gelecek dünyaya bir hazırlıktı. Bununla birlikte pratik olarak, neredeyse hepsi din adamı olan kitap yazarları, kilisenin gücüne sevinmeden de edemiyorlardı; yararlı olduğuna inandıkları türden faaliyetlere bol olanak buluyorlardı. Bu yüzden kendilerini yabancı bir dünyada sürgün hisseden insanların değil, yönetici bir sınıfın zihniyetine sahiptiler. Bu, ortaçağ boyunca süren ve Kilise öbür dünya inançlarına dayanmasına rağmen bu dünyanın en önemli kurumu olmasından kaynaklanan tuhaf düalizmin bir parçasıdır.

Hıristiyanlığın öteki dünyasına psikolojik hazırlık Helenistik dönemde başlar ve kent devletinin kaybolmaya yüz tutmasıyla bağlantılıdır. Aristoteles'e kadar Yunan filozoflar,

şundan bundan yakınmalarına rağmen, kozmik olarak çaresiz değillerdi ve kendilerini siyasal olarak güçsüz hissetmiyorlardı. Bazen yenilen tarafta olabiliyorlardı, ama o durumda yenilgilerinin nedeni bilgenin kaçınılmaz güçsüzlüğü değil, şans eseriydi. Pythagoras ve belli ruh hallerinde Platon gibi görünüşler dünyasını kınayıp mistisizme kaçmaya çalışanların bile yönetici sınıfları azizlere ve bilgelere dönüştürme pratik planları vardı. Siyasal iktidar Makedonyalıların eline geçince, Yunan filozoflar doğal olarak siyasetten uzaklaşıp, kendilerini daha çok bireysel erdem ya da kurtuluş sorununa adadılar. Artık şu soruyu sormadılar: İnsanlar iyi bir devleti nasıl yaratabilir? Onun yerine şunu sordular: Kötü bir dünyada nasıl erdemli olunur ya da bir ıstırap dünyasında nasıl mutlu olunur? Değişikliğin yalnızca derece değişimi olduğu doğrudur; bu tür sorular daha önce de sorulmuştu ve daha sonra Stoacılar bir süre siyasetle ilgilendi; Yunanistan'ın değil Roma'nın siyasetiyle, ama yine de değişim gerçekti. Roma döneminde sınırlı bir ölçüde Stoacılık hariç, ciddi düşünenlerin ve hissedenlerin bakışı giderek daha fazla öznelleşti ve bireycileşti; ta ki sonunda Hıristiyanlık misyoner gayrete esin kaynağı olan ve Kiliseyi yaratan bir bireysel kurtuluş müjdesi geliştirene kadar. Kilise yaratılana kadar filozofun içtenlikle bağlanabileceği bir kurum ve dolayısıyla meşru iktidar sevgisi için yeter-

li bir çıkış yolu yoktu. Bu nedenle, Helenistik dönemin filozofları insan olarak, kent devleti hâlâ bağlılık duygusu uyandırırken yaşayanlardan daha çok sınırlandırılmıştır. Düşünmeden edemedikleri için düşünürler; ama düşüncelerini dünya işlerinde meyve vereceğini pek ummazlar.

İskender zamanında dört felsefe okulu kuruldu. En ünlü ikisi, Stoacılar ve Epikurosçular, daha soraki bölümlerin konusu olacak; bu bölümde kyniklerle ve kuşkucularla ilgileneceğiz.

Kynikler okulu, kurucusu Diogenes üzerinden, Sokrates'in bir öğrencisi ve Platon'dan yaklaşık yirmi yaş büyük olan Antisthenes'ten kaynaklanır. Antisthenes dikkat çekici bir karakterdir; bazı bakımlardan Tolstoy'a benzer. Sokrates'in ölümünden sonrasına kadar öğrenci arkadaşlarından oluşan aristokrat çevrede yaşadı ve sıra dışı hiçbir belirti göstermedi; ama bir şey –Atina'nın yenilgisi mi, Sokrates'in ölümü mü yoksa felsefi laf salatasından hoşnutsuzluk mu bilinmez– eskiden değer verdiği şeyleri küçümsemesine neden oldu. Yalın iyilik dışında hiçbir şeyi olmayacaktı. İşçilerle birlik oldu ve onlardan biri gibi giyindi. Eğitimsizlerin anlayabileceği bir üslupla açık havada öğüt verme yolunu tuttu. Ona göre rafine felsefe değersizdi; düz insanın bilebildiği şeyler bilinebilir. "Doğaya dönüş"e inandı ve bu inancı çok ileri götürdü. Hükümet, özel mülkiyet, evlilik,

yerleşik din olmayacaktı. Kendisi değilse bile izleyicileri köleliği kınadı. Tam olarak çileci değildi; ama lüksü ve her türlü yapay duyu hazları peşinde koşmayı küçümsedi. "Hoşnut olmaktansa delirmeyi yeğlerim" diyordu.[1]

Öğrencisi Diogenes'in ünü, Antisthenes'inkini geçti. Antisthenes'in "ilk bakışta yakınlık hissetmediği" Diogenes "Sinoplu bir gençti; sahte para bastığı için hapse atılan itibarsız bir sarrafın oğluydu. Antisthenes delikanlıyı kovdu, ama o aldırmadı; sopayla dövdü, yerinden kıpırdamadı. 'Bilgelik' istiyordu ve bunu Antisthenes'in vereceğini anladı. Hayattaki amacı babasının yaptığı gibi, ama çok daha büyük ölçekte 'sahte para basmak'tı. Dünyada piyasadaki bütün paranın sahtesini yapacaktı. Her geleneksel damga sahteydi. Kral ya da general olarak damgalanan insanlar; onur, bilgelik, mutluluk ve zenginlik olarak damgalanan şeyler; hepsi, üzerinde yalan yazan adi metallerdi."[2]

Bir köpek gibi yaşamaya karar verdi; bunun üzerine, ona "köpek" anlamına gelen "kynik" denildi. Bütün gelenekleri –din, davranış, giyim, beslenme, barınma ya da edep geleneklerini– reddetti. Bir fıçıda yaşadığı söylenir; ama Gilbert Murray, bunun yanlış olduğunu söyler: İlkel zamanlarda mezarlarda kullanılan türden büyük bir küpte yaşıyordu.[3] Bir Hint fakiri gibi

[1] Benn, cilt II, s. 4, 5; Murray, *Five Stages*, s. 113-4.
[2] *A.g.e.*, s. 117.
[3] *A.g.e.*, s. 119.

dilenerek yaşadı. Yalnızca bütün insan soyuyla değil, hayvanlarla da kardeşliğini ilan etti. Daha hayattayken hakkında öyküler anlatılan bir kişiydi. İskender onu ziyaret edip bir dileği olup olmadığını sorunca, "Gölge etme başka ihsan istemem" dediğini herkes bilir.

Diogenes'in öğretisi, bizim şimdi "kynik" dediğimiz şey kesinlikle değildi; tam tersine ateşli bir "erdem" tutkusu vardı; erdemin yanında dünya mallarına hiç önem vermezdi. Arzudan kurtuluşta erdem ve ahlaki özgürlük arıyordu. Şansın bahşettiği iyilere aldırmazsan, korkudan kurtulursun. Bu bakımdan onun öğretisi, göreceğimiz gibi, Stoacılar tarafından benimsendi; ama uygarlığın nimetlerini reddetme konusunda onu izlemediler. Modern yaşamın karışıklığını ve yapaylığını üreten sanatları insana getirdiği için Prometheus'un cezalandırılmayı hak ettiğini düşündü. Bu bakımdan Taocuları, Rousseau ve Tolstoy'u andırıyordu; ama onlardan daha tutarlıydı.

Aristoteles'in çağdaşı olmasına rağmen, öğretisi mizacı bakımından Helenistik çağa aittir. Aristoteles yüzünü neşeyle dünyaya dönen son Yunan filozofudur; ondan sonrakilerin hepsinin şu ya da bu biçimde bir geri çekilme felsefesi vardır. Dünya kötüdür; ondan bağımsız olmayı öğrenelim. Dışsal iyiler gelip geçicidir; şansın bahşettikleridir, kendi çabalarımızın ödülü değildir. Yalnızca öznel iyiler –erdem ya da tevekkül yoluyla kanaatkârlık– güven-

lidir ve bu nedenle bilge kişi yalnızca bunlara değer verir. Diogenes kişisel olarak enerji dolu bir kişiydi; ama öğretisi, Helenistik çağın bütün öğretileri gibi, hayal kırıklığının doğal şevki yok ettiği bitkin kişilere seslenen bir öğretiydi. Sanatı, bilimi, devlet adamlığını ya da güçlü kötülüğe karşı çıkmak dışında herhangi bir yararlı faaliyeti teşvik için düşünülmüş bir öğreti kesinlikle değildi.

Kynik öğreti popülerleşince ne hâle geldiğini görmek ilginçtir. İÖ üçüncü yüzyılın ilk yarısında kynikler okulu özellikle İskenderiye'de modaydı. Maddi mallara sahip olmadan yapmanın ne kadar kolay olduğunu, basit yiyeceklerle insanın ne kadar mutlu olabildiğini, pahalı giysiler olmadan da kışın insanın ne kadar ısınabildiğini (Mısır'da doğru olabilir!), insanın kendi ülkesine sevgi beslemesinin, çocukların ya da arkadaşların ölümüne yas tutmanın ne kadar ahmakça olduğunu açıklayan çok az vaaz yayınladılar. Kynikliği popülerleştirenlerden biri olan Teles şöyle diyor: "Oğlum ya da karım öldüğü için, ben hâlâ yaşadığım halde neden kendimi ihmal edeyim, işime gücüme bakmayı bırakayım?"[4] Bu noktada, gereğinden fazla basitleşen basit yaşama sempati duymak zorlaşır. Bu vaazlardan kimin hoşlandığı merak konusudur. Yoksulun acılarını imgesel olarak düşünmek isteyen zenginler mi? Başarılı işadamlarını küçümsemeye çalışan

[4] *The Hellenistic Age* (Cambridge, 1923), s. 84 vd.

yeni yoksullar mı? Yoksa aldıkları yardımın önemsiz olduğuna kendilerini inandıran asalaklar mı? Teles zengin birine şöyle diyor: "Sen cömertçe veriyorsun, ben de çekinmeden alıyorum, ne yaltaklanıyorum, ne kendimi küçük düşürüyorum, ne de homurdanıyorum."[5] Çok rahat bir öğreti. Popüler Kynizm bu dünyanın iyi şeylerinden uzak durmayı değil, yalnızca bunlara belli bir kayıtsızlığı öğretti. Bir borçlunun durumunda bu, alacaklıya karşı yükümlülüğü en aza indirme biçimini alabilir. "Kynik" sözcüğünün gündelik anlamını nasıl kazandığı anlaşılabilir.

Kynik öğretide en iyi olan şeyler, daha eksiksiz ve kapsamlı bir felsefe olan stoacılığa geçti.

Bir okul öğretisi olarak kuşkuculuk ilk kez, İskender'in ordusunda yer alan ve onunla birlikte Hindistan'a kadar giden Pyrrhon tarafından ilan edildi. Anlaşılan, Hindistan'a kadar gitmiş olması ona yeterince gezme zevki vermiş görünüyor ve ömrünün geri kalan kısmını, doğduğu kent olan Elis'te geçirdi ve İÖ 275'te orada öldü. Öğretisinde eski kuşkuları sistematikleştirip biçimlendirmek dışında pek fazla yenilik yoktu. Duyular konusunda kuşkuculuk çok erken bir evreden beri Yunan filozofların başını ağrıtmıştı; tek istisna, Parmenides ve Platon gibi, algının bilişsel değerini inkâr eden ve inkârlarını entelektüel bir dogma için

[5] *A.g.e.*, s. 86.

fırsat haline getirenlerdi. Duyu algısının muğlaklıkları ve çelişkileri, Sofistleri, özellikle Protagoras ve Gorgias'ı, Hume'unkinden farklı olmayan bir öznelciliğe götürdü. Pyrrhon duyularla ilgili kuşkuculuğa ahlaki ve mantıksal kuşkuculuğu eklemiş gibi görünüyor (çünkü akıllılık edip hiç kitap yazmadı). Bir eylem çizgisini diğerine tercih etmenin hiçbir rasyonel gerekçesinin olamayacağını savunduğu söylenir. Pratikte bunun anlamı şuydu: İnsan yaşadığı ülkenin geleneklerine uyuyordu. Modern bir öğrenci Pazar günleri kiliseye gider ve doğru diz çöküp ibadet ederdi, ama bu hareketlerin esin kaynağı olduğu varsayılan dini inançların hiçbirini bilmeden yapardı bunu. İlkçağ kuşkucuları pagan ritüelleri uyguladılar, hatta bazen rahip bile oldular; kuşkuculukları, onlara bu davranışın yanlışlığının kanıtlanamayacağı ve sağduyuların da uygun olduğu güvencesi vermekteydi.

Kuşkuculuk doğal olarak felsefi olmayan birçok zihne başvurdu. İnsanlar okulların çeşitliliğini ve tartışmaların sertliğini gözlemliyor ve hepsinin, aslında ulaşılmaz olan bilgiye ulaştığını iddia ettiğine karar veriyorlardı. Kuşkuculuk tembel insanın tesellisiydi; çünkü cahilin, ünlü bir bilgin kadar bilge olduğunu gösteriyordu. Mizacı gereği bir müjde isteyenlere tatmin edici görünmemiş olabilir; ama Helenistik dönemin her öğretisi gibi, endişenin panzehri olarak kendini önermekteydi. Gelece-

ği dert etmenin alemi ne? Tamamen belirsizdir. Bari şimdinin keyfini çıkarın; "gelecek olan henüz kesin değildir." Bu nedenlerle kuşkuculuk hatırı sayılır bir popüler başarı gösterdi.

Bir felsefe olarak kuşkuculuğun kuşkudan ibaret olmadığı görülmelidir; ama ona dogmatik kuşku denilebilir. Bilim insanı "Bunun şöyle olduğunu düşünüyorum, ama emin değilim" der. Entelektüel merak sahibi kişi "Nasıl olduğunu bilmiyorum, ama öğreneceğimi umuyorum" der. Felsefi kuşkucu "kimse bilmiyor ve hiç kimse de bilemez" der. Sistemi savunmasız yapan da, bu dogmatizm öğesidir. Elbette kuşkucular bilginin olanaksızlığının dogmatik bir biçimde iddia ettiklerini inkâr ederler, ama inkârları çok inandırıcı değildir.

Bununla birlikte, Pyrrhon'un öğrencisi Timon, Yunan mantığıyla yanıt verilmesi çok zor akılsal argümanlar öne sürdü. Yunanların kabul ettiği tek mantık tümdengelimseldi ve her tümdengelim, Eukleides gibi, aşikâr kabul edilen genel ilkelerden başlamak zorundaydı. Timon bu tür ilkeler bulma olasılığını kabul etmedi. Bu nedenle her şeyi başka bir şeyle kanıtlamak gerekecek ve her argüman ya dairesel olacak ya hiçlikte asılı sonsuz bir zincir olacak. Her iki durumda da hiçbir şey kanıtlanamaz. Bu argüman, ortaçağa egemen olan Aristotelesçi felsefeyi kökünden keser.

Günümüzde hiçbir şekilde tamamen kuşkucu olmayan insanların savunduğu bazı kuşku-

culuk biçimleri, ilkçağ kuşkucularının aklına gelmemişti. Fenomenlerden kuşkulanmadılar ya da kendilerince doğrudan fenomenlere ilgili bildiklerimizi ifade eden önermeleri sorgulamadılar. Timon'un eserinin büyük bölümü kayıptır; ama bugüne kalan iki fragman bu noktayı aydınlatır. Biri "fenomen her zaman geçerlidir" der. Diğeri şöyle der: "Balın tatlı olduğunu iddia etmek istemem; tatlı gibi göründüğünü tamamen kabul ederim."[6] Modern bir kuşkucu şöyle derdi: Fenomen yalnızca *vuku bulur*, geçerli ya da geçersiz olmaz; geçerli ya da geçersiz olan bir önerme olmalı ve hiçbir önerme, yanlış olamayacak kadar fenomenle yakın ilişkili olamaz. Aynı nedenle, "bal tatlı gibi görünüyor" önermesinin mutlak bir biçimde kesin değil, yalnızca yüksek olasılık olduğunu söylerdi.

Timon'un öğretisi bazı bakımlardan Hume'unkine çok benzer. Hiç gözlemlenmemiş bir şeyin –örneğin atomlar– geçerli bir biçimde çıkarsamanın olanaksız olduğunu savunuyordu; ama iki *fenomen* sıkça birlikte gözlemlendiği zaman, birinden diğeri çıkarsanabilir.

Timon uzun ömrünün son yıllarını Atina'da geçirdi ve İÖ 235'te orada öldü. Onun ölümüyle birlikte Pyrrhon'un okulu, bir okul olarak son buldu; biraz değiştirilen öğretileri, tuhaf görünebilir, ama Platoncu geleneği temsil eden Akademi tarafından kabul edildi.

---

[6] Aktaran Edwyn Bevan, *Stoics and Sceptics*, s. 126.

Bu şaşırtıcı felsefi devrimi yapan kişi Timon'un çağdaşı olan ve İÖ 240 civarında yaşlı bir adam olarak ölen Arkesilaos'tu. Pek çok kişi Platon'dan duyuüstü zihinsel bir dünyaya ve ölümsüz ruhun ölümlü bedene üstünlüğüne inancı almıştı; ama Platon çok yönlüydü ve birçok bakımdan kuşkuculuğu öğrettiği düşünülebilirdi. Platon'un Sokrates'i hiçbir şey bilmediğini söyler; bunu doğal olarak ironi olarak ele alırız, ama ciddiye de alınabilir. Birçok diyalog olumlu bir sonuca ulaşmaz ve okuru kuşku içinde bırakmayı amaçlar. Bazıları –örneğin *Parmenides*'in ikinci yarısı– bir sorunun her iki tarafının eşit ölçüde makul savunulabileceğini göstermekten başka amacı yokmuş gibi görünebilir. Platoncu diyalektik bir araç değil, daha çok bir amaç olarak ele alınabilir ve öyle ele alınsa, kuşkuculuğu savunmaya uygun olurdu. Arkesilaos'un hâlâ izlediğini söylediği kişiyi bu şekilde yorumlamış görünüyor. Platon'un kafasını kesmişti; ama ne olursa olsun geride kalan gövde sahiciydi.

Arkesilaos'tan ders alan gençler öğrendikleriyle felç olmaktan kaçınabilmiş olsalardı, öğretme tarzının önerilecek çok yanı olurdu. Hiçbir tezi savunmazdı, ama bir öğrencinin ortaya koyduğu tezi de çürütürdü. Bazen kendisi peş peşe iki çelişkili önerme öne sürer, her ikisinin de nasıl inandırıcı bir biçimde savunulacağını gösterirdi. Başkaldıracak kadar dinç olan bir öğrenci yanlış düşüncelerden sakınmayı ve us-

talığı öğrenebilirdi; aslında hiç kimse zekilik ve hakikate ilgisizlik dışında bir şey öğrenmiş görünmüyor. Arkesilaos'un etkisi o kadar büyüktü ki, Akademi yaklaşık iki yüzyıl boyunca kuşkucu kaldı.

Bu kuşkucu dönemin ortasında hoş bir olay gerçekleşti. Akademi'nin başkanı olarak Arkesilaos'un yerine geçen Karneades, Atina'nın İÖ 156'da diplomatik bir görevle Roma'ya gönderdiği üç filozoftan biriydi. Elçilik ciddiyeti ile kişisel çıkar fırsatını bağdaşmaz görmedi ve Roma'da bir dizi konferans vereceğini duyurdu. O sırada Yunan adamına öykünmeye ve Yunan kültürünü edinmeye hevesli gençler onu dinlemeye koştu. İlk konferansı Aristoteles'in ve Platon'un adalet üzerine görüşlerini açıkladı ve eğiticiydi; ama ikincisi birinci konferansta söylediklerini çürütmekle ilgiliydi, amaç karşıt sonuçları kanıtlamak değil, varılan her sonucun dayanaksız olduğunu göstermekti. Platon'un Sokrates'i, haksızlık yapmanın haksızlığa uğrayana değil daha çok yapana bir kötülük olduğunu savunmuştu. Karneades ikinci konferansında, bu savunmayı küçümseyerek ele aldı. Büyük devletler, diyordu, zayıf komşularına karşı haksız saldırganlıklarla büyük hale geldiler; Roma'da da bu inkâr edilemez. Bir deniz kazasında daha zayıf birinin yaşamı pahasına kendi yaşamınızı kurtarabilirsiniz, yapmazsanız aptalsınız. "Önce kadınlar ve çocuklar," hayatta kalmaya yol açan bir özdeyiş

değildir. Galip bir düşmandan kaçarken atınızı kaybetmiş olsaydınız, ama bir atın üzerinde yaralı bir yoldaşınızı bulsaydınız ne yapardınız? Akıllıysanız, adalet neyi emrederse etsin, arkadaşınızı alaşağı edip ata el koyardınız. Çok eğitici olmayan bu kanıtlama, Platon'un nominal bir izleyicisinde şaşırtıcıdır; ama modern düşünceli Romalı gençlerin hoşuna gitmiş gibi görünüyor.

Memnun olmayan biri vardı ve bu, Roma'nın Kartaca'yı yenmesini sağlayan sert, katı, aptalca ve acımasız ahlak kuralını temsil eden yaşlı Cato'ydu. Gençliğinden yaşlanıncaya kadar yalın yaşamıştı; sabah erken kalkmış, ağır el işleri yapmış, yalnızca basit yiyecekler yemiş ve fiyatı yüz senti geçen bir elbise asla giymemişti. Devlete karşı çok dürüsttü her türlü rüşvet ve yağmadan kaçınırdı. Kendisinin hayata geçirdiği erdemleri diğer Romalılardan da istiyor ve kötüyü suçlamanın ve kovuşturmanın dürüst birinin yapabileceği en iyi iş olduğunu iddia ediyordu. Eski Roma adetlerinin sertliğini elinden geldiğince uyguladı.

Cato, "Gelecek yıl Konsül olması beklenen Manilius'u, gündüz ve kızının önünde karısını aşırı sevgiyle öptüğü için Senato'dan attı; bundan ötürü onu kınarken, gök gürlediği zamanlar hariç karısının kendisini hiç öpmediğini söyledi."[7]

[7] North'un Plutarch'ı, *Lives*, Marcus Cato.

İktidardayken, lüksü ve ziyafet vermeyi azalttı. Karısına yalnızca kendi çocuklarını değil, kölelerin çocuklarını da emzirtti; böylece aynı sütle beslenen köle çocukları, onun çocuklarını sevebilirdi. Köleleri çalışamayacak kadar yaşlanınca, acımasızca satardı. Kölelerinin her zaman ya çalışmaları ya uyumaları gerektiğinde ısrar ederdi. Kölelerini birbirleriyle kavga etmeye teşvik ederdi; çünkü "dost olmalarına katlanamazdı." Bir köle ağır bir kusur işlediğinde, diğer köleleri çağırır ve kusurlu olanı ölüme mahkûm etmelerini isterdi; sonra kararı, diğer kölelerin huzurunda kendi elleriyle infaz ederdi.

Cato ile Carneades arasıdaki karşıtlık eksiksizdi: biri çok katı ve çok geleneksel bir ahlak yüzünden acımasız; diğeri çok gevşek ve Helenist dünyanın toplumsal çözülüşüne çok fazla bulaşmış bir ahlak yüzünden cibilliyetsiz.

Marcus "Cato, gençlerin Yunan dilini öğrenmeye başlamasından ve Roma'da itibar kazanmasından başından beri hoşlanmadı; öğrenmeye ve belagate heveslenen Romalı gençlerin silahların görkeminden ve onurundan vazgeçeceklerinden korkuyordu... Bu yüzden Elçilerin uzun süre kalmasını, gönderilmemelerini Senato'da eleştirdi: Kurnaz olduklarını, istediklerini ikna edebildiklerini düşünüyordu. Başka bir şey olmasa bile tek başına bu onlar için bazı önlemler almaya, onları kendi ülkelerindeki okullarına geri göndermeye, Yu-

nanistanlı çocuklara ders vermeye ve Romalı çocukları, daha önce olduğu gibi yasalara ve Senatoya itaat etmeyi öğrenebilmeleri için rahat bırakmaya ikna edebilirdi. Bunları Senatoya, bazılarının sandığı gibi kötü niyetten ya da Carneades'e duyduğu kinden değil, genel olarak felsefeden nefret ettiği için söyledi."[8]

Cato'ya göre Atinalılar, yasaları olmayan adi bir soydandı; *onlar*ın, entelektüellerin sığ safsatalarıyla aşağılanmaları önemli değildi, ama Roma gençliği bağnaz, emperyalist, gaddar ve aptal kalmalıydı. Ancak başarılı olamadı; daha sora Romalılar, onun kötülüklerinin birçoğunu korurken, Carneades'in kötülüklerini de benimsedi.

Akademi'nin Carneades'ten (İÖ y. 180'den İÖ y.110'a kadar) sonraki başkanı, gerçek adı Hasdrubal olan, ama Yunanlarla ilişkilerinde Clitomakhos adını tercih eden bir Kartacalıydı. Ders vermekle yetinen Carneades'ten farklı olarak Clitomakhos, bazıları Fenike dilinde olmak üzere dört yüzden fazla kitap yazdı. İlkeleri, Carneades'inkilerle aynıymış gibi görünüyor. Bazı bakımlardan yararlı oldular. Bu iki kuşkucu, giderek yaygınlaşan kehanete, büyüye ve astrolojiye karşı durdu. Olasılık dereceleriyle ilgili yapıcı bir öğreti de geliştirdiler: Kesinlik hissinde hiçbir zaman haklı olamayız, ama bazı şeylerin doğru olması diğerlerine göre daha olasıdır. Olasılık pratikte rehberi-

[8] *A.g.e.*

miz olmalıdır; çünkü olası hipotezlerin en olası olanına göre hareket etmek akla uygundur. Bu görüşü, pek çok modern filozof kabul edecektir. Ne yazık ki, bunu öne süren kitaplar kayıptır ve kalan ipuçlarından öğretiyi yeniden kurmak zordur.

Clitomakhos'tan sonra Akademi kuşkucu olmaktan çıktı ve Antiokhos'un (İÖ 69'da öldü) zamanından itibaren öğretileri, yüzyıllar boyunca Stoacılarınkiyle ayırt edilemez duruma geldi.

Bununla birlikte kuşkuculuk yok olmadı. Knossos'tan gelen Giritli Ainesidemos tarafından canlandırıldı; Knossos'ta, bildiğimiz kadarıyla, iki bin yıldır hayvanların sahibesine ilişkin kuşkularla, hovarda saraylıları eğlendiren kuşkucular bulunmaktaydı. Ainesidemos'un yaşadığı tarih belli değildir. Carneades'in savunduğu olasılık öğretilerini terk edip, daha önceki kuşkuculuk biçimlerine döndü. Etkisi büyüktü; onu İS ikinci yüzyılda yergici Lucianos ve kısa bir süre sonra, eserleri varlığını sürdüren tek kuşkucu ilkçağ filozofu olan Sextus Empiricus izledi. Edwyn Bevan'ın *Sonraki Yunan İnancı*'nda (s. 52-6) çevirisini verdiği "Tanrıya İnanca Karşı Argümanlar" başlıklı kısa bir yazı vardır; Baven, Sextus Empiricus'un bu denemeyi, Clitomakhos kanalıyla Karneades'ten almış olabileceğini söyler.

Bu deneme, *davranış* olarak kuşkucuların geleneksel olduklarını açıklayarak başlar:

"Biz kuşkucular pratikte dünyaya uyarız, ama onunla ilgili herhangi bir kanaati savunmayız. Tanrıların varlığından söz ederiz ve onlara taparız, ilahi kudrete sahip oldukların söyleriz; ama bunu söylerken inanç beyan etmeyiz ve ahkam kesenlerin aceleciliğinden sakınırız."

Sonra Tanrının doğası konusunda insanların farklı düşündüğünü öne sürer; örneğin bazıları Tanrının cismani, bazıları gayri-cismani olduğunu düşünür. Ona ilişkin deneyimimiz olmadığı için, Tanrının özniteliklerini bilemeyiz. Tanrının varlığı aşikâr değildir, bu nedenle kanıta ihtiyacı vardır. Denemede, böyle bir kanıtın olanaklı olmadığını göstermek için biraz karışık bir argüman vardır. Sonra kötülük sorununu ele alır ve şu sözlerle bitirir:

"Tanrının var olduğunu onaylayanlar, dinsizliğe düşmekten kurtulamazlar; çünkü Tanrının her şeyi kontrol ettiğini söyleseler, Onu kötü şeylerin faili yapmış olurlar; diğer yanda yalnızca bazı şeyleri kontrol ettiğini ya da hiçbir şeyi kontrol etmediğini söyleseler, Tanrıyı ya savsaklayıcı ya güçsüz haline getirmek zorunda kalırlar ve bunu yapmanın dinsizlik olduğu çok açıktır."

Kuşkuculuk, MS üçüncü yüzyılda bir zamana kadar kültürlü bireylere seslenmeye devam ettiği halde, giderek daha fazla dogmatik dine ve kurtuluş öğretilerine yönelen çağın ruh haline aykırıydı. Kuşkuculuğun, eğitimli kişileri devlet dinlerinden hoşnutsuz kılacak kadar

gücü vardı; ama salt entelektüel alanda bile dinlerin yerine önereceği hiçbir şeyi yoktu. Rönesanstan itibaren teolojik kuşkuculuk, pek çok savunucusu tarafından, bilime coşkulu bir inançla tamamlandı; ama ilkçağda böyle bir tamamlayıcı ek yoktu. İlkçağ dünyası kuşkucuların argümanlarına yanıt vermeden, onlardan yüz çevirdi. Olympos Tanrıları itibarsızlaşınca, Hıristiyanlığın zaferine kadar hurafenin desteğini almaya çalışan doğu dinlerinin istilasının yolu açıldı.

27

EPİKUROSÇULAR

Helenistik dönemin iki büyük yeni okulu, Stoacılar ve Epikurosçular, aynı dönemde kuruldular. Kurucuları Zenon ve Epikuros aşağı yukarı aynı zamanda doğdu ve birbirlerinden birkaç yıl arayla kendi tarikatlarının başında Atina'ya yerleştiler. Bu yüzden hangisinin önce ele alınacağı, bir zevk meselesidir. Ben Epikuroçularla başlayacağım; çünkü onların öğretileri kurucuları tarafından bir seferde belirlenip sabit hale gelmişti; Stoacılığın ise, İS 180'de ölen İmparator Marcus Aurelius'a kadar uzanan uzun bir gelişimi vardı.

Epikuros'un yaşamına ilişkin ana otorite, İS üçüncü yüzyılda yaşayan Diogenes Laertios'tur. Ne var ki, iki güçlük var: Birincisi Diogenes Laertios'un kendisi tarihsel değeri fazla ya da hiç olmayan efsaneleri kabul etmeye hazırdır, ikincisi yazdığı *Yaşam*'ın bir kısmı Stoacıların Epikuros'a yönelttiği rezalet suç-

lamaların anlatılmasına dayanır ve kendisinin mi bir iddiada bulunduğu yoksa yalnızca bir karalamadan mı söz ettiği her zaman belli değildir. Stoacıların uydurduğu rezaletler, Stoacılara ilişkin, yüce ahlakları övüldüğünde hatırlanacak olgulardır; Epikuros'la ilgili olgular değil. Örneğin annesinin bir sahte rahibe olduğuna ilişkin bir söylenti vardı; Diogenes bu konuda şöyle der:

"Annesiyle birlikte kapı kapı dolaşıp arınma duaları okuduğu ve çok az ücret karşılığında temel dersler vererek babasına yardım ettiğini söylüyorlar (Görünüşe bakılırsa Stoacılar)."

Bu konuda Bailey şu yorumda bulunur:[1] "Yardımcı rahip olarak annesiyle birlikte dolaşıp, onun sihirli sözlerini okuduğu doğruysa, daha sonra öğretisini çok belirgin bir özelliği olan hurafeden nefreti oldukça erken yaşta edinmiş olabilir." Bu teori ilgi çekicidir; ama ilkçağın ikinci yarısının bir skandal uydurmada gösterdiği aşırı vicdansızlık göz önüne alındığında, bunun temelsiz olabileceğini düşünüyorum.[2] Annesine sıra dışı ölçüde güçlü bir sevgi beslemiş olması, buna aykırıdır.[3]

---

[1] *The Greek Atomists and Epicurus*, Cyril Bailey, Oxford, 1928, s. 221. Mr. Bailey bir Epikuros uzmanıdır ve kitabı öğrenciler için paha biçilmezdir.

[2] Stoacılar Epikurosçulara çok haksızlık ettiler. Örneğin Epictetos ona seslenirken şöyle der: "Değerli saydığın yaşam şöyledir: Yemek, içmek, çiftleşmek, sıçmak ve horlamak." Kitap II, bölüm XX, *Discourses of Epictetus*. Gilbert Murray, *Five Stages*, s. 130.

Bununla birlikte, Epikuros'un yaşamına ilişkin ana olgular oldukça kesin görünüyor. Babası, Samos'ta yoksul bir Atinalı koloniciydi; Epikuros İÖ 342-341'de doğdu, ama Atina'da mı yoksa Samos'ta mı doğduğu bilinmiyor. Ne olursa olsun, çocukluğu Samos'ta geçti. On dört yaşında felsefe çalışmaya başladığını söyler. On sekiz yaşında, aşağı yukarı İskender öldüğü zaman, anlaşılan yurttaşlığını resmileştirmek için Atina'ya gitti; ama o Atina'dayken Atinalı koloniciler Samos'tan çıkarıldı (İÖ 322). Epikuros, Küçük Asya'ya sığınan ailesinin yanına gitti. Taos'ta, o sırada ya da belki daha önce, Demokritos'un izleyicisi olan Nausiphanes adlı birinden felsefe dersi aldı. Epikuros olgunluk çağındaki felsefesini başka herhangi bir filozoftan çok daha fazla Demokritos'a borçlu olmasına rağmen, "Yumuşakça" dediği Nausiphanes için küçümseme dışında herhangi bir şey ifade etmedi.

311 yılında okulunu kurdu; okulu önce Mitylene'de, sonra Lampsakos'ta ve 307'den itibaren de Atina'da çalışmalarını sürdürdü. Epikuros İÖ 270'te Atina'da öldü.

Sıkıntı içinde geçen gençlik yıllarından sonra, Atina'daki yaşamı sakin geçti; sağlık sorunlarından başka sıkıntısı olmadı. Bir evi ve bir bahçesi (anlaşılan evinden ayrı) vardı ve bahçesinde ders veriyordu. Başlangıçta okulda birkaç kişiyle birlikte üç kardeşi vardı; ama Atina'da topluluğu, yalnızca felsefe öğrencile-

riyle değil, dostları ve onların çocukları, köleleri ve *hetaira*'larının da eklenmesiyle büyüdü. *Hetaira*'ların varlığı, Epikuros'un düşmanları tarafından, anlaşılan tamamen haksız yere skandal yaratmak için kullanıldı. Çok olağanüstü bir insani dostluk kapasitesi vardı ve topluluk mensupların genç çocuklarına hoş mektuplar yazdı. Duyguların ifadesinde ilkçağ filozoflarında beklenen ağırbaşlılığı ve titizliği göstermedi; mektupları şaşırtıcı ölçüde doğal ve içtendi.

Topluluğun yaşamı, kısmen ilke nedeniyle, kısmen (kuşkusuz) parasızlıktan çok sadeydi. Yedikleri ve içtikleri esas olarak ekmek ve sudan ibaretti ve Epikuros için oldukça doyurucuydu. "Ekmek ve suyla yaşadığımda, bedenim zevkten titrer ve sırf lüks olduğu için değil, lüksü izleyen sıkıntılardan ötürü lükse tükürürüm" diyor. Topluluk mali olarak en azından kısmen gönüllü bağışlara bağımlıydı. "Bana biraz salamura peynir gönder ki, canım istediğinde kendime ziyafet çekebileyim" diye yazıyor. Başka bir arkadaşa: "Kendi adınıza ve çocuklarınızın adına kutsal bedenimizin geçimi için bize bağışta bulunun." Yine: "İstediğim tek bağış, Hyperboreios'lar arasında bile olsalar, öğrencilerin bana göndermeleri emredilen yardımdır. Her birinizden yılda yüz yirmi drahmi[4] almak istiyorum, fazlasını değil."

[4] Yaklaşık yirmi lira kadar.

Epikuros ömrü boyunca sağlık sorunları yaşadı, ama büyük bir metanetle buna dayanmayı öğrendi. İnsanın çok kötü durumdayken de mutlu olabileceğini savunun ilk kişi bir Stoacı değil, Epikuros'tu. Biri ölümünden birkaç gün önce, diğeri öldüğü gün yazılan iki mektup, bu görüşü savunmaya hakkı olduğunu gösterir. İlk mektup şöyle diyor: "Bunu yazmadan yedi gün önce tıkanıklık tamamlandı ve insanları son günlerine götüren türden acılar çektim. Bana bir şey olursa, Metrodoros'un çocuklarına dört ya da beş yıl bakın, ama şimdi bana harcadığınızdan fazlasını onlara harcamayın." İkincisi şöyle diyor: "Yaşamımın sahiden mutlu bu gününde, ölmek üzereyken, size bu satırları yazıyorum. Mesanemdeki ve karnımdaki hastalıklar bildiğini okuyor, her zamanki şiddetinden bir şey kaybetmemiş; ama bütün bunlara rağmen, kalbimde sizinle yaptığım sohbetleri hatırlayınca duyduğum neşe var. Metrodoros'un çocuklarına iyi bakın; çocukluğunuzdan beri bana ve felsefeye sadakatinizden bunu bekleyebilirim." Epikuros'un ilk öğrencilerinden biri olan Metrodoros ölmüştü; Epikuros vasiyetnamesinde onun çocuklarına yer verdi.

Epikuros pek çok kişiye karşı kibar ve beyefendi olmasına rağmen, karakterinin farklı bir tarafı filozoflarla, özellikle de borçlu olabileceği filozoflarla ilişkilerinde ortaya çıkmıştı. Şöyle diyor: "Sanırım, bu dırdırcılar Yumuşakçanın (Nausiphanes) bir öğrencisi olduğuma ve birkaç

ayyaş gençle birlikte onun derslerini dinlediğime inanacaktır. Bu herif aslında kötü biriydi ve alışkanlıkları bilgeliğe asla götüremezdi."[5] Demokritos'a olan borcunun büyüklüğünü hiç kabul etmedi ve Leukippos'la ilgili olarak böyle bir filozof olmadığını iddia etti –kuşkusuz böyle bir kişinin var olmadığı anlamında değil, o kişinin filozof olmadığı anlamında. Diogenes Laertios, Epikuros'un kendisinden önceki en ünlü kişiye taktığı varsayılan aşağılayıcı lakapların bir listesini verir. Diğer filozoflara yönelik cömertlikten yoksunluğu, başka bir ciddi kusur, diktatörce bir dogmatizm kusuru tamamlar. İzleyicileri, sorgulamalarına izin verilmeyen öğretilerini kapsayan bir tür amentüyü öğrenmek zorundaydı. Sonuna kadar hiçbir izleyicisi bir şey eklemedi ya da değiştirmedi. İki yüz yıl sonra Lucretius Epikuros'un felsefesini şiire dönüştürdüğünde, anlaşıldığı kadarıyla, üstadın öğretisine teorik bir şey eklemedi. Karşılaştırmanın olanaklı olduğu yerlerde, Lucretius'un özgün metinle yakından uyumlu olduğu görülür; başka yerlerde, Epikuros'un üç yüz kitabının tümünün kaybolmuş olmasının neden olduğu bilgi boşluklarını doldurmuş olabileceği savunulur. Epikuros'un yazılarından birkaç mektup, birkaç fragman ve bir "Temel Öğretiler" açıklamasından başka bir şey kalmamıştır.

[5] *The Stoic and Epucurean Philosophers*, W. J. Oates, s. 47. Olanaklı olduğu yerlerde, Bay Oates'in çevirilerinden yararlandım.

Epikuros'un felsefesi, çağının diğer bütün felsefeleri gibi (kısmen kuşkuculuk hariç), öncelikle huzur sağlamayı amaçlamaktaydı. Hazzın iyi olduğunu düşünüyordu ve bu görüşün bütün sonuçlarına dikkate değer bir tutarlılıkla bağlı kaldı. "Haz," diyordu, "huzurlu yaşamın başlangıcı ve sonudur." Diogenes Laertios, *Yaşamın Amacı* üzerine bir kitapta, "tat alma hazlarından geri durursam ve sevgi hazlarından, işitme ve görme hazlarından uzak durursam, iyiyi nasıl tasavvur edebileceğimi bilmiyorum" dediğini aktarır. Yine: "Her iyinin başlangıcı ve kökeni midenin hazzıdır; bilgelik ve kültür bile buna yönelik olmalıdır." Anlatılana göre zihnin hazzı, beden hazlarını tefekkür etmektir. Bedensel hazlardan tek üstünlüğü, acıdan çok hazzı tefekkür etmeyi öğrenebilmemiz ve bu yüzden zihinsel hazları, fiziksel hazlardan daha fazla denetlememizdir. "Erdem," "haz arayışında basiret" anlamına gelmedikçe, içi boş bir addır. Örneğin adalet, başka insanların gücenmesinden korkmaya neden olmayacak şekilde hareket etmeye dayanır. Bu, toplumun kökeni konusunda Toplumsal Sözleşme teorisinden farklı olmayan bir öğretiye götüren bir görüş.

Epikuros *aktif* ve *pasif* hazlar ya da *dinamik* ve *statik* hazlar arasında ayrım yaparak, bazı hedonist öncellerinden ayrılır. Dinamik hazlar arzu edilen bir hedefe ulaşmaya dayanır; bir önceki arzuya acı eşlik etmiştir. Sta-

tik hazlar, olmaması durumunda arzulanacak türden durumlardan kaynaklanan bir denge durumuna dayanır. Sanırım şöyle denilebilir: Açlık devam ederken açlığı gidermek dinamik bir hazdır; ama açlık tamamen giderildiğinde ortaya çıkan sükunet durumu statik bir hazdır. Epikuros bu iki hazdan ikincisini aramanın daha akıllıca olduğunu savunur; çünkü katışıksızdır ve bir arzu uyarıcısı olarak acının varlığına dayanmaz. Vücut bir denge durumunda olduğu zaman, acı olmaz; bu nedenle, şiddetli neşelerden çok, dengeyi ve sakin hazları amaçlamalıyız. Anlaşılan, Epikuros, oburca yemeyi arzulamak yerine mümkünse her zaman ölçülü yeme durumunda olmayı isterdi.

Bu şekilde, pratikte, hazzın varlığını değil acının yokluğunu bilge kişinin amacı olarak görme noktasına gelir.[6] Mide, şeylerin kökeninde olabilir; ama mide ağrısının acıları, oburluğun hazlarına ağır basar; bu yüzden, Epikuros ziyafet günlerinde biraz peynirle birlikte ekmekle yaşardı. Zenginlik ve onur arzusu gibi arzular boşunaydı; çünkü bir kişiyi, hoşnut olabileceği zamanda huzursuz yaparlar. "En yüce iyi basirettir; felsefeden bile daha değerli bir şeydir." Onun anladığı şekliyle felsefe, mutlu bir yaşam sağlamayı amaçlayan pratik bir sistemdi; mantığı, matematiği ya da Platon'un

[6] (Epikuros için) "Acının yokluğu kendi başına hazdır, aslında onun son çözümlemesinde en hakiki hazdır." Beiley, *A.g.e.*, s. 249.

tarif ettiği ayrıntılı eğitimi değil, yalnızca sağduyuyu gerektirmekteydi. Genç öğrencisi ve arkadaşı Pythocles'i "kültürün her biçiminden kaçma"ya teşvik eder. Kamusal yaşamdan uzak durmayı tavsiye etmesi, ilkelerinin doğal bir sonucuydu; çünkü bir kişi iktidara ulaştığı oranda, onu kıskananların ve dolayısıyla ona zarar vermek isteyenlerin sayısını arttırır. Görünür aksilikten sakınsa bile böyle bir durumda zihin huzuru olanaksızdır. Bilge kişi düşman edinmeyecek şekilde, dikkat çekmeden yaşamaya çalışacaktır.

En "dinamik" hazlardan biri olan cinsel aşk, doğal olarak yasak kapsamına girer. "Cinsel ilişki," diyor filozof, "bir insana iyi gelmez ve eğer zarar vermemişse o kişi şanslıdır." Çocuklara (başka kişilerin) düşkündü; ama bu zevkin tatmini için, verdiği öğüde uymayan başka kişilere yasaklanmış gibi görünüyor. Aslında yanlış olduğunu bile bile çocukları sevmiş gibi görünüyor; çünkü evliliği ve çocukları, daha ciddi uğraşılardan bir sapma olarak görüyordu. Aşkı kınamada onu izleyen Lucretius, tutkudan ayrılması koşuluyla cinsel ilişkide bir sakınca görmez.

Epikuros'a göre en güvenli toplumsal haz dostluktur. Epikuros, Bentham gibi, bütün insanların bütün zamanlarda bazen bilerek, bazen bilmeyerek yalnızca kendi hazları peşinde koştuğunu düşünen bir adamdır; ama yine Bentham gibi, kendi sevecen ve kibar doğası

tarafından baştan çıkarılıp, kendi teorilerine göre uzak durması gereken hayranlık verici davranışlara sürüklenmiştir. Açıkçası dostlarından ne aldığına bakmadan onları sevdi; ama felsefesine uygun olarak bütün insanlar kadar bencil olduğuna inandı. Cicero'ya göre Epikuros şunu savunuyordu: "Dostluk hazdan ayrılamaz ve bu nedenle geliştirilmelidir; çünkü dostluk olmadan güven içinde ve korkusuz, hatta keyifli bir biçimde yaşayamayız." Bununla birlikte, teorilerini arada bir az çok unutur: "Her dostluk kendi başına istenirdir" der ve ekler: "yine de yardıma ihtiyaçtan başlar."[7]

Epikuros'un etiği başkalarına hayvanca ve ahlaki yücelikten yoksun gibi görünmesine rağmen, kendisi çok ciddiydi. Gördüğümüz gibi, bahçedeki topluluktan "kutsal bedenimiz" diye söz eder; *Kutsallık Üzerine* adlı bir kitap yazdı; onda dini bir reformcunun şevki vardı. İnsanoğlunun çektiği ıstıraplardan büyük bir üzüntü duymuş ve insanların kendi felsefesini benimsemeleri durumunda, ıstıraplarının büyük ölçüde hafifleyeceğine dair sarsılmaz bir inanca sahip olmuş olmalı. Felsefesi hastalıklı insanın felsefesiydi, maceracı mutluluğun pek olanaklı olmadığı bir dünyaya uyum tasarlanmıştı. Hazımsızlıktan korkarak az ye; ertesi sabahtan korkarak az iç; siyasetten, aşktan ve şiddetli tutkulu faaliyetlerden uzak

[7] Dostluk ve Epikuros'un içten tutarsızlığı konusunda *bkz.* Bailey, *A.g.e.*, s. 517-20.

dur; zihinsel yaşamında, acılardan çok hazları düşünmeyi öğren. Fiziksel acı kesinlikle büyük bir kötülüktür; ama şiddetliyse kısa sürelidir, uzun sürerse, zihinsel disiplinle ve ona rağmen mutlu şeyler düşünme alışkanlığıyla katlanılabilir. Her şeyden önce, korkudan sakınacak şekilde yaşa.

Epikuros korkudan sakınma sorunu üzerinden, teorik felsefeye ulaştı. Korkunun en büyük iki kaynağının din ve ölüm korkusu olduğunu savundu; ona göre din ölümün mutsuzluk olduğu görüşünü teşvik ettiği için, bu iki korku kaynağı birbiriyle bağlantılıydı. Bu nedenle, insanların işlerine Tanrıların karışmadığını ve bedenle birlikte ruhun da öldüğünü kanıtlayacak bir metafizik aradı. Pek çok modern insan dinin bir teselli olduğunu düşünür; ama Epikuros'a göre tam tersiydi. Doğanın seyrine doğaüstü müdahale ona bir dehşet kaynağı gibi ve ölümsüzlük, acıdan kurtulma umudunun ölümü gibi göründü. Bundan ötürü, insanları korku aşılayan inançlardan kurtarmayı amaçlayan ayrıntılı bir öğreti kurdu.

Epikuros bir materyalistti, ama determinist değildi. Dünyanın atomlardan ve boşluktan oluştuğuna inanmakla, Demokritos'un izindeydi; ama Demokritos gibi, atomların her zaman doğal yasalar tarafından tamamen kontrol edildiğine inanmadı. Yunanistan'da zorunluluk kavrayışı, gördüğümüz gibi, din kökenliydi ve zorunluluğun varlığını sürdürmesine

izin verirse, dine saldırının eksik kalacağını düşünmede haklıydı. Onun atomlarının ağırlığı vardı ve sürekli düşüyorlardı; yerin merkezine doğru değil, mutlak anlamda aşağıya doğru. Bununla birlikte, arada bir özgür irade gibi bir şey tarafından harekete geçirilen bir atom doğrudan aşağı doğru inen yoldan birazcık sapar[8] ve bu yüzden diğer atomlarla çarpışmaya girer. Bu noktadan sonra girdapların ve benzeri şeylerin gelişmesi, Demokritos'ta olduğu gibi ilerlemekteydi. Ruh maddidir; nefes ve ısı gibi parçacıklardan oluşur. (Epikuros nefesi ve rüzgârı töz olarak havadan farklı sayıyordu; nefes ve rüzgâr, devinim halinde havadan ibaret değildi.) Ruh-atomları bütün bedene dağılmıştır. Duyum, cisimlerin saçtığı ve ruh-atomlarına değene kadar yol alan ince zarlardan kaynaklanır. Bu ince zarlar, çıktıkları cisimler dağılınca da var olabilirler; rüyaların nedeni budur. Ölünce ruh dağılır ve kuşkusuz varlığını sürdüren atomları, bedenle bağlantılı olmaktan çıktıkları için artık duyuma yatkın değildir. Bu nedenle, Epikuros'un ifadesiyle, "Ölüm bizim için hiçliktir; çünkü çözünmüş olan şey duyumsuzdur ve duyumdan yoksun olan şey bizim için hiçtir."

Tanrılara gelince, Epikuros Tanrıların varlığına kesinlikle inanır; çünkü Tanrı düşüncesinin yaygın varlığını başka türlü açıklaya-

[8] Günümüzde benzer bir görüşü Eddington, belirsizlik ilkesini yorumlarken öne sürer.

maz, ama bizim insani dünyamızla ilgilenme zahmetine girmedikleri kanısındadır. Tanrılar, Epikuros'un ilkelerine uyan ve kamusal yaşamdan uzak duran hedonistlerdir; yönetmek, mutlu yaşamlarında cazip görmedikleri gereksiz bir külfettir. Elbette, kehanet, falcılık ve bu tür bütün pratikler hurafedir; Tanrısal Öngörüye inanç da öyledir.

Bu nedenle, Tanrıların gazabına uğramaktan ya da ölümden sonra Hades'te ıstırap çekmekten korkmamıza gerek yoktur. Bilimsel olarak incelenebilen doğa güçlerine tabi olmamıza rağmen, özgür irademiz vardır ve belli sınırlar içinde kendi kaderimizin efendileriyiz. Ölümden kaçamayız; ama ölüm, doğru anlaşıldığında bir kötülük değildir. Epikuros'un ilkelerine uygun basiretli yaşarsak, belki acıdan bir ölçüde kurtulabiliriz. Bu ölçülü bir müjdedir; ama insanın sefaletinden etkilenen birine, coşkunluk telkin etmeye yetmektedir.

Epikuros, başlı başına bilimle ilgilenmez; hurafenin Tanrıların aracılığına atfettiği fenomenlerin natüralist açıklamalarını verdiği için bilime değer verir. Birden çok natüralist açıklama olduğu zaman, aralarında birine karar vermeye çalışmanın hiçbir yararı olmadığını savunur. Örneğin ayın evreleri birçok farklı biçimde açıklanmıştır; bu açıklamalardan herhangi biri, Tanrıları işin içine sokmadığı sürece, diğerleri kadar iyidir ve hangisinin doğru olduğunu belirlemeye kalkışmak boş bir me-

raktır. Epikurosçuların doğa bilgisine fiilen hiçbir katkıda bulunmamış olmaları boşuna değildir. Paganların büyüye, astrolojiye ve kehanete artan bağlılığına karşı çıkarak yararlı bir amaca hizmet ettiler; ama kurucuları gibi, dogmatik, sınırlı ve bireysel mutluluk dışında her şeye ilgisiz kaldılar. Epikuros'un öğretisini ezberlediler ve okulun varlığını sürdürdüğü yüzyıllar boyunca ona hiçbir şey eklemediler.

Epikuros'un öne çıkan tek öğrencisi, Julius Caesar'ın çağdaşı olan şair Lucretius'tur (İÖ 99-55). Roma Cumhuriyeti'nin son günlerinde özgür düşünce modaydı ve Epikuros'un öğretileri eğitimliler arasında popülerdi. İmparator Augustus eski erdemi ve eski dini canlandırdı ve bu durum, Lucretius'un *Evrenin Yapısı* şiirinin popülerliğini yitirmesine neden oldu ve Rönesansa kadar öyle kaldı. Yalnızca bir elyazması ortaçağı atlatabildi ve bağnazların elinden son anda kurtulabildi. Pek az büyük şair tanınmak için bu kadar beklemek zorunda kalmıştır; ama modern zamanda meziyetleri neredeyse evrensel kabul görmektedir. Örneğin o ve Benjamin Franklin, Shelley'in gözde yazarlarıydı.

Şiiri, Epikuros'un felsefesini manzum olarak anlatır. Epikuros ile Lucretius aynı öğretiye sahip olmalarına rağmen, mizaçları çok farklıdır. Lucretius tutkuluydu ve basirete özendirilmeye Epikuros'tan daha fazla ihtiyacı vardı. İntihar etti ve periyodik cinnet geçiriyormuş

gibi görünüyor; bazılarının iddiasına göre, buna aşk acıları ya da bir aşk iksirinin istenmeyen etkileri neden olmaktaydı. Epikuros'u kurtarıcı gibi görür ve din yıkıcısı olarak gördüğü kişiye, dini yoğunluk diliyle seslenir:

> Göz göre göre sürünürken insan yaşamı
> Ezici ağırlığı altında kör inançların,
> Asık suratlı bağnazlık, göğün
> Dört bir yanından kuşatmışken ölümlüleri,
> İlk bir Yunan dirençle kafa tuttu,
> İlk o dimdik durdu ve meydan okudu.
> Ne şimşek yıldırdı onu, ne Tanrı efsaneleri,
> Ne göğün homurdanan öfkesi; hatta tem tersi
> Mertliği pekişti bu engellerle ve o, ilk kez o
> Açmayı diledi doğa kapılarına vurulmuş kilidi.
> Ve utku, güçlü ruhunun oldu sonunda.
> Aştı ötelere doğru dünyanın alevli surlarını,
> Ruhunda bütün bu sonsuzluğu dolaştı
> Ve utkuyla döndüğünde, neyin oluşabileceğini
> Anlattı bize, neyin boğamayacağını: her gücün
> Bir sınırı olduğunu, geçilmez bir kalesi.
> Böylece tepelendi bağnazlık, alındı ayak altına.
> Bizse utkuyla böylece yükseldik göklere.[9]

Yunan dininin ve ritüelinin neşeliliğine ilişkin geleneksel anlatımlar kabul edilirse, Epikuros ve Lucretius'un ifade ettiği din nefretini anlamak hiç de kolay değildir. Örneğin

[9] Bu pasajın çevirisi Turgut Uyar ve Tomris Uyar'a aittir, Evrenin Yapısı, İyi Şeyler Yayıncılık, 2000, Kitap I, 65-80 –çn.

Keats'ın *Bir Yunan Kül Vazosu Üzerine Gazel*'i, dini bir töreni kutlar; ama bu, insanların zihnini karanlık ve kasvetli dehşetlerle dolduran bir tören değil. Popüler inançların çok büyük ölçüde bu kadar neşeli olmadıklarını sanmıyorum. Olympos Tanrılarına tapınmada, Yunan dininin diğer biçimlerinde olduğundan daha az hurafe acımasızlığı vardı; ama Olympos Tanrıları bile İÖ yedinci ya da altıncı yüzyıla kadar arada bir insan kurban edilmesini istemişti ve bu pratik, mitlerde ve oyunlarda kayda geçirildi.[10] Epikuros'un zamanında barbar dünyanın tamamında insan kurban edilmesi hâlâ uygulanmaktaydı; Roma fethine kadar, Pön Savaşları gibi kriz zamanlarında, en uygar barbar nüfuslar tarafından bile uygulanmaktaydı.

Jane Harrison'ın çok inandırıcı bir biçimde gösterdiği gibi, Yunanların Zeus ve ailesine ilişkin resmi kültler dışında, barbar ayinlerle az çok bağlantılı daha ilkel başka inançları da vardı. Bu inançlar, dindarlar arasında egemen inanç haline gelen bir ölçüde Orpheusçuluğun bünyesine katıldı. Bazen, Cehennemin Hıristiyan bir icat olduğu sanılır, ama bu bir yanılgıdır. Bu konuda Hıristiyanlığın yaptığı tek şey, daha önceki popüler inançları sistematikleştirmek oldu. Platon'un *Devlet*'inin başlangıcın-

[10] Lucretius, Iphigenia'nın kurban edilmesini, dinin yarattığı zararın bir örneği olarak gösterir; Kitap I, 85-100.

dan da anlaşıldığı gibi, ölümden sonra cezalandırılma korkusu beşinci yüzyıl Atina'sında yaygındı ve Sokrates ile Epikuros arasındaki dönemde azalmış olması olası değildir. (Eğitimli azınlığı değil, genel nüfusu düşünüyorum.) Salgın hastalıkları, depremleri, savaşta yenilgileri ve benzer felaketleri ilahi hoşnutsuzluğa ya da kehanetlere saygı göstermemeye bağlamak yaygındı. Yunan edebiyatının ve sanatının popüler inançlar konusunda çok yanıltıcı olabileceğini düşünüyorum. Aristokrat kitapları ve tabloları dışında dönemin hiçbir kaydı bulunmasaydı, geç on sekizinci yüzyıldaki Metodizm hakkında ne bilirdik? Metodizmin etkisi, Helenistik çağdaki dinselliğin etkisi gibi, aşağıdan yükseldi; Boswell'in ve Sir Joshua Reynolds'un zamanında güçlüydü, ama onların Metodizme yaptıkları göndermelerden, etkisinin gücü belli değildir. Bu nedenle "Yunan vazoları" üzerindeki resimlere ya da şairlerin ve aristokrat filozofların eserlerine bakarak Yunanistan'daki popüler din hakkında bir yargıda bulunmamalıyız. Epikuros ne doğuştan, ne de bağlantılarıyla bir aristokrat değildi; dine olağanüstü düşmanlığının nedeni belki de budur.

Lucretius'un şiiri sayesinde Rönesanstan itibaren okurlar Epikuros'un felsefesinden haberdar oldu. Profesyonel felsefeci olmayan okuru en fazla etkileyen şey, materyalizm, İlahi Takdirin inkârı ve ölümsüzlüğün reddi gibi

konularda Hıristiyan inançla olan karşıtlıktı. Bu görüşlerin –bugünlerde genellikle kasvetli ve bunaltıcı sayılan– korku yükünden kurtulmanın bir müjdesi olarak sunulması, modern okur için özellikle çarpıcıdır. Lucretius, din konusunda her Hıristiyan kadar gerçek inancın önemine kaniydi. İnsanlar bir iç çatışmanın kurbanı olduklarında kendilerinden nasıl kaçmaya çalıştıklarını ve çareyi yer değiştirmekte bulduklarını tasvir ettikten sonra şöyle diyor:[11]

Kaçamayacağı benliğiyle sürdürdüğü
Kötü evlilik sonucu, gitgide iğreniyor
kendinden
Derdinin dermanını araştırmıyor çünkü.
Bunu kavrayabilseydi, kaygılarının
tümünü atıp
İncelemeye adanırdı
Evrenin yapısını. Bir saatlik değil ki,
Sonsuz konumuz: Bitmeyen zaman
ölümden sonraki.

Epikuros'un çağı yorgun bir çağdı ve yol olmak, ruhun zahmetten kurtulup dinlenmesi gibi görünebilirdi. Aksine, son Cumhuriyet çağı, pek çok Romalı için bir hayal kırıklığı zamanı değildi: Devasa enerjiye sahip insanlar Makedonyalıların yapamadığı yapıyor, kaostan yeni bir düzen yaratıyordu, ama siyasetten

[11] Bu pasajın çevirisi Turgut Uyar ve Tomris Uyar'a aittir, Evrenin Yapısı, İyi Şeyler Yayıncılık, 2000, Kitap III, 1080-5 –çn.

uzak duran, iktidar ve yağma kapışmasına aldırmayan Romalı aristokrat için olayların seyri, son derece cesaret kırıcı olmuş olmalı. Buna sürekli tekrarlayan cinnet belası da eklenince, Lucretius'un var olmama umudunu bir kurtuluş olarak kabul etmesine şaşmamak gerekir.

Fakat ölüm korkusu içgüdüye o kadar derin kök salmıştı ki, Epikuros'un müjdesi hiçbir zaman geniş halk kitlelerine çekici gelmedi; her zaman kültürlü bir azınlığın amentüsü olarak kaldı. Filozoflar arasında bile Augustus'un zamanından sonra, bir kural olarak Stoacılık lehine reddedildi. Epikuros'un ölümünden sonra altı yüz yıl boyunca, gücü azalarak da olsa varlığını sürdürdüğü doğrudur; ama insanlar dünyevi varoluşumuzun sefillikleriyle giderek daha fazla ezildikçe, felsefeden ya da dinden daha güçlü ilaçlar istediler. Filozoflar, birkaç istisna hariç, yeni-Platonculuğa sığındı; eğitimsizler önce doğu hurafelerine, sonra ilk biçimiyle her iyiyi mezarın ötesindeki yaşama yerleştiren ve dolayısıyla insanlara Epikuros'un tam tersi bir müjde veren Hıristiyanlığa yöneldi. Bununla birlikte, onunkine çok benzer öğretiler on sekizinci yüzyılın sonunda Fransız *philosophe*'ler tarafından canlandırıldı ve Bentham ve izleyicileri tarafından İngiltere'ye taşındı; bu, Hıristiyanlığa bilinçli bir karşıtlık içinde yapıldı. Bunu yapanlar Hıristiyanlığa, Epikuros'un kendi zamanının dinlerine baktığı kadar düşmanca bakıyorlardı.

28

STOACILIK

Stoacılığın kökeni Epikurosçulukla eşzamanlıydı, ama daha uzun bir tarihi vardı ve öğretisi daha değişkendi. İÖ üçüncü yüzyılın ilk yarısında kurucusu Zenon'un öğretisi, İS ikinci yüzyılın ikinci yarısında Marcus Aurelius'un öğretisiyle hiçbir şekilde özdeş değildi. Zenon bir materyalistti ve öğretileri esas olarak kynizm ile Herakleitos'un bir bileşimiydi; ama Platonculuğun bir karışımıyla birlikte, Stoacılar giderek materyalizmden uzaklaştı ve sonunda materyalizmin çok az izi kaldı. Doğrusu, etik öğretileri çok fazla değişmedi ve pek çok Stoacı tarafından çok önemli sayıldı. Bununla birlikte bu konuda bile bir vurgu değişikliği vardır. Zaman geçtikçe, Stoacılığın diğer boyutlarıyla ilgili sürekli daha az şey söylendi, etiğe ve teolojinin etiğe en uygun yanlarına sürekli daha fazla vurgu yapıldı. Daha önceki bütün Stoacılarla ilgili olarak, eserlerinden

yalnızca birkaç fragmanın kalmış olması engeliyle karşı karşıyayız. Yalnızca İS birinci ve ikinci yüzyıllarda yaşayan Seneca, Epictetos ve Marcus Aurelius'un eserleri eksiksiz varlığını sürdürmektedir.

Stoacılık, şimdiye kadar ele aldığımız felsefe okullarından daha az Yunandır. Erken dönem Stoacıları büyük ölçüde Suriyeliydi, sonrakiler Romalı. Tarn (*Helenistik Uygarlık*, s. 287), Stoacılıkta Keldani etkisinden kuşkulanır. Ueberweg haklı olarak şu gözlemde bulunur: Yunanlar barbar dünyayı Helenleştirirken yalnızca kendilerine uygun olanı terk etti. Stoacılık, daha önceki saf Yunan felsefelerinden farklı olarak, coşkusal açıdan dardır ve belli bir anlamda fanatiktir; ama aynı zamanda dünyanın ihtiyaç duyduğu ve anlaşılan, Yunanların karşılayamadığı dini öğeler de içerir. Özellikle yöneticilere seslendi: Profesör Gilbert Murray, "İskender'in neredeyse bütün haletleri –Zenon'dan sonraki kuşakların belli başlı bütün kralları diyebiliriz– Stoacı olduğunu ilan etti" diyor.

Zenon İÖ dördüncü yüzyılın ikinci yarısında Kıbrıs'ta Kition kentinde doğan bir Fenikeliydi. Ailesinin ticaretle uğraştığı ve Atina'ya ilk kez iş dolayısıyla gittiği olası görünüyor. Oradayken felsefe incelemeye merak sardı. Diğer okullardan çok kyniklerin görüşlerini kendine yakın buldu; ama kendisi eklektikti. Platon'un izleyicileri onu Akademinin fikirlerini çalmak-

la suçladı. Tarihleri boyunca Stoacıların baş azizi Sokrates'ti; yargılanma sırasındaki tutumu, kaçmayı reddetmesi, ölüm karşısındaki sakinliği ve adaletsizlik yapanların kurbanlardan çok kendilerine zarar verdiklerine inanması, Stoacı öğretiye kusursuzca uymaktaydı. Sıcağa ve soğuğa aldırmaması, beslenme ve giyinme konularında sadeliği ve her türlü bedensel rahatlıktan tamamen bağımsız olması da öğretiye uygundu. Ancak Stoacılar, Platon'un idealar öğretisini hiçbir zaman kabul etmedi ve pek çoğu, onun ölümsüzlük argümanlarını reddetti. Yalnızca daha sonraki Stoacılar, ruhu gayri-maddi kabul ederek Platon'un izinden gittiler; daha önceki Stoacılar, ruhun maddi ateşten oluştuğu konusunda Herakleitos'la aynı fikirdeydiler. Bu öğreti sözel olarak Epictetos'ta ve Marcus Aurelius'ta da bulunur; ama öyle görünüyor ki, onlar ateşi, fiziksel şeyleri oluşturan dört öğeden biri olarak kabul etmezler.

Zenon'un metafizik inceliklere tahammülü yoktu. Onun için önemli olan erdemdi; fiziğe ve metafiziğe, erdeme katkıda bulundukları ölçüde değer verdi. Yunanistan'da materyalizm anlamına gelen sağduyu aracılığıyla, çağın metafizik eğilimleriyle savaşmaya çalıştı. Duyuların güvenilirliğiyle ilgili kuşkular canını sıktı ve karşıt öğretiyi uç noktalara götürdü.

"Zenon, gerçek dünyanın varlığını öne sürerek başladı. Kuşkucu, 'Gerçekle ne demek

istiyorsun?' diye sordu. 'Katı ve maddi olanı demek istiyorum. Bu masanın katı madde olduğunu demek istiyorum.' 'Ya Tanrı, ya Ruh?' dedi kuşkucu. 'Kusursuzca katı,' dedi Zenon, 'masadan da katı.' 'Ya erdem ya da adalet ya da Üçler Yönetimi; bunlar da katı madde mi?' 'Elbette,' dedi Zenon, 'tamamen katı'."[1]

Bu noktada Zenon'un, başka birçokları gibi, anti-metafizik gayretin telaşıyla kendine ait bir metafiziğe düştüğü açıktır.

Okulun baştan sona bağlı kaldığı ana öğretiler kozmik determinizm ve insan özgürlüğüyle ilgilidir. Zenon şans diye bir şey olmadığına ve doğanın seyrinin katı bir biçimde doğal yasalarca belirlendiğine inanıyordu. Başlangıçta yalnızca ateş vardı; diğer öğeler –hava, su, toprak, bu sırayla– aşama aşama ortaya çıktı; ama eninde sonunda kozmik bir yangın olacak ve her şey tekrar ateş haline gelecek. Pek çok Stoacıya göre bu durum, Hıristiyan öğretideki dünyanın sonu gibi, nihai bir tamamına erme değil, yalnızca bir döngünün sonuçlanmasıdır; bütün süreç, sonsuza kadar tekrarlanacaktır. Gerçekleşen her şey daha önce gerçekleşmiştir ve yine, bir kez değil, sayısız kez gerçekleşecektir.

Buraya kadar öğreti iç karartıcı ve hiçbir konuda, Demokritos'unki gibi sıradan materyalizmden daha rahatlatıcı değilmiş gibi görü-

[1] Gilbert Murray, *The Stoic Phlisophy* (1915), s. 25.

nebilir; ama bu, öğretinin yalnızca bir yanıydı. On sekizinci yüzyıl teolojisinde olduğu gibi Stoacılıkta da doğanın seyri, aynı zamanda bir yardımsever-Tanrı da olan bir Yasakoyucu tarafından buyurulmaktaydı. Bütün, en küçük ayrıntısına kadar, doğal yollarla belli sonuçları sağlamak için tasarlanmıştı. Bu sonuçlara, Tanrılarla ve cinlerle ilgili olmadıkça, insan yaşamında rastlanır. Her şeyin insanlarla bağlantılı bir amacı vardır. Bazı hayvanlar yemeye uygundur, bazıları cesaretin sınanmasını sağlar; tahtakurusu bile yararlıdır, çünkü sabah erken kalkmamıza ve yatakta gereğinden fazla yatmamamıza yardım ederler. Üstün Güce bazen Tanrı, bazen Zeus denilir. Seneca bu Zeus'u, yine gerçek, ama ast durumunda olan popüler inancın nesnesinden ayırt etti.

Tanrı dünyadan ayrı değildir; dünyanın ruhudur ve her birimizde, İlahi Ateşin bir parçası bulunmaktadır. Bütün şeyler, Doğa denilen tek bir sistemin parçalarıdır; bireysel yaşam, Doğayla uyum içinde olunca iyidir. Bir anlamda *her* yaşam Doğayla uyum içindedir; çünkü Doğa yasaları onun öyle olmasına neden olmuştur; ama başka bir anlamda, bireysel irade Doğanın amaçları arasında olan amaçlara yönelince bir insan yaşamı doğayla uyum içinde olur. *Erdem*, Doğayla anlaşma içinde olan bir *irade*ye dayanır. Günahkârlar mecburen Tanrının yasalarına uyarlar, ama bunu istemeden yaparlar; Kleanthes'in benzetmesiyle, bir ara-

baya bağlanan köpeğe benzerler ve araba nereye giderse oraya gitmeye mecburdurlar.

Bir birey insanın yaşamında erdem yegâne iyidir; sağlık, mutluluk, mal mülk gibi şeylerin önemi yoktur. Erdem iradeye dayandığı için, bir insanın yaşamında gerçekten iyi ya da kötü olan her şey yalnızca o kişiye bağlıdır. Yoksullaşabilir, ne çıkar? Yine de erdemli olabilir. Bir tiran onu hapse atabilir; yine de Doğayla uyum içinde yaşamaya ısrarla devam edebilir. Ölüme mahkûm edilebilir; yine de Sokrates gibi asil bir biçimde ölebilir. Başka kişilerin yalnızca dışsal şeyler üzerinde gücü vardır; tek gerçek iyi olan erdem tamamen bireyin elindedir. Bu yüzden, dünyevi arzulardan kurtulması koşuluyla, herkes kusursuz özgürlüğe sahiptir. Bu tür dünyevi arzular, yalnızca yanlış yargılarla üstün gelir; yargıları doğru olan bilge kişi, değer verdiği her şeyde kendi kaderinin efendisidir, çünkü hiçbir dış güç onu erdemden yoksun bırakamaz.

Bu öğretinin bariz mantıksal güçlükleri vardır. Erdem gerçekten yegâne iyiyse, iyiliksever bir Tanrı yalnızca erdeme vesile olmakla ilgilenmelidir; ama Doğa yasaları bol miktarda günahkâr üretmiştir. Erdem tek iyiyse, zalimliğe ve adaletsizliğe karşı çıkmaya gerek yoktur; çünkü Stoacıların bıkmadan söylediği gibi, zalimlik ve adaletsizlik, bunlara maruz kalana erdemi uygulama fırsatı sunar. Dünya tamamen deterministse, erdemli olup olmaya-

cağıma doğal yasalar karar verecektir. Günahkârsam, Doğa beni günahkâr olmaya mecbur eder ve erdemin vereceği varsayılan özgürlük, benim için olanaklı değildir.

Modern bir zihin için, erdemle bir şey elde edilemeyecekse erdemli bir yaşamla ilgili coşku duymak zordur. Bir veba salgınında yaşamını tehlike atan tıp insanına hayranlık duyarız; çünkü hastalığın bir kötülük olduğunu düşünürüz ve sık sık ortaya çıkmasını azaltmayı umarız; ama hastalık kötülük olmasa, tıp insanı pekâlâ evinde rahat durabilirdi. Stoacı için onun erdemi kendi başına bir amaçtır, iyilik yapan bir şey değildir. Geleceği göz önüne aldığımızda, nihai sonuç nedir? Şimdiki dünyanın yangınla yok olması ve sonra bütün sürecin yeniden tekrarı. Daha yıkıcı bir beyhudelik olabilir mi? Bir süre orada burada ilerleme olabilir; ama uzun vadede yalnızca tekrar vardır. Katlanılmaz ölçüde acılı bir şey gördüğümüzde, zaman içinde bu tür şeylerin tekrar gerçekleşmeyeceğini umarız; ama Stoacı şimdi gerçekleşenin tekrar tekrar gerçekleşeceği konusunda bize güvence verir. Bütünü gören İlahi Takdir, sınarsın ki, eninde sonunda çaresizlikten yorgun düşecek.

Stoacı erdem kavrayışında bunu tamamlayan belli bir soğukluk vardır. Yalnızca kötü tutkular değil, bütün tutkular mahkûm edilir. Bilge kişi sempati duymaz; karısı ya da çocukları öldüğünde, bu olayın kendi erdemi önün-

de bir engel olmadığını düşünür ve bu nedenle derin acı duymaz. Epikuros'un yüksek değer verdiği dostluk iyidir, ama dostunuzun talihsizlikleri kutsal sükunetinizi bozabilecek noktaya taşınmamalıdır. Kamusal yaşama gelince, adalete, metaneti ve benzerlerine olanak verdiği için kamusal yaşama katılmak göreviniz olabilir; ama insanlığa yararlı olma arzusuyla harekete geçmemelisiniz, çünkü sunabileceğiniz yararlar –huzur, daha fazla yiyecek temini gibi– gerçek yarar değildir ve ne olursa olsun, sizin için kendi erdeminiz dışında hiçbir şeyin önemi yoktur. Stoacı iyilik yapmak için erdemli değildir, erdemli olmak için iyilik yapar. Komşusunu kendisi kadar sevmek aklına gelmez; onun erdem kavrayışında, yüzeysel bir anlam dışında, sevgi yoktur.

Bunu söylerken, sevgiyi bir ilke olarak değil, bir duygulanım olarak düşünüyorum. Stoacılar bir ilke olarak evrensel sevgiyi vaaz etti; bu ilke Seneca'da ve ardıllarında bulunur ve bunu, daha önceki Stoacılardan almış olabilirler. Okulun mantığı, taraftarlarının insanlığıyla yumuşayan öğretilere yol açtı; bu taraftarlar tutarlı olsalardı, olduğundan daha iyi insan olurlardı. Onları andıran Kant, kardeşinize düşkün olduğunuz için değil, ahlak yasası iyiliği emrettiği için kardeşinize iyilik göstermeniz gerektiğini söyler; ne var ki, özel yaşamında bu ilkeye uygun yaşadığından kuşkuluyum.

Bu genellikleri bir tarafa bırakıp, Stoacılığın tarihine gelelim.

Zenon'dan[2] yalnızca birkaç fragman kalmış. Bunlardan anlaşıldığına göre, Tanrıyı dünyanın ateşli zihni olarak tanımladı, Tanrının cisimsel bir töz olduğunu ve bütün evrenin Tanrının tözünü oluşturduğunu söyledi; Tertullianus, Zenon'a göre, balın bal peteğinden geçmesi gibi Tanrının da maddi dünyadan geçtiğini söyler. Diogenes Laertios'a göre Zenon, her şeyi saran Doğru Akıl olan Genel Yasanın, evren yönetiminin Yüce Başkanı Zeus'la aynı şey olduğunu savundu: Tanrı, Zihin, Kader, Zeus, tek şeydir. Kader, maddeyi hareket ettiren bir güçtür; "Tanrısal Öngörü" ve "Doğa" onun diğer adlarıdır. Zenon, Tanrıların tapınakları olması gerektiğine inanmaz: "Tapınak inşa etmeye gerek yoktur; çünkü tapınak çok değerli bir şey ya da kutsal bir şey sayılamaz. İnşaatçıların ve makinecilerin eseri olan hiçbir şey çok değerli ya da kutsal olamaz." Daha sonraki Stoacılar gibi astrolojiye ve kehanete inanmış görünüyor. Cicero, Zenon'un yıldızlara ilahi bir güç atfettiğini söyler. Diogenes Laertios şöyle diyor: "Stoacılar bütün kehanet türlerini geçerli sayar. Tanrısal Öngörü diye bir şey varsa, diyorlar, kehanet de olmalıdır. Zenon'un iddia ettiği gibi öngörülerin doğru çıktığı çok sayıda örnekle, kehanet sanatının

[2] Aşağıda söylenenlerin kaynağı için *bkz.* Bevan, *Later Greek Religion*, s. 1 vd.

gerçekliğini kanıtlıyorlar." Khrysippos bu konuda berraktır.

Erdemle ilgili Stoacı öğreti, Zenon'un bugüne kalan fragmanlarında yer almaz; ama onun tarafından savunulmuş gibi görünüyor.

Zenon'un yakın ardılı Assoslu Kleanthes, esas olarak iki şeyden ötürü dikkate değerdir. Birincisi gördüğümüz gibi, Samoslu Aristarkhos'un dünyayı değil güneşi evrenin merkezi yaptığı için dinsizlikten yargılanması gerektiğini savundu. İkincisi *Zeus'a İlahi*'sidir; bu metnin çoğu Papa ya da Newton'dan sonraki yüzyılda eğitimli bir Hıristiyan tarafından yazılmış olabilir. Kleanthes'in kısa duası, daha da Hıristiyancadır:

> Önderlik et bana Ey Zeus ve sen Ey Kader,
> Önderlik et bana.
> Bana gönderdiğin her işte
> Önderlik et bana.
> Korkusuzca izlerim, kuşku edip
> Bocalasam da, yine uymalıyım sana.

Kleanthes'ten sonra gelen Khrysippos (İÖ 280-207) verimli bir yazardı ve yedi yüz beş kitap yazdığı söylenir. Stoacılığı sistematik ve ayrıntılı hale getirdi. Ona göre yalnızca Yüce Ateş Zeus, ölümsüzdür; ay ve güneş de dahil, diğer Tanrılar doğar ve ölür. Kötülüğün oluşmasında Tanrının hiçbir payı olmadığına inandığı söylenir; ama bunu determinizmle nasıl uzlaştır-

dığı belli değildir. Başka yerlerde kötülüğü Herakleitos tarzında ele alıp, karşıtların birbirini içerdiğini ve kötüsüz iyinin mantıksal olarak olanaksız olduğunu savunur. "Kötü var olmaksızın iyinin var olabileceğini sanandan daha ahmak kimse olamaz. İyi ve kötü birbirine karşıt olduğu için, her ikisi karşıtlık içinde var olmaya mecburdur." Bu öğretiyi desteklemek için Herakleitos'a değil, Platon'a başvurur.

Khrysippos, iyi insanın her zaman mutlu, kötünün her zaman mutsuz olduğunu ve iyi insanın mutluluğunun, Tanrının mutluluğundan hiçbir şekilde farklı olmadığını savundu. Ruhun ölümden sonra varlığını sürdürüp sürdürmediği konusunda, birbiriyle çatışan düşünceler vardı. Kleanthes, bütün ruhların bir dahaki evrensel yangına (her şeyin Tanrının içine emildiği zamana) kadar yaşadığını savundu; ama Khrysippos, bunun yalnızca bilge ruhlar için doğru olduğunu savundu. İlgileri bakımından daha önceki Stoacılardan daha az etikti; aslında mantığı temel haline getirdi. Koşullu ve ayrık kıyasın yanı sıra, "ayrıklık" sözcüğü de Stoacılardan kaynaklanır; gramerin incelenmesi ve ad çekimi "durumları"nın icat edilmesi de öyledir.[3] Khrysippos'un ya da onun çalışmalarından esinlenen diğer Stoacıların, esas olarak empirik ve algıya dayanan gelişkin bir bilgi teorileri vardı; ama *consensus gentium*'la, insanlığın anlaşmasıyla ka-

[3] *Bkz.* Barth, *Die Stoa*, 4. Bsm., Stuttgart, 1922.

nıtlandığı savunulan belli düşünce ve ilkelere de izin verdiler. Ancak Romalı Stoacılar gibi Zenon da bütün teorik incelemeleri etiğe bağlı saydı; şöyle diyor: Felsefe bir meyve bahçesine benzer, mantık bahçenin duvarıdır, fizik ağaçlarıdır ve etik de meyvesidir; ya da bir yumurtaya benzer, mantık yumurtanın kabuğu, fizik akı ve etik de sarısıdır.[4] Anlaşılan, Khrysippos teorik incelemelere daha fazla bağımsız değer verdi. Stoacılar arasında matematikte ve diğer bilimlerde ilerlemeler kaydeden çok kimsenin bulunması, onun etkisiyle açıklanabilir.

Khrysippos'tan sonra Stoacılık iki önemli kişi, Panaitios ve Poseidonios tarafından epeyce değiştirildi. Panaitios hatırı sayılır bir Platonculuk öğesi getirdi ve materyalizmi terk etti. Genç Scipion'un arkadaşıydı ve Stoacılığı Romalılara tanıtan Cicero'yu etkilemişti. Cicero'nun Rodos'ta ders aldığı Poseidonios'un etkisi daha da büyüktü. Poseidonios, İÖ 110'da ölen Panaitios'un öğrencisiydi.

Poseidonios (İÖ y.135-y.51) Suriyeli bir Rumdu ve Seleukos imparatorluğu son bulduğunda çocuktu. Herhalde Suriye'deki anarşi deneyimi batıya doğru, önce Stoacı felsefeyi öğrendiği Atina'ya, ardından daha uzağa, Roma İmparatorluğunun batı kısmına yolculuk yapmasına neden oldu. "Atlantik'te bilinen dünyanın ötesinde güneşin batışını ve İspanya'nın karşısında, ağaçların maymunla dolu olduğu Afrika

[4] *A.g.e.*

kıyısını ve Marsilya'nın iç kesimlerinde, hatıra olarak kapılara insan başları asan barbar köylerini kendi gözleriyle gördü."[5] Bilimsel konularda verimli bir yazar oldu; gezilerinin nedenlerinden biri, Akdeniz'de yapılamayan bir şeyi, gelgitleri inceleme isteğiydi. Astronomide kusursuz çalışmalar yaptı; Bölüm 24'te gördüğümüz gibi, güneşin uzaklığına ilişkin tahmini ilkçağın en iyi tahminiydi.[6] Aynı zamanda önemli bir tarihçiydi, Polybios'u devam ettirdi; ama esas olarak eklektik bir filozof olarak tanındı: Akademinin kuşkucu evresinde unutmuş gibi göründüğü Platon'un öğretisini Stoacılıkla birleştirdi.

Platon'a bu yakınlık, ruh ve ölümden sonraki yaşamla ilgili öğretisinde görülür. Panaitios, pek çok Stoacı gibi, ruhun bedenle birlikte yok olduğunu söylemişti. Poseidonios ise, havada yaşamaya devam ettiğini ve pek çok durumda bir sonraki dünya yangınına kadar değişmeden kaldığını söyler. Cehennem yoktur; günahkâr ölümden sonra iyi kadar şanslı değildir; çünkü günah ruhun buharını çamurlaştırır ve iyi ruhlar kadar yükselmesini önler. *Çok* günahkâr toprağa yakın durur ve yeni bir bedende dirilir; gerçek erdemliler yıldız küresine yükselir

---

[5] Bevan, *Stoics and Sceptics*, s. 88.

[6] Gemiyle Cadiz'den batıya doğru yol alındığında, 70.000 stadyum sonra Hindistan'a ulaşılabileceğini hesapladı. "Bu açıklama, Columbus'in özgüveninin temeliydi." Tarn, *Hellenistic Civilization*, s. 249.

ve zamanlarını etraftaki yıldızlara bakarak geçirirler. Öteki ruhlara yardım edebilirler; bu durum, astrolojinin doğruluğunu açıklar. Bevan, Orpheusçu kavramları canlandırmakla ve yeni-Pythagorasçı inançları birleştirmekle Poseidonios'un gnostisizmin yolunu açmış olabileceğini öne sürer. Bu gibi felsefeler için ölümcül olanın, Hıristiyanlık değil Copernicusçu teori olduğunu ekler.[7] Kleanthes, Samoslu Aristarkhos'u tehlikeli bir düşman olarak görmekte haklaydı.

Önceki Stoacılardan tarihsel olarak (felsefi olarak olmasa da) çok daha önemli olan Roma'yla bağlantılı üç kişi vardı: Seneca, Epictetos ve Marcus Aurelius; sırasıyla bir bakan, bir köle ve bir imparator.

Seneca (İÖ y. 3 ila İS 65) bir İspanyoldu; babası, Roma'da yaşayan eğitimli bir kişiydi. Seneca siyasal bir yol seçti ve hatırı sayılır ölçüde başarılı olduğu bir sırada, İmparatoriçe Messalina'nın düşmanlığını kazandığı için İmparator Claudius tarafından Korsika'ya sürüldü. Claudius'un ikinci karısı Agrippina İS 48'de Seneca'yı sürgünden geri çağırdı ve on bir yaşındaki oğluna öğretmen yaptı. Seneca, İmparator Neron olan öğrencisi konusunda Aristoteles'ten daha az şanslıydı. Bir Stoacı olarak Seneca zenginliği resmi olarak küçümsemesi-

[7] Poseidonios'a ilişkin yukarıdaki anlatım, Edwyn Bevan'in *Stoics and Sceptics*'inin III. Bölümüne dayanır.

ne rağmen, üç yüz milyon sesterce'ye (yaklaşık üç milyon sterlin) vardığı söylenen büyük bir servet biriktirdi. Bu servetin çoğunu, Britanya'da faizle borç para vererek kazandı; Dio'ya göre, Britanya'daki ayaklanmanın nedenlerinden biri de, uyguladığı aşırı faiz oranlarıydı. Eğer doğruysa, kahraman Kraliçe Boadicea, kanaatkârlığın felsefi havarisinin temsil ettiği kapitalizme karşı bir ayaklanmanın başını çekiyordu.

Neron'un aşırılıkları giderek dizginsizleşince, Seneca da giderek gözden düştü. Sonunda, haklı ya da haksız, Neron'u öldürmek ve onun yerine başka bir imparatoru –bazılarının dediğine göre kendisini– tahta çıkarmak için kurulan büyük bir komplonun suç ortağı olmakla suçlandı. Önceki hizmetleri göz önüne alınarak, merhamet gösterilip intihar etmesine izin verildi (İS 65).

Sonu, eğiticiydi. Başlangıçta, İmparatorun kararı kendisine bildirilince, vasiyetini hazırlamaya koyuldu. Bu kadar uzun bir işe zaman olmadığı söylenince, üzüntülü ailesine dönüp şöyle dedi: "Aldırmayın, size dünyevi zenginliklerden daha değerli olan bir şeyi, erdemli bir yaşam örneği bırakıyorum," ya da bu anlama gelen sözler. Sonra damarlarını açtı ve sekreterlerini son sözlerini yazmaya çağırdı; Tacitus'a göre, belagati son anlarında da akmaya devam etti. Şair yeğeni Lucan aynı zamanda benzer bir ölümle karşılaştı ve kendi dizelerini

okuyarak öldü. Daha sonraki çağlarda Senaca, biraz kuşkulu pratiğine göre değil, hayranlık verici ilkelerine göre yargılandı. Birçok Kilise Babası onu Hıristiyan ilan etti ve Seneca ile St. Paulus arasında varsayılan bir mektuplaşma, St. Hieronymus gibi kişiler tarafından gerçek kabul edildi.

Epictetos (İS 60 civarında doğdu, İS 100 civarında öldü) bir filozof olarak yakın akraba olmasına rağmen, çok farklı bir kişiydi. Yunandı; başlangıçta, Neron azatlısı ve daha sonra bakanı olan Epaphroditus'un kölesiydi. Topaldı; köle olduğu sırada acımasız bir cezalandırmanın sonucu olduğu söyleniyordu. Entelektüellere ihtiyaç duymayan İmparator Domitianus'un bütün filozofları sürgün ettiği İS 90'a kadar Roma'da yaşadı ve ders verdi. Epictetos, Epiros'ta Nikopolis'e çekildi; yazı yazarak ve ders vererek geçirdiği birkaç yıldan sonra orada öldü.

Marcus Aurelius (İS 121-180) toplumsal skalanın diğer ucundaydı. Amcası ve kayınbabası olan, İS 161'de yerine geçtiği ve anısını saygıyla andığı iyi İmparator Antoninus Pius'un evlatlık oğluydu. İmparator olarak kendini Stoacı erdeme adadı. Metanete çok ihtiyacı vardı; çünkü hükümdarlık dönemi felaketlerle –depremler, salgın hastalıklar, uzun ve zor savaşlar, askeri ayaklanmalarla– geçti. Kendisine hitap eden ve yayınlamak üzere yazılmadığı anlaşılan *Meditasyonlar*'ı, kamusal görevlerini yük

gibi hissettiğini ve büyük bir bitkinlik yaşadığını gösterir. Yerine geçen tek oğlu Commodus'un en kötü imparatorlardan biri olduğu, ama kötü eğilimlerini babası yaşadığı sürece gizlemeyi başardığı anlaşıldı. Filozofun karısı Faustina, olasılıkla haksız yere, kaba ahlaksızlıkla suçlandı; ama İmparator ondan hiç kuşkulanmadı, ölümünden sonra onu Tanrılaştırma zahmetine girdi. Siyasal açıdan zorunlu gördüğü devlet dinini reddettikleri için, Hıristiyanlara eziyet etti. Bütün eylemlerinde vicdanlıydı; ama çoğunda başarısız oldu. Patetik bir şahsiyetti: Karşı konulacak dünyevi arzular listesinde en baştan çıkarıcı gördüğü arzu, sakin bir kır yaşamına çekilme isteğiydi. Buna hiç fırsat bulamadı. *Meditasyolar*'ın bir kısmı, sonunda güçlükleriyle ölümüne neden olan uzak seferlerde, ordugâhlarda yazılmıştır.

Epictetos ile Marcus Aurelius'un bütün felsefi sorunlarda tamamen hemfikir olmaları dikkate değerdir. Bu durum, toplumsal koşullar bir çağın felsefesini etkilemesine rağmen, bireysel koşulların bir bireyin felsefesini bazen sanılandan daha az etkilediğini gösterir. Filozoflar genellikle belli bir zihin derinliği olan, özel yaşamlarının arızalarını büyük ölçüde önemsemeyebilen kişilerdir; ama onlar bile kendi zamanlarının genel iyisinin ya da kötüsünün üstüne çıkamazlar. Kötü zamanlarda teselliler icat ederler; iyi zamanlarda ilgi alanları daha fazla salt entelektüeldir.

Ayrıntılı tarihini Commodus'un kötülükleriyle başlatan Gibbon, Antoninus'lar dönemini altın çağ sayma konusunda pek çok on sekizinci yüzyıl yazarıyla hemfikirdir. "Bir adamdan," diyor, "dünya tarihinde insan soyunun en mutlu ve müreffeh olduğu dönemi belirlemesi istense, hiç tereddüt etmeden, Domitianus'un ölümünden Commodus'un tahta çıkışına kadar geçen dönemin adını söylerdi." Bu yargıyla tamamen uyuşmak olanaksızdır. Kölelik kötülüğü muazzam ıstırabı gerektirmekteydi ve ilkçağ dünyasının kanını emiyordu. Vahşi hayvanlarla dövüşler ve gladyatör gösterileri vardı; bunlar katlanılmaz ölçüde acımasızdı ve gösterileri izleyen ahaliyi yozlaştırmış olmalı. Marcus Aurelius'un gladyatörlerin kör kılıçlarla dövüşmelerini emrettiği doğrudur; ama bu reform kısa ömürlü oldu ve vahşi hayvanlarla dövüşler konusunda da bir şey yapmadı. Ekonomik sistem çok kötüydü; İtalya tarımı bırakıyordu ve Roma ahalisi, taşradan gelen tahılın bedava dağıtımına bel bağlamıştı. Her türlü girişim, imparator ve bakanlarının elinde toplanmıştı; bütün imparatorlukta, arada bir başkaldıran bir general hariç, hiç kimse boyun eğmek dışında bir şey yapamıyordu. İnsanlar en iyi şeyler için geçmişe bakmaktaydı; geleceğin, en iyi durumda bir yorgunluk, en kötü durumda bir dehşet olacağını hissetmekteydiler. Marcus Aurelius'un atmosferini Bacon'ınkiyle, Locke'unkiyle ya da Condorcet'ninkiyle

karşılaştırdığımızda, yorgun bir çağ ile umutlu bir çağ arasındaki farkı görürüz. Umutlu bir çağda, şimdiki kötülüklere, geçecekleri düşünüldüğü için katlanılabilir; ama yorgun bir çağda gerçek iyiler bile tatsızlaşır. Stoacı etik Epictetos'un ve Marcus Aurelius'un zamanına uygundu; çünkü umuttan çok, katlanmayı müjdeliyordu.

Kuşkusuz genel mutluluk bakımından Anotinus'lar çağı, Rönesansa kadar diğer çağlardan çok daha iyiydi; ama dikkatli araştırmalar, mimari kalıntıların insanı o dönem müreffeh varsaymaya yönlendirdiği kadar müreffeh olmadığını gösterir. Yunan-Roma uygarlığı tarımsal bölgeleri çok az etkilemişti; fiilen kentlerle sınırlıydı. Kentlerde bile çok büyük yoksulluk yaşayan bir proletarya vardı ve büyük bir köle sınıfı bulunuyordu. Rostovtseff kentlerdeki toplumsal ve ekonomik koşullarla ilgili bir değerlendirmeyi şöyle özetler:[8]

"Onların toplumsal koşullarına ilişkin bu resim, dış görünüşlerinin resmi kadar çekici değildir. Kaynaklarımızın verdiği izlenim şudur: Kentlerin ihtişamı, nüfusun oldukça küçük bir azınlığı tarafından yaratıldı ve onlar için vardı; bu küçük azınlığın refahı bile görece zayıf temellere dayanmaktaydı; kent nüfusunun büyük çoğunluğunun ya çok mütevazı bir geliri vardı ya da son derece yoksul yaşa-

[8] Rostovtseff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, s. 179.

maktaydı. Tek kelimeyle, kentlerin zenginliğini abartmamalıyız: Dış görünüşleri aldatıcıdır."

Dünyada, diyor Epictetos, dünyevi bir beden içine mahkûmuz. Marcus Aurelius'a göre, Epictetos "siz, bir cesedi taşıyan küçük bir ruhsunuz" derdi. Zeus bedeni özgürleştiremedi, ama bize ilahiliğinden bir parça verdi. Tanrı insanların babasıdır ve hepimiz kardeşiz. "Ben Atinalıyım" ya da "Ben Romalıyım" dememeliyiz; "Ben evrenin bir yurttaşıyım" demeliyiz. Caesar'ın bir akrabası olsaydınız, kendinizi güvende hissederdiniz; Tanrının akrabası olduğunuzda ne kadar güvenli hissedersiniz? Erdemin tek gerçek iyi olduğunu anlarsak, başımıza gerçek bir kötülük gelmeyeceğini görürüz.

> Ölmem gerekiyor. Peki, inleyerek mi ölmeliyim? Hapsedilmem gerekiyor. Peki, mızmızlanmalı mıyım? Sürgün edilmem gerekiyor. Gülümseyerek, cesaretle ve huzur içinde gitmem engellenebilir mi? "Sırrı anlat." Anlatmak istemem; çünkü benim elimdedir. "Ama seni zincire vuracağım." Ne diyorsun, arkadaş? Beni zincire vurmak mı? Ayağıma zincir takacaksın –evet, ama irademe– hayır, Zeus bile yapamaz. "Seni hapsedeceğim." Bedenimi, demek istiyorsun. "Boynunu vuracağım." Neden? Dünyada boynu vurulamayacak tek adam olduğumu ne zaman sana söyledim?
>
> Bunlar, felsefeyle uğraşanların kafa yorması gereken düşüncelerdir; bunlar, her gün

yazmaları gereken derslerdir ve bu konularda çalışma yapmalıdırlar.[9]

Köleler diğer insanlarla eşittir; çünkü herkes Tanrının oğludur.

İyi bir yurttaşın yasalara boyun eğmesi gibi Tanrıya boyun eğmeliyiz. "Asker, hiç kimseye Caesar'ın üstünde saygı göstermemeye yemin eder, ama biz herkesten önce kendimize saygı göstermeye yemin ederiz."[10] "Dünyada kudretli olanın huzuruna çıktığın zaman, bir Başkasının olup bitenlere yukarıdan baktığını, bu kişiden çok O'nu memnun etmen gerektiğini unutma."[11]

O halde Stoacı kimdir?

Phidias'ın sanatına göre şekillendirilen bir heykele Phidias heykeli dediğimiz gibi, dillendirdiği yargılara göre şekillendirilen bir insan gösterin bana. Hasta ama yine de mutlu, tehlikede ama yine de mutlu, ölmek üzere ama yine de mutlu, sürgünde ama yine de mutlu, gözden düşmüş ama yine de mutlu olan birini gösterin bana. Gösterin. Vallahi, memnuniyetle bir Stoacı görmüş olurum. Hayır, bana tamamlanmış bir Stoacı gösteremezsiniz; o yüzden şekillenmekte olan, yola adımını atmış olan birini gösterin. Bana bu iyiliği yapın, benim gibi yaşlı bir adamdan şimdiye kadar görmediğim bir görüntüyü esirgemeyin. Ne? Phidias'ın Zeus'unu ya da Athena'sını, fildişi ve altından yapılan o eseri mi bana göstermeyi düşünüyorsunuz? Ben

[9] Aktaran Oates, *A.g.e.*, s. 225-6.

[10] *A.g.e.*, s. 251.

A.g.e., s. 280.

> bir ruh istiyorum; içinizden biri, Tanrıyla bir olmak, Tanrıyı ya da insanları artık suçlamamak, hiçbir şeyde kusur etmemek, mutsuzluk duymamak, öfkeli, haset ve kıskançlık olmak istemeyen bir adamın –(demek istediğimi neden saklayayım?) insanlığını Tanrılıkla değiştirmeyi arzulayan ve bu zavallı bedeninde Tanrıyla birlik olma amacını taşıyan birinin– ruhunu göstersin bana. Haydi gösterin bana. Hayır, gösteremezsiniz.

Epictetos, talihsizlik saydığımız şeylerle nasıl başa çıkmamız gerektiğini, çoğu kez sade diyaloglarla göstermekten hiç bıkmaz.

Hıristiyanlar gibi, düşmanlarımızı sevmemiz gerektiğini savunur. Genel olarak, diğer Stoacılar gibi hazzı küçümser; ama küçümsenmeyecek bir mutluluk türü vardır. "Atina güzeldir. Evet, ama mutluluk çok daha güzeldir; tutkudan ve kargaşadan uzak olma, işlerinizin kimseye bağımlı olmadığı duygusu" (s. 428). Her insan rolleri Tanrının belirlediği bir oyunda oyuncudur; ne olursa olsun görevimiz, rolümüzü layıkıyla oynamaktır.

Epictetos'un öğretisini kaydeden yazılarda büyük bir içtenlik ve yalınlık vardır. (Öğrencisi Arrianus'un notlarından kaleme alınmıştır.) Ahlakı yücedir ve dünyevi değildir; bir insanın ana görevinin gaddar iktidara direnmek olduğu bir durumda, bundan daha yararlı bir şey bulmak zor olurdu. Bazı bakımlardan, örneğin insanların kardeşliğini kabul ederken ve

kölelerin eşitliğini öğretirken, Platon'da ya da Aristoteles'te ya da düşüncesi kent devletinden esinlenen herhangi bir filozofta rastlananlardan üstündür. Epictetos'un zamanında fiili dünya, Perikles'in Atina'sının çok aşağısındaydı; ama var olandaki kötülük onun özlemlerini özgürleştirdi ve onun ideal dünyası Platon'un ideal dünyasından, Epictetos zamanındaki fiili dünyanın beşinci yüzyıl Atina'sından aşağı olduğu ölçüde üstündür.

Marcus Aurelius'un *Meditasyonlar*'ı, dedesine, babasına, manevi babasına, çeşitli öğretmenlere ve Tanrılara olan borcunu kabul ederek başlar. Sıraladığı borçlardan bazıları tuhaftır. Dediğine göre Diognetus'tan keramet sahiplerini dinlememeyi; Rusticus'tan şiir yazmamayı; Sextus'tan gösterişsiz ağırbaşlılığı; gramerci Alexander'den başkalarının gramer yanlışlarını düzeltmemeyi, hemen sonra doğru ifadeyi kullanmayı; Platoncu Alexander'dan işlerin çokluğu bahanesiyle bir mektuba geç yanıt vermeyi bağışlamamayı; manevi babasından erkek çocuklara âşık olmamayı öğrendi. (Devam eder) Dedesinin cariyesiyle birlikte çok uzun süre büyümemiş ve erkekliğini çok erken kanıtlamamış olmasını; çocuklarının sakat ve aptal olmamasını; karısının itaatkâr, sevecen ve sade olmasını; felsefeden hoşlanmaya başlayınca, tarihe, kıyasa ya da astronomiye boşa zaman harcamamasını Tanrılara borçludur.

Meditasyonlar'da gayri şahsi olan şeyler, Epictetos'la yakından uyuşur. Marcus Aurelius ölümsüzlük konusunda kuşkuludur; ama şu sözlerini bir Hıristiyan da söyleyebilirdi: "Her an yaşamdan kopman olanaklı olduğuna göre, her hareketi ve düşünceyi buna uygun düzenle." İyi olan, evrenle uyumlu yaşamdır; evrenle uyum, Tanrının iradesine itaatle aynı şeydir.

"Seninle uyumlu olan her şey benimle uyumludur, Ey Evren. Senin için zamanında olan hiçbir şey, benim için çok erken ya da çok geç değildir. Senin mevsimlerinin verdiği her şey benim için meyvedir, Ey Doğa: Her şey senden gelir, her şey sendedir ve her şey sana dönecektir. Şair, Kekrops'un Aziz kenti diyor; sen Zeus'un Aziz kenti demeyecek misin?"

St. Augustinus'un Tanrı Devleti'nin, kısmen pagan İmparatordan alındığı görülüyor.

Marcus Aurelius, Tanrının herkese rehber olarak bir daimon verdiği kanısındadır; Hıristiyan koruyucu melekte yeniden ortaya çıkan bir inanç. Birbirine kenetli bir bütün olarak evren düşüncesinde huzur buluyor; evren, diyor, tek töze ve tek ruha sahip tek canlı varlıktır. Özdeyişlerinden biri şöyledir: "Evrendeki bütün şeylerin bağlantısını sıkça düşün." "Başına ne gelirse gelsin, ezelden beri senin için hazırlanmıştır; nedenlerin içerimi, ezelden beri senin varlığının ipliğini eğiriyor." Roma devletindeki konumuna rağmen, tek topluluk olarak insan soyuna Stoacı inanç karşımıza

çıkmaktadır: "Ben Antoninus olduğum ölçüde kentim ve ülkem Roma'dır; ama bir insan olduğum ölçüde dünyadır." Bütün Stoacılarda bulunan bir güçlük, determinizmi irade özgürlüğüyle uzlaştırmanın güçlüğü vardır. Yönetici olarak görevini düşündüğünde, "İnsanlar birbirleri için vardır" diyor. Aynı sayfada, yalnızca erdemli iradenin iyi olduğunu söyleyen öğretiyi düşündüğünde, "Bir kişinin günahkârlığı başka birine zarar vermez" diyor. Bir kişinin iyiliğinin başka biri için iyi olmadığı ve Neron kadar kötü bir imparator olsaydı, kendisinden başka kimseye zararı dokunmayacağı sonucuna varmadı; yine de bu sonuç çıkar gibi görünüyor.

"Yanlış yapanları bile sevmek," diyor, "insana özgüdür. Yanlış yapanların akraba oldukları, cahillikten ve farkında olmadan yanlış yaptıkları, ikinizin yakında öleceği, hepsinden öte, yanlış yapan senin egemen yeteneğini daha önce olduğundan daha kötü hale getirmediği için sana bir zararı dokunmadığı aklına gelirse, seversin."

Yine: "İnsanoğlunu sev, Tanrıyı izle... Yasanın her şeyi yönettiğini hatırlamak yeter.

Bu pasajlar, Stoacı etikte ve teolojide asli olarak var olan çelişkileri çok açık bir biçimde belli eder. Bir yanda evren, katı deterministik bir bütündür; içinde gerçekleşen her şey daha önceki nedenlerin sonucudur. Diğer yanda, bireysel irade tamamen özerktir ve hiçbir dışsal

neden kişiyi günah işlemeye mecbur edemez. Bu, bir çelişkidir ve bununla yakından bağlantılı bir çelişki daha vardır. İrade özerk ve tek başına erdemli irade iyi olduğu için, bir kimse başka birine iyilik ya da kötülük edemez; bu nedenle iyilikseverlik bir yanılsamadır. Bu çelişkilerle ilgili bir şey söylenmeli.

Özgür irade ile determinizm arasındaki çelişki, eski zamanlardan günümüze kadar felsefede varlığını sürdüren ve farklı zamanlarda farklı biçimler alan çelişkilerden biridir. Şimdilik bizi ilgilendiren, çelişkinin Stoacı biçimidir.

Bir Stoacıyı Sokratesçi bir sorguya tabi tutabilseydik, sanırım görüşlerini aşağı yukarı şöyle savunurdu: Evren, bir tek canlı Varlıktır, Tanrı ya da Akıl denilebilen bir ruhu vardır. Bir bütün olarak bu Varlık özgürdür. Tanrı, sabit genel yasalara uygun hareket edeceğine başından itibaren karar vermiştir; ama en iyi sonucu verecek yasaları seçmiştir. Bazen, tikel durumlarda, sonuçlar tamamen istenir türden değildir; ama insan yasalarında olduğu gibi, yasaların değişmezliği avantajlı olduğu için bu sıkıntıya katlanmaya değer. Bir insan kısmen ateş, kısmen balçıktandır; ateş olduğu ölçüde (her durumda en iyi nitelikte olduğu zaman) Tanrının bir parçasıdır. Bir kişinin ilahi parçası iradeyi erdemli kullandığı zaman, bu irade özgür olan Tanrı iradesinin bir parçasıdır; dolayısıyla bu koşullarda insan iradesi de özgürdür.

Bu, bir noktaya kadar iyi bir yanıttır; ama istemlerimizin nedenlerini düşündüğümüzde çöker. Örneğin hazımsızlığın bir kişinin erdemi üzerinde kötü bir etkisi olduğunu ve zorla içirilen uygun ilaçlarla irade gücünün yok olabildiğini hepimiz empirik bir olgu olarak biliyoruz. Epictetos'un gözde örneğini, bir tiran tarafından haksız yere hapsedilen kişiyi alalım; son yıllarda bu durumun, insan tarihinin diğer dönemlerinde olduğundan daha fazla örneği görülmüştür. Bunlardan bazıları Stoacı kahramanlığa uygun hareket etmiş, bazıları oldukça gizemli bir biçimde etmemiştir. Yeterli ölçüde işkencenin neredeyse herkesin metanetini kıracağı anlaşıldığı gibi, morfinin ya da kokainin bir kişiyi uysallaştırabildiği de anlaşıldı. Aslında irade, yalnızca tiran bilim-dışı olduğu ölçüde tirandan bağımsızdır. Bu, uç bir örnektir; ama cansız dünyada determinizm lehine var olan argümanların aynısı, genel olarak insan istemleri alanında da vardır. Bu argümanların inandırıcı olduğunu söylemiyorum ve düşünmüyorum sadece her iki durumda da eşit güçte olduklarını, bir bölgede kabul edip başka bir bölgede reddetmek için hiçbir neden bulunmadığını söylüyorum. Stoacı, günahkârlara yönelik hoşgörülü bir tutum tavsiyesinde bulunurken, günahkâr iradenin önceki nedenlerin bir sonucu olduğunu kendisi öne sürecektir; yalnızca erdemli irade onu kurtaracak gibi görünüyor, ama bu tutarsızdır.

Marcus Aurelius kendi erdemini, anne ve babasının, büyükanne ve büyükbabasının, öğretmenlerinin iyi etkisinin sonucu olarak açıklar; iyi irade, kötü irade kadar önceki nedenlerin bir sonucudur. Stoacı, kendi felsefesinin onu kabul edenlerdeki erdemin bir sonucu olduğunu söyleyebilir; ama öyle görünüyor ki, belli bir entelektüel yanlış işin içinde karışmadıkça, istenen bu sonucu vermeyecektir. Erdemin ve günahın aynı şeklide önceki nedenlerin kaçınılmaz sonucu olduğunun (Stoacıların savunduğu gibi) anlaşılması, ahlaki çaba üzerinde felç edici bir etki yaratabilir.

Şimdi ikinci çelişkiye geliyorum. Stoacı teoride iyilikseverliği vaaz ederken, yalnızca erdemli irade iyi olduğu ve erdemli irade de dış nedenlerden bağımsız olduğu için hiç kimsenin başka birine iyilik ya da kötülük edemeyeceğini torik olarak savunur. Bu çelişki diğerinden daha belirgindir ve daha fazla Stoacılara (bazı Hıristiyan ahlakçılar da dahil) özgüdür. Bunu fark etmemelerinin nedeni, diğer birçok insan gibi, iki etik sisteme sahip olmalarıydı: Biri, kendileri için üstün kaliteli ve diğeri, "yasasız aşağı soylar" için adi sistem. Stoacı filozof kendisini düşündüğü zaman, mutluluğun ve diğer bütün dünyevi sözde iyilerin değersiz olduğunu savunur; hatta mutluluk istemenin doğaya aykırı olduğunu, yani Tanrının iradesine boyun eğmekten kaçınmak olduğunu söyler. Ancak Roma İmparatorluğunu yöneten pratik

bir adam olarak Marcus Aurelius, böyle bir şeyin yeterli olmayacağını pekâlâ bilir. Tahıl yüklü gemilerin Afrika'dan Roma'ya zamanında ulaşmasını sağlamak, salgın hastalıkların neden olduğu ıstırapları hafifletmek için önlemler almak ve barbar düşmanların sınırı geçmesine izin vermemek onun görevidir. Yani fiili ya da potansiyel Stoacı filozof saymadığı tebaasıyla ilişkilerinde, neyin iyi ya da kötü olduğu konusunda sıradan dünyevi standartları kabul eder. Bu standartları uygulamakla bir yönetici olarak görevini yerine getirir. Tuhaf olan, bizzat bu görevin, Stoacı bilgenin temelden yanlış saydığı bir etikten çıkarılmış olmasına rağmen, Stoacı bilgenin iş yapmak zorunda olduğu yüksek alanda olmasıdır.

Bu güçlük için düşünebildiğim tek yanıt, belki mantıksal olarak çürütülemez ama çok da akla uygun olmayan bir yanıttır. Etik sistemi Stoacılarınkine çok benzeyen Kant, sanırım yanıt verirdi. Şöyle diyebilirdi: Doğrusu, iyi irade dışında iyi bir şey yoktur; ama irade, kendi başlarına kayıtsız olan belli amaçlara yöneldiği zaman iyidir. Bay A'nın mutlu ya da mutsuz olması önemli değildir; ama ben erdemliysem, onu mutlu edeceğine inandığım şekilde hareket etmeliyim; çünkü ahlak yasası bunu emreder. Bay A'yı erdemli yapamam, çünkü onun erdemi yalnızca ona bağlıdır; ama onu mutlu, zengin, bilgili ya da sağlıklı yapmak için bir şey yapabilirim. Bu yüzden Stoacı

etik şöyle ifade edilebilir: Belli şeyler kabaca iyi sayılır; ama bu bir yanılgıdır; iyi olan, bu sahte iyileri başka insanlara sağlamaya yönelen bir iradedir. Bu öğreti mantıksal bir çelişki içermez; ama genellikle iyi sayılan şeylerin değersiz olduğuna gerçekten inanırsak, bütün inandırıcılığını yitirir; çünkü bu durumda erdemli irade, bütünüyle başka amaçlara da pekâlâ yönelebilir.

Aslında Stoacılıkta elde edemediğine kötü diyen bir yan vardır. Mutlu olamayız, ama iyi olabiliriz; o halde, iyi olduğumuz sürece, mutsuz olmamızın önemi yokmuş gibi davranalım. Bu öğreti kahramancadır ve kötü bir dünyada yararlıdır; ama ne tamamen doğrudur, ne de temel anlamda tamamen içtendir.

Stoacıların esas önemi etik olmasına rağmen, öğretileri iki bakımdan başka alanlarda ürün verdi. Bunlardan biri bilgi teorisidir, diğeri doğal hukuk ve doğal haklar öğretisidir.

Bilgi teorisinde Platon'a rağmen algıyı kabul ettiler; onlara göre duyuların aldatıcılığı aslında yanlış bir yargıydı ve biraz dikkatle sakınılabilirdi. Stoacı bir filozof, Zenon'un yakın öğrencisi Sphairos, bir keresinde Kral Ptolemaios tarafından yemeğe davet edildi; bu öğretiden haberdar olan kral, ona balmumundan yapılmış bir nar sundu. Filozof o narı yemeye çalıştı; bunun üzerine kral ona güldü. Onun gerçek bir nar olduğundan *emin* olmadığını, ama kral sofrasında yenilmez bir şeyin

sunulacağına ihtimal vermediğini söyledi.[12] Bu yanıtta Stoacı bir ayrıma, algı temelinde kesinlikle bilinebilen şeyler ile bu temelde yalnızca olası olan şeyler arasındaki ayrıma başvurdu. Bir bütün olarak bu öğreti akıllıca ve bilimseldi.

Bilgi teorisindeki diğer öğretileri, daha tartışmalı olmasına rağmen daha etkiliydi. Bu, doğuştan idelere ve ilkelere inançlarıydı. Yunan mantığı tamamen tümdengelimseldi ve birinci öncüller sorununu ortaya çıkarmaktaydı. Birinci öncüller en azından kısmen genel olmak zorundaydı ve bunları kanıtlamanın hiçbir yöntemi yoktu. Stoacılar, apaçık ortada olan ve herkes tarafından kabul edilen belli ilkeler bulunduğunu savundular; bunlar, Eucleides'in *Elementler*'inde olduğu gibi, tümdengelimin temeli yapılabilirdi. Benzer şekilde, doğuştan ideler, tanımların başlangıç noktası olarak kullanılabilirdi. Bu görüş ortaçağ boyunca, hatta Descartes tarafından bile kabul edildi.

Doğal hak öğretisi, on altıncı, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda ortaya çıktığı şekliyle, önemli değişikliklerle birlikte, Stoacı bir öğretinin canlanmasıdır. *Jus naturale*'yi *jus gentium*'dan ayırt edenler Stoacılardı. Doğal hukuk, her genel bilginin altında yattığı savunulan ilk ilkelerden türedi. Stoacılara göre bütün insanlar doğası gereği eşittir. *Meditasyorlar*'da Mar-

[12] *Diogenes Laertius*, cilt VII, 177.

cus Aurelius, "aynı yasanın herkes için geçerli olduğu bir devlet, eşit haklar ve eşit konuşma özgürlüğü gözetilerek yönetilen bir devlet, her şeyden çok yönetilenlerin özgürlüğüne saygı duyan krallık yönetimi" ister. Bu, Roma İmparatorluğunda tutarlı bir şekilde gerçekleştirilemeyecek bir idealdi; ama yasalarda, özellikle kadınların ve kölelerin statüsünün iyileştirilmesinde etkili oldu. Hıristiyanlık, Stoacı öğretinin geri kalan büyük kısmıyla birlikte bu bölümünü de aldı. Sonunda on yedinci yüzyılda, despotizmle etkili bir biçimde savaşma olanağı doğunca, Stoacı doğal hukuk ve doğal eşitlik öğretileri, Hıristiyan kılıkları içinde, ilkçağda bir imparatorun bile veremediği pratik bir güç kazandı.

29

KÜLTÜRLE İLİŞKİDE ROMA İMPARATORLUĞU

Roma İmparatorluğu kültür tarihini, farklı ve az çok ayrı biçimlerde etkiledi.

Birincisi: Roma'nın Helenistik düşünce üzerinde doğrudan etkisi vardır. Bu çok önemli ya da köklü değildir.

İkincisi: Yunanistan'ın ve Doğunun imparatorluğun batı yarısı üzerindeki etkisi. Bu, Hıristiyan dinini de kapsadığı için köklü ve kalıcıydı.

Üçüncüsü: Kültürün yayılmasında ve insanların tek yönetimle bağlantılı tek uygarlık düşüncesine alıştırılmasında, uzun Roma barışının önemi.

Dördüncüsü: Helenistik uygarlığın Müslümanlara ve daha sonra batı Avrupa'ya aktarılması.

Roma'nın bu etkilerini ele almadan önce, çok kısa bir siyasal tarih özeti yararlı olacaktır.

İskender'in fetihleri batı Akdeniz'e dokunmamıştı; İÖ üçüncü yüzyılın başında bu bölgeye iki büyük kent-devlet, Kartaca ve Syrakousai egemendi. Birinci ve ikinci Pön Savaşında (264-241 ve 218-201) Roma, Syrakousai'ı fethetti ve Kartaca'yı önemsizleştirdi. İkinci yüzyıl boyunca Roma, Makedonyalı monarşileri fethetti –doğrusu, Mısır, Kleopatra'nın ölümüne kadar (İÖ 30) bağımlı bir devlet olarak varlığını sürdürdü. İspanya, Hannibal'la savaşta bir kaza olarak fethedildi; Fransa İÖ birinci yüzyılın ortasında Caesar tarafından fethedildi ve yüz yıl kadar sonra İngiltere fethedildi. Büyük günlerinde İmparatorluğun sınırları Avrupa'da Rhine ve Tuna ırmakları, Asya'da Fırat ve Kuzey Afrika'da çöldü.

Roma emperyalizmi herhalde Kuzey Afrika'da (Hıristiyan tarihte St. Cyprianus ve St. Augustinus'un memleketi olarak önemli) en iyi durumdaydı; burada Roma zamanından önce ve sonra işlenmemiş geniş alanlar verimli hale getirilip kalabalık kentler beslendi. Roma İmparatorluğu, Augustus'un tahta çıkışından (İÖ 30) üçüncü yüzyılın felaketlerine kadar iki yüz yıldan fazla bir süre genel olarak istikrarlı ve huzurlu oldu.

Bu arada Roma devletinin yapısında önemli gelişmeler olmuştu. Başlangıçta Roma, Yunanistan'ın, özellikle Sparta gibi dış ticarete bağımlı olmayan kent devletlerinden çok farklı olmayan küçük bir kent-devletiydi. Kralların

yerini, Homeros dönemi Yunanistan'ın kralları gibi, aristokrat bir cumhuriyet almıştı. Giderek, Senatonun bünyesinde bulunan aristokrat öğe güçlü kaldığı halde, demokratik öğeler eklendi; ortaya çıkan uzlaşma, Stoacı Panaitios (görüşleri Polybius ve Cicero tarafından yeniden üretilen) tarafından, monarşik, aristokratik ve demokratik öğelerin ideal bir bileşimi olarak görüldü. Ancak fetih hassas dengeyi altüst etti; senatörler sınıfına ve daha az ölçüde olmak üzere, üst orta sınıf denilen "şövalyelere" muazzam bir zenginlik getirdi. Aileleriyle birlikte tahıl yetiştiren küçük çiftçilerin elinde olan İtalyan tarımı, Roma aristokrasisine ait, köle emeğiyle üzüm ve zeytin yetiştirilen büyük yurtluklar meselesi haline geldi. Sonunda Senato, devletin çıkarlarına ya da tebaanın refahına aldırmaksızın, arsızca bireylerin zenginliği için kullanılan sınırsız bir fiili güce sahip oldu.

İÖ ikinci yüzyılın ikinci yarısında Gracchus'ların başlattığı demokratik bir hareket, bir dizi iç savaşa ve sonunda –Yunanistan'da sıkça olduğu gibi– bir "tiranlığın" kurulmasına yol açtı. Yunanistan'da küçük alanlarla sınırlı olan gelişmelerin bu kadar geniş bir ölçekte tekrarlandığını görmek tuhaftır. Julius Caesar'ın manevi oğlu ve varisi, İÖ 30'dan İS 14'e kadar hüküm süren Augustus iç karışıklığa ve (birkaç istisnayla) dış fetih savaşlarına son verdi. Yunan uygarlığının başlangıcından beri ilk kez ilkçağ dünyası barış ve güvenliği tattı.

Yunan siyasal sistemini iki şey mahvetmişti: Birincisi her kentin mutlak egemenlik talebinde bulunması; ikincisi pek çok kentte zenginlerle yoksullar arasında şiddetli ve kanlı çatışmalar. Kartaca'nın ve Helenistik krallıkların fethinden sonra, Roma'ya etkili bir direniş olanaklı olmadığı için ilk neden etkisizleşti, ama ikinci neden aynen devam etti. İç savaşlarda bir general kendisini Senatonun savunucu ilan ederken, başka biri halkın savunucusu ilan etti. Zafer, askerlere en yüksek ödülü verenlerin oldu. Askerler yalnızca maaş ve yağma değil, toprak da istedi; bu nedenle, her iç savaş, galip gelenin lejyonerlerine yer açmak için, ismen devletin kiracıları olan mevcut toprak sahiplerinden birçoğunun kovulmasıyla sonuçlandı. Bu süreçte savaşın artan masrafları, zenginler idam edilip mallarına el konularak karşılandı. Bu felaket sistem kolayca son bulmadı; sonunda Augustus öyle bir zafer kazandı ki, kendisine meydan okuyacak rakip kalmadı.

İç savaş döneminin sona erdiğini görmek, Roma dünyasına şaşırtıcı geldi; küçük bir senatör grubu dışında herkesin sevinmesinin nedeni budur. Yunanların ve Makedonyalıların arayıp bulamadığı ve Augustus'tan önce Roma'nın da başaramadığı istikrara ve düzene, Roma'nın Augustus yönetiminde kavuşması derin bir rahatlama yarattı. Rostovtseff'e göre cumhuriyetçi Roma Yunanistan'a "yoksullaş-

ma, iflas ve her siyasal faaliyetin yasaklanması dışında yeni bir şey getirmemişti."[1]

Augustus dönemi, Roma İmparatorluğu için bir mutluluk dönemiydi. Taşranın yönetimi, sonunda salt talancı bir sisteme göre değil, ahalinin refahı biraz dikkate alınarak örgütlendi. Augustus, ölümünden sonra resmi olarak Tanrılaştırılmadan önce de, çeşitli taşra kentlerinde kendiliğinden Tanrı olarak kabul edildi. Şairler onu övdü, tüccar sınıflar evrensel barışı elverişli buldu, hatta saygısını esirgemediği Senato bile başına onur ve nişan yağdırma fırsatını kaçırmadı.

Fakat dünya mutlu olmasına rağmen, güvenlik maceraya tercih edildiği için, yaşamın tadı biraz kaçmıştı. Eskiden her özgür Yunanın maceraya atılma olanağı vardı; Philippos ve İskender bu duruma son verdi ve Helenistik dünyada yalnızca Makedonyalı hanedanlar anarşik özgürlüğe sahip oldu. Yunan dünyası gençliğini yitirdi ve ya kynikleşti ya dindarlaştı. Dünyevi kurumlarda idealleri somutlaştırma umudu söndü ve bununla birlikte en iyi insanlar şevkini yitirdi. Sokrates için cennet, tartışmaya devam edebileceği bir yerdi; İskender'den sonraki filozoflar için, buradaki varoluşlarından daha farklı bir şeydi.

Roma'da benzer bir gelişme daha geç ve daha az acılı biçimde geldi. Roma, Yunanistan gibi fethedilmedi; aksine başarılı bir emper-

[1] *History of the Ancient World*, cilt II, s. 255.

yalizm dürtüsüne sahipti. İç savaşlar dönemi boyunca, düzensizliğin sorumlusu Romalılardı. Yunanların Makedonyalılara boyun eğmesi barış ve düzen getirmemişti; oysa Yunanların ve Romalıların Augustus'a boyun eğmesi barış ve düzen getirdi. Augustus, pek çok Romalının *yalnızca* üstün gücünden ötürü değil isteyerek boyun eğdiği bir Romalıydı; dahası yönetiminin askeri kökenini gizlemeye ve Senatonun kararlarına dayandırmaya özen gösterdi. Senato'nun ifade ettiği hayranlık, kuşkusuz, büyük ölçüde içten değildi; ama senatörler sınıfı dışında kimse kendisini aşağılanmış hissetmiyordu.

Romalıların ruh hali, on dokuzuncu yüzyıl Fransa'sında, amatörce maceracı bir yaşamdan sonra oturup bir mantık evliliği yapan bir *jeune homme rangé*'nin ruh hali gibiydi. Bu ruh hali, memnun olunsa da, yaratıcı değildir. Augustus döneminin şairleri daha sıkıntılı zamanlarda biçimlenmişti; Horatius, Philippi'de kaçtı; onun ve Vergilius'un çiftliklerine el konulup, galip askerlere verildi. Augustus istikrar adına, biraz da samimiyetsizce, eski dindarlığı geri getirmeye çalıştı; bu nedenle zorunlu olarak özgür soruşturmaya düşman oldu. Roma dünyası tek tipleşmeye başladı ve süreç daha sonraki imparatorlar döneminde de devam etti.

Augustus'un yakın ardılları senatörlere ve olası rakiplere karşı tüyler ürpertici gaddar-

lıklara girişti. Bu dönemin kötü yönetimi, bir ölçüde taşraya da uzandı; ama esas olarak Augustus'un yarattığı yönetim makinesi oldukça iyi çalışmaya devam etti.

İS 98'de Traianus'un tahta çıkışıyla birlikte daha iyi bir dönem başladı ve İS 180'de Marcus Aurelius'un ölümüne kadar devam etti. Bu süre içinde İmparatorluk yönetimi, herhangi bir despot yönetimin olabileceği kadar iyiydi. Üçüncü yüzyıl ise, bilakis dudak uçuklatan bir felaket dönemiydi. Ordu gücünün farkına vardı; para ve savaşsız bir yaşam vaadi karşılığında tahta imparator çıkardı, tahttan imparator indirdi; dolayısıyla etkili bir savaş gücü olmaktan çıktı. Kuzeyden ve doğudan gelen barbarlar Roma topraklarını istila edip yağmaladı. Özel kazançla ve iç kavgalarla meşgul olan ordu, savunmada yetersiz kaldı. Kaynaklar muazzam ölçüde azalırken, aynı zamanda başarısız savaş ve rüşvet harcamaları arttığı için, mali sistem çöktü. Savaşa ek olarak salgın hastalıklar da nüfusu önemli ölçüde azalttı. İmparatorluk adeta çökmek üzereydi.

İki enerjik adam, Diocletianus (İS 286-305) ve tartışmasız hükümdarlığı İS 312'den 337'e kadar devam eden Constantinus, çöküşü engelledi. İmparatorluğu doğu ve batı olarak, aşağı yukarı Yunanca ve Latince arasındaki bölünmeye karşılık gelecek şekilde ikiye böldüler. Constantinus doğu bölümünün başkentini Byzantion'da kurdu ve Konstantinopolis adını

verdi. Diocletianus, ordunun niteliğini değiştirerek bir süre dizginledi; ondan sonra, en etkili savaşçı kuvvetler en üst komutanlıklara kadar yükselen barbarlardan, özellikle de Germenlerden oluştu. Bu, açıkça tehlikeli bir çareydi ve beşinci yüzyılın başında doğal ürününü verdi. Barbarlar, Romalı bir efendi için savaşmaktansa kendileri için savaşmanın daha kârlı olduğuna karar verdiler. Yine de bu çare, bir yüzyıldan fazla bir süre amacına hizmet etti. Diocletianus'un yönetim reformları da, eşit ölçüde bir süre başarılı oldu ve uzun vadede eşit ölçüde felaketle sonuçlandı. Roma sistemi kentlere yerel özyönetim tanımak ve vergilerin toplanmasını bu yönetimlerin memurlarına bırakmaktı; merkezi yetkililer, yalnızca bir kentten alınacak toplam vergi miktarını belirlerdi. Bu sistem refah dönemlerinde iyi işlemişti; ama imparatorluk bitkin düşünce, istenen gelir aşırı sıkıntıya girmeden verilebilecek olandan fazla oldu. Belediye yetkilileri vergilerden şahsen sorumluydu ve ödemekten kurtulmak için kaçıyorlardı. Diocletianus varlıklı yurttaşları belediye memurluğunu kabul etmeye mecbur etti ve kaçmayı yasadışı hâle getirdi. Benzer nedenlerle kırsal nüfusu serflere dönüştürdü, toprağa bağladı ve göç etmelerini yasakladı. Bu sistem daha sonraki imparatorlarca da devam ettirildi.

Constantinus'un en önemli yeniliği, anlaşılan askerlerin büyük bir bölümü Hıristiyan

olduğu için, Hıristiyanlığı devlet dini olarak kabul etmesiydi.[2] Bunun sonucunda, beşinci yüzyılın sonunda Germenler Batı İmparatorluğunu yıkınca, imparatorluğun itibarı Hıristiyan dinini kabul etmelerine, böylece Kilisenin özümsediği şekliyle ilkçağ uygarlıklarının çoğunu batı Avrupa'da korumalarına neden oldu.

İmparatorluğun doğu yarısına verilen toprakların gelişimi farklı oldu. Doğu İmparatorluğu, sürekli küçülmesine (altıncı yüzyılda Iustinianus'un geçici fetihleri hariç) rağmen, 1453'de İstanbul Türkler tarafından fethedilene kadar varlığını sürdürdü; ama doğuda eski Roma eyaletlerinin çoğu, batı İspanya ve Afrika dahil, Müslüman oldu. Germenlerden farklı olarak Araplar, fethettikleri yerlerin dinini reddettiler, ama uygarlığını benimsediler. Doğu İmparatorluğunun uygarlığı Latin değil, Yunandı; bu nedenle, yedinci yüzyıldan on birinci yüzyıla kadar, Latin uygarlığına karşıt olarak, Yunan uygarlığından kalanları ve Yunan edebiyatını Doğu İmparatorluğu ile Araplar korudu. On birinci yüzyıldan itibaren, başlangıçta Mağrip etkisiyle batı, Yunan mirasından kaybettiklerini geri almaya başladı.

Şimdi Roma İmparatorluğunun kültür tarihini dört açıdan etkileme biçimlerine geliyorum.

---

[2] *Bkz.* Rostovtseff, *History of the Ancient World*, cilt II, s. 332.

I. *Roma'nın Yunan düşüncesi üzerindeki doğrudan etkisi.* Bu, İÖ ikinci yüzyılda iki kişiyle, tarihçi Polybios ve Stoacı filozof Panaitios'la başlar. Yunanların Romalılara yönelik doğal tutumu, korkuyla karışık küçümseme tavrıydı; Yunan kendini daha uygar, ama siyasal olarak daha az güçlü hissederdi. Romalıların siyasette başarılı olmaları, yalnızca siyasetin aşağılık bir uğraş olduğunu göstermekteydi. İÖ ikinci yüzyılda ortalama Yunan hazzı seven, zeki, ticarette akıllı ve her şeyde ilkesiz biriydi. Bununla birlikte felsefi kapasiteye sahip insanlar da vardı. Bunlardan bazıları –özellikle de Karneades gibi kuşkucular– zekiliğin ciddiyeti yok etmesine izin vermişti. Bazıları, Epikurosçular ve Stoacıların bir kesimi gibi, tamamen özel bir yaşama çekilmişti; ama Aristoteles'in İskender konusunda göstermiş olduğundan daha fazla içgörüye sahip birkaç kişi, Roma'nın büyüklüğünün Yunanlarda olmayan belli meziyetlerden kaynaklandığını anladı.

İÖ 200 civarında Arkadia'da doğan tarihçi Polybios, Roma'ya bir esir olarak gönderildi; orada şansı yaver gidip, genç Scipion'un arkadaşı oldu ve onunla birlikte birçok sefere katıldı. Pek çok eğitimli Romalı Yunanca bilmesine rağmen, bir Yunanın Latince bilmesi sıra dışıydı; ama Polybios'un koşulları, onun Latinceyle iyice aşina olmasını sağladı. Yunanların yararına, Roma'nın dünyayı fethetmesini olanaklı kılan Pön Savaşlarının tarihini yazdı.

Yazdığı sırada Roma anayasasına hayranlığı çağ dışı kalmaktaydı; ama onun zamanına kadar, pek çok Yunan kentinin sürekli değişen anayasalarıyla karşılaştırılıp istikrar ve etkinlik bakımından beğenilmişti. Romalılar tarihini doğal olarak zevkle okudu; Yunanların da zevkle okuyup okumadığı kuşkuludur.

Stoacı Panaitios, önceki bölümde ele alınmıştı. Polybios'un arkadaşıydı ve onun gibi genç Scipion'un koruması altındaydı. Scipion sağken çoğunlukla Roma'da kaldı; ama Scipion'un İÖ 129'da ölümünden sonra, Stoacı okulun başkanı olarak Atina'da kaldı. Roma, Yunanistan'ın kaybettiği şeye, siyasal faaliyet olanağıyla bağlantılı umuda hâlâ sahipti. Bu nedenle Panaitios'un öğretileri, daha önceki Stoacıların öğretilerinden daha fazla siyasal ve kyniklerinkine daha az yakındı. Kültürlü Romalıların duyduğu Platon hayranlığı onu etkileyip, Stoacı öncellerinin dogmatik darlığını terk etmesine neden olmuş olabilir. Onun ve ardılı Poseidonios'un kazandırdığı geniş biçimiyle Stoacılık, daha ciddi Romalılara çekici geldi.

Daha sonraki bir tarihte Epictetos bir Yunan olmasına rağmen, ömrünün çoğunu Roma'da geçirdi. Roma ona pek çok örnek sundu; her zaman bilge kişiyi imparatorun huzurunda titrememeye teşvik ediyor. Epictetos'un Marcus Aurelius üzerindeki etkisini biliyoruz; ama Yunanlar üzerindeki etkisinin izini sürmek zordur.

Plutarkhos (İS y.46-120), *Soylu Grek ve Romalıların Yaşamları*'ta, iki ülkenin en ünlü kişileri arasında bir paralellik kurar. Roma'da epeyce zaman geçirdi ve imparator Hadrianus ve Traianus tarafından onurlandırıldı. *Yaşamlar*'a ek olarak, felsefe, din, doğal tarih ve ahlak üzerine sayısız ezer yazdı. *Yaşamlar*, insanların düşüncesinde Yunanistan ile Roma'yı uzlaştırmakla ilgiliydi.

Genel olarak, bu tür istisna insanlardan ayrı olarak Roma, İmparatorluğun Yunanca konuşan bölümü üzerinde bozucu bir rol oynadı. Sanat ve düşünce geriledi. İS ikinci yüzyılın sonuna kadar varlıklılar için yaşam zevkli ve kolaydı; çalışkanlık yönünde hiçbir özendirici çaba yoktu ve büyük başarı olanağı çok azdı. Kabul gören felsefe okulları –Akademi, Peripatosçular, Epikurosçular ve Stoacılar– Iustinianos tarafından kapatılıncaya kadar varlıklarını sürdürdüler. İS üçüncü yüzyılda yeni-Platoncular hariç, bunlardan hiçbiri Marcus Aurelius'tan sonraki zaman boyunca hiçbir canlılık gösteremedi; Roma'dan da pek etkilenmediler. İmparatorluğun Latin ve Yunan bölümleri giderek birbirinden uzaklaştı; Yunanca bilgisi batıda enderleşti; doğuda Latince, Constantinus'tan sonra yalnızca hukukta ve orduda varlığını sürdürdü.

II. *Yunanistan'ın ve Doğunun Roma üzerindeki etkisi.* Burada ele alınması gereken çok

farklı iki şey var: Birincisi Helenik sanat, edebiyat ve felsefenin en eğitimli Romalılar üzerindeki etkisi; ikincisi Helenik olmayan dinlerin ve hurafelerin Batı dünyasına yayılması.

(1) Romalılar Yunanlarla ilk karşılaştıklarında, kendilerinin görece barbar ve görgüsüz olduklarını fark ettiler. Yunanlar birçok bakımdan onlardan katbekat üstündü: imalatta ve tarım tekniğinde; iyi bir memur için gerekli bilgi türlerinde; muhabbette ve yaşamdan keyif olma sanatında; sanat, edebiyat ve felsefede. Romalılar yalnızca askeri taktik ve toplumsal bağdaşma konularında üstündü. Romalıların Yunanlarla ilişkisi, 1814 ve 1815'te Prusyalıların Fransızlarla olan ilişkisine benziyordu; ama Prusyalılarınki geçici olduğu halde, Romalıların çok uzun sürdü. Pön Savaşlarından sonra genç Romalılarda Yunan hayranlığı başladı. Yunan dilini öğrendiler, Yunan mimarisi kopya ettiler, Yunan heykeltıraşlar çalıştırdılar. Roma Tanrıları Yunan Tanrılarıyla özdeşleştirildi. Homeros mitleriyle bir bağlantı kurmak için, Romalıların Truva kökeni icat edildi. Latin şairler, Yunan ölçülerini; Latin filozoflar Yunan teorilerini benimsedi. Sonuna kadar Roma, Yunanistan üzerinde kültürel bir asalak oldu. Romalılar hiçbir sanat formu icat etmedi, özgün bir felsefe sistemi inşa etmedi, hiçbir bilimsel buluş yapmadı. İyi yollar, sistematik yasalar yaptılar, etkili ordular oluşturdular; bunlar dışında her şey için Yunanistan'a baktılar.

Roma'nın Helenleşmesi, yaşlı Cato'ya son derece ters gelen bir tarz yumuşamasına neden oldu. Pön Savaşlarına kadar Romalılar çiftçi bir halktı, çiftçi erdemlerine ve kötülüklerine sahipti: Sert, çalışkan, kaba, inatçı ve aptal. Aile yaşamları istikrarlıydı ve sağlam bir biçimde *patria potestas* üzerine kuruluydu; kadınlar ve gençler tamamen bağımlıydı. Ani servet akışıyla birlikte bütün bunlar değişti. Küçük çiftlikler kayboldu ve onların yerini, yavaş yavaş yeni bilimsel tarım teknikleri ve köle emeği kullanılan büyük yurtluklar aldı. Büyük bir tüccarlar sınıfı büyüdü ve bir yığın kişi, on sekizinci yüzyıl İngiltere'sindeki zenginler gibi, yağmayla zenginleşti. Eskiden erdemli köle olan kadınlar özgürleşti ve hovardalaştı; boşanma yaygınlaştı; zenginler çocuk sahibi olmayı bıraktı. Yüzyıllar önce benzer bir süreçten geçmiş olan Yunanlar, oluşturdukları örnekle, tarihçilerin ahlak bozulması dedikleri şeyi teşvik ettiler. İmparatorluğun en sefih zamanlarında bile ortalama Romalı, Roma'yı Yunanistan'ın çürümüş yozlaşmasına karşı daha saf bir etik standardın destekçisi sayıyordu.

Yunanistan'ın Batı Roma İmparatorluğu üzerindeki kültürel etkisi, İS üçüncü yüzyıldan itibaren, genel olarak kültür bozulduğu için, hızla azaldı. Bunun birçok nedeni vardı, ama özellikle birinden söz etmek gerekir. Batı Roma İmparatorluğunun son zamanlarında yönetim, her zamankinden daha bariz bir biçimde as-

keri bir tiranlıktı ve ordu, genellikle başarılı bir generali imparator seçiyordu; ama ordu, en yüksek rütbelerde bile artık eğitimli Romalılardan değil, sınırlardaki yarı-barbarlardan oluşmaktaydı. Bu kaba askerlerin kültüre ihtiyacı yoktu ve uygar yurttaşları yalnızca gelir kaynağı olarak görüyorlardı. Özel kişiler eğitim giderlerini karşılayamayacak kadar yoksullaşmıştı ve devlet, eğitimi gereksiz görüyordu. Bunun sonucunda Batıda yalnızca birkaç kişi Yunanca okumaya devam etti.

(2) Helenik olmayan din ve hurafe ise, aksine, zaman geçtikçe Batı'da daha fazla etkili oldu. İskender'in fetihlerinin Yunan dünyasını Babillilerin, Perslerin ve Mısırlıların inançlarıyla nasıl tanıştırdığını gördük. Aynı şeklide Roma fetihleri de Batı dünyasını bu öğretilerle, Yahudilerin ve Hıristiyanların öğretileriyle tanıştırdı. Yahudilerle ve Hıristiyanlarla ilgili olan kısmı daha sonra ele alacağım; şimdilik, olabildiğinde pagan hurafelerle sınırlı kalacağım.[3]

Roma'da her mezhep ve her peygamber temsil edilirdi ve bazen en yüksek hükümet çevrelerinde bile kabul görürdü. Kendi çağının safdilliğine rağmen akla uygun kuşkuculuğu temsil eden Lucianus, Paflagonyalı Aleksandros adlı bir peygamber ve mucize yaratıcısıyla ilgili, genellikle doğru kabul edilen hoş bir öykü anlatır. Bu adam hastaları iyileştirir,

[3] *Bkz.* Cumont, *Oriental Religions in Roma Paganism.*

geleceği önceden söyler ve işi şantaja kadar vardırırmış. Ünü, o sırada Tuna kıyısında Marcomann'larla savaşmakta olan Marcus Aurelius'un kulağına kadar gelmiş. İmparator savaşı nasıl kazanabileceğini ona danışmış ve o da, iki aslanı Tuna'ya atarsa büyük bir zafer kazanacağını söylemiş. Kâhinin dediklerini yapmış; ama büyük zaferi Marcomann'lar kazanmış. Bu tersliğe rağmen, Aleksandros'un ünü artamaya devam etmiş. Konsül rütbesinde ünlü bir Romalı olan Rutilianus, birçok konuda ona danıştıktan sonra, en sonunda evleneceği kadını seçme işini sormuş. Aleksandros, Endymion gibi, ayın teveccühüne sahipmiş ve aydan doğma bir kızı varmış; Rutilianus'a onu önermiş. "O sırada altmış yaşında olan Rutilianus derhal ilahi buyruğu uydu ve göksel kaynanasına yüz kurban keserek evliliğini kutladı."[4]

Ordunun tercihiyle yükselene kadar Suriyeli bir güneş rahibi olan İmparator Elegabalus ya da Heliogabalus'un (İS 218-222) hükümdarlığı, Paflagonyalı Aleksandros'un kariyerinden daha önemliydi. Suriye'den Roma'ya yavaş yolculuğunda, Senatoya bir hediye olarak gönderilen portresi ondan önce geldi. "Medlerin ve Fenikelilerin dökümlü tarzına uygun, ipekten ve altından yapılmış ruhani kaftanıyla resmedilmişti; başında azametli bir taç vardı; kolyeleri ve bilezikleri paha biçilmez taşlarla süslüydü. Kaşları siyaha, yanakları kırmızı ve beyaza

[4] Benn, *The Greek Philosophers*, cilt II, s. 226.

boyalıydı. Ağırbaşlı senatörler, kendi hemşerilerinin sert tiranlığını uzun süre yaşadıktan sonra, Roma'nın Doğu despotizminin kadınsı lüksü altında alçalmasını iç çekerek kabullendiler."[5] Ordunun büyük bir kesimince desteklenen Elegabalus, Doğunun dini pratiklerini Roma'ya büyük bir gayretle sokmaya girişti; adı, başrahip olduğu Humus'ta tapılan güneş-Tanrısının adıydı. Gerçek hükümdar olan annesi ya da büyükannesi, çok ileri gittiğini anladı ve onu tahttan indirip, yerine Doğulu eğilimleri daha ılımlı olan yeğeni Aleksandros'u getirdi. Onun zamanında olanaklı olan itikat karışımı, İbrahim'in, Orpheus'un, Tyanalı Apollon'un ve İsa'nın heykellerini yerleştirdiği özel şapelinde görülüyordu.

Pers kökenli olan Mitra dini, özellikle İS üçüncü yüzyılın ikinci yarısında Hıristiyanlığın rakibi oldu. Orduyu kontrol altında tutmak için çaresiz girişimlerde bulunan imparatorlar, dinin, çok ihtiyaç duyulan istikrarı getirebileceğini hissetti; ama bu, yeni dinlerden biri olmalıydı, çünkü askerler o dinlerden yanaydı. Mitra kültü Roma'ya getirildi ve onda, asker kafasına önerilecek çok şey vardı. Mitra bir güneş-Tanrısıydı, ama Suriyeli meslektaşı kadar kadınsı değildi; savaşla, Zerdüşt'ten beri Pers inancının bir parçası olan iyi ile kötü arasındaki büyük savaşla ilgilenen bir Tan-

[5] Gibbon, bl. VI.

rıydı. Rostovtseff,[6] ona tapınmayı temsil eden bir kabartmanın kopyasını yayınlar; kabartma Almanya'da Heddernheim'da bir yeraltı mabedinde bulundu ve yalnızca Doğuda değil, Batıda da askerler arasında çok sayıda taraftarı bulunduğunu gösterir.

Daha önce yeni bir dine geçme girişimleri başarısız olduğu halde, Constantinus'un Hıristiyanlığı kabul etmesi siyasal açıdan başarılıydı; ama önceki girişimler, yönetime bakış açısından, onunkine çok benzemekteydi. Hepsinin başarı olasılığı, Roma dünyasının talihsizliklerine ve yorgunluğuna dayanmaktaydı. Yunanistan'ın ve Roma'nın geleneksel dinleri bu dünyayla ilgilenen, yeryüzünde mutluluk umudu taşıyan insanlara uygundu. Daha uzun bir çaresizlik deneyimi olan Asya, öteki dünya umutları biçiminde daha başarılı panzehirler geliştirmişti; bunların içinde en etkili teselliyi sağlayan Hıristiyanlıktı. Ancak Hıristiyanlık, devlet dini olduğu sırada, Yunanistan'dan çok şey almış ve bunu, Musevi öğeyle birlikte, Batıda sonraki çağlara aktarmıştı.

III. *Yönetim ile kültürün birleşmesi.* Yunanistan'ın büyük çağındaki başarıların Minos çağındakiler gibi yok olmamasını önce İskender'e, sonra Roma'ya borçluyuz. İÖ beşinci yüzyılda bir Cengiz Han doğmuş olsaydı, Helen dünyasında önemli olan her şeyi yeryüzün-

[6] *History of the Ancient World*, cilt II, s. 343.

den silebilirdi; Kserkses biraz daha fazla bir yetenekle, Yunan uygarlığını, püskürtüldükten sonraki uygarlıktan çok daha aşağı bir uyarlık haline getirebilirdi. Aiskhylos'tan Platon'a kadar geçen dönemi düşünün: Bu dönemde yapılanların tümü, birkaç ticaret kentinde küçük bir azınlık tarafından yapıldı. Bu kentlerin, geleceğin gösterdiği gibi, yabancı bir istilaya dayanma kapasitesi fazla değildi; ama olağanüstü büyük bir şans eseri, bu kentlerin Makedonyalı ve Romalı fatihleri Helen dostuydu ve Kserkses ya da Kartaca'nın yapacağı gibi, fethettiklerini yok etmediler. Yunanların sanatta, edebiyatta, felsefede ve bilimde yaptıklarıyla tanışmamız, yönettikleri ama korumak için azami gayret gösterdikleri uygarlığa hayranlık duyan Batılı fatihlerin getirdiği istikrar sayesindedir.

Bazı bakımlardan (siyasal ve etik) İskender ve Romalılar, Yunanların özgürlük günlerinde beyan ettiklerinden daha iyi bir felsefenin nedenleriydi. Gördüğümüz gibi Stoacılar insanın kardeşliğine inanıyorlardı ve sempatilerini Yunanlarla sınırlamadılar. Roma'nın uzun egemenliği insanları, tek bir yönetim altında tek bir uygarlık düşüncesine alıştırdı. Dünyada Roma'ya bağlı olmayan önemli bölgelerin bulunduğunun farkındayız, özellikle Hindistan ve Çin; ama Romalılara göre, İmparatorluk dışında, zahmete değdiğinde fethedilecek az çok barbar kabileler

dışında bir şey yoktu. Romalıların kafasında imparatorluk, özünde ve düşünce olarak, dünya çapındaydı. Bu kavrayış, Budistlere, Konfüçyüsçülere ve daha sonra Müslümanlara rağmen, "Katolik" olan Kiliseye de geçti. Kilisenin benimsediği *Securus judicat orbis terranum* özdeyişi, daha sonraki Stoacıların öğretisini somutlaştırır; çekiciliğini, Roma İmparatorluğunun görünürdeki evrenselliğine borçludur. Ortaçağ boyunca, Charlemagne döneminden sonra, Kilise ve Kutsal Roma İmparatorluğu, aslında öyle olmadığını herkes bilmesine rağmen, düşüncede dünya çapındaydı. Tek insanlık ailesi, tek Katolik din, tek evrensel kültür ve tek dünya devleti, Roma bunları gerçekleştirmeye yaklaştığından beri insanların düşüncelerine dadanmaktaydı.

Uygarlık alanını genişletmede Roma'nın oynadığı rol son derece önemliydi. Kuzey İtalya, İspanya, Fransa ve Almanya'nın batısı, Roma lejyonlarının zorla işgalinin bir sonucu olarak uygarlaştı. Bu bölgeler, yüksek kültür düzeyinde Roma kadar yetenekli olduklarını kanıtladılar. Batı Roma İmparatorluğunun son günlerinde Galya, daha eski uygarlık bölgelerindeki çağdaşlarıyla en azından eşit insanlar çıkardı. Barbarların kalıcı bir karanlık değil, geçici bir güneş tutulması üretmiş olmasının nedeni, Roma'nın kültürü yaymış olmasıydı. Uygarlık *niteliğinin*, hiçbir zaman Perikles Atina'sında olduğu kadar iyi olma-

dığı öne sürülebilir; ama bir savaş ve yıkım dünyasında nicelik, uzun vadede neredeyse nitelik kadar önemlidir ve niceliğin kaynağı Roma'ydı.

IV. *Helenizmin taşıyıcıları olarak Müslümanlar*. On birinci yüzyılda Peygamber'in talebeleri Suriye, Mısır ve Kuzey Afrika'yı fethetti; ertesi yüzyılda İspanya'yı fethettiler. Zaferleri kolaydı ve savaşlar önemsizdi. Olasılıkla ilk birkaç yıl hariç, bağnaz değillerdi; Hıristiyanlar ve Yahudiler haraçlarını ödedikleri sürece rahatsız edilmediler. Araplar çok kısa sürede Doğu Roma İmparatorluğunun uygarlığını elde etti; ama gerilemenin yorgunluğuyla değil, yükselen bir devletin iyimserliğiyle. Eğitimli insanları Yunan yazarlardan yapılan çevirileri okuyup, yorum yazdılar. Aristoteles'in ünü, esas olarak onlar sayesindedir; ilkçağda, Platon'la aynı düzeyde görülmüyordu.

Cebir, alkol, simya, imbik, alkali, azimut, zenit gibi Arapçadan alınan sözcüklere göz atmak öğretici olur. İçki değil, kimyada kullanılan bir töz anlamına gelen "alkol" hariç bu sözcükler, Araplara borçlu olduğumuz bazı şeylerin güzel bir resmini verir. Cebir, İskenderiyeli Yunanlar tarafından icat edilmişti; ama Müslümanlar tarafından daha ileri götürüldü. "Simya," "imbik," "alkali" adi metalleri altına dönüştürme girişimiyle ilgili sözcüklerdir; Araplar bu girişimi Yunanlardan devraldı ve bu amaçla Yunan

felsefesine başvurdular.[7] "Azimut" ve "zenit" astronomi terimleridir ve Araplar esas olarak astrolojiyle bağlantılı olarak kullandılar.

Etimolojik yöntem, Yunan felsefene ilişkin bilgi konusunda Araplara borçlu olduklarımızı gizler; çünkü Avrupa'da yeniden incelendiklerinde, gerekli teknik terimler Yunancadan ya da Latinceden alındı. Felsefede Araplar yorumcu olarak daha iyiydiler, özgün düşünür olarak o kadar iyi değildiler. Bizler için önemleri, Hıristiyanların değil, Müslümanların, Yunan geleneğinin yalnızca Doğu Roma İmparatorluğunun canlı tuttuğu bölümlerinin dolaysız vârisleri olmalarıdır. İspanya'da ve daha az ölçüde olmak üzere Sicilya'da Müslümanlarla temas, Batıya Aristoteles'i, Arap sayılarını, cebiri ve kimyayı tanıttı. On birinci yüzyılda öğrenmeye ilgi bu temasla canlandı ve Skolastik felsefeye yol açtı. Daha sonra, on üçüncü yüzyıldan itibaren, Yunancanın öğrenilmesi insanların, Platon'un, Aristoteles'in ve diğer ilkçağ yazarlarının eserlerine doğrudan ulaşmalarını olanaklı kıldı; ama Araplar geleneği korumamış olsaydı, Rönesans insanları, klasik bilginin canlanmasıyla ne kadar çok şey kazanılacağına ihtimal vermeyebilirlerdi.

---

[7] *Bkz. Alchemy, Child of Greek Philosophy*, Arthur John Hopkins, Columbia, 1934.

30

PLOTİNOS

Yeni-Platonculuğun kurucusu Plotinos (İS 204-270), ilkçağın son büyük filozofudur. Yaşamı, Roma tarihinin en feci dönemlerinden biriyle örtüştü. Doğumundan kısa süre önce ordu, gücünün farkına varmış ve para karşılığı imparator seçme, daha sonra yeni bir imparatorluk satışına olanak yaratmak için imparator öldürme pratiğini benimsemişti. Bu meşguliyet askerleri sınırları savunamaz hâle getirdi ve kuzeyden Germenlerin, doğudan Perslerin şiddetli akınlarına olanak verdi. Savaş ve salgın hastalıklar imparatorluğun nüfusunu yaklaşık üçte bir azaltırken, artan vergiler ve azalan kaynaklar, düşman kuvvetlerin girmediği eyaletlerde bile mali yıkıma neden oldu. Kültürün taşıyıcıları olan kentler özellikle ağır hasar gördü; çok sayıda varlıklı yurttaş, tahsildarlardan kurtulmak için kaçtı. Ancak Plotinos'un ölümünden sonra düzen ye-

niden kuruldu ve imparatorluk, Diocletianus ve Constantinus'un sert önlemleriyle geçici olarak kurtuldu.

Plotinos'un eserlerinde bunların hiçbirinden söz edilmez. O, fiili dünyadaki yıkım ve sefalet görüntüsünden yüz çevirip, öncesiz-sonrasız bir iyilik ve güzellik dünyasını tefekkür etmeye yöneldi. Bu konuda kendi çağının en ciddi insanlarıyla uyum içindeydi. İster Hıristiyan olsun ister pagan, hepsine pratik işler dünyası hiçbir umut vermeyecek gibi görünüyordu; yalnızca Öbür Dünya bağlanmaya değer görünmekteydi. Hıristiyan için Öbür Dünya, ölümden sonra yaşanacak Göğün Egemenliğiydi; Platoncu için öncesiz-sonrasız idealar dünyasıydı, yanıltıcı görüntü dünyasına karşıt gerçek dünyaydı. Hıristiyan teologlar bu görüşleri birleştirip, Plotinos'un felsefesinin çoğunu dahil etti. Plotinos üzerine paha biçilmez eserinde Başrahip Inge, Hıristiyanlığın Plotinos'a borçlu olduğu şeyleri haklı olarak vurgular. "Platonculuk, diyebilirim ki, başka hiçbir felsefenin sürtüşmeden birlikte çalışamayacağı Hıristiyan teolojinin yaşamsal yapısının parçasıdır" diyor Inge. "Hıristiyanlığı paramparça etmeden Platonculuğu Hıristiyanlıktan koparmanın son derece olanaksız" olduğunu söyler. St. Augustinus'un, Platon'un sisteminden "bütün felsefede en katışıksız ve parlak" sistem olarak ve Plotinos'tan, içinde "Platon'un tekrar hayat bulduğu" ve biraz daha geç yaşasaydı,

"birkaç söz ve ifade değiştirip Hıristiyan olacak" kişi olarak söz ettiğine işaret eder. Başrahip Inge'ye göre, St. Thomas Aquinas, "*gerçek* Aristoteles'ten çok, Plotinos'a yakındır."

Dolayısıyla Plotinos, ortaçağ Hıristiyanlığının ve Katolik teolojinin biçimlenmesinde bir etki olarak tarihsel açıdan önemlidir. Tarihçi Hıristiyanlıktan söz ederken, Hıristiyanlığın uğradığı çok büyük değişiklikleri ve bir tek devirde bile alabileceği değişik biçimleri kabul etmeye dikkat etmelidir. Sinoptik İncillerin Hıristiyanlığı, metafizikten neredeyse yoksundur. Bu bakımdan modern Amerika'nın Hıristiyanlığı ilkel Hıristiyanlığa benzer; Amerika Birleşik Devletleri'nde Platonculuk popüler duygu ve düşünceye yabancıdır ve pek çok Amerikalı Hıristiyan, bu dünyadaki her şey çaresizlik hissi verdiğinde insanları teselli eden aşkın umutlarla değil, daha çok gündelik dünyadaki toplumsal ilerlemeyle ve burada, bu dünyadaki görevlerle ilgilenir. Herhangi bir dogma değişikliğinden değil, bir ilgi ve vurgu farkından söz ediyorum. Modern bir Hıristiyan, bu etkinin ne kadar büyük olduğunu kavramadıkça, geçmişin Hıristiyanlığını anlayamaz. Bizim incelememiz tarihsel olduğu için, geçmiş yüzyılların etkili inançlarıyla ilgileniyoruz ve bu konuda, Başrahip Inge'nin Platon ve Plotinos'un etkisiyle ilgili söylediklerini kabul etmemek olanaksızdır.

Ne var ki, Plotinos *yalnızca* tarihsel olarak önemli değildir. Önemli bir teori tipini, başka

herhangi bir filozoftan daha iyi temsil eder. Felsefi bir sistem, çeşitli nedenlerle önemli bulunabilir. İlki ve en alenisi, doğru olabileceğini düşünmemizdir. Bu zamanda birçok felsefe öğrencisi Plotinos hakkında bunu düşünmez; Başrahip Inge, bu konuda ender bir istisnadır; ama bir metafiziğin sahip olabileceği tek meziyet, doğruluk değildir. Güzelliği olabilir ve Plotinos'ta güzellik kesinlikle vardır; edebiyatta başka bir şeyi değil, Dante'nin *Cennet*'inin son kantolarından birini hatırlatan pasajlar vardır. Arada bir, onun öncesiz-sonrasız ihtişam dünyası tasvirlerini hatırlatır.

> Yüksek fantezimize sunar
> Saf içeriğin bozulmamış şarkısını
> Üzerinde oturduğu safir renkli tahtın
> Önünde söylenen.

Yine, bir felsefe, belli ruh hallerinde ya da belli koşullarda insanların inanmaya yatkın oldukları şeyleri iyi ifade ettiği için de önemli olabilir. Çetrefilsiz sevinç ve üzüntü felsefe için önemli değildir, ama daha yalın şiir ve müzik türleri için oldukça önemlidir. Yalnızca evren üzerine tefekkürün eşlik ettiği sevinç ve üzüntü metafizik teoriler üretir. Bir kişi neşeli bir kötümser ya da melankolik bir iyimser olabilir. Samuel Butler, birinci durumun bir örneği olabilir; Plotinos, ikinci durumun hayranlık verici bir örneğidir. İçinde yaşadığı öyle

bir çağda mutsuzluk, insanın yanı başında ve kendini dayatır durumdadır; oysa mutluluk, eğer ulaşılabilirse, duyu izlenimlerinden uzak olan şeyler üzerinde düşünülerek ulaşılmaya çalışılmalıdır. Böyle bir mutluluğun içinde, her zaman bir gerginlik ögesi vardır; bir çocuğun yalın mutluluğundan çok farklıdır. Gündelik dünyadan değil, düşünceden ve imgelemden kaynaklandığı için, duyu yaşamını önemsememe ya da küçümseme gücünü gerektirir. Bu nedenle, duyuüstü bir dünyanın gerçekliğine inanmaya dayanan türden metafizik iyimserlik icat edenler, içgüdüsel mutluluk yaşayanlar değildir. Dünyevi anlamda mutsuz olan, ama teori dünyasında daha yüksek bir mutluluk bulmaya kesinlikle kararlı insanlar arasında Plotinos, çok yüksek bir yer tutar.

Onun Salt zihinsel meziyetleri de hiçbir şekilde küçümsenmemelidir. Platon'un öğretisini birçok bakımdan berraklaştırmıştır; birçoklarıyla birlikte savunduğu teori tipini olabildiğince tutarlı bir biçimde geliştirmiştir. Materyalizme karşı argümanları iyidir ve ruh ile bedenin ilişkisiyle ilgili bütünsel kavrayışı, Platon ya da Aristoteles'inkinden daha berraktır.

Spinoza gibi, çok etkileyici bir ahlaki saflığı ve yüceliği vardır. Her zaman içtendir, asla sesini yükseltmez, sürekli kusur aramaz, önemli olduğuna inandığı şeyleri olabildiğince yalın bir biçimde okura anlatmayı dert edinir. Teorik bir filozof olarak onun hakkında ne düşünü-

lürse düşünülsün, bir insan olarak onu sevmemek olanaksızdır.

Plotinos'un yaşamı, bilindiği kadarıyla, gerçek adı Malchus ve bir Sami olan arkadaşı ve öğrencisi Porphyrios'un yazdığı biyografiden biliniyor. Ne var ki, bu anlatıda mucizevi öğeler vardır ve bu durum, daha inanılır bölümlerine güvenmeyi zorlaştırmaktadır.

Plotinos uzaysal-zamansal görünüşünü önemsiz saymaktaydı ve tarihsel varoluşunun kazaları hakkında konuşmak istemezdi. Bununla birlikte Mısır'da doğduğunu ifade etmiş ve bir genç olarak İskenderiye'de öğrenim gördüğü, otuz dokuz yaşına kadar orada yaşadığı, çoğu kez yeni-Platonculuğun kurucusu sayılan öğretmeni Ammonios Sakkas'tan ders aldığı biliniyor. Sonra, kendi ifadesiyle Doğunun dinlerini incelemek niyetiyle, İmparator III. Gordianus'un Perslere karşı seferine katıldı. İmparator gençti ve o sırada âdet olduğu üzere, ordu tarafından öldürüldü. Bu olay, İS 244'de Mezopotamya seferi sırasında oldu. Bunun üzerine Plotinos doğu projelerinden vazgeçti ve Roma'ya yerleşip, ders vermeye başladı. Öğrencileri arasında nüfuzlu kişiler vardı ve İmparator Gallienus tarafından da korundu.[1]

[1] Gallienus hakkında Gibbon şunları söyler: "Tuhaf ama yararsız birçok bilimin üstadıydı, iyi bir hatip ve zarif bir şairdi, becerikli bir bahçıvan, kusursuz bir aşçı ve çok rezil bir hükümdardı. Devletin acil ihtiyaçları onun varlığını ve ilgisini gerektirdiği sırada, o filozof Plotinos'la muhabbet eder, zamanını önemsiz ya da

Vaktiyle Campania'da Platon'un Devlet'ini kurma ve bu amaçla Platonopolis adlı yeni bir kent inşa etme projesi hazırladı. İmparator başlangıçta projeyi destekledi, ama sonunda verdiği izni geri aldı. Roma'nın bu kadar yakınında yeni bir kente yer bulunması tuhaf görünebilir; ama olasılıkla o sırada bölge, şimdi olduğu gibi sıtmalıydı, ama daha önceden değildi. Kırk dokuz yaşına kadar hiçbir şey yazmadı; ondan sonra da çok yazdı. Eserleri Porphyrios tarafından hazırlandı ve düzenlendi; Porphyrios, Plotinos'tan daha fazla Pythagorasçıydı ve yeni-Platoncu okulun, Plotinos'a daha sadık kalsaydı olacak olandan daha fazla doğaüstücü olmasına neden oldu.

Plotinos'un Platon'a duyduğu saygı çok büyüktür; Platon'a genellikle "O" diye işaret edilir. Genel olarak "mübarek eskiler" saygıyla ele alınır, ama bu saygı atomculara gösterilmez. Hâlâ faal olan Stoacıların yalnızca materyalizmine, Epikurosçuların felsefesinin her şeyine itiraz edilir. Aristoteles, ondan alınanlar çoğu kez belirtilmediği için, göründüğünden daha büyük bir rol oynar. Birçok noktada Parmenides'in etkisi hissedilir.

Plotinos'un Platon'u, gerçek Platon kadar safkan değildir. *Enneadlar*'da (Plotinos'un kitaplarına bu ad verilir) göründüğü şekliy-

sefih hazlarla geçirir, Yunan gizem dini ayinlerine hazırlanır ya da Atina'nın Areopagus'unda bir yer ayarlardı" (Bl. X).

le Platon neredeyse tamamen İdealar teorisinden, *Phaedon*'un ve Devlet'in VI. Kitabının mistik öğretilerinden ve *Symposion*'daki aşk tartışmasından oluşur. Siyasal ilgi alanı, farklı erdemlerin tanımlarını arama, matematikten alınan haz, bireylere ilişkin dramatik ve sevecen değerlendirmeler ve her şeyden önce Platon'un neşeliliği Plotinos'ta hiç yoktur. Platon, Carlyle'ın dediği gibi "Zion'da çok müsterihtir;" Plotinos ise, aksine, her zaman en iyi davranışını sergiler.

Plotinos'un metafiziği bir Kutsal Üçlemeyle başlar: Bir, Tin ve Ruh. Bu üçü, Hıristiyan Üçlemenin kişileri gibi eşit değildir; Bir üstündür, Tin sonra gelir, en sonunda da Ruh.[2]

Bir, biraz belirsizdir. Bir'e bazen Tanrı, bazen İyi denilir; Varlığı aşar; Varlık, Bir'in ilk ardılıdır. Ona yüklemler yüklememeliyiz, yalnızca "odur" demeliyiz. (Bu, Parmenides'i hatırlatır.) Tanrıdan "Bütün" diye söz etmek yanlıştır, çünkü Tanrı Bütünü aşar. Tanrı bütün şeylerde bulunur. Bir, hiçbir geliş olmadan var olabilir: "Hem hiçbir yerde değildir, hem her yerdedir." Bazen Bir'den İyi olarak söz edilmesine rağmen, hem İyiden hem Güzelden önce geldiği söylenir.[3] Bir, bazen, Aristoteles'in Tanrısını

[2] Plotinos'un çağdaşı olan ve aynı felsefe öğretmeninden ders alan Origenes, bu konuda Plotinos'a katılarak, Birinci Kişinin İkinciden, İkincinin Üçüncüden üstün olduğunu öğretti; ama Origenes'in görüşü daha sonra heretik ilan edildi.

[3] *Beşinci Enead*, Beşinci Kitapçık, bl. 12.

andırır gibi görünür; Tanrının kendi türevlerine ihtiyacı olmadığı ve yaratılmış dünyayı önemsemediği söylenir. Bir, tanımlanamazdır ve onunla ilgili hakikat, sözlerde değil daha çok suskunluktadır.

Şimdi Plotinos'un *nous* dediği İkinci Kişiye geliyoruz. *Nous*'u ifade edecek İngilizce bir sözcük bulmak her zaman zordur. Standart sözlük çevirisi "zihin"dir; ama bu, özellikle sözcük dini bir felsefede kullanıldığında doğru çağrışımları vermez. Plotinos'un zihni ruhtan üstün tuttuğunu söylersek, tamamen yanlış bir izlenim veririz. Plotinos'u çeviren McKenna "Anlıksal-İlke" terimini kullanır; bu uygunsuzdur ve dini yüceltmeye uygun bir nesne göstermez. Başrahip Inge belki de en uygun kelime olan "Tin" kelimesini kullanır; ama Pythagoras'tan sonra her Yunan din felsefesinde önemli olan anlıksal öğeyi dışarıda bırakır. Pythagoras'a, Platon'a ve Plotinos'a göre, Matematiğin, idealar dünyasının ve duyulur olmayan şeylerle ilgili her düşüncenin ilahi bir şeyi vardır; *nous*'un faaliyetini ya da en azından, kavrayabildiğimiz faaliyetinin en yaklaşığını oluştururlar. İşte Platon'un dinindeki bu anlıksal öğe, Hıristiyanları –özellikle de St. Yuhanna İncilinin yazarını– İsa'yı *Logos*'la özdeşleştirmeye götürdü. *Logos* bu bağlamda "akıl" olarak çevrilmelidir; bu, *nous*'un çevirisi olarak "aklı" kullanmamızı önler. Başrahip Inge'nin izinden gidip "Tin" terimini kullanacağım, ama

nous'un, genellikle anlaşıldığı şekliyle "Tin"de olmayan anlıksal bir çağrışıma sahip olması koşuluyla. Ne var ki, çoğu kez *nous*'u çevirmeden kullanacağım.

Denilene göre, *nous* Bir'in suretidir; meydana getirilir, çünkü kendini arayışta Bir'in görüşü vardır; bu görme, *nous*'dur. Bu, zor bir kavrayıştır. Parçaları olmayan bir Varlık, diyor Plotinos, kendini bilebilir; bu durumda gören ile görülen birdir. Platon'un yaptığı gibi, güneş benzetmesiyle tasavvur edilen Tanrıda, ışık veren ile aydınlatılan aynıdır. Benzetmeyi devam ettirirsek *nous*, Bir'in kendisini görmesini sağlayan ışık sayılabilir. İrade gücüyle unuttuğumuz İlahi Zihni bilmemiz olanaklıdır. İlahi Zihni bilmek için, ruhumuzu en fazla tanrıya benzediği zaman incelemeliyiz; bedeni, ruhun bedeni biçimlendiren kısmını ve "arzularla, dürtülerle ve bu tür boş şeylerle duyma"yı bir tarafa bırakmalıyız; bunlar bırakıldıktan sonra geride kalan, İlahi Anlığın bir suretidir.

"İlahi sahipli ve ilahi esinli olanlar, en azından, ne olduğunu söyleyemeseler bile içlerinde daha büyük bir şey tuttuklarını bilirler; onları kıpırdatan harketlerden ve onlardan çıkan seslerden, kendilerini değil, onları hareket ettiren gücü algılarlar: Aynı şekilde, nous'u saf kavradığımız zaman Yüceye doğru duruyoruz; İlahi Zihni, Varlığı ve Varlık katında olanları veren şeyi içeriden biliyoruz: Ötekini de biliyoruz, onun bunlardan hiçbiri olmadığını, Varlık ola-

rak bildiğimiz her şeyden daha soylu bir ilke olduğunu biliyoruz; daha tam ve daha büyük, aklın, zihnin ve duygunun üstünde; bu yetileri veren, onlarla karıştırılmaması gereken bir ilke."[4]

Bu nedenle "ilahi sahipli ve ilahi esinli" olduğumuz zaman yalnızca *nous*'u değil, Bir'i de kavrarız. O yüzden İlahi olanla ilişki içinde olduğumuz zaman, görüyü sözcüklerle ifade edemeyiz ya da muhakeme edemeyiz; bu, daha sonra gelir. "Temas anında herhangi bir doğrulama yapma yetisi yoktur; boş zaman yoktur, görüyü muhakeme etme daha sonra olur. Ruh aniden ışığı alınca görüye sahip olduğumuzu bilebiliriz. Bu ışık Yüce'den gelir ve Yüce'dir; bir adamın çağrısı üzerine öteki Tanrı gibi, ışık getirerek gelince Mevcudiyete inanabiliriz; ışık, gelmenin kanıtıdır. Bu nedenle aydınlatılmamış Ruh, görüsüz kalır; aydınlatılınca, aradığına kavuşur. Ruh'un önüne konulan gerçek amaç budur; ışık almak, Yüce'yi başka bir ilkenin ışığıyla değil Yüce'yle görmek –görünün aracı da olan Yüce'yi görmek; çünkü Ruh'u aydınlatan şey, tıpkı güneşin ışığıyla güneşi görmemiz gibi, göreceğimiz şeydir.

Peki nasıl başarılacak bu?
Her şeyi kesip at.[5]

[4] *Enneads*, V, 3, 14. McKenna'nın çevirisi.
[5] *Enneads*, V, 3, 17.

"Esrime" (kendi bedeninin dışında durma) deneyimi, Plotinos'un başına sıkça gelmiş:

> Birçok kez başa geldi: Bedenden çıkıp kendimin içine girdim; diğer bütün şeylerin dışına çıkıp kendime odaklandım; harika bir güzelliği seyrettim; sonra, her zamankinden daha fazla, en yüce mertebede topluluktan emin oldum; daha soylu bir yaşama karar verdim, ilahi olanla özdeşlik kazandım; bu faaliyete ulaşarak onun içine yerleştim; Yüce'den aşağı olan her şeyin üstünde durdum: Yine de idraktan muhakemeye inme anı gelir ve ilahi olanda bir süre kaldıktan sonra, nasıl oldu da aşağı inebildiğimi ve Ruh'un, bedenin içindeyken bile yüksek bir şey olduğunu gösteren Ruh'un bedenime nasıl girdiğini kendi kendime soruyorum.[6]

Bu bizi Ruh'a, Üçlemenin üçüncü ve en alt üyesine getirir. Ruh, *nous*'dan aşağı olmasına rağmen, bütün canlı şeylerin failidir; güneşi, ayı, yıldızları ve bütün görünür dünyayı meydana getirdi. İlahi Anlığın evladıdır. İkilidir: Bir iç, *nous*'a dalmış bir ruh ve bir de dışa bakan bir ruh vardır. Dışa bakan ruh, aşağı doğru bir hareketle bağlantılıdır; bu harekette Ruh kendi sureti olan Doğayı ve duyu dünyasını üretir. Stoacılar Doğayı Tanrıyla özdeşleştirmişti; ama Plotinos onu en alt küre, yuka-

[6] IV, 8, 1.

rıda *nous*'a doğru bakmayı unutunca Ruh'tan çıkan bir şey olarak görür. Bu, görünür dünyanın kötü olduğunu söyleyen Gnostik görüşe işaret edebilir; ama Plotinos bu görüşü kabul etmez. Görünür dünya güzeldir ve mübarek tinlerin yuvasıdır; yalnızca anlıksal dünyadan daha az iyidir. Kozmosun ve onun Yaratıcısının kötü olduğunu söyleyen Gnostik görüşe ilişkin çok ilginç ve tartışmalı bir değerlendirmede, Gnostik öğretinin, maddeden nefret gibi bazı bölümlerinin Platon'dan kaynaklanmış olabileceğini kabul eder ve Platon'dan gelmeyen diğer bölümlerinin yanlış olduğunu savunur.

Gnostisizme itirazları iki türlüdür. Bir yanda, Ruh'un maddi dünyayı yarattığında, düştüğü için değil, ilahinin belleğinden yarattığını söyler; ona göre duyu dünyası, duyulur dünyanın olabileceğin kadar iyidir. Duyularla algılanan şeylerin güzelliğini güçlü bir biçimde hisseder:

> Anlıksal Dünyanın uyumunu gerçekten algılayan kişi, müziğe de eğilimi varsa, duyulur seslerdeki uyuma yanıt vermeyi başaramaz mı? Hangi geometrici ya da aritmetikçi görünür şeylerde gözlemlenen düzen ilkelerinden, tekabüllerden ve simetrilerden zevk alamaz? Hatta resimleri düşünün: Resim sanatının ürünlerini bedensel duyuyla görenler bir şeyi tek bir şeklide görmez; gözlerine tasvir edilen nesnelerde düşüncede yatanın sunumunu

> fark edince derinden uyarılırlar ve böylece hakikati anımsamaya çağrılırlar; işte Aşkın çıktığı deneyim. Şimdi, bir yüzde kusursuz bir biçimde yeniden üretilen Güzellik görüntüsü zihni hızla öteki Küreye götürürse, güzelliği gören hiç kimse duyu dünyasında israfa kaçmaz. Bu büyük düzenlilik, en uzak yıldızların bile sergilediği biçim, hiç kimse bütün bunları hafızaya taşımayacak ve bu büyüklükten çıkan, bu kadar büyük, bütün bu şeylerin düşüncesinde huşuya kapılmayacak kadar kavrayışsız, duygusuz olamaz. Bu şekilde yanıt vermeyen ya bu dünyayı idrak edememiştir ya da öteki dünya görüsüne sahip olamamıştır (II, 9, 16).

Gnostik görüşü reddetmenin bir nedeni daha vardır. Gnostiklere göre ilahi olan hiçbir şey güneşle, ayla ve yıldızlarla bağlantılı değildir; kötü bir tin tarafından yaratıldılar. Algılanan şeyler arasında yalnızca insan ruhunun iyiliği vardır. Ancak Plotinos, gök cisimlerinin insandan sonsuz derecede üstün, Tanrı-benzeri varlıkların bedenleri olduğu kanısındadır. Gnostiklere göre "kendi ruhlarını, en basit insan ruhunu ölümsüz, ilahi ilan ederler; ama bütün göklerin ve göklerin içindeki yıldızların, kendi [Gnostiklerin] ruhlarından daha arı ve daha sevimli olmalarına rağmen, Ölümsüz İlkeyle hiçbir ortaklıkları yoktu" (II, 9, 5). Plotinos'un görüşü için bir otorite de *Timaios*'ta

vardır ve bazı Hıristiyan Babalar, örneğin Origenes tarafından da benimsenmiştir. İmgesel açıdan çekicidir; gök cisimlerinin doğal olarak esinlediği duyguları ifade eder ve insanı fiziksel evrende daha az yalnız hâle getirir.

Plotinos'un mistisizminde somurtuk ya da güzelliğe düşman bir şey yoktur, ama birkaç yüzyıl boyunca hakkında bunlar söylenebilecek son dini öğretmendir. Giderek güzelliğin ve güzellikle bağlantılı bütün hazların Şeytandan geldiği düşünüldü; Hıristiyanların yanı sıra paganlar da çirkinliği ve kiri yüceltir oldu. Dönme Julianus, çağdaşı ortodoks azizler gibi, gür sakalıyla övünüyordu. Plotinos'ta bu tür şeyler yoktur.

Madde Ruh tarafından yaratılır ve bağımsız bir gerçekliği yoktur. Her Ruh'un kendi saati vardır; o saat geldiğinde, aşağı iner ve uygun bedene girer. Güdüsü akıl değil, cinsel arzuya benzer bir şeydir. Ruh bedeni terk edince, eğer günah işlemişse başka bir bedene girmelidir; çünkü adalet, cezalandırılmasını gerektirir. Bu dünyadaki yaşamda anneni öldürmüşsen eğer, bir sonraki yaşamda bir kadın olacaksın ve oğlun tarafından öldürüleceksin (III, 2, 13). Günah cezalandırılmalıdır; ama ceza doğal bir biçimde, günahkârın yanlışlarının huzursuz iticiliğiyle gerçekleşir.

Öldükten sonra bu yaşamı hatırlar mıyız? Yanıt kusursuz bir biçimde mantıksaldır; ama pek çok modern teolog dillendirmez. Bellek za-

man içindeki yaşamımızla ilgilidir; oysa en iyi ve en doğru yaşamımız ebediyettedir. Bu yüzden ruh öncesiz-sonrasız yaşama doğru büyüdükçe, giderek daha az hatırlar; arkadaşlar, çocuklar, eşler giderek unutulacak; sonunda bu dünyadan hiçbir şey bilmeyeceğiz, yalnızca anlıksal dünyayı düşüneceğiz. Tefekkür görüsünde kendisinin farkında olmayan kişilik belleği olmayacak. Ruh *nous* ile bir olacak; ama kendi yıkımı için değil: *nous* ve bireysel ruh eşzamanlı olarak iki *ve* bir olacak (IV, 4, 2).

Ruh üzerine olan *Dördücü Ennead*'da bir bölüm, Yedinci Kitapçık, ölümsüzlük tartışmasına ayrılır.

Bileşik olan bedenin ölümsüz olmadığı açıktır; beden bizim bir parçamızsa, o zaman biz de tamamen ölümsüz değiliz. Peki ruhun bedenle ilişkisi nedir? Aristoteles'in (açıkça sözü edilmez) dediğine göre ruh bedenin formudur; ama Plotinos, ruhun bedenin bir formu olması durumunda anlıksal edimin olanaksız olacağı gerekçesiyle bu görüşü reddeder. Stoacılar ruhun maddi olduğunu düşünür; ama ruhun birliği bunun olanaksız olduğunu kanıtlar. Dahası, madde pasif olduğu için kendisini yaratmış olamaz; ruh maddeyi yaratmamış olsaydı, madde var olamazdı ve ruh var olmasaydı, madde bir anda yok olurdu. Ruh ne maddedir, ne de maddi bir cismin formudur; Özdür ve Öz, öncesiz-sonrasızdır. Bu görüş, idealar öncesiz-sonrasız olduğu için ruh ölümsüzdür

diyen Platon'da örtük olarak vardır; ancak Plotinos'la birlikte alenileşir.

Ruh, anlıksal dünyanın yalnızlığından bedene nasıl girer? İştah üzerinden yanıt verilir. İştah bazen aşağılık olmasına rağmen, görece soylu olabilir. En iyi durumda ruhun, "Anlıksal İlkede (*nous*) gördüğü şeyin modeline uygun düzen geliştirme arzusu vardır." Yani ruh özün iç dünyasını tefekkür eder ve olabildiğince ona benzeyen, içine bakmadan görülebilen bir şey üretmek ister; tıpkı önce müziğini tahayyül eden, sonra bir orkestra tarafından çalınmasını isteyen bir besteci gibi.

Fakat ruhun bu yaratma arzusunun talihsiz sonuçları vardır. Ruh katışıksız öz dünyasında yaşadığı sürece, aynı dünyada yaşayan diğer ruhlardan ayrı değildir; ama bir bedene katılır katılmaz, kendisinden aşağı olanı yönetme görevi vardır ve bu görevle, başka bedenleri olan öteki ruhlarla ayrı hâle gelir. Birkaç anda birkaç kişi hariç, ruh bedene zincirli hâle gelir. "Beden hakikati karartır, ama orada[7] herkes açık ve ayrı durur" (IV, 9, 5).

Bu öğreti, Platon'unki gibi, yaratılışın bir hata olduğu görüşünden sakınmada zorluk yaşar. Ruh en iyi durumunda *nous*'la, öz dünyasıyla yetinir; her zaman en iyi durumunda

[7] Plotinos, bir Hıristiyan gibi "Orada" sözcüğünü kullanmayı alışkanlık haline getirir; örneğin:
Eceli bilmeyen yaşam
Gözyaşı olmayan yaşam Orada.

olsaydı, yaratmaz, yalnızca tefekkür ederdi. Öyle görünüyor ki, yaratılan dünyanın ana hatlarıyla mantıksal olarak olanaklı olanın en iyisi olduğu gerekçesiyle yaratma edimi mazur görülür; ama bu öncesiz-sonrasız dünyanın bir kopyasıdır ve bir kopya için olanaklı olan güzelliğe sahiptir. En kesin ifade, Gnostikler üzerine kitapçıktadır (II, 9, 8):

> Ruhun Kozmosu neden yarattığını sormak, neden bir Ruhun var olduğunu ve bir Yaratıcının neden yarattığını sormaktır. Bu soru öncesiz-sonrasızda bir başlangıcı da ima eder ve dahası, yaratılışı, oradan oraya dönen değişken bir Varlığın edimi olarak gösterir.
>
> Böyle düşünenler –eğer düzeltilmeye katlanırlarsa– Üstünlerin doğası konusunda aydınlatılmalı ve kolaylarına gelen görkemli güçlere küfretmekten alıkonulmalılar.
>
> Evrenin yönetiminde bile böyle bir saldırıya yer yoktur; çünkü Anlıksal Kralın büyüklüğünün aleni kanıtını sunar.
>
> Yaşama kavuşmuş olan bu Bütün amorf bir yapı değildir –içinde, gece gündüz yaşamsallığının savurgunlığından doğan daha aşağı biçimler gibi– Evren, örgütlü, etkin, karmaşık, her şeyi kapsayan, sırrına erişilmez bir bilgelik sergileyen bir yaşamdır. O halde, Anlıksal İlahların güzel biçimlenmiş, berrak bir sureti olduğu nasıl inkâr edilebilir? Kuşkusuz özgün değil, bir kopyadır; ama bu, tam da onun doğasıdır; aynı anda simge ve gerçeklik olamaz. Ancak yetersiz bir kopya

olduğunu söylemek yanlıştır; fiziksel düzen içinde güzel bir temsilin içerebileceği hiçbir şey dışarıda bırakılmamıştır.

Böyle bir kopya mecburen olmalıdır –düşünüp taşınarak ya da hünerle düşünülmemiş olmasına rağmen çünkü Anlıksal, şeylerin sonuncusu olamaz; biri kendi içinde diğeri dışa dönük ikili bir Edimi olmalıdır; o nedenle İlahiden sonra bir şey olmalıdır; çünkü bütün gücün kendisiyle son bulduğu şey, kendisinden bir şeyi aşağıya geçiremez.

Gnostiklere, Plotinos ilkelerinin olanaklı kıldığı en iyi yanıt herhalde budur. Sorunu, biraz farklı bir dille Hıristiyan teologlar miras aldı; onlar da, dine aykırı bir sonuca, yaratılıştan önce Yaratan için bir şeyin eksik olduğu sonucuna olanak vermeden yaratılışı açıklamakta zorlandılar. Aslında onların zorluğu, Plotinos'unkinden daha büyüktü; çünkü Plotinos, Zihnin doğasının yaratılışı kaçınılmaz kıldığını söyleyebilir, oysa Hıristiyan için dünya, Tanrının özgür iradesinin kısıtlanmamış çalışmasının sonucuydu.

Plotinos'un çok canlı bir soyut güzellik anlayışı vardır. Bir ile Ruhun arasında bulunan Anlığın konumu tarif ederken, aniden ender bir belagat örneği gösterir:

Yüce kendi gelişiminde ruhsuz bir taşıtla, hatta doğrudan Ruhla bile ileriye taşınamaz: tarifi olanaksız bir güzellikle müjdelenecek-

tir: ilerleyişinde Büyük Kral'dan önce, küçük katar, sonra kademe kademe daha büyük ve daha yüce, daha şahane Krala daha yakın katar gelir; sonra kendi onurlu kafilesi gelir, en sonunda da bu muhteşemlerin sonuncusu, Yüce Hükümdarın kendisi aniden ortaya çıkar ve hepsi –onun gelip geçişinden önceki görüntüyle yetinmiş olanlar hariç– yere kapanıp onu selamlar (V, 5, 3).

Aynı tür duygu gösteren Anlıksal Güzellik üzerine bir kitapçık vardır:

Kesinlikle bütün Tanrılar ulu ve anlatılmaz derecede güzeldir. Onları böyle yapan nedir? Anlık; özellikle de onların (ilahi güneş ve yıldızlar) içinde görünürlük için çalışan anlık...

"Müsterih yaşamak" Oradadır; bu ilahi varlıklar için doğruluk anne ve sütanne, varoluş ve geçimdir; işlem sonucu değil, otantik varlıktan olan her şeyi ve her şeyde kendilerini görürler; çünkü her şey saydamdır, hiçbir şey karanlık değildir, hiçbir şey dirençli değildir; her varlık öteki her varlık için enine boyuna anlaşılırdır; ışık ışığın içinden geçer ve her biri hepsini içinde barındırır ve aynı zamanda öteki her varlıkta hepsini görür, öyle ki her yerde hepsi vardır; hepsi hepsidir ve her biri hepsidir ve bitimsiz görkem. Her biri büyüktür; küçük büyüktür; güneş, Orada, bütün yıldızlardır; ve yine her yıldız bütün yıldızlardır ve güneştir. Her birinde bir varlık

tarzı ağırlıklı olduğu halde, hepsi öteki her birine yansır.

Bir kopya olduğu için dünyanın kaçınılmaz olarak sahip olduğu kusura ek olarak, Hıristiyanlara ve Plotinos'a göre, günahtan kaynaklanan daha olumlu bir kötülük vardır. Günah, Plotinos'un deterministlere ve daha özel olarak astrologlara karşı savunduğu özgür iradenin bir sonucudur. Astrolojinin geçerliliğini toptan inkâr etmeye kalkışmaz, ama sınır koymaya çalışır ve geriye kalanı özgür iradeyle bağdaştırır. Büyük konusunda da aynısını yapar; bilge kişi, diyor, büyücünün gücünden muaftır. Porphyrios'un anlattığına göre, rakip bir filozof Plotinos'a kötü büyü yapmaya çalıştı; ama o kutsal ve bilge olduğu için, büyü ters tepip rakibi vurdu. Porphyrios ve Plotinos'un bütün izleyicileri, ondan çok daha fazla batıl inançlıdır. Ondaki batıl inanç, o çağda olabildiği kadar azdır.

Şimdi Plotinos'un öğrettiği, sistematik ve entelektüel kaldığı sürece Hıristiyan teolojinin esas olarak kabul ettiği öğretinin meziyetlerini ve kusurlarını özetlemeye çalışalım.

Her şeyden önce Plotinos'un idealler ve umutlar için güvenli bir sığınak, üstelik hem ahlaki hem entelektüel çabayı gerektiren bir sığınak olduğuna inandığı şeyin inşası vardır. Üçüncü yüzyılda ve barbar istilasından sonraki yüzyıllarda batı uygarlığı toptan yıkımın

eşiğine geldi. Bereket versin, teoloji neredeyse hayatta kalan tek zihinsel faaliyetken, kabul edilen sistem salt hurafe değildi; Yunan anlığının eserlerinde cisimleşen öğretileri, Stoacıların ve yeni-Platoncuların ahlaki adanmışlığını, bazen derine gömülü de olsa korudu. Bu durum skolastik felsefenin yükselişini ve daha sonra Rönesansla birlikte Platon'un ve diğer ilkçağ filozoflarının yeniden incelenmesinden kaynaklanan dürtüyü olanaklı kıldı.

Diğer yanda Plotinos'un felsefesinin insanları dışarıya bakmak yerine daha çok içeriye bakmaya teşvik etme kusuru vardır: İçeriye baktığımızda, ilahi olan *nous*'u görürüz; dışarıya baktığımız zaman, duyulur dünyanın kusurlarını görürüz. Bu öznellik türü aşama aşama büyüdü; Stoacıların ve Epikurosçuların yanı sıra, Protagoras'ın, Sokrates'in ve Platon'un öğretilerinde de bulunur. Ancak başlangıçta yalnızca öğretiseldi, mizaçla ilgili değildi; uzun bir süre bilimsel merakı öldüremedi. İÖ 100 civarında Poseidonios'un gelgitleri incelemek için İspanya'ya ve Afrika'nın Atlantik kıyısına nasıl gittiğini gördük. Ne var ki, öznelcilik giderek insanların öğretilerinin yanı sıra duygularını da istila etti. Ondan sonra bilim artık geliştirilmedi ve yalnızca erdemin önemli olduğu düşünüldü. Platon'un kavradığı şekliyle erdem, o sırada zihinsel başarı yolunda olanaklı olan her şeyi kapsamaktaydı; ama sonraki yüzyıllarda, yalnızca erdemli

iradeyi gerektirdiği, fiziksel dünyayı anlama ya da insani kurumlar dünyasını iyileştirme arzusunu gerektirmediği düşünüldü. Etik öğretilerinde Hıristiyanlık da bu kusurdan muaf değildi; ama Hıristiyan itikadı yaymanın önemine inanç, artık benliğin kusursuzlaşmasıyla sınırlı olmayan ahlaki faaliyet için pratik bir hedef sundu.

Plotinos hem bir son hem bir başlangıçtır; Yunanlarla ilgili olarak bir son, Hıristiyanlıkla ilgili olarak bir başlangıç. Yüzyılların hayal kırıklığıyla yorgun düşen, çaresizlikten tükenen ilkçağ dünyası için onun öğretisi kabul edilebilirdi, ama dürtükleyici olamazdı. Aşırı bol enerjiyi uyarmaya değil, daha çok dizginlemeye ve düzenlemeye ihtiyaç duyan kaba barbar dünya için, Plotinos'un öğretisine sinebilen şeyler yararlıydı; çünkü savaşılması gereken kötülük gevşeklik değil, acımasızlıktı. Onun felsefesinden kalanları aktarma işini, Roma'nın son çağının Hıristiyan filozofları yerine getirdi.

DİZİN

acı 332
adalet 70, 99, 183, 209, 218, 224
Adelard, Bath'lı 385
Afrika 402, 463, 480, 485, 492, 504, 527
Agamemnon 46
Agatharkos 380
ahlak 25, 44, 75, 255, 327, 473
aile 453, 486, 497
Ainesidemos 430
Aiskhylos 125, 160, 380, 502
Akademi 129, 297, 380, 424, 426, 429, 430, 453, 464, 495
Akhalar 38
Akragas 115, 120
Aleksandros, Paflagonyalı 498, 499, 500
alışkanlık 25, 320
Alkibiades 179
Almanya 14, 17, 22, 26, 197, 415, 501, 503
Altın Çağ 119, 120
Amerika Birleşik Devletleri 111, 112, 197, 508
Ammonios Sakkas 511
Anabaptizm 24
Anaksagoras 118, 127, 130, 131, 132, 133, 135, 138, 141, 148, 152, 153, 173, 372, 387, 389
Anaksimandros 69, 70, 71, 72, 99, 218, 261, 386, 387
Anaksimenes 71, 72, 98, 133
anarşizm 23, 24
anlık 525
Antigonos 403, 404
Antiokhos, Kral I. 404, 412, 430
Antiokhos, Kral III. 410
Antiphon 241, 383
Antisthenes 417, 418
Antoninus, Pius 467, 469, 476
Anytos 170, 174, 175

Aphrodite 118, 119, 120
Apollonios 392, 394, 406
a priori 262
Aquinas, Thomas 19, 87, 508
araççılık 82
araf 22, 266, 267
Araplar 385, 492, 504, 505
Aristarkhos, Samoslu 248, 389, 390, 391, 392, 393, 404, 406, 461, 465
Aristodemos 179, 192, 193
aristokrasi 18, 33, 38, 40, 43, 45, 66, 82, 128, 187, 211, 321, 325, 347, 348, 350, 401, 486
Aristophanes 125, 161, 165, 171, 224
Aristoteles 14, 58, 61, 68, 69, 70, 77, 100, 101, 118, 123, 129, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 141, 144, 149, 163, 189, 190, 194, 195, 197, 203, 243, 248, 249, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 315, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 334, 335, 336, 337, 339, 340, 341, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 357, 358, 359, 360, 362, 364, 365, 366, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 377, 378, 384, 386, 387, 389, 395, 397, 400, 415, 419, 423, 426, 465, 474, 493, 504, 505, 508, 510, 512, 513, 521
Ariusçuluk 16
Arkadia 48, 191, 493
Arkesilaos 425, 426
Arkhimedes 371, 382, 383, 389, 390, 394, 405, 406
Arkhytas 227
Artemis 34, 37, 46
Aspasia 130, 153
astroloji 35, 83, 412, 429, 446, 460, 465, 505, 526
astronomi 83, 105, 117, 247, 248, 249, 276, 292, 311, 334, 357, 379, 385, 386, 387, 392, 393, 464, 474, 505
Asya 34, 45, 87, 88, 160, 269, 401, 402, 403, 405, 410, 485, 501
ateş 55, 61, 70, 71, 78, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 103, 104, 105, 116, 118, 127, 132, 136, 141, 147, 199, 238, 239, 270, 271, 273, 274, 275, 300, 319, 376, 377, 387, 388, 389, 419, 454, 455, 460, 477
Atina 14, 39, 43, 47, 49, 58, 61, 62, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 135, 150, 151, 152, 153, 155, 158, 159, 160, 161, 162, 165, 167, 169, 173, 174, 182, 185, 191, 193, 201, 204, 211, 220, 222, 227, 251, 256, 260, 297, 299, 348, 355, 417, 424, 426, 429, 433, 435,

449, 453, 463, 471, 473, 474, 494, 503, 512
atomculuk 134, 136
Attika 64, 126, 128, 161
Augustinus, St. 87, 475, 485, 507
Augustus 446, 451, 485, 486, 487, 488, 489, 490
Aurelius, Marcus, İmparator 17, 355, 433, 452, 453, 454, 465, 467, 468, 469, 470, 471, 474, 475, 479, 480, 482, 490, 494, 495, 499

Babil 31, 33, 34, 35, 40, 41, 67, 72, 339, 379, 386, 398, 404, 411, 498
Bacon, Roger 469
Bailey, Cyril 134, 138, 143, 147, 434, 442
Bakkhos 49, 50, 53, 54, 55, 57, 58, 96, 97, 299
barbarlar 17, 352, 353, 356, 400, 490, 491, 498, 503
basiret 52, 413, 439, 440, 445, 446
Batı Avrupa 16, 17, 484, 492
bellek 57, 113, 520
Benn, A. W. 297, 298, 418, 499
Bentham, Jeremy 148, 336, 415, 441, 451
Berkeley, George 24
Bevan, Edwyn 93, 404, 410, 424, 430, 460, 464, 465
bilgelik 11, 89, 95, 172, 174, 206, 207, 208, 228, 233, 234, 259, 265, 303, 411, 418, 439, 523
bireycilik 25
birinci öncüller 366, 482
Bizans 16, 385
Boethius 385
Borgia, Cesare 22
Boswell, James 449
boşluk 8, 137, 142, 143, 144, 145, 146, 438, 443
Budha 46
Budizm 398, 403
Burnet, John 62, 63, 64, 68, 78, 80, 81, 108, 118, 135, 137, 143, 165, 166, 170
büyü 526
Büyük Ana 34, 37, 55
Büyük Bölünme 20
Büyük İskender 14, 15, 47, 196, 297, 298, 299, 339, 353, 384, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 408, 409, 411, 412, 417, 419, 421, 435, 453, 485, 488, 493, 498, 501, 502
Byron, Lord 25

Calvin, John 344
Carlyle, Thomas 25, 513
Cato, Marcus 427, 428, 429
Cato, yaşlı 427, 497
cebir 85, 384, 504, 505
cehennem 19, 60, 266, 313, 408, 448, 464
cennet 18, 19, 60, 61, 212, 265, 266, 327, 376, 408, 488, 509
ceza 37, 41, 51, 153, 169, 170, 176, 177, 189, 190, 200, 219, 251, 252, 299, 336, 419, 449, 467, 520
Charlemagne 503

Cicero 268, 355, 385, 393, 442, 460, 463, 486
cinsel ilişki 216, 441
cisimlenme 308
Cizvitler 210
Claudius, İmparator 465
Clitomakhos 429, 430
Commodus, İmparator 468, 469
Constantinus, İmparator 15, 16, 490, 491, 495, 501, 507
Copernicus, Nicolaus 248, 377, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 404, 465
Cornford, F. M. 62, 78, 79, 81, 94, 273, 276
coşku 26, 50, 120, 135, 223, 299, 319, 432, 445, 453, 458
Cromwell, Oliver 26

çıkarım 293, 294, 359, 363, 365
çilecilik 95
Çin 32, 48, 401, 403, 502

Dante, Alighieri 20, 313, 376, 509
Darius, Pers Kralı 47, 72, 76, 124, 402
Dekamnikhos 340
Demokedes 76
demokrasi 40, 41, 115, 127, 128, 129, 148, 150, 151, 161, 162, 175, 184, 195, 204, 208, 219, 327, 347, 348, 349, 350, 355, 356
Demokritos 134, 135, 136, 137, 138, 145, 146, 148, 149, 155, 297, 371, 375, 381, 435, 438, 443, 444, 455
deneyim 86, 111, 139, 143, 195, 234, 235, 259, 261, 262, 263, 307, 318, 338, 340, 349, 431, 463, 501, 517, 519
depremler 449, 467
Descartes, René 24, 85, 87, 144, 145, 482
despotizm 483, 500
determinizm 138, 455, 461, 476, 477, 478
devinim 71, 79, 98, 132, 136, 137, 138, 141, 142, 143, 144, 147, 247, 248, 270, 274, 283, 310, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 386, 393, 394, 444
Dikaiarkhos 79
diktatörlük 356
Diocletianus, İmparator 490, 491, 507
Diodoros 76, 412
Diogenes 417, 418, 419, 420, 434
Diogenes Laertios 136, 433, 438, 439, 460, 482
Dionysos (Bakkhos) 49, 50, 52, 53, 54, 55, 57, 59, 60, 62, 63, 64, 72, 79, 97, 206, 234
diyalektik 141, 182, 184, 236, 239, 425
diyalektik materyalizm 16
doğal haklar 86, 481

doğal yasa 70, 443, 455, 458
doğruluk 135, 154, 225, 294, 394, 509, 525
Doğu Roma İmparatorluğu 504, 505
doğuştan ideler 482
Domitianus, İmparator 467, 469
Dorlar 38, 39
döngüsel devinim 142
düalizm 180, 253, 254, 398, 415
düşünce 8, 9, 13, 14, 15, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 27, 44, 49, 50, 52, 60, 61, 62, 63, 68, 70, 73, 77, 81, 83, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 100, 108, 111, 116, 136, 139, 141, 142, 147, 148, 149, 157, 159, 160, 166, 168, 178, 181, 184, 185, 191, 197, 203, 205, 206, 216, 218, 219, 226, 234, 243, 245, 250, 254, 256, 257, 266, 267, 278, 281, 288, 293, 296, 308, 310, 311, 312, 318, 321, 344, 345, 349, 354, 365, 368, 369, 389, 390, 394, 417, 425, 427, 444, 446, 462, 463, 471, 474, 475, 484, 491, 493, 495, 502, 503, 508, 510, 514, 518, 519
düzgün katı cisimler 275, 277

edimsellik 309, 310, 314
efsane 38, 53, 68, 77, 116, 134, 191, 195, 297, 402, 411, 433, 447
ego 24, 222
eğitim 17, 18, 19, 43, 62, 148, 150, 151, 187, 188, 193, 198, 200, 206, 208, 210, 211, 212, 213, 215, 218, 220, 243, 247, 295, 318, 328, 339, 346, 349, 351, 354, 355, 356, 381, 402, 407, 417, 431, 441, 446, 449, 451, 461, 465, 493, 496, 498, 504
Einstein, Albert 77, 145, 393
Eleusis Mysterionları 44, 58, 61
Elizabeth 213, 415
Empedokles 98, 115, 116, 118, 119, 120, 122, 123, 132, 133, 136, 141, 219, 374
Epaphroditus 467
Epictetos 434, 453, 454, 465, 467, 468, 470, 471, 473, 474, 475, 478, 494
Epikuros 134, 137, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 459
Epikurosçu(lar) 8, 417, 433, 434, 446, 452, 493, 495, 512, 527
Eratosthenes 392, 405
erdem 14, 25, 50, 82, 157, 158, 180, 181, 201, 255, 256, 265, 316, 317, 319, 320, 323, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 332, 334, 335, 336, 342, 345, 346, 347, 350, 353, 355, 412,

413, 416, 419, 427, 439, 446, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 461, 464, 466, 467, 471, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 497, 513, 527
eşitlik 57, 219, 220, 261, 262, 263, 289, 336, 349, 350, 483
eşitsizlik 220, 350
etik 10, 14, 25, 80, 82, 133, 148, 151, 158, 181, 182, 184, 205, 219, 221, 222, 223, 225, 226, 227, 241, 249, 250, 267, 316, 318, 319, 321, 322, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 347, 348, 355, 374, 413, 452, 462, 463, 470, 476, 479, 480, 481, 497, 502, 528
Eudoksos 382, 384
Eukleides 85, 86, 275, 382, 383, 384, 385, 406, 423
Euripides 50, 55, 57, 58, 125, 131, 160, 161, 173, 340
Evans, Sir Arthur 36, 37
evlilik 215, 216, 217, 322, 417, 450
evren 11, 13, 20, 89, 90, 95, 100, 104, 120, 148, 149, 219, 232, 234, 235, 241, 267, 270, 274, 275, 276, 277, 290, 294, 309, 311, 330, 335, 352, 376, 377, 388, 389, 390, 406, 446, 447, 450, 459, 460, 461, 462, 471, 475, 476, 477, 488, 503, 509, 520, 523
evrim 44, 71, 101, 117, 312, 313
eylem 12, 51, 82, 138, 146, 200, 207, 312, 313, 319, 327, 328, 329, 335, 342, 399, 422, 468

Fenikeliler 39, 41, 42, 401, 499
fenomenler 394, 424, 445
feragat 60, 403
Fichte, Johann Gottlieb 8, 24
fizik 84, 105, 145, 146, 286, 370, 371, 372, 373, 377, 406, 463
Fransa 17, 21, 301, 368, 415, 485, 489, 503
Fransız Devrimi 356
Fransisken(ler) 19

Galileo 182, 226, 370, 377, 385, 391
Gallienus, İmparator 511
Genel Görelilik Teorisi 393
geometri 31, 67, 85, 86, 87, 90, 183, 206, 236, 237, 247, 249, 262, 274, 379, 380, 381, 384, 385, 386, 518
geometrik oran teorisi 382
gerçeklik 94, 122, 140, 146, 185, 207, 229, 239, 244, 253, 258, 307, 523
Gibbon 469, 500, 511
Girit 36, 37, 38, 41, 53, 55, 197, 430
gnostikler 246, 519, 523, 524
gnostisizm 465, 518

Goethe, Johann Wolfgang von 415
Gordianus, III. (İmparator) 511
Gorgias 158, 159, 422
Gregorius, Papa I. (Büyük) 326
Gregorius, Papa VII. 17
günah 35, 60, 77, 121, 122, 181, 207, 256, 267, 328, 464, 477, 479, 520, 526
güneş 34, 35, 44, 67, 71, 99, 100, 105, 117, 118, 121, 131, 133, 137, 147, 173, 179, 197, 218, 237, 246, 248, 271, 301, 372, 377, 378, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 461, 463, 464, 499, 500, 503, 515, 516, 517, 519, 525
güzellik 52, 59, 81, 192, 231, 242, 245, 257, 264, 507, 509, 519, 520, 524, 525

Hadrianus, Papa IV. 495
hakikat 8, 23, 82, 86, 92, 93, 107, 108, 155, 156, 158, 170, 172, 184, 205, 225, 230, 234, 236, 237, 238, 239, 245, 246, 257, 258, 259, 267, 279, 285, 288, 290, 292, 324, 413, 426, 514, 519, 522
Hammurabi, Babil Kralı 35
hareket etmeyen hareket ettirici 311, 312, 376
Harrison, Jane 49, 62, 448
Harun Reşid 385
hayvan inancı 371
haz 20, 51, 148, 195, 214, 225, 254, 255, 256, 257, 266, 276, 320, 329, 330, 331, 332, 335, 347, 418, 439, 440, 441, 442, 443, 473, 493, 512, 513, 520
Heath, Sir Thomas 85, 136, 275, 276, 381, 390
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 26, 99, 107, 229, 244, 281, 297, 330, 365
Helenizm 196, 398, 404, 405, 411, 504
Herakleides, Pontuslu 389
Herakleitos 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 115, 119, 130, 145, 205, 219, 231, 280, 281, 283, 284, 452, 454, 462
Hermias 297
Hermodoros 94
Herodotos 61, 126, 193
Hesiodos 92, 95, 177, 211
Hıristiyan Babalar 520
Hıristiyanlık 13, 15, 34, 197, 254, 416, 465, 483, 501, 507, 508, 528
Hieronymus, St. 467
Hindistan 64, 260, 398, 403, 421, 464, 502
Hipparkhos 391, 393
Hippasos, Metapontionlu 80
Hitler, Adolf 256
Hobbes, Thomas 8, 26
Hollanda 24
Homeros 38, 42, 43, 44, 45, 46, 58, 63, 92, 95, 127,

128, 177, 211, 212, 486, 496
Horace 489
hukuk 16, 17, 22, 51, 170, 186, 190, 198, 219, 251, 321, 349, 365, 404, 481, 482, 483, 495
Hume, David 422, 424
hurafe 21, 27, 37, 43, 48, 72, 89, 91, 123, 149, 180, 398, 400, 432, 434, 445, 448, 451, 496, 498, 527
Hyksoslar 33, 36

Inge, William Ralph (St. Paul Katedrali Başrahibi) 103, 212, 507, 508, 509, 514
ıstırap 81, 337, 416, 442, 445, 480

İbn Sina 313
içgüdü 50, 51, 101, 451, 510
idealar 204, 228, 229, 231, 232, 235, 236, 237, 240, 241, 242, 243, 246, 247, 253, 257, 261, 264, 266, 300, 304, 307, 454, 507, 513, 514, 521
idealizm 195
İlahi Ateş 456
İlahi Takdir 449, 458
ilerleme 33, 71, 89, 90, 91, 98, 101, 138, 240, 248, 296, 304, 313, 334, 357, 358, 369, 374, 385, 444, 458, 463, 508
İlk Neden 310, 487
ilk töz 68, 69, 70, 71, 118
imgelem 38, 52, 60, 92, 195, 196, 306, 371, 411, 510
inanç 8, 13, 19, 43, 64, 70, 79, 83, 89, 141, 149, 151, 156, 160, 205, 206, 248, 298, 378, 415, 422, 431, 432, 443, 445, 447, 448, 449, 450, 465, 475, 482, 498, 508, 526, 528
İncil 250, 508, 514
İngiltere 21, 22, 24, 62, 128, 152, 211, 213, 415, 451, 485, 497
intihar 80, 253, 446, 466
intikam 162
İonya 38, 39, 40, 41, 46, 47, 61, 63, 66, 71, 72, 76, 92, 94, 106, 119, 124, 130, 131, 133, 135, 159, 160, 178, 197, 213
İran 339, 398, 399, 400, 403
İrlanda 16, 17
irrasyonel sayılar 382
İsa 88, 226, 250, 251, 405, 500, 514
İskenderiye 129, 384, 394, 403, 405, 409, 420, 504, 511
İslam 404
İspanya 17, 21, 24, 75, 76, 227, 463, 485, 492, 503, 504, 505, 527
İstanbul 16, 492
İştar 34
İtalya 17, 19, 21, 22, 24, 39, 41, 64, 73, 76, 77, 92, 106, 124, 227, 469, 503
izlenimler 285, 510

James, I. (İngiltere Kralı) 144, 303, 304
James, William 235

Japonya 218
Jeans, Sir James 87
John, İngiltere Kralı 144, 303, 304
Julianus, Dönme 520
Julius Caesar 446, 486

kader 44, 105, 122, 194, 204, 219, 266, 412, 445, 457, 460, 461
kadınlar 40, 41, 50, 51, 57, 80, 117, 121, 148, 151, 161, 188, 189, 193, 194, 195, 212, 214, 215, 255, 331, 340, 345, 346, 351, 400, 426, 483, 497
kahramanlar 45, 56, 97, 168, 213
Kallikles 159
kamu çıkarı 221
Kant, Immanuel 24, 86, 87, 274, 336, 364, 365, 459, 480
kapitalizm 344, 466
Karanlık Çağ 129
Karneades 426, 430, 493
Kartaca 76, 115, 227, 339, 401, 427, 429, 485, 487, 502
Katolik felsefe 357
Katolik Kilise 13, 22, 229, 344
kehanet 35, 121, 175, 176, 263, 429, 445, 446, 449, 460
Keldaniler 411
kendinde şeyler 259
kent devletler 299, 339, 397, 405, 406, 485
Kepler, Johannes 248, 377, 385
Khrysippos 461, 462, 463
kıyas 284, 316, 358, 359, 360, 363, 365, 369, 462, 474
Kilise Babaları 467
Kitabı Mukaddes 66
Kleanthes 390, 391, 456, 461, 462, 465
Kleopatra 397, 485
Knossos 36, 430
komünizm 24, 26, 214, 346
koordinat geometrisi 85
kölelik 24, 50, 151, 260, 342, 346, 469
kötülük 27, 51, 101, 149, 168, 175, 177, 211, 214, 222, 249, 251, 252, 257, 272, 276, 277, 298, 320, 326, 426, 429, 431, 443, 445, 458, 469, 470, 471, 474, 477, 479, 497, 526, 528
Kritias 162, 167
Kroton 76
Ksenophanes 47, 92, 93, 95, 166, 167
Ksenophon 165, 166, 168, 179, 406
Kserkses, Pers Kralı 124, 125, 160, 193, 502
kurban 44, 46, 48, 54, 75, 252, 448, 450, 454, 499
kuşkucular 414, 417, 422, 423, 424, 430, 431, 432, 493
kuşkuculuk 125, 149, 156, 158, 177, 397, 406, 421, 422, 423, 425, 430, 431, 432, 439, 498
Kutsal Roma İmparatorluğu 503

Kutsal Ruh 24
Küçük Asya 34, 36, 37, 39, 40, 46, 47, 65, 66, 124, 126, 193, 196, 398, 405, 410, 435
kültür 19, 36, 48, 67, 72, 131, 148, 150, 151, 156, 159, 160, 187, 196, 211, 353, 355, 356, 400, 401, 404, 405, 426, 431, 439, 441, 451, 484, 492, 494, 496, 497, 498, 501, 503, 506
Kynikler 180, 181, 417, 420, 453, 494

Lakonia 185, 187
Lampsakos 410, 435
Lea, Henry C. 217
Leibniz, Gottfried Wilhelm 7, 87, 144, 145
Leukippos 134, 135, 136, 137, 138, 141, 142, 143, 145, 375, 438
liberalizm 26, 27, 28
Locke, John 26, 147, 469
Logos 514
Lucan, şair 466
Lucianus 498
Lucretius 116, 438, 441, 446, 447, 448, 449, 450, 451
Luther, Martin 22, 24
Lydia 41, 59, 66, 67, 213
Lykon 170
Lykurgos 185, 188, 190, 191, 194, 195, 197, 198, 199, 201

Machiavelli, Niccolò 21
mağara benzetmesi 205
Makedonya 227, 297, 340, 353, 397, 403, 405, 407
Marx, Karl 260
matematik 74, 77, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 90, 106, 127, 129, 136, 141, 161, 206, 229, 236, 239, 247, 249, 257, 258, 262, 276, 289, 290, 293, 313, 363, 364, 379, 394, 397, 406, 407, 463, 513
materyalizm 16, 449, 452, 454, 455, 463, 510, 512
Meletos 170, 173, 174, 175
Menandros, Kral 403, 413
metafizik 83, 90, 107, 112, 113, 141, 231, 232, 303, 304, 307, 309, 330, 335, 357, 361, 362, 363, 369, 376, 413, 443, 454, 455, 508, 509, 510
Metrodoros 437
meziyet 9, 14, 72, 116, 127, 133, 157, 209, 247, 267, 296, 322, 327, 328, 333, 350, 351, 384, 393, 446, 493, 509, 510, 526
Mezopotamya 31, 32, 35, 404, 511
Mısır 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 41, 42, 53, 66, 67, 72, 75, 84, 135, 196, 198, 221, 339, 351, 379, 380, 386, 397, 398, 399, 403, 405, 407, 420, 485, 498, 504, 511
Miletos 65, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 75, 76, 94, 130, 134, 191

Miletos okulu 68, 69, 72, 400
mistisizm 23, 49, 74, 79, 88, 106, 205, 240, 388, 416, 520
mit 43, 54, 160, 185, 196, 217, 218, 269, 448, 496
Mitra 500
monarşi 21, 40, 128, 325, 347, 348, 485, 486
monizm 123, 136
Montaigne 20
mucizeler 77, 116
Murray, Gilbert 45, 412, 418, 434, 453, 455
mutlak 18, 26, 40, 41, 79, 142, 146, 214, 216, 230, 231, 236, 239, 242, 243, 257, 261, 262, 263, 264, 295, 350, 376, 377, 424, 444, 487
mutlak uzay 144, 146
mutluluk 35, 144, 182, 265, 312, 319, 328, 331, 332, 333, 334, 336, 337, 347, 352, 418, 446, 457, 470, 473, 479, 488, 501, 510
mülkiyet 51, 80, 214, 217, 220, 318, 326, 344, 346, 347, 408, 417
müzik 45, 83, 210, 211, 213, 215, 229, 230, 354, 355, 509
Mykenai 38, 39

Napoleon 26, 301
Napoli 19
Nasyonal Sosyalizm 185
Nausiphanes 435, 437
nedensellik 12, 138
nefret 157, 172, 204, 227, 324, 331, 343, 399, 414, 429, 434, 447, 518
Neron, İmparator 465, 466, 467, 476
Newton, Sir Isaac 86, 144, 145, 146, 248, 377, 378, 393, 461
Nietzsche, Friedrich Wilhelm 25, 95, 185, 223, 322, 325
nitelikler 148, 211, 230, 231, 247, 283, 303, 347
Normanlar 346
nous 148, 514, 515, 516, 517, 518, 521, 522, 527

olasılık 35, 37, 42, 47, 48, 65, 67, 68, 100, 115, 120, 126, 135, 155, 173, 191, 204, 298, 364, 379, 386, 387, 408, 424, 429, 430, 468, 504, 512
oligarşi 161, 162, 167, 206, 347, 348, 349, 350, 354
organizma 306, 341
Origenes 513, 520
Orpheus 53, 57, 64, 72, 177, 500
Orpheusçuluk 53, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 73, 79, 81, 87, 116, 122, 123, 157, 180, 205, 229, 253, 254, 260, 299, 448, 465
orta sınıf 324, 486
Otuzlar Tiranlığı 175, 204

ölçülemezler 84, 85
ölümsüzlük 88, 101, 177, 178, 204, 205, 250, 251,

264, 313, 317, 443, 449, 454, 475, 521
öncesiz-sonrasız 11, 19, 54, 61, 70, 71, 86, 87, 88, 101, 103, 121, 205, 206, 219, 231, 232, 247, 264, 267, 269, 270, 271, 274, 277, 292, 306, 310, 312, 314, 375, 376, 378, 507, 509, 521, 523
özdeşlik 55, 112, 517
özgür irade 387, 444, 445, 477, 524, 526
özgürlük 14, 15, 27, 59, 148, 197, 200, 251, 291, 394, 397, 408, 410, 419, 455, 457, 458, 476, 483, 488, 502
özne 303, 369
öznelcilik 24, 527

pagan 15, 129, 250, 322, 422, 446, 475, 498, 507, 520
Panaitios, Stoacı 463, 464, 486, 493, 494
papalık 19, 22, 210
Parmenides 78, 103, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 120, 123, 130, 133, 134, 136, 141, 143, 144, 145, 146, 182, 205, 219, 229, 230, 231, 241, 242, 243, 244, 245, 279, 284, 300, 421, 425, 512, 513
Paulus, St. 251, 261, 467
Peisistratos 43, 128
Peloponnesos Savaşı 125, 152, 161, 167, 204
Perikles 125, 126, 127, 128, 130, 131, 152, 153, 160, 161, 260, 355, 356, 474, 503
Peripatosçular 495
Persler 47, 71, 75, 115, 124, 159, 160, 192, 194, 401, 411, 498, 506, 511
Petrus, St. 292
Pheidias 125, 131, 153, 161
Philolaos 388
pişmanlık 18
Platon 8, 53, 57, 62, 78, 85, 86, 87, 100, 101, 106, 118, 119, 122, 123, 126, 127, 129, 130, 132, 133, 135, 139, 149, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 163, 165, 167, 168, 169, 170, 176, 178, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 191, 195, 197, 198, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 224, 225, 226, 227, 229, 230, 231, 232, 234, 235, 236, 237, 239, 240, 241, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 260, 262, 263, 267, 268, 269, 272, 275, 277, 279, 280, 281, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 292, 293, 294, 295, 297, 299, 300, 301, 302, 307, 313, 317, 318, 319, 325, 326, 331, 337, 345, 346, 357, 364,

375, 379, 380, 381, 384, 385, 389, 397, 400, 406, 416, 417, 421, 425, 426, 427, 440, 448, 453, 454, 462, 464, 474, 481, 494, 502, 504, 505, 507, 508, 510, 512, 513, 514, 515, 518, 522, 527
Platonculuk 88, 183, 203, 212, 227, 245, 246, 249, 299, 301, 305, 307, 335, 424, 425, 452, 463, 474, 507, 508
Plotinos 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 524, 526, 527, 528
Plutarkhos 8, 185, 188, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 390, 391, 495
Polybius 486
Porphyrios 362, 365, 511, 512, 526
Posidonios 393
Pön Savaşları 448, 493, 496, 497
pragmatizm 82, 156, 282
Proklos 381
Prometheus 61, 419
Protagoras 127, 135, 150, 154, 155, 156, 160, 280, 281, 282, 293, 294, 406, 422, 527
Protestan 23, 25, 344
Prusya 496
psikoloji 77, 92, 113, 223, 286, 415
Ptolemaios 20, 357, 392, 393, 403, 481
Ptolemaioslar 403, 405
Püritenler 229
Pyrrhon 421, 422, 423
Pythagoras 57, 72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 92, 93, 95, 106, 107, 115, 120, 130, 133, 205, 227, 229, 276, 381, 387, 416, 514
Pythagorasçılık 72, 78, 79, 81, 88, 93, 120, 123, 205, 206, 227, 229, 240, 247, 258, 266, 268, 269, 270, 295, 313, 367, 380, 381, 382, 387, 388, 389, 406, 465, 512

Quaker 24

rasyonellik 50, 407
Reformasyon 13, 20, 22, 344
rekabet 408
Roma 13, 15, 16, 17, 21, 22, 23, 196, 355, 394, 398, 403, 405, 408, 410, 416, 426, 427, 428, 429, 446, 448, 465, 467, 469, 470, 475, 476, 480, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 506, 511, 512, 528
Roma İmparatorluğu 17, 23, 129, 397, 463, 479, 483, 484, 485, 488, 492, 497, 503
romantik hareket 25, 197
Rostovtseff 42, 470, 487, 492, 501

Rousseau, Jean-Jacques 8, 26, 185, 419
Rönesans 20, 21, 89, 139, 149, 197, 356, 357, 385, 446, 449, 470, 505, 527
ruh göçü 53, 77, 93, 276, 277, 313, 367
Rusya 14, 24
Rutilianus 499

Samos 74, 75, 76, 435
Santayana, George 371
Schiller, F. C. S. 156, 282
Scipion 463, 493, 494
Seleukos (astronom) 404
Seleukos (kral) 391, 403, 404, 410, 463
Seleukoslar 411
Seneca 412, 453, 456, 459, 465, 466, 467
Sextus Empiricus 391, 430
sezgi 83, 308
Shelley, P. B. 147, 415, 446
Sicilya 39, 40, 41, 64, 76, 106, 115, 119, 124, 161, 227, 405, 505
simya 83, 98, 504
skolastik felsefe 23, 387, 505, 527
Sofistler 127, 135, 141, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 157, 158, 159, 161, 165, 171, 422
Sokrates 15, 106, 125, 126, 127, 131, 132, 133, 135, 139, 149, 150, 159, 161, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 204, 205, 207, 214, 224, 233, 240, 241, 242, 243, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 261, 262, 263, 266, 267, 268, 269, 280, 281, 282, 289, 299, 300, 355, 358, 360, 361, 362, 366, 367, 381, 383, 406, 417, 425, 426, 449, 454, 457, 477, 488, 527
Sokrates öncesi filozoflar 29, 101, 205
Solon 126, 128, 227
Sophokles 15, 58, 125, 160
soy ıslahı 215
Sparta 8, 14, 40, 43, 47, 48, 124, 128, 129, 159, 160, 161, 162, 167, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 200, 201, 202, 204, 222, 227, 485
Sphairos 481
Spinoza, Benedictus de 87, 234, 311, 510
Stoacılık 15, 416, 421, 433, 451, 452, 453, 456, 460, 461, 463, 464, 481, 494
Suriye 33, 36, 41, 196, 398, 405, 453, 463, 499, 500, 504
süreklilik 17
Sybaris 76
Syrakousai 206, 227, 234, 351, 390, 394, 485

Tacitus 404, 466
tarım 32, 35, 39, 40, 45, 48, 49, 51, 128, 400, 401, 469, 486, 496, 497

tefecilik 343, 344
teleoloji 139, 140, 205, 306, 309, 373
Teles 420, 421
teleskop 260
teoloji 10, 11, 13, 22, 33, 34, 49, 53, 54, 61, 64, 71, 82, 86, 87, 88, 93, 96, 97, 101, 114, 151, 203, 217, 251, 277, 309, 365, 432, 452, 456, 476, 507, 508, 526, 527
Tertullianus 460
Teutamos 95
Thales 32, 35, 65, 66, 67, 68, 69, 72, 98, 135, 340, 380, 386
Theaitetos 100, 155, 156, 275, 279, 280, 281, 381, 382, 384
Theodoros 381, 382
Thrasymakhos 159, 224, 225, 226
tıp 118, 458
tikeller 241, 242, 243, 304, 363
Timaios 268, 269, 272, 273, 274, 276, 277, 519
tin 53, 342, 518, 519
Tin 513, 514, 515
tiranlık 40, 41, 75, 115, 128, 256, 347, 348, 350, 351, 403, 486, 498, 500
töz 68, 69, 71, 94, 104, 113, 116, 118, 119, 132, 144, 145, 273, 283, 302, 303, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 313, 314, 315, 362, 365, 366, 367, 368, 369, 444, 460, 475, 504
Traianus, İmparator 490, 495
Trakya 49, 50, 53, 63, 64, 93, 135, 297
tutku 18, 20, 25, 27, 50, 52, 58, 60, 61, 69, 81, 96, 101, 105, 148, 153, 180, 195, 298, 300, 337, 338, 349, 419, 441, 442, 446, 458, 473
tümdengelim 31, 67, 74, 86, 90, 91, 127, 359, 360, 363, 364, 365, 366, 384, 423, 482
tümeller 203, 240, 241, 300, 301, 304, 305, 306, 363
tümevarım 90, 91, 184, 362, 364, 365
Türkler 492

Ueberweg 453
uygarlık 27, 32, 35, 36, 38, 39, 48, 51, 52, 62, 484, 492, 502, 503
uzay 86, 136, 143, 144, 145, 146, 232, 246, 247, 273, 274, 277, 291, 307, 315, 384, 388

Üçleme 513, 517
Ütopya 202, 203, 209, 210, 211, 222, 227, 345

Valla, Lorenzo 472
Vergilius 489
Voltaire 44

Weierstrass, Karl 384

Yahudiler 66, 405, 411, 498, 504

yaratılış 127, 147, 269, 272, 277, 522, 523, 524
yargı 25, 33, 153, 155, 158, 162, 165, 169, 173, 282, 286, 287, 294, 379, 449, 454, 457, 461, 467, 469, 472, 481
Yeni Ahit 34
yeni-Platonculuk 268, 451, 506, 511
yoksulluk 148, 214, 265, 337, 470
Yunanistan 13, 14, 21, 27, 31, 32, 36, 37, 38, 39, 40, 43, 44, 47, 49, 50, 53, 61, 63, 68, 87, 106, 115, 118, 124, 160, 188, 191, 196, 213, 339, 349, 353, 402, 407, 411, 416, 428, 443, 449, 454, 484, 485, 486, 487, 488, 494, 495, 496, 497, 501
yurttaşlık 174
yücelik 239, 442

Zeller 135, 137, 156, 307
Zenon 134, 182, 241, 433, 452, 453, 454, 455, 460, 461, 463, 481
Zerdüşt 47, 398, 500
Zeus 34, 44, 48, 54, 55, 61, 125, 219, 388, 399, 448, 456, 460, 461, 471, 472, 475
zorunluluk 27, 44, 70, 118, 121, 123, 133, 138, 219, 272, 273, 276, 277, 374, 410, 412, 443

Bertrand Russell



1 İLK ÇAĞ FELSEFESİ

Pythagoras, Herakleitos, Parmenides, Empedokles, Anaksagoras Atomcular, Protagoras, Sokrates, Platon, Aristoteles, Stoacılık

Avrupa siyasal düşüncesine bugüne kadarki en açık seçik giriş.
-The Times

Batı felsefesini bağlamı içinde öyle bir kapsayıcılık ve keskinlikte işliyor ki. Zamanımızın Sokrates'inden entelektüel enerjiyle kotarılmış bir başyapıt.
-A.L. Rowse

Zamanımızın en değerli kitaplarından birisi.
-G.M. Trevelyan

THG0299478RSC
THG
0299478
RSC
2019

ALFA
alfakitap
alfakitap
alfakitap
www.alfakitap.com
9 786051 713014
FELSEFE